

FIDES ET RATIO

Encyklika Jana Pavla II.
adresovaná biskupům katolické církve

O VZTAZÍCH MEZI VÍROU A ROZUMEM
z 14. září 1998

ZVON
ČESKÉ KATOLICKÉ NAKLADATELSTVÍ
PRAHA 1999

*Církevní schválení České biskupské konference č. j. 695/99
ze dne 5. května 1999*

Po převodu do elektronické podoby neprošlo korekturou ani schválením.
Připomínky a opravy zasílejte na e-mail: petr.kebrle@email.cz
Tento a další dokumenty naleznete na Internetu: www.kebrle.cz/katdocs.htm

© ZVON, české katolické nakladatelství a vydavatelství, spol. s r. o., Praha 1999
ISBN 80-902708-0-8

*Ctihodným bratřím v biskupském úřadě
pozdrav a apoštolské požehnání*

VÍRA A ROZUM jsou jako dvě křídla, jimiž se lidský duch pozvedá k nazírání pravdy. Touhu poznat pravdu a nakonec poznat Boha samého vložil totiž do lidského srdce Bůh, aby člověk tím, že pozná a bude milovat Boha, mohl dosáhnout také plné pravdy o sobě samém (srov. Ex 33,18; Ž 27, 8-9; 63, 2-3; Jan 14,8; 1 Jan 3,2).

ÚVOD

"Poznej sám sebe"

1. Jak na Východě, tak na Západě je možno rozeznat cestu, která během staletí vedla lidstvo, aby se postupně setkávalo s pravdou a konfrontovalo se s ní. Toto putování se odehrávalo a nemohlo být ani jinak - na horizontu osobního sebeuvědomování: čím více člověk poznává skutečnost a svět, tím více poznává sám sebe ve své jedinečnosti, a zároveň před ním stále naléhavěji vyvstává otázka po smyslu věcí a samotné jeho existence. Všechno, co je předmětem našeho poznání, stává se tím samým částí našeho života. Na architrávu delfského chrámu bylo vytesáno napomenutí „*Poznej sám sebe*“, aby dosvědčovalo základní pravdu, kterou měl přijmout jako minimální pravidlo každý, kdo se chtěl odlišit od všech stvořených věcí jako "člověk", totiž jako ten, "kdo poznává sám sebe".

Prostý pohled na starověké dějiny ostatně jasně ukazuje, jak v různých částech země, formovaných různými kulturami, vyvstávají v těžké době základní otázky, které charakterizují běh lidské existence: *kdo jsem? odkud pocházím a kam jdu? proč existuje zlo? co bude po tomto životě?* Tyto otázky se nacházejí v posvátných spisech Izraele, ale objevují se ve vědách i v Avestě; najdeme je ve spisech Konfucia i Lao-c'e, ale také v kázání Tírthankary a Buddhy. Objevují se v Homérových epopějích a v tragédiích Euripida a Sofokla stejně jako i ve filozofických dílech Platona a Aristotela. Jsou to otázky, jež mají společný zdroj v touze po smyslu, která nikdy nepřestává znepokojoval lidské srdce: na odpovědi na takové otázky totiž závisí směr, který dáváme svému životu.

2. Toto hledání se neděje bez účasti církve, a ani se bez ní nemůže dít. Od doby, kdy ve velikonocním tajemství dostala darem konečnou pravdu o životě člověka, stala se poutnicí po cestách světa, aby hlásala, že Ježíš Kristus je "cesta, pravda a život" (Jan 14,6). Mezi různými službami, které má poskytovat lidstvu, je jedna, za kterou je zcela zvláštním způsobem odpovědná: je *to služba pravdě*.¹ Toto poslání na jedné straně působí, že společenství věřících se účastní společného úsilí lidí o dosažení pravdy², na druhé straně ho zavazuje, aby hlásalo pravdy, které s jistotou poznává, i když si je vědomo, že každá dosažená pravda je vždy jen etapou na cestě k plné pravdě, která se ukáže při konečném zjevení Boha: "Nyní vidíme jen jako v zrcadle, nejasně, ale potom uvidíme tváří v tvář. Nyní poznávám věci jenom nedokonale, potom poznám dokonale, podobně, jak (Bůh) poznává mne" (1 Kor 13,12).

3. Člověk má mnoho možností podporovat pokrok v poznání pravdy a tak činit svou existenci stále lidštější. Mezi nimi vyniká *filozofie*, jež přímo přispívá k tomu, aby se kladly otázky po smyslu života a navrhovaly se na ně také odpovědi: představuje proto jeden z nejvznešenějších úkolů lidstva. Výraz "filozofie", pocházející z řečtiny, podle své etymologie znamená "láska k moudrosti". Vždyť filozofie se zrodila a rozvinula v době, kdy se člověk začal ptát na příčiny a cíle věcí.

¹ To jsem napsal už ve své první encyklice *Redemptor hominis*: "Z toho vyplývá, že jsme se stali účastnými na tomto poslání Krista-proroka a mocí tohoto poslání spolu s ním sloužíme v církvi Boží pravdě. Odpovědnost za tuto pravdu znamená, že ji také máme milovat, snažit se ji přesněji pochopit, tak, abychom se s ní důvěrně seznámili my sami a seznámili s ní i ostatní, a to v celé její spasitelné síle, lesku a záři, v celé její hloubce a zároveň i prostotě." Č. 19: AAS 71 (1979), 306 (čes. vyd. Praha, Zvon 1996, s. 52).

² Srov. 2. vatikánský koncil, GS 16.

Různými způsoby a formami filozofie ukazuje, že touha po pravdě patří k samé přirozenosti člověka. Jeho rozumu je vrozená vlastnost, aby se ptal na příčiny věcí, i když postupně nalézané odpovědi nabývají formy, které jasně ukazují, jak se různé kultury lidstva navzájem doplňují.

Filozofie měla silný vliv na utváření a rozvoj kultury na Západě, nesmíme však ani zapomínat na vliv, jakým působila na pojetí existence, z něhož žije Východ. Každý národ totiž má sobě vlastní a původní moudrost, která jako pravé duševní bohatství kultur usiluje o to, aby byla vyjádřena i v ryze filozofických pojmech a tak dosáhla zralosti. Do jaké míry je toto pravdivé, to dokazuje fakt, že jistou základní formu filozofického poznání lze i dnes prokázat v postulátech, jimiž se řídí národní i mezinárodní zákony, kterými se spravuje společenský život.

4. Je však třeba říci, že v jednom slově se skrývají různé významy. Proto je nutné předeslat vysvětlení. Člověk, puzený touhou objevit konečnou pravdu existence, se snaží nabýt těch všeobecných poznatků, které mu dovolují, aby lépe chápal a dále pokročil ve zdokonalování sebe. Tyto základní poznatky vyvěrají z *údivu*, který v něm vzbuzuje pozorování stvoření: člověk je naplněn údivem, když objeví, že je zapojen do světa a do vztahu ke druhým, kteří jsou mu podobní a sdílejí s ním stejný osud. Zde začíná cesta, která ho pak přivede k objevování stále nových oblastí poznání. Bez údivu by člověk upadl do neplodného opakování a pozvolna by se stával neschopným opravdu osobního života.

Schopnost spekulativního myšlení, jež je vlastní lidskému rozumu, vede prostřednictvím filozofické činnosti k vypracování přesného myšlení a tím k vybudování systematické disciplíny s logicky uspořádanými poznatky a s pevnou soudržností nauky. Díky tomuto procesu se v různých kulturních oblastech a v různých epochách dosáhlo výsledků, jež vedly k vypracování opravdových systémů myšlení. To vedlo, jak dosvědčují dějiny, k tomu, že se jeden filozofický směr ztotožňoval s celou filozofií. Je jasné, že v těchto případech hraje roli i jistá "filozofická pýcha", jež se opovžuje povyšovat svůj smělý, ale nedokonalý pohled na jakýsi obecný výklad světa. Ve skutečnosti musí každý filozofický *system*, i když je úctyhodný jako celek bez jakýchkoli chyb, přiznat prioritu filozofickému *myšlení*, z něhož odvozuje svůj původ a jemuž má přiměřeně sloužit.

Tak je možné navzdory dobovým změnám a pokrokům ve vědě poznat jádro filozofických poznatků, jejichž přítomnost je v dějinách myšlení stálá. Pomysleme třeba jen na principy sporu, účelnosti, příčinnosti, jakož i na pojem osoby jako svobodného a inteligentního subjektu a na jeho schopnost poznat Boha, pravdu, dobro; pomysleme kromě toho na některé základní mravní normy, které jsou všeobecně sdíleny. Tato i jiná témata ukazují, že bez ohledu na myšlenkové proudy existuje souhrn poznatků, v nichž je možno zahlédnout jakési duchovní dědictví lidstva. Jako bychom stáli před jistou *implicitní filozofií*, jejíž principy zná každý člověk, i když jen obecně a neuvědoměle. Tyto poznatky, právě proto, že je sdílí téměř všichni, mají být společným bodem, kde se sbíhají různé filozofické školy. Když rozum dokáže postihnout a formulovat první a všeobecné zásady života a správně z nich odvodit příslušné důsledky logického a deontologického řádu, pak se může mluvit o zdravém rozumu (*recta ratio*) neboli o "orthos logos", jak jej nazývali antičtí myslitelé.

5. Církev pak ze své strany nemůže než oceňovat úsilí rozumu o dosažení cílů, jež činí lidský život důstojnějším. Vidí totiž ve filozofii cestu k poznání základních pravd, jež se dotýkají života lidí. Zároveň považuje filozofii za nezbytnou pomoc k prohloubení chápání víry a k šíření pravdy evangelia u těch, kteří ji ještě neznají.

V návaznosti na podobné iniciativy svých předchůdců chci i já zaměřit pozornost na tuto zvláštní činnost rozumu. Vede mě k tomu především skutečnost, že zvláště v naší době se zdá, že hledání poslední pravdy je často opomíjeno. Moderní filozofie má bezpochyby velkou zásluhu v tom, že zaměřila svou pozornost na člověka. Odtud se dále rozvíjela touha rozumu, naplněného otázkami, poznávat stále víc a stále hlouběji. Tak byly vytvořeny složité systémy myšlení, které přinesly plody v různých oblastech vědění, podporovaly totiž jak rozvoj kultury, tak i dějin. Antropologie, logika, přírodní vědy, historie, jazykověda ..., jistým způsobem bylo do toho zahrnuto veškeré vědění. Pozitivní výsledky, kterých bylo dosaženo, však nesmí svádět k opomíjení skutečnosti, že rozum, zaměřený na jednostranné bádání o člověku jakožto subjektu, jako by úplně zapomněl, že tento člověk je neustále zván, aby poznával pravdu, která ho přesahuje. Bez vztahu k této pravdě každý zůstává závislý na svém vlastním mínění a jeho postavení jako osoby je nakonec posuzováno podle pragmatických měřítek, spočívajících v podstatě na experimentálních datech, v mylném přesvědčení, že všechno musí ovládat technika. A tak došlo k tomu, že lidský rozum, místo aby co možno nejlépe vyjadřoval své tíhnutí k pravdě, obrátil se pod tíží tolika poznatků do sebe a stával se den po dni neschopnějším pozvednout svůj pohled vzhůru a odvážně sáhnout po pravdě existence. Moderní filozofie opominula zaměřit své zkoumání na samo bytí a soustředila své bádání na lidské poznání. Místo aby vyzdvihovala schopnost člověk poznat pravdu, raději vyzdvihovala jeho meze a jeho podmíněnost.

Z toho vzešly různé formy agnosticizmu a relativizmu, které měly nakonec za následek, že filozofické zkoumání se ztratilo v tekutých píscích všeobecného skepticizmu. V nejnovější době pak nabyly významu různé doktríny, které se snaží dokonce znehodnotit ony pravdy, o nichž člověk soudil, že jich už dosáhl. Oprávněná různost názorů již ustoupila zmatenému pluralizmu, který se zakládá na předpokladu, že všechny názory jsou rovnocenné: a toto je jeden z nejrozšířenějších příznaků nedůvěry k pravdě, který je možno v dnešním světě na všech stranách zjistit. Stejná výhrada se vztahuje i k některým pojetím života, která pocházejí z Východu; v nich se totiž upírá pravdě její vlastní charakter, protože vycházejí z předpokladu, že pravda je vyjádřena v různých naukách, i když si vzájemně odporují. V této perspektivě se vše redukuje na názor. Vzniká dojem vlnovitého pohybu: zatímco na jednom místě se filozofickému zkoumání už podařilo vstoupit na cestu, jež činí toto zkoumání bližším lidskému životu a jeho výrazovým formám, na jiném místě se už filozofické zkoumání snaží rozvíjet existenciální, hermeneutické či lingvistické úvahy, pro něž základní otázka pravdy lidského života, existence i Boha zůstává cizí. Proto se vyskytují u současného člověku, a to nejen u některých filozofů, postoje všude rozšířené nedůvěry k velikým poznávacím schopnostem člověka. S falešnou skromností se člověk spokojuje s částečnými nebo prozatímními pravdami, aniž by se pokoušel klást radikální otázky po smyslu a posledním základu lidského, osobního a společenského života. Krátce řečeno: zanikla už prostě naděje, že na takové otázky lze dát definitivní odpovědi.

6. S kompetencí, která jí jako strážkyni zjevení Ježíše Krista náleží, chce nyní církev potvrdit nutnost tohoto uvažování o pravdě. Proto jsem se rozhodl obrátit se jak k vám, ctihodní spolubratři v biskupském úřadě, s nimiž sdílím poslání "činit pravdu zjevnou" (srov. 2 Kor 4,2), tak i k teologům a filozofům, jejichž úkolem je bádát o různých aspektech pravdy, ale i ke všem lidem, kteří dosud hledají, abyste se se mnou podíleli na několika úvahách o cestě, která vede k pravé moudros-

ti, aby každý, kdo k ní chová v srdci lásku, mohl se vydat správnou cestou, aby dosáhl moudrosti a našel v ní odpočínutí ve svých námahách a duchovní radost.

Podnětem k této iniciativě je pro mne především vědomí toho, co vyjádřil 2. vatikánský koncil, když říká, že biskupové jsou "svědkové božské a katolické pravdy"³. Vydávat svědectví pravdě je tedy úkolem, který byl svěřen námi biskupům; nemůžeme se ho vzdát, aniž bychom se nezpronevěřili úřadu, který jsme dostali. Tím, že znovu potvrdíme pravdu víry, můžeme člověku naší doby vrátit opět pravou důvěru v jeho poznávací schopnosti a povzbudit filozofii, aby měla sílu znovu nabýt své plné důstojnosti a rozvíjet ji.

Ještě jeden další důvod mě vede k napsání těchto úvah. V encyklice *Veritatis splendor* jsem zaměřil pozornost "na některé základní pravdy katolického učení, kterým v dnešních poměrech hrozí nebezpečí, že budou zkreslovány nebo popírány"⁴. V předkládané encyklice bych nyní chtěl v onom uvažování pokračovat a soustředit svou pozornost právě na téma *pravdy* a na její *základ* ve vztahu k *víře*. Nelze totiž popřít, že tato naše doba rychlých a složitých změn vyvolává především u mladé generace, které patří a na níž závisí budoucnost, pocit a přesvědčení, že jim chybí základní principy, o něž by se opírala. Potřeba pevného základu, na němž by se dal budovat osobní i společenský život, se cítí uje zvláště naléhavě především tehdy, když člověk musí prožívat roztříštěnost a zlomkovitost nabídek, které vyzdvihují jako hodnoty pomíjivé věci a vzbuzují tím klamný dojem, že je tak možno dosáhnout pravého smyslu života. Tak dochází k tomu, že mnozí vlekou svůj život až na okraj propasti, aniž by věděli, kam vlastně jdou. To souvisí také se skutečností, že ti, kdo byli povoláni, aby plody svých úvah vyjadřovali kulturními formami, odvrátili svůj pohled od pravdy a dali přednost okamžitému úspěchu před námahou trpělivého bádání o tom, co stojí za to, aby bylo žito. Filozofie, která má velkou odpovědnost formovat myšlení a kulturu tím, že neustále vyzývá lidi, aby hledali pravdu, musí s velkým nasazením znovu získat své původní povolání. Proto jsem cítil nejen potřebu, nýbrž i povinnost se k tomuto tématu vyjádřit, aby si lidstvo na prahu třetího tisíciletí křesťanského letopočtu mnohem jasněji uvědomilo úžasnou schopnost, které mu byly svěřeny, a s novou odvahou se zasadilo o uskutečnění plánu spásy, do něhož jsou vloženy jeho vlastní dějiny.

³ LG 25.

⁴ Č. 4: AAS 85 (1993), 1136 (čes. vyd. Praha, Zvon 1994, s.10).

I. KAPITOLA

Zjevování Boží moudrosti

Ježíš zjevuje Otce

7. Základem každé reflexe, kterou církev provádí, je vědomí, že jí bylo svěřeno poselství, jehož původcem je sám Bůh (srov. 2 Kor 4,1-2). Poznání, jež předkládá člověku, nepochází z nějakého jejího, třeba i velmi hlubokého, uvažování, nýbrž z toho, že přijala ve víře Boží slovo (srov. 1 Sol 2,13). Když jsme se stali věřícími, stálo na počátku jedinečné setkání, které znamená odhalení tajemství, které bylo skryto od věčných časů (srov. 1 Kor 2,7; Řím 16,25-26), ale nyní se odhaluje: "Bůh se ve své dobrotě a moudrosti rozhodl zjevit sebe samého a oznámit tajemství své vůle (srov. Ef 1,9): že lidé prostřednictvím Krista, vtěleného Slova, mají v Duchu svatém přístup k Otci a stávají se účastnými božské přirozenosti."⁵ Jedná se přitom o zcela nezaslouženou iniciativu, která vychází od Boha, aby dostihla lidstvo a zachránila je. Bůh, jako pramen lásky, chce se dát poznat, a poznání, které má člověk o něm, završuje každé jiné pravé poznání o smyslu vlastní existence člověka, kterého může lidský rozum dosáhnout.

8. Přejímajíc téměř doslovně učení, jež nabízí konstituce 1. vatikánského koncilu *Dei Filius*, a se zřetelem k principům předloženým tridentským koncilem, konstituce 2. vatikánského koncilu *Dei verbum* pokračovala na odvěké cestě chápání víry (*intellectus fidei*), když uvažovala o zjevení ve světle biblického učení a celé patristické tradice. Otcové 1. vatikánského koncilu zdůraznili nadpřirozený charakter Božího zjevení. Racionalistická kritika, která v té době napadala víru na základě velmi rozšířených mylných tezí, popírala jakékoliv poznání, jež by nebylo výsledkem přirozené schopnosti rozumu. Tato skutečnost přiměla koncil, aby s velkým důrazem potvrdil, že vedle vlastního poznání lidského rozumu, který je s to na základě své přirozenosti dospět až ke Stvořiteli, existuje poznání, jež je vlastní víře. Toto poznání vyjadřuje pravdu, která má základ v samotném Bohu, který se zjevuje, a tato pravda je nanejvýš jistá, protože Bůh neklame a klamat nechce.⁶

9. První vatikánský koncil tedy učí, že pravda, k níž se dospělo filozofickou reflexí a pravda zjevení se nesměšují, ani jedna nedělá zbytečnou druhou: "Je dvojitý řád poznání, odlišný nejen v principu, nýbrž i ve svém objektu: v principu, protože v jednom řádu poznáváme přirozeným rozumem, v druhém božskou vírou; v objektu, protože kromě pravdy, které je možno dosáhnout přirozeným rozumem, se nám předkládají k věření tajemství skrytá v Bohu, která, pokud by nám nebyla zjevena Bohem, poznat nelze."⁷ Víra, jež se zakládá na Božím svědectví a je podporována nadpřirozenou pomocí milosti, je skutečně jiného řádu než je filozofické poznání. To se totiž opírá o smyslové vnímání, o zkušenost a pohybuje se jen ve světle intelektu. Filozofie a vědy se pohybují v řádu přirozeného rozumu, zatímco víra, osvícená a vedená Duchem, poznává v poselství spásy "plnost milosti a pravdy" (srov. Jan 1,14), kterou se rozhodl Bůh zjevit v dějinách jednou provždy skrze svého Syna Ježíše Krista (srov. 1 Jan 5,9; Jan 5,31-32).

⁵ 2. vatikánský koncil, DV 2.

⁶ Srov. Dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius*, kap. III: DS 3008.

⁷ Tamtéž kap. IV: DS 3015; cituje se též v Pastorální konstituci o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* 59.

10. Otcové na 2. vatikánském koncilu zaměřili pozornost na zjevujícího Ježíše, vysvětlili spásenosný charakter Božího zjevení v dějinách a vyjádřili jeho povahu takto: "Tímto zjevením oslovuje neviditelný Bůh (srov. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) ze své veliké lásky lidi jako přátele (srov. Ex 33,11; Jan 15,14-15) a stýká se s nimi (srov. Bar 3,38), aby je pozval a přijal do svého společenství. Toto zjevování se uskutečňuje činy i slovy, které navzájem vnitřně souvisí, takže skutky, které Bůh vykonal v dějinách spásy, ukazují a posilují nauku i skutečnosti vyjádřené slovy; slova pak hlásají tyto skutky a objasňují tajemství v nich obsažená. Avšak nejhlubší pravda, která se odhaluje tímto zjevením o Bohu i o spáse člověka, nám září v Kristu, který je prostředníkem a zároveň i plností celého zjevení."⁸

11. Boží zjevení se tedy zapojuje do času a do dějin. Dokonce i k vtělení Ježíše Krista dochází "v plnosti času" (Gal 4,4). Po dvou tisíci letech od té události cítím povinnost s velkým důrazem potvrdit, že "v křesťanské víře má čas rozhodující význam"⁹. V něm se stává zjevným celé dílo stvoření i spásy a především se ukazuje, že díky vtělení Božího Syna už teď prožíváme a předjí-máme to, co bude naplněním budoucího času (srov. Žid 1,2).

Pravda, kterou Bůh předal člověku o sobě a o svém životě, se tedy zapojuje do času a do dějin. Přirozeně byla jednou provždy vyslovena v tajemství Ježíše z Nazareta. Říká se to výslovně v konstituci *Dei verbum*: "Mnohokrát a mnoha způsoby mluvil Bůh ústy proroků, až pak 'v této poslední době k nám promluvil skrze svého Syna' (Žid 1,2). Poslal totiž svého Syna, věčné Slovo osvěcující všechny lidi, aby přebývalo mezi lidmi a zvěstovalo jim Boží tajemství (srov. Jan 1,1-18). Ježíš Kristus, vtělené Slovo, člověk k lidem poslaný, mluví slova Boží (Jan 3,34) a dovršuje dílo spásy, které mu Otec uložil vykonat (srov. Jan 5,36; 17,4). Kdo vidí jeho, vidí i Otce (srov. Jan 14,9). On tedy celou svou přítomností a tím, jak se projevoval slovy a skutky, znamenání a zázraky, především však svou smrtí a svým slavným zmrtvýchvstáním a nakonec sesláním Ducha pravdy zjevení naplňuje, dovršuje a božským svěděním potvrzuje, že totiž Bůh je s námi, aby nás vysvobodil z temnot hříchu a smrti a vzkřísil k věčnému životu."¹⁰

Dějiny jsou tedy pro Boží lid cestou, kterou celou musí projít, aby se tak díky neustálému působení Ducha svatého zjevená pravda projevila v plnosti svého obsahu (srov. Jan 16,13). Učí tomu opět konstituce *Dei verbum*, když konstatuje: "Církev totiž během staletí stále směřuje k plnosti Boží pravdy, dokud se na ní nenaplní Boží slova."¹¹

12. Dějiny se tedy stávají místem, kde můžeme zjišťovat Boží působení ve prospěch lidstva. Zahrnuje nás v tom, co je pro nás důvěrně známé a snadné k ověření, protože se jedná o naše každodenní prostředí, bez něhož se nedokážeme pochopit.

Vtělení Božího Syna umožňuje vidět skutečněnou věčnou a konečnou syntézu, kterou by si lidská mysl sama od sebe nedovedla představit: To, co je věčné, vstupuje do času, to, co je celkem a úplností, se ukrývá v části, Bůh přijímá podobu člověka. Pravda vyjádřená Kristovým zjevením tak už není uzavřena v nějakém těsném teritoriálním nebo kulturním prostoru, ale otevírá se každému muži a každé ženě, kteří ji chtějí přijmout jako provždy platné slovo, jež dává životu smysl.

⁸ DV 2.

⁹ Apoštolský list *Tertio millennio adveniente* (10. listopadu 1994), 10: AAS 87 (1995), 11 (čes. vyd. Praha, Zvon 1995, s. 17).

¹⁰ DV 4.

¹¹ DV 8.

Nyní mají všichni přístup k Otci v Kristu; svou smrtí a svým vzkříšením totiž daroval božský život, který první Adam odmítl (srov. Řím 5,12-15). Tímto zjevením se člověku nabízí poslední pravda o jeho vlastním životě a o osudu dějin: "Je skutečnost, že tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova", konstatuje konstituce *Gaudium et spes*.¹² Mimo tento pohled zůstává tajemství osobního života lidí neřešitelnou záhadou. Kde jinde by mohl člověk hledat odpověď na dramatické otázky, jako je problém bolesti, utrpení nevinného a smrti, než ve světle, které vyznačuje tajemství utrpení, smrti a vzkříšení Krista?

Rozum před tajemstvím

13. Nesmí se však zapomínat, že zjevení je plné tajemství. Ježíš zajisté celým svým životem zjevuje tvář Otce, neboť přišel právě proto, aby zvěstoval Boží tajemství¹³; a přesto poznání, jaké máme o této tváři, je stále poznamenáno útržkovitostí a ohraničeností našeho chápání. Jen víra dovoluje vstoupit do hlubin tajemství a pomáhá, abychom mu přiměřeně porozuměli.

Koncil učí, že "zjevujícímu Bohu je třeba prokazovat 'poslušnost víry'"¹⁴. Tímto krátkým, ale obsažným výrokem je vyslovena základní pravda křesťanství. Především se říká, že víra je odpověď poslušnosti Bohu. Předpokládá to, že Bůh je poznáván ve svém božství, ve své transcendenci a svrchované svobodě. Bůh, který se dává poznat v autoritě své absolutní transcendence, tím také dává věrohodnost tomu, co zjevuje. Vírou pak člověk dává svůj *souhlas* tomuto božskému svědectví. To znamená, že plně a naprosto uznává, že to, co bylo zjeveno, je pravda, neboť za to ručí sám Bůh. Tato pravda, která byla darována člověku a kterou nemohl vyžadovat, se začleňuje do kontextu jedinečné komunikace mezi osobami a podněcuje rozum, aby se jí otevřel a pronikl její hluboký význam. Proto úkon, jímž se odevzdáváme Bohu, byl církví vždy pokládán za okamžik základní volby, do níž je zapojena celá osoba. Rozum i vůle uplatňují nejvyšší měrou svoji duchovní přirozenost, aby umožnily subjektu uskutečnit úkon, v němž je plným způsobem žita osobní svoboda.¹⁵ Ve víře tedy není svoboda pouze přítomna; je přímo požadována. Ano, víra dokonce umožňuje každému co nejlepším způsobem vyjádřit svou svobodu. Jinými slovy: svoboda se neuskutečňuje v rozhodnutích proti Bohu. Jak by totiž odmítnutí toho, co umožňuje seberealizaci, mohlo být považováno za autentické užívání svobody? Ve víře totiž lidská osoba uskutečňuje nejvýznamnější akt svého života; svoboda tu totiž pak dosahuje jistoty pravdy a rozhoduje se v ní žít.

Rozumu, který se snaží o pochopení tajemství, přicházejí na pomoc znamení přítomná ve zjevení. Ta slouží k tomu, aby se prohlubovalo hledání pravdy, a umožňují, aby mysl mohla samostatně zkoumat i uvnitř tajemství. Tato znamení sice na jedné straně dodávají rozumu větší sílu, protože mu umožňují pronikat do nitra tajemství vlastní silou, kterou si právem žárlivě střeží, na druhé straně znamení rozum pobádají, aby je jako znamení překračoval a pronikal další význam toho, co v sobě obsahují. Je v nich tedy již přítomna skrytá pravda, na kterou je rozum odkazován a od které nemůže odhlížet, aniž by zničil samo znamení, které je mu předkládáno.

¹² GS 22.

¹³ Srov. 2. vatikánský koncil, DV 4.

¹⁴ Tamtéž S.

¹⁵ První vatikánský koncil, na který uvedená věta odkazuje, učí, že poslušnost víry vyžaduje nasazení rozumu i vůle: „Cum homo a Deo tamquam creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata inereatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur" (dogmatická konstituce o katolické víře Dei Filius, kap. III: DS 3008).

Tak do jisté míry přicházíme k *sakramentálnímu* charakteru zjevení, především ke znamení eucharistie, kde neoddělitelná jednota mezi věcí a jejím významem dovoluje postihnout hlubiny tajemství. Kristus je v eucharistii opravdu přítomen a živý, působí svým Duchem, ale jak to krásně vyjádřil sv. Tomáš: "Nechápe duch, nedozírá, horlivá však sílí víra, ač je jiný věci zjev. Pod různými vzezřeními, věcmi ne, leč znameními, výborný je Předmět skryt."¹⁶ Podobně říká filozof Pascal: "Stejně tak jako Ježíš Kristus zůstával neznámý mezi lidmi, zůstává pravda mezi obvyklými názory, aniž se navenek odlišuje. A podobně eucharistie mezi obyčejným chlebem."¹⁷

Poznání víry tedy neruší tajemství; jen je činí jasnějším a ukazuje, že je pro život člověka podstatnou skutečností. Kristus Pán "zjevením tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka, jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání"¹⁸, kterým je podílet se na tajemství života trojjediného Boha.¹⁹

14. Učení dvou vatikánských koncilů otevírá horizont opravdové obnovy i pro filozofické vědění. Zjevení uvádí do dějin skutečnost, kterou nemůže člověk opomenout, chce-li dospět k pochopení tajemství své existence; na druhé straně však toto poznání stále odkazuje k tajemství Boha, jež nemůže rozum nikdy vyčerpat, nýbrž jen přijmout ve víře. Mezi těmito dvěma momenty má rozum svůj zvláštní prostor, který mu dovoluje zkoumat a chápat, aniž by byl omezován něčím jiným než svou konečností tváří v tvář nekonečnému tajemství Boha.

Zjevení tedy vnáší do našich dějin všeobecnou a poslední pravdu, jež vybízí rozum člověka, aby se nikdy nezastavil; dokonce jej pobádá, aby hranice vlastního vědění nestále rozšiřoval, dokud si nebude vědom toho, že dosáhl všeho, co bylo v jeho moci, aniž by něco opomenul. Při tomto uvažování nám přichází na pomoc jedna z nejhlubších a nejvýznamnějších osobností lidských dějin, na niž se odvolává jak filozofie, tak teologie: svatý Anselm Canterburský arcibiskup se ve svém *Proslogion* vyjadřuje takto: "Když jsem o tom často a opravdu usilovně přemýšlel, mnohdy se mi zdálo, že jsem to, co hledám, již uchopil. Jindy to ale zraku mé mysli dočista unikalo, takže jsem nakonec přestával doufat a chtěl všeho zanechat, protože se mi zdálo, že onu věc nelze nalézt. Ale když jsem myšlenku na ni chtěl zcela zavrhnout, aby mou mysl nadarmo nezaměstnávala a neodváděla ji od jiných, dosažitelných věcí, právě tehdy, ačkoliv jsem se jí nechtěl zabývat a bránil jsem se jí, počala na mne dotírat čím dál tím víc ... Avšak běda mně bídnému, jednomu z ubohých synů Eviných, vzdálených od Boha! Co jsem započal? A co jsem učinil? Kam jsem směřoval? A kde jsem se ocitl? Po čem jsem toužil? A čím se nyní soužím? ... Pane, nejen že jsi to, nad co nic většího nelze myslet, ale jsi cosi většího, než je vůbec možné myslet ... Poněvadž totiž lze myslet, že existuje něco takového, pak nejsi-li to ty, je možné myslet něco většího, než jsi ty. To však nelze."²⁰

15. Pravda křesťanského zjevení, se kterou se setkáváme v Ježíši z Nazareta, umožňuje každému poznat "tajemství" vlastního života. Nejvyšší pravda také respektuje autonomii a svobodu tvora, ale

¹⁶ Sekvence ze slavnosti Těla a krve Páně.

¹⁷ *Pensées*. 789 (ed. L. Brunschvicg; čes. vyd. Myšlenky, Praha 1973. s. 56).

¹⁸ 2. vatikánský koncil, GS 22.

¹⁹ Srov. 2. vatikánský koncil, DV 2.

²⁰ *Proslogion*, proem. a 1.15: PL 158, 223-224.226.235 (čes. vyd. Anselm z Canterbury, *Fides quaerens intellectum*. Praha, Kalich 1990, s. 26n31.57).

zároveň ho zavazuje, aby se otevřel transcendenci. Toto spojení svobody a pravdy zde dosahuje svého vrcholu, a plně chápeme slova Pána: "Poznáte pravdu, a pravda vás osvobodí" (Jan 8,32).

Křesťanské zjevení se stává skutečnou vůdčí hvězdou pro orientaci člověka na cestě mezi podmíněnostmi imanentistické mentality a úzkými soutěskami technokratické logiky; v křesťanském zjevení Bůh nabízí svrchovanou možnost, aby člověk znovu objevil plnost původního plánu lásky, jenž začal stvořením. Člověku toužícímu poznat pravdu, je-li ještě s to hledět nad sebe a pozvednout svůj pohled dál než jsou jeho plány, je dána možnost znovu nabýt ryzí vztah ke svému životu tím, že půjde po cestě pravdy. Na tuto situaci lze dobře uplatnit slova *Deuteronomia*: "Tento příkaz, který ti dnes udílím, není pro tebe ani nepochopitelný, ani vzdálený. Není v nebi, abys musel říkat: 'Kdo nám vystoupí na nebe, vezme jej pro nás a ohlásí nám jej, abychom ho plnili?' Ani za mořem není, abys musel říkat: 'Kdo se nám přeplaví přes moře, vezme jej pro nás a ohlásí nám jej, abychom ho plnili?' Vždyť to slovo je ti velmi blízko, ve tvých ústech a ve tvém srdci, abys je dodržoval." (30, 11-14) Ohlasem těchto slov je známá myšlenka svatého filozofa a teologa Augustina: "Nechod' ven, vejdi do sebe. Pravda přebývá v nitru člověka."²¹

Ve světle těchto úvah se nabízí první závěr: Pravda, kterou nám dává poznat zjevení, není zralým plodem nebo vyvrcholením myšlení rozvíjeného rozumem. Má naopak charakter nezaslouženého daru, vyvolává myšlení a žádá, aby byla přijata jako projev lásky. Tato zjevená pravda je do našich dějin vložena předzvěst onoho konečného a definitivního patření na Boha, které je vyhrazeno těm, kteří v něho věří a hledají ho upřímným srdcem. Poslední cíl života člověka jako osoby je proto předmětem jak filozofického, tak teologického studia. Obojí má na zřeteli, i když rozličnými prostředky a obsahy, "cestu života" (Ž 16,11), která, jak nám říká víra, nakonec ústí do plné a trvalé radosti patření na trojjediného Boha.

²¹ De vera religione XXXIX,72: CCL 32, 234.

II. KAPITOLA

Credo ut intellegam (Věřím, abych pochopil)

Moudrost ví všechno a všemu rozumí (srov. Mdr 9,11)

16. Jak hluboká je souvislost mezi poznáním víry a mezi rozumovým poznáním je s překvapivě jasnými odkazy naznačeno v Písmu svatém. Dokladem jsou především sapienciální knihy. Co ohromuje při nezaujaté četbě těchto stránek Písma, je fakt, že v těchto textech je obsažena nejen víra Izraele, nýbrž i poklad již zaniklých civilizací a kultur. Téměř jako podle zvláštního plánu zaznívá tu znovu hlas Egypta a Mezopotámie a některé společné rysy kultur starobylého Orientu jsou na těchto stránkách, bohatých na vnitřně hluboké myšlenky, uváděny znovu do života.

Není to náhoda, že ve chvíli, kdy chce svatopisec vylíčit moudrého člověka, popisuje ho jako člověka, který miluje a hledá pravdu: "Blaze tomu, kdo uvažuje o moudrosti a s rozvahou o ní přemítá, přemýšlí v srdci o jejích cestách, dává pozor na její tajemství. Jako slídl ji pronásleduje a číhá u vchodů, které k ní vedou. Dívá se jí do oken, poslouchá u jejích dveří, usazuje se co nejbliž k jejímu domu, do jejích zdí zaráží kolík, hned vedle ní staví svůj stan, a bydlí tak v příjemném zátiší. Mezi její větve klade své hnízdo, zdržuje se mezi jejími ratolestmi. Její záštitou se chrání před vedrem, a sídlí v její slávě." (Sir 14, 20-27)

Pro inspirovaného autora, jak je vidět, je touha po poznání charakteristickým rysem, který spojuje všechny lidi. Díky schopnosti chápání je všem, jak věřícím, tak nevěřícím, dána možnost "čerpat z hlubokých vod" poznání (srov. Př 20,5). Jistě, v starobylém Izraeli se nedocházelo k poznání světa cestou abstrakce, jako u ionského filozofa nebo egyptského mudrce. A tím méně dobrý Izraelita přijímal poznání pomocí kritérií vlastních naší moderní době, která má tendenci k štěpení věd. Vzdor tomu biblický svět přispěl do velkého moře teorie poznání svým originálním příspěvkem.

Jaký byl tento příspěvek? Vlastnost, která charakterizuje biblický text, spočívá v přesvědčení, že existuje hluboká a neoddělitelná jednota mezi rozumovým poznáním a poznáním víry. Svět a co se v něm odehrává, jakož i dějiny a všechno, co lid zažil, to jsou skutečnosti, jež jsou nahlíženy, analyzovány a posuzovány prostředky vlastními rozumem, avšak bez toho, že by z tohoto procesu byla vyloučena víra. Ta nezasahuje, aby svrhla autonomii rozumu nebo aby zužovala prostor jeho činnosti, nýbrž jen proto, aby člověk pochopil, že v těchto událostech se stává viditelný a působí Bůh Izraele. Důkladné poznání světa a historických událostí není tudíž možné, pokud by se zároveň nevyznávala víra v Boha, který v nich působí. Víra tříbí vnitřní pohled a otevírá mysl, aby objevovala v proudu událostí činnou přítomnost Prozřetelnosti. Jeden citát z knihy Přísloví je v tomto ohledu příznačný: "Člověk se napřemýšlí, jak má kráčet, ale jeho kroky řídí Hospodin." (Př 16,9) Mohlo by se říci: Člověk dokáže světlem rozumu poznat svou cestu, ale může po ní jít rychle, bez překážek a až do konce, jestliže upřímně zapojí své hledání do horizontu víry. A tedy rozum a víra nemohou být odděleny, aniž by člověku nebyla vzata možnost poznat patřičným způsobem sebe, svět a Boha.

17. Není tedy důvodu k nějakému konkurenčnímu boji mezi vírou a rozumem, jsou jeden ve druhém a oba mají svůj vlastní prostor realizace. A je to opět kniha Přísloví, která nás orientuje tímto

směrem, když vyhláší: "Sláva Boží je v tom, že věci skrývá, sláva králů je v tom, že je zkoumá." (Př 25,2) Bůh i člověk, každý ve svém příslušném světě, jsou uvedeni do jedinečného vztahu. V Bohu má všechno svůj původ, v něm je plnost tajemství a to je jeho sláva; člověk pak má svým rozumem pátrat po pravdě a v tom je jeho vznešenost. Další kamínek do této mozaiky přidává žal-mista, když se modlí: "Jak nedostupné jsou pro mě tvé úradky, Bože, jak nesmírné je jejich množ-ství! Kdybych je měl sečíst - je jich víc než písku, dojdu-li na konec, pořád jsem u tebe." (139,17-18) Touha poznávat je tak veliká a nese sebou takový dynamismus, že lidské srdce, i když zakouší nepřekročitelnou hranici; touží po nekonečném bohatství, které je za ní, protože tuší, že v něm už je odpověď na každou otázku, na niž dosud není odpověď.

18. Můžeme tedy říci, že Izrael svým přemýšlením dokázal otevřít svému rozumu cestu k tajemství. V Božím zjevení mohl zkoumat hlubiny, do nichž se rozum marně snažil proniknout. Na základě tohoto hlubšího způsobu poznání vyvolený národ pochopil, že rozum musí respektovat některá základní pravidla, v nichž by lépe osvědčil svou přirozenost. Prvním pravidlem je, že musí počítat s faktem, že lidské poznání je pouť bez zastávky; druhé vyvěrá z vědomí, že na takovou cestu se nemůže vydat pyšný člověk, který si myslí, že všechno dosáhl vlastními silami; a třetí má základ v "bázi Boží"; rozum musí uznat svrchovanou transcendenci Boha a zároveň jeho prozřetelnostní lásku při řízení světa.

Nerespektuje-li člověk tato pravidla, vystavuje se riziku, že ztroskotá a skončí jako "pošetilec". Podle bible představuje tato pošetilost zároveň i ohrožení pro život. Pošetilec si totiž namlouvá, že zná mnoho věcí, ale ve skutečnosti není s to upřít pohled na ty podstatné. A to mu brání uvést do pořádku svou mysl (srov. Př 1,7) a zaujmout správný postoj k sobě samému a k svému okolí. Když pak dospěje až k tvrzení, že "Bůh neexistuje" (srov. Ž 14,1), ukazuje s konečnou platností, jak je jeho poznání nedostatečné a jak je vzdáleno od plné pravdy o věcech, o jejich původu a o jejich osudu.

19. Některé důležité texty, jež vrhají další světlo na tento námět, jsou v knize Moudrosti. V nich mluví svatopisec o Bohu, který se dává poznat i skrze přírodu. Pro antického člověka patřilo studium přírodních věd z velké části do filozofického vědění. Po konstatování, že člověk je silou svého rozumu s to "znát složení světa a sílu živlů ... roční oběh a seskupení hvězd, povahu živočichů a pudy divokých zvířat" (Mdr 7,17.19-20), krátce, že je schopen filozofovat, posvátný text udělá další, velmi důležitý krok: autor cituje řeckou filozofii, k níž se věc na tomto místě zřejmě vztahuje, a tvrdí, že člověk se uvažováním o přírodě může povznést až ke stvořiteli: "Neboť z velikosti a krásy tvorstva srovnáním lze poznat jejich stvořitele." (Mdr 13,5) Je tedy uznáván první stupeň božského zjevení, kterým je obdivuhodná "kniha přírody"; čte-li ji člověk prostředky svého rozumu, může dospět k poznání stvořitele. Nedojde-li člověk svým rozumem až k tomu, aby poznal Boha, stvořitele všeho, pak to není kvůli tomu, že by neměl vhodný prostředek, jako spíše kvůli překážce, kterou klade jeho svobodná vůle a jeho hřích.

20. V této perspektivě je rozum oceňován, ale není přeceňován. Všechno, čeho dosáhne, může být pravdivé, ale toto poznání nabude plného významu jen tehdy, je-li promítnuto do širšího vidění věcí, totiž do vidění víry: "Kroky muže určuje Hospodin; jak by mohl člověk rozumět své cestě?" (Př 20,24) Podle Starého zákona tedy víra osvobozuje rozum, neboť mu umožňuje přiměřeně dosáhnout objektu jeho poznání a zařadit jej do onoho svrchovaného řádu, v němž všechno nabývá

smysl. Jedním slovem, člověk svým rozumem dospívá k pravdě, protože osvícen vírou odhaluje hluboký smysl každé věci a zvláště své existence. Právem tedy svatopisec klade počátek pravého poznání do básně Boží: "Počátek poznání je bázeň před Hospodinem" (Př I ,7; srov. Sir 1,14).

"Získej moudrost, získej rozumnost" (Př 4,5)

21. Podle Starého zákona se poznání nezakládá pouze na bedlivém pozorování člověka, světa a dějin, ale požaduje také nerozlučitelné spojení s vírou a s naukou zjevení. Sem patří také výzvy, kterým musel vyvolený národ čelit a dávat na ně odpověď. Při přemýšlení o tomto svém postavení biblický člověk poznal, že sám sebe může chápat jen jako "spojeného" se sebou a s lidem, s ostatním světem a s Bohem. Toto otevření pro tajemství, otevření, kterého se člověku dostávalo ze zjevení, se nakonec pro něho stalo pramenem pravého poznání, jež umožnilo jeho rozumu, aby pronikal do nekonečných prostorů a poznával dosud zcela nečekaným způsobem.

Usilovné zkoumání nebylo pro svatopisce prosto námahy, která má původ v zápase s omezeností lidského rozumu. Jako příklad je možno uvést slova, jimiž kniha Přísloví vyjadřuje únavu a vyčerpanost toho, kdo se pokouší pochopit tajemné Boží plány (srov. 30, 1-6). Nicméně navzdory únavě se věřící nevzdává. Sílu k pokračování na jeho cestě k pravdě mu dodává jistota, že Bůh ho stvořil jako "zkoumatele" (srov. Kaz 1,13), jehož úkolem je, aby přes neustálou hrozbu pochybností nic neponechával bez povšimnutí. Opíraje se o Boha, zůstává stále a všude zaměřen na to, co je krásné, dobré a pravdivé.

22. Svätý Pavel nám v první kapitole listu k Římanům pomáhá ocenit pronikavost reflexe sapienciálních knih. V populárním výkladu jisté filozofické argumentace apoštol vyslovuje hlubokou pravdu: "oči rozumu" mohou na základě stvořených věcí dospět k poznání Boha. On totiž dává lidskému rozumu poznat skrze tvory svou "moc" a své "božství" (srov. Řím 1,20). Lidskému rozumu je tedy přiznávána schopnost, která, jak se zdá, téměř překračuje samy jeho přirozené hranice: nejen není omezen na smyslové poznání, protože může o něch hranicích kriticky uvažovat, ale usušováním o smyslových poznacích může také postihnout příčinu, která je na počátku všech smyslových věcí. Filozofickou terminologií by se dalo říci, že se v onom velmi důležitém Pavlově textu prohlašuje metafyzická schopnost člověka.

Podle apoštola se v původním plánu stvoření předvídala lidskému rozumu schopnost snadno překračovat smyslové poznatky, aby dospěl ke zdroji všeho: ke stvořiteli. Následkem neposlušnosti, již se člověk s plnou a absolutní svobodou rozhodl postavit proti tomu, který ho stvořil, tato schopnost pozdvihnout se k Bohu stvořiteli ztratila na síle.

Knih Genesis plasticky líčí tuto situaci člověka, když vypráví, jak ho Bůh umístil do zahrady v Edenu, v jejímž středu byl "strom poznání dobrého i zlého" (2,17). Symbol je jasný: člověk nebyl schopen poznat a sám stanovit, co je dobré a co zlé, nýbrž musel se řídit nějakým vyšším principem. Slepota pýchy oklamala naše prarodiče tak, že se pokládali za suverénní a za zcela autonomní a mysleli si, že proto mohou nedbat poznání pocházejícího od Boha. Do své prvotní neposlušnosti zapletli všechny muže a všechny ženy a způsobili rozumu zranění, které mu od té doby bude překážet na cestě k plné pravdě. Lidská schopnost poznávat pravdu byla nyní už zatemněna odmítnutím toho, který je pramenem a zdrojem pravdy. A opět apoštol ukazuje, jak se myšlenky lidí staly následkem hříchu "marnými" a jak se jejich uvažování pokrivilo a zaměřilo ke klamu (srov. Řím 1,21-22). Oči mysli už nebyly s to jasně vidět: rozum se postupně stával zajatcem sama sebe. Pří-

chod Krista byl spasitelnou událostí, která osvobodila rozum od jeho slabosti a vyprostila z pout, do nichž se sám uvrhl.

23. Vztah křesťana k filozofii tedy vyžaduje radikální rozlišování. V Novém zákonu, především v listech sv. Pavla, se velmi jasně vynořuje jedna skutečnost: protiklad mezi "moudrostí tohoto světa" a moudrostí, kterou Bůh zjevil v Ježíši Kristu. Hloubka zjevené moudrosti láme kruh našich obvyklých schémat myšlení, která v žádném případě nejsou s to ji adekvátně vyjádřit.

Začátek prvního listu Korintským vyslovuje radikálně toto dilema. Ukřižovaný Boží Syn je historická událost, na níž ztroskotává každý pokus rozumu uspokojivě obhájit smysl existence pouze lidskými argumenty. Uzlovým bodem, který je výzvou pro každou filozofii, je smrt Ježíše Krista na kříži. Zde je totiž každý pokus redukovat spásonosný plán Otce na pouze lidskou logiku předurčen ke ztroskotání. "A kampak se poděli mudrci? Kampak znalci Zákona? Kam světští myslitelé? Neukázal Bůh, jak pošetilá je lidská moudrost?" (1 Kor 1,20), ptá se vzletně apoštol. K tomu, co chce Bůh uskutečnit, nestačí pouhá moudrost prozíravého člověka, ale požaduje se rozhodný přechod k přijetí něčeho zcela nového: "Ty, které svět pokládá za pošetilé, vyvolil si Bůh, aby zahanbil moudré ... a ty, které svět má za neurozené a méněcenné, dokonce i ty, kteří nejsou vůbec nic, vyvolil si Bůh, aby zlomil moc těch, kteří jsou 'něco'" (1 Kor 1,27-28). Lidská moudrost odmítá vidět ve vlastní slabosti předpoklad své síly; ale svatý Pavel neváhá tvrdit: "Neboť když jsem slabý, právě tehdy jsem silný" (2 Kor 12,10). Člověk nedokáže pochopit, jak může být smrt pramenem života a lásky, ale Bůh zvolil právě to, co rozum považuje za "bláznovství" a "pohoršení", aby zjevil tajemství svého plánu spásy. S použitím filozofického jazyka svých současníků Pavel dosahuje vrcholu svého učení a paradoxu, který chce vyjádřit: Bůh si vyvolil "ty, kteří nejsou vůbec nic ..., aby zlomil moc těch, kteří jsou 'něco'" (1 Kor 1,28). Aby vyjádřil povahu nezasloužené lásky, která se zjevila na Kristově kříži; nezdráhá se apoštol použít nejradikálnější řeči, k níž filozofové sahali ve svých úvahách o Bohu. Rozum nemůže vyprázdnit tajemství lásky, které představuje kříž, zatímco kříž může dát rozumu poslední odpověď, kterou hledá. Ne moudrost slov, nýbrž slova Moudrosti klade Pavel jako měřítko pravdy a zároveň spásy. Moudrost kříže tedy překonává každou kulturní hranici, kterou by jí chtěl člověk uložit a zavazuje otevřít se všeobecnosti pravdy, jejíž je nositelkou. Jaká výzva se tu nabízí našemu rozumu a jaký užitek z ní může získat, když se jí oddá! Filozofie, která je s to již sama od sebe poznat, že člověk se neustále pozvedá k pravdě, se může za pomoci víry otevřít k tomu, aby se v "bláznovství" kříže chopila kritiky těch, kteří se klamně domnívají, že vlastní pravdu, zatímco ji drží zajatou v těsných prostorách svého systému. Vztah mezi vírou a filozofií naráží v hlásání ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Krista na skálu, na níž může ztroskotat, ale za níž se může otevřít nekonečný oceán pravdy. Zde se jasně ukazuje hranice mezi rozumem a vírou, ale je tu také jasně patrné místo, kde se rozum a víra mohou setkat.

III. KAPITOLA

Intellego ut credam (Snažím se pochopit, abych věřil)

Na cestě hledání pravdy

24. Evangelista Lukáš vypráví ve Skutcích apoštolů, že Pavel na svých misijních cestách dorazil mimo jiné i do Athén. Město filozofů bylo plné soch různých pohanských bohů. Na jednom oltáři cosi upoutalo jeho pozornost a on toho užil jako společného prvku, jímž zahájil kérygmatickou zvěst: "Athéňané! - řekl - Jak pozoruji, jste po každé stránce lidé velmi zbožní. Když jsem totiž procházel a prohlížel vaše posvátná místa, přišel jsem také na jeden oltář s nápisem: 'Neznámému bohu'. Co vy tedy neznáte, a přece to ctíte, to já vám zvěstuji." (Sk 17, 22-23)

Na základě toho pak svatý Pavel mluví o Bohu jako stvořiteli, jako o tom, který přesahuje všechny věci a který všemu dává život. Pokračuje pak ve svém proslovu takto: "On stvořil z jednoho člověka celé lidské pokolení a dal mu bydlet všude na zemském povrchu. Předem stanovil časová období a položil hranice lidským sídlům. A to proto, aby hledali Boha, zdali by se ho snad nějak mohli dopátrat a nalézt ho. Vždyť od nikoho z nás není daleko." (Sk 17, 26-27)

Apoštol vyslovuje pravdu, z níž církev vždy čerpala: do hlubin lidského srdce je zaseta touha po Bohu. To připomíná výrazně i liturgie Velkého pátku, když vybízí k modlitbě za ty, kteří nevěří a dává nám prosit: "Všemohoucí věčný Bože, ty jsi stvořil všechny lidi, aby tě stále v touze hledali a teprve až tě naleznou, našli i pokoj."²² Existuje tedy cesta, po níž, chce-li, může člověk jít; vychází ze schopnosti rozumu povznést se nad věci pomíjivé a směřovat k nekonečnu.

Člověk prokázal různými způsoby a v různých dobách, že umí dát výraz této své nejhlubší touze. Literatura, hudba, malířství, sochařství, architektura a jiné plody jeho tvořivé mysli se staly nástroji, jež vyjadřují její touhu po poznání. Filozofie pojala do sebe zvláštním způsobem tento pohyb a svými prostředky a úměrně svým vědeckým možностям vyjádřila tuto všeobecnou lidskou touhu.

25. "Všichni lidé touží po věděni"²³ a vlastním předmětem této touhy je pravda. Sám každodenní život ukazuje, jak velká touha vede každého člověka, aby - nad to, co poznává jen z doslechu - zjistil, jak se věci opravdu mají. Člověk je jediná bytost v celém stvoření, která je schopna nejen vědět, ale též si uvědomovat že ví, a proto se zajímá o autentickou pravdu věcí, s nimiž se setkává. Nikdo nemůže být lhotejný k pravdivosti svého věděni. Zjistí-li, že je něco nepravdivé, odvrhne to; může-li naopak objevit pravdu, cítí uspokojení. To je nauka svatého Augustina, který píše: "Setkal jsem se s mnoha, kteří chtěli klamat, ale s nikým, kdo by sám chtěl být klamán."²⁴ Právem se říká, že osoba dosahuje dospělosti teprve tehdy; když podle svých schopností dokáže rozlišovat pravdivé od nepravdivého, tvoří si tedy vlastní soud o autentické pravdě věcí. V tom je příčina bohaté výzkumné činnosti, zvláště věd, jež v posledních stoletích dosáhly tak velkých výsledků, jimiž podpořily autentický rozvoj celého lidstva.

²² "Ut te desiderando quaerent et inveniendo quiescerent": *Missale Romanum*.

²³ Aristoteles, *Metaphysica* I,1.

²⁴ *Confessiones* X,23,33: CCL 27, 173.

Ne méně důležité než bádání v teoretické oblasti je bádání v praktické oblasti: mám na mysli bádání zaměřené na dobro, jež má být vykonáno. Lidská osoba totiž svým mravním jednáním, jedná-li podle své svobodné a správné vůle, vydává se na cestu ke štěstí a směřuje k dokonalosti. I v tomto případě se jedná o pravdu. Zdůraznil jsem toto přesvědčení v okružním listu *Veritatis splendor*: "...neexistuje morálka bez svobody ... Existuje-li právo, aby člověk byl respektován při hledání pravdy, pak musí ještě dřív existovat pro každého člověka závazná morální povinnost, aby hledal pravdu a přijal ji, jakmile ji pozná."²⁵

Je tedy nutné, aby hodnoty, které jsme si zvolili a které realizujeme vlastními silami, byly pravdivé (pravé), neboť jen pravé hodnoty mohou zdokonalovat osobu a přivést její přirozenost k naplnění. Tuto pravdu hodnot člověk nenajde, když se uzavře sám do sebe, nýbrž tím, že se jí otevře a přijme ji v rozměrech, které ho přesahují. A toto je nezbytná podmínka, aby se každý člověk stal sám sebou a rostl jako dospělá a zralá osoba.

26. Pravda se zpočátku představuje člověku ve formě otázky: *Má život smysl? Kam směřuje?* Na první pohled by se mohla osobní existence jevit jako zcela nesmyslná. Není nutné uchylovat se k filozofům, kteří zastávají absurditu, ani k vyzývavým otázkám, jež nacházíme v knize Job, aby člověk pochyboval o smyslu života. Denní zkušenost utrpení, vlastního i cizího, pohled na tolik skutečností, které se jeví ve světle rozumu nevysvětlitelné, stačí, aby se tak dramatická otázka, jako je otázka po smyslu, stala nevyhnutelná.²⁶ A k tomu ještě je možno dodat, že první absolutně jistá pravda naší existence - kromě faktu, že existujeme - je nevyhnutelnost naší smrti. Tváří v tvář těmto děsivým faktům je třeba hledat vyčerpávající odpovědi. Každý chce - a musí - znát pravdu o svém konci. Chce vědět, zda je smrt definitivní konec jeho existence nebo zda je něco, co sahá až za smrt; zda je mu dovoleno doufat v další život nebo ne. Není bez důvodu, že filozofickému myšlení dala rozhodující zaměření Sokratova smrt a že filozofie jí je poznamenána po více než dvě tisíciletí. Není také náhodné, že filozofové si pro skutečnost smrti tuto otázku spolu s otázkou po životě a po nesmrtelnosti kladou stále znovu a znovu.

27. Nikdo, ani filozof ani prostý člověk, těmto otázkám nemůže uniknout. Na odpovědích na ně závisí rozhodující etapa zkoumání: Je či není možno dosáhnout obecné a absolutní pravdy? Sama o sobě se každá pravda i částečná, je-li to autentická pravda, prezentuje jako obecná a absolutní. Co je pravdivé, musí být pravdivé pro všechny a všdycky. Nicméně kromě této všeobecnosti člověk hledá něco absolutního, co by mohlo dát smysl a odpověď všemu, na co se ptáme: nějaké vyšší jsoouco, které je základem každé věci. Jinými slovy, hledá definitivní vysvětlení, nejvyšší hodnotu, za níž už nejsou a nemohou být kladeny další otázky, ani přidáno něco dalšího. Hypotézy mohou člověka lákat, ale neuspokojí ho. Pro všechny přijde okamžik, ať si to připustí nebo ne, kdy potřebují zakotvit svou existenci v absolutní pravdě, jež dává jistotu a která už není vystavena pochybám.

Takovou pravdu se filozofové během staletí snažili objevit a vyjádřit, když vytvářeli myšlenkové systémy nebo školy. Mimo filozofické systémy jsou však i jiné formy vyjádření, jimiž se člověk snaží dát formu své "filozofii": jde přitom o osobní přesvědčení nebo zkušenosti, o rodinné a

²⁵ *Veritatis splendor* 34: AAS 85 (1993), 1160-1161 (cit. čes. vyd. s. 40-41).

²⁶ Srov. Jan Pavel II., apoštolský list *Salvifici doloris* (11. února 1984), 9: AAS 76 (1984), 209-210 (čes. vyd. Praha. Zvon 1995, s. 15).

kulturní tradice nebo o vlastní životní cesty, na nichž se člověk svěřuje autoritě nějakého učitele. V každém z těchto projevů zůstává stále živá touha dosáhnout jistoty pravdy a její absolutní hodnoty.

Různé aspekty pravdy o člověku

28. Hledání pravdy - to musíme uznat - se vždy neukazuje s takovou průzračností a důsledností. Vrozená omezenost rozumu a nestálost srdce často osobní hledání zatemňují a rozptylují. Jiné osobní zájmy různého druhu mohou pravdu potlačovat. Stává se také, že člověk, sotvaže pravdu začne poznávat, okamžitě před ní uteče, protože se obává jejích požadavků. Navzdory tomu, i když se jí člověk vyhýbá, pravda stále ovlivňuje jeho existenci. Nikdy totiž nemůže zakládat svůj život na pochybnosti, nejistotě nebo lži; taková existence by byla stále ohrožována strachem a úzkostí. Lze tedy definovat člověka jako *toho, kdo hledá pravdu*.

29. Není myslitelné, aby takové hledání, tak hluboce zakořeněné v lidské přirozenosti, mohlo být úplně neúčinné a marné. Sama schopnost hledat pravdu a klást otázky zahrnuje už první odpověď. Člověk by přece nezačal hledat něco, o čem by vůbec nic nevěděl nebo co by pokládal za naprosto nedosažitelné. Jen vyhlídka, že je možno dosáhnout nějaké odpovědi, může ho přimět, aby udělal první krok. Vždyť právě k tomuto dochází ve vědeckém bádání. Když se některý vědec na základě své intuice dá do hledání logického a ověřitelného vysvětlení určitého jevu, důvěřuje od počátku, že najde odpověď a nevzdává se před neúspěchy. Nepovažuje původní intuici za neúčinnou jen proto, že nedosáhl cíle; právem spíše řekne, že ještě nenašel patřičnou odpověď.

Totéž musí platit i pro hledání pravdy v oblasti posledních otázek. Žízeň po pravdě je tak zakořeněna v srdci člověka, že kdyby se jí měl vzdát, ohrozilo by to jeho existenci. Stačí přece pozorovat každodenní život, abychom si ověřili, že každý z nás nosí v sobě osten některých zásadních otázek a zároveň si v duši uchovává aspoň nástin příslušných odpovědí. Jsou to odpovědi, o jejichž pravdivosti jsme přesvědčeni už také proto, že ze zkušenosti víme, že se v podstatě neliší od odpovědí, k nimž dospělo tolik druhých lidí. Jistě, ne každá pravda, ke které se člověk dopracoval, má stejnou hodnotu. Nicméně ve svém souhrnu dosažené výsledky potvrzují schopnost člověka dospět v podstatě k pravdě.

30. Nyní by bylo užitečné alespoň krátce naznačit různé formy pravdy. Nejpočetnější jsou ty pravdy, jež se opírají o bezprostřední zřejmost nebo které lze potvrdit experimentem; jsou to pravdy týkající se oblasti každodenního života a vědeckého bádání. Na jiné úrovni jsou pravdy filozofického charakteru, k nimž člověk dospívá prostřednictvím spekulativní schopnosti svého intelektu. Konečně existují pravdy náboženské, které mají do určité míry své kořeny i ve filozofii. Jsou obsahem odpovědí, které na poslední otázky dávají ve svých tradicích různá náboženství.²⁷

Pokud jde o pravdy filozofické, je třeba říci, že se neomezují pouze na nauky, někdy velmi pomíjivé, profesionálních filozofů. Každý člověk, jak již bylo řečeno, je jistým způsobem filozof a má vlastní filozofické názory, kterými se ve svém životě řídí. Tím či oním způsobem si vytváří obecný názor a odpověď týkající se smyslu vlastní existence: v tom světle interpretuje svou osobní situaci a řídí své jednání. A zde je třeba si klást otázku po vztahu mezi filozoficko-náboženskou pravdou a pravdou zjevenou Ježíšem Kristem. Než zodpovíme tuto otázku je vhodné zvážit další poznatek filozofie.

31. Člověk není stvořen proto, aby žil sám. Rodí se a roste v rodině, aby se později svou prací zapojil do společnosti. Od svého zrození je tedy začleněn do různých tradic, z nich přijímá řeč a kulturní formaci, ale i rozmanité pravdy, jimž téměř instinktivně věří. Dospívání a osobní zrání však s sebou přináší, že se tyto pravdy zpochybňují a zvláštní kritickou činností myšlení prověřují. To není vůbec na překážku, aby po této fázi nemohly být tytéž pravdy "znovu nabyty" na základě zkušenosti, kterou s nimi člověk učinil, nebo na základě následné rozumové úvahy. Přesto však je v životě člověka mnohem více pravd, jimž prostě věří, než těch, které získává osobním poznáním. Vždyť kdo by byl s to kriticky ověřit nesčetné výsledky věd, na nichž spočívá moderní život? Kdo by mohl sám pro sebe kontrolovat proud informací, které denně přijímáme ze všech koutů světa a jež se v podstatě přijímají jako pravdivé? A konečně, kdo by mohl znovu projít cestami zkušenosti a myšlení, na nichž se shromáždily poklady moudrosti a náboženského citění lidstva? Člověk, ten, kdo hledá pravdu, je *ten, který žije v důvěře k druhému*.

32. Kdo věří, důvěřuje poznatkům, které získaly druhé osoby. Je v tom patrné důležité napětí: na jedné straně se poznání na základě důvěry jeví jako nedokonalá forma poznání, která se musí pozvolna zdokonalovat získáváním zřejmosti; na druhé straně se ukazuje, že důvěra je často bohatší než prostá zřejmost, protože zahrnuje meziosobní vztah a jde při ní nejen o osobní poznávací schopnosti, nýbrž i o hlubší schopnost důvěřovat jiným osobám, tím že s nimi navazujeme trvalejší a důvěrnější vztah.

Je třeba říci, že pravdy získané v tomto meziosobním vztahu nepatří do faktického nebo filozofického řádu. Co se především žádá, je pravdivost osoby: čím osoba je a co ze svého nitra projevuje. Dokonalost člověka totiž nespočívá pouze v získání abstraktního poznání pravdy, nýbrž také v živém vztahu oddanosti a důvěry vůči druhému. V důvěře, která dává sílu k oddanosti, člověk nachází plnou jistotu a pevnost ducha. Zároveň však poznání na základě důvěry, která se zakládá na vzájemné úctě, není bez vztahu k pravdě: tím, že člověk věří, svěřuje se pravdě, kterou mu druhý ukazuje.

Na kolika příkladech by se to, co bylo řečeno, dalo doložit! Ale obrátím se přímo ke svědectví mučedníků. Mučedník je totiž nejryzejší svědek pravdy o existenci. Ví, že našel v setkání s Ježíšem Kristem pravdu o svém životě, a nic a nikdo mu nedokáže vyrvat tuto jistotu. Ani utrpení, ani násilná smrt ho nepřinutí, aby se vzdal pravdy, kterou objevil v setkání s Kristem. Proto svědectví mučedníků dodnes fascinuje, vzbuzuje souhlas, nachází posluchače a následovníky. To je důvod, proč se důvěřuje jejich slovu: objevuje se v nich zřejmost lásky, která nemá zapotřebí dlouhého dokazování, aby přesvědčila, neboť hovoří ke každému o tom, co on sám hluboce vnímá jako pravdivé a co už tak dlouho hledal. Mučedník v nás zkrátka vzbuzuje hlubokou důvěru, protože říká, co sami již cítíme, a činí zřejmým to, co bychom sami chtěli vyjádřit se stejnou silou.

33. Tak můžeme vidět, že se jednotlivé části problému postupně doplňují. Člověk od přirozenosti hledá pravdu. Toto hledání není určeno pouze k nabytí částečných, faktických nebo vědeckých pravd; člověk nehledá pouze opravdové dobro pro každé své rozhodnutí. Jeho hledání směřuje k pravdě za věcmi, která je s to objasnit smysl života; je to proto hledání, které může najít odpověď

²⁷ Srov. 2. vatikánský koncil, NAe 2.

jen v absolutnu²⁸. Díky vrozeným schopnostem myšlení člověk je s to takovou pravdu najít a poznat. K této životně důležité a pro existenci podstatné pravdě se nedojde pouze cestou rozumového uvažování, nýbrž i tím, že se člověk s důvěrou spolehne na někoho jiného, kdo může zaručit jistotu a autentičnost této pravdy. Schopnost a rozhodnutí svěřit sebe i svůj život nějakému jinému člověku jsou antropologicky jistě jedním z nejdůležitějších a nejvýraznějších úkonů.

Nelze zapomínat, že i rozum potřebuje být ve svém hledání podporován důvěryplným dialogem a upřímným přátelstvím. Atmosféra podezírání a nedůvěry, která leckdy obklopuje spekulativní bádání, působí, že se zapomíná na učení antických filozofů, kteří pokládali přátelství za jednu z nejvhodnějších rámcových podmínek pro správné filozofování.

Z toho, co jsem dosud řekl, vyplývá, že člověk se nachází na cestě - lidsky měřeno - nekonečného hledání: hledání pravdy a hledání osoby, které by se mohl svěřit. Křesťanská víra mu vychází vstříc, tím že mu nabízí konkrétní možnost vidět uskutečněný cíl tohoto hledání. Když totiž člověk překoná stádium běžné víry, uvede ho víra do řádu milosti, aby se mohl podílet na Kristově tajemství, v němž se mu nabízí pravé a přiměřené poznání trojjediného Boha. Víra tak v Ježíši Kristu, který je Pravda sama, nachází novou výzvu, která se obrací k lidstvu, aby mohlo naplnit to, co prožívá jako silnou touhu.

34. Tato pravda, kterou nám Bůh zjevuje v Ježíši Kristu, není v rozporu s pravdami, k nimž se dochází filozofií. Vždyť oba řády poznání vedou k pravdě v její plnosti. Jednota pravdy je již základem lidského rozumu, vyjádřeným principem sporu. Zjevení nabízí jistotu této jednoty, tím že ukazuje, že Bůh Stvořitel je také Bohem dějin spásy. Bůh, který tvoří a ochraňuje schopnost poznávat a uvažováním pronikat přirozený řád věcí, na kterou se vědci s důvěrou spoléhají²⁹, je tentýž Bůh, který se zjevuje jako Otec našeho Pána Ježíše Krista. Tato jednota přirozené i zjevené pravdy nachází svou živou a osobní identitu v Kristu, jak to připomíná apoštol: "Pravda, která je v Ježíšovi" (srov. Ef 4,21; Kol 1, 15-20). On je *věčné Slovo*, v němž bylo vše stvořeno a zároveň *vtělené Slovo*, které celou svou osobou³⁰ zjevuje Otce (srov. Jan 1,14.18). Co lidská mysl hledá, a "nezná" (srov. Sk 17,23), může být nalezeno jen skrze Krista: co se v něm zjevuje, je totiž

²⁸ O této argumentaci, kterou se již delší dobu zabývám, jsem řekl: "Co je člověk a k čemu je? Co je na něm dobrého a co zlého? (Sir 18,8) ... Takové otázky jsou v duši každého člověka. Jak ukazuje básnický génius všech dob a národů, který jako prorocký hlas lidstva stále znovu klade *vážnou otázku*, která člověka teprve dělá skutečně člověkem. Vyjadřuje naléhavost nalezení základu pro existenci, pro každý její okamžik, pro důležité a rozhodující etapy i pro všední každodennost. V takových otázkách se potvrzuje hluboká rozumovost lidské existence, neboť tu jsou povzbuzovány rozum a vůle člověka ke svobodnému hledání odpovědi, která by mohla dát životu plný smysl. Tyto otázky proto představují nejhlubší výraz charakteru člověka: Následkem toho je odpověď na ně měřítkem pro hloubku závazku člověka k jeho vlastní existenci. Zvláště když člověk chce při svém hledání poslední a vyčerpávající odpovědi poznat důvod věci úplně, dosahuje lidský rozum svého vrcholu a otevírá se náboženství. Náboženství představuje nejvyšší projev lidské osoby. protože je vrcholem její rozumové přirozenosti. Pramení z nejhlubší touhy člověka po pravdě a je základem jeho svobodného a osobního hledání božského": Generální audience, 19. října 1983, 1-2; Insegnamenti VI, 2 (1983), 814-815.

²⁹ "(Galilei) výslovně prohlásil, že obě pravdy, pravda víry a pravda vědy, si nemohou nikdy odporovat, neboť 'jak Písmo tak příroda pocházejí z Božího slova, Písmo jako vnuknuté Duchem svatým, příroda jako věrná vykonavatelka Božího ustanovení', jak píše ve svém dopisu P. Benedettovi Castelli 21. prosince 1613. Druhý vatikánský koncil se vyslovil stejně, použil dokonce stejného vyjádření, když poučuje: 'Když se tedy provádí metodické bádání ve všech vědách oborech skutečně vědecky a podle mravních zásad, nebude nikdy ve skutečném rozporu s vírou. protože věci světské i věci víry pocházejí od jednoho a téhož Boha' (*Gaudium et spes* 36). Galilei pocítoval při svém vědeckém zkoumání přítomnost Stvořitele, který ho podněcoval, předcházela a pomáhal jeho intuici tím, že působil v hloubi jeho ducha": Jan Pavel II., promluva v Papežské akademii věd, 10. listopadu 1979: Insegnamenti II, 2 (1979), 1111-1112.

³⁰ Srov. 2. vatikánský koncil, DV 4.

"plnost pravdy" (srov. Jan 1 ,14-16) každé bytosti, která byla stvořena v něm a pro něho, a tak v něm spočívá (srov. Kol 1,17).

35. Na pozadí těchto všeobecných úvah je nyní třeba se hlouběji zabývat vztahem mezi zjevenou pravdou a filozofií. Tento vztah vyžaduje dvojí úvahu, neboť pravda pocházející ze zjevení je zároveň pravdou, kterou je nutno chápat ve světle rozumu. Teprve v tomto dvojím významu totiž je možno určit správný vztah zjevené pravdy k filozofickému vědění. Proto se tedy nejprve podívejme na vztahy mezi vírou a filozofií v průběhu dějin. Odtud se pak dají odvodit některé principy, kterých je nutno se držet jako opěrných bodů, aby bylo možno určit správný vztah mezi oběma řády poznání.

IV KAPITOLA

Vztah mezi vírou a rozumem

Významné etapy setkání víry s rozumem

36. Podle svědectví Skutků apoštolů hlásání křesťanství hned od počátku bylo konfrontováno s filozofickými proudy té doby. Táž kniha vypráví o diskusi, kterou Pavel vedl v Athénách s některými epikurejskými a stoickými filozofy (17,18). Exegetická analýza řeči, kterou měl Pavel na Areopagu, ukázala běžné narážky na různé lidové názory zejména stoického původu. To jistě nebyla náhoda. První křesťané se nemohli ve svých řečech odvolávat jen na "Mojžíše a proroky"; když chtěli, aby jim pohané rozuměli, museli se opírat i o přirozené poznání Boha a o hlas mravního svědomí v každém člověku (srov. Řím 1,19-21 ; 12,14-15; Sk 14, 16-17). Protože však toto přirozené poznání upadalo v pohanském náboženství do modloslužby (srov. Řím 1,21-32), apoštol považuje za moudřejší navázat ve své řeči na myšlení filozofů, kteří hned od počátku proti mýtům a mysteriózním kultům stavěli myšlenky, které mnohem více respektovaly božskou transcendenci.

Očistit představy lidí o Bohu od mytologických forem, to byl jeden z hlavních záměrů představitelů klasické filozofie. Jak víme, i řecké náboženství bylo - stejně jako většina kosmických náboženství - polyteistické; dospělo až k tomu, že zbožšťovalo věci a přírodní jevy. Pokusy člověka pochopit původ bohů a v nich původ vesmíru nacházely svůj první výraz v poezii. Teogonie zůstávají dodnes prvním svědectvím tohoto lidského hledání. Bylo úkolem otců filozofie ukázat, jaká je souvislost mezi rozumem a náboženstvím. Protože svůj pohled zaměřili šířeji, na všeobecné principy, nespokojovali se se starobylými mýty, nýbrž chtěli dát své víře v božstvo rozumový základ. Tak se nastoupila cesta, která opustila jednotlivé staré hranice a vyústila do rozvoje, který odpovídal požadavkům všeobecného rozumu. Cílem, k němuž tento rozvoj směřoval, bylo kritické posouzení toho, v co lidé věřili. Tato cesta se nejprve příznivě projevila v představě o božství. Formy pověr byly poznány jako takové a náboženství, aspoň zčásti, bylo očištěno rozumovým rozborem. Na tomto základě zahájili církevní otcové plodný dialog s antickými filozofy a razili tak cestu hlásání a poznání Boha Ježíše Krista.

37. Poukazujeme-li na to, jak se křesťané přibližovali k filozofii, je nutno také připomenout opatrný postoj, který v nich vzbuzovaly jiné prvky pohanského kulturního světa, jako například gnóze. Filozofie jako praktická moudrost a škola života mohla být snadno zaměněna s poznáním vyššího esoterického druhu, vyhrazeného několika málo dokonalým. Svatý Pavel myslí bezpochyby na tento druh esoterických spekulací, když varuje Kolosany: "Dejte si pozor, aby vás nikdo nezotročil (tak zvanou) filosofii - je to jen klam a mam. Jsou to samé nauky lidské, (které se opírají) o prvopočátky světa, ne o Krista" (2,8). Apoštolova slova se jeví viditelně aktuální, vztáhneme-li je na různé formy esoterismu, který se šíří mezi mnoha věřícími, jimž chybí patřičný kritický smysl. Příklad svatého Pavla pak následují další spisovatelé prvních století, zvláště svatý Irenej a Tertulián, kteří často vyslovují námitky proti kulturní koncepci, která vyžadovala, aby se pravda zjevení podřizovala výkladu filozofů.

38. Setkání křesťanství s filozofií nebylo tedy ani spontánní ani snadné. Činnost filozofů a návštěva jejich škol připadaly křesťanům spíše jako něco rušivého než jako výhoda. Pro ně bylo první a naléhavou povinností hlásání zmrtvýchvstalého Krista při osobním setkání, které mělo účastníka rozhovoru přivést k obrácení srdce a k žádosti o křest. To však neznamená, že by zapomínali na úkol prohlubovat chápání víry a jejích důvodů. Naopak! Celsova kritika, že křesťané jsou lidé "nevzdělaní a hrubí" se proto ukazuje jako nespravedlivá a hledající jen záminku.³¹ Vysvětlení tohoto počátečního nezájmu křesťanů je třeba hledat jinde. Ve skutečnosti setkání s evangeliem dávalo tak uspokojivou odpověď na dosud nerozřešenou otázku o smyslu života, že se jim styky s filozofy zdály jako něco vzdáleného a z určitého hlediska překonaného.

Dnes se to jeví ještě jasněji, pomyslíme-li na onen přínos křesťanství, jež hájí právo všech na přístup k pravdě. Křesťanství, když zbořilo přehradu podmíněné rasou, společenským postavením a pohlavím, hlásalo od svých počátků, že všichni jsou si před Bohem rovni. Jako první se důsledek tohoto pojetí aplikoval na téma pravdy. Elitářský ráz hledání pravdy, jaký převládal v antice, byl rozhodně překonán: protože přístup k pravdě je dobro, které vede k Bohu, musí být všichni s to vykonat tuto cestu. Cesty vedoucí k pravdě jsou rozmanité; nicméně, protože křesťanská pravda má spásnou sílu, je možno se vydat na každou z těch cest jen tehdy, vede-li ke konečnému cíli, nebo-li k zjevení Ježíše Krista.

Jako průkopník kladného setkání s filozofickým myšlením, i když ve znamení opatrného rozlišování, musí být uveden svatý Justin: třebaže si i po obrácení velmi cenil řecké filozofie, tvrdil přesvědčivě a jasně, že našel v křesťanství "jedinou bezpečnou a plodnou filozofii"³². Podobně i Klement Alexandrijský nazýval evangelium "opravdovou filozofií"³³ a vykládal filozofii v analogii k Mojžíšovu zákonu jako nauku disponující pro křesťanskou víru³⁴ a přípravu na evangelium³⁵. Neboť "filozofie touží po moudrosti, která záleží v bezúhonnosti duše i slova a v čistotě života, dobře připravuje k moudrosti a všemožně se snaží jí dosáhnout. U nás pokládáme za filozofy ty, kteří milují moudrost, která je původcem všeho a všemu učí, to jest poznání Božího Syna"³⁶.

Hlavním účelem řecké filozofie není pro Klementa doplnit nebo posílit křesťanskou pravdu; jejím úkolem je spíše obrana víry: "Spasitelovo učení je dokonalé samo v sobě a nepotřebuje doplnění, protože je samo silou a moudrostí Boha. Řecká filozofie svým přínosem nečiní pravdu silnější, ale protože zneškodňuje argumenty sofistů proti ní a odráží lstivé úklady proti pravdě, byla právem nazývána ohradou vinice"³⁷.

39. V dějinách tohoto vývoje se však dá zjistit, jak křesťanští myslitelé kriticky přebírají filozofické myšlení. Významným příkladem mezi prvními, s nimiž se lze setkat, je jistě Origenes. Aby mohl odpovědět na argumenty filozofa Celsa, Origenes užívá platónské filozofie.

Přejal mnoho prvků platónské filozofie a začal budovat počátky křesťanské teologie. Slovo i pojem "teologie" jako rozumné řeči o Bohu byl dosud vázán na jejich řecký původ. V Aristotelově filozofii například tento výraz označoval nejvznešenější část a skutečný vrchol filozofického po-

³¹ Origenes, *Contra Celsum* 3, 35: SC 136, 130.

³² *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 8, 1 : PG 6. 492.

³³ *Stromata* I, 18, 90. 1 : SC 30, 115.

³⁴ Srov. tamtéž I, 16, 80, 5: SC 30, 108.

³⁵ Srov. tamtéž I, 5, 28, 1 : SC 30, 65.

³⁶ Tamtéž VI, 7, 55, 1-2: PG 9, 277.

³⁷ Tamtéž I. 20, 100, I : SC 30, 124.

znání. Ve světle křesťanského zjevení však výraz, který předtím označoval obecně nauku o povaze bohů, nabýval zcela nový význam, neboť teologie nyní znamenala uvažování, které konal věřící, aby formuloval *pravdivou nauku* o Bohu. Toto nové křesťanské myšlení, jež se už šířilo, používalo filozofie, ale zároveň se postupně snažilo se od ní odlišit. Dějiny ukazují, jak samo platónské myšlení, když bylo převzato do teologie, prošlo hlubokou proměnou, zvláště pokud jde o pojmy jako nesmrtnost duše, zbožštění člověka a původ zla.

40. V tomto procesu christianizace platónského a novoplatónského myšlení, zasluhují zvláštní zmínku kapadočtí Otcové, Dionýsios Areopagita a především svatý Augustin. Tento velký západní učitel přišel do styku s různými filozofickými školami, ale všechny ho zklamaly. Když se před ním objevila pravda křesťanské víry, měl sílu vykonat takové radikální obrácení, ke kterému ho předtím vyhledávání filozofové nedokázali přivést. Sám vypráví o důvodu: "Od té doby jsem dával přednost katolické víře, viděl jsem, že v církvi se mnohem skromněji a beze všeho klamu přikazuje věřit tomu, co dosud nebylo dokázáno - buď pro nedostatek chápajícího, nebo že vůbec se to nedá dokázat - zatímco oni drze slibovali vědomosti a přitom si tropili žerty z takové důvěřivosti, ale pak nařizovali, aby se slepě věřilo tak nesmyslným a vymyšleným bajkám, jichž nelze naprosto nikdy dokázat."³⁸ Platonikům, o nichž se hlavně právem zmiňoval, Augustin vytýkal, že přestože znali cíl, k němuž měli jít, ignorovali cestu, která k němu vede: vtělené Slovo.³⁹ Hipponský biskup dokázal vytvořit první velkou syntézu filozofického a teologického myšlení, do níž vyústily proudy řeckého a latinského myšlení. I u něho mohla být vrcholnou spekulativní naukou potvrzena a udržována veliká jednota vědění, jehož základem byla biblická nauka. Syntéza vytvořená svatým Augustinem zůstala po staletí nejvyšší formou filozofického a teologického myšlení, jakou Západ poznal. Přesvědčený svým vlastním životním osudem a opřen o svůj obdivuhodně svatý život, byl Augustin také schopen uvést ve svých dílech mnoho myšlenek, jež tím, že se opíraly o zkušenost, naznačovaly budoucí vývoj mnohých filozofických směrů.

41. Způsoby, kterými se východní i západní církevní otcové vyrovnávali s filozofickými školami, byly tedy různé. Neznamena to, že ztotožnili obsah svého poselství se systémy, na něž se odvolávali. Tertuliánova otázka: "Co mají společného Athény s Jeruzalémem? A co Akademie s církví?"⁴⁰ je jasným svědectvím kritického vědomí, s nímž křesťanští myslitelé od počátku řešili problém vztahu mezi vírou a filozofií; viděli její globálně s jeho kladnými aspekty i s jeho hranicemi. Nebyli to žádní naivní myslitelé. Právě proto, že žili intenzivně obsah víry, dokázali dospět k nejhlubším formám spekulativního myšlení. Je to nespravedlivé a povrchní zužovat jejich práci na pouhé převedení pravd víry do filozofických kategorií. Vykonali mnohem víc. Snažili se o to, aby se ukázalo v plném světle všechno to, co dosud zůstávalo v nauce antických filozofů nerozvinuté a v počátcích.⁴¹ Úkolem těchto filozofů, jak již bylo řečeno, bylo ukázat, jak rozum zbavený vnějších pout může vyjít ze slepé uličky mýtů a otevřít se odpovídajícím způsobem transcendenci. Očištěný a zdravý (správný) rozum tedy byl s to povznést se na nejvyšší rovinu reflexe a vytvořil tak pevný základ pro poznání tvorů, transcendentního a absolutního bytí.

³⁸ Sv. Augustin. *Confessiones* VI, 5, 7: CCL 27. 77-78.

³⁹ Srov. tamtéž VII, 9, 13-14: CCL 27. 101-102.

⁴⁰ *De praescriptione haereticorum* VII, 9: SC 46, 98.

⁴¹ Srov. Kongregace pro katolickou výchovu, *Instructio de Patrum Ecclesiae studio in sacerdotali institutione* (10. listopadu 1989), 25: AAS 82 (1990), 617-618.

Právě v tom spočívá to nové, co přinesli Otcové. Zcela uznali rozum otevřený absolutnu a zasadili do něho bohatství zjevení. K setkání nedošlo jen na úrovni kultur, z nichž jedna snad podlehe ne kouzlu druhé; došlo k němu v nitru duší a bylo to setkání tvora s jeho Stvořitelem. Tím, že rozum překračoval cíl, k němuž podle své přirozenosti neuvědoměle směřoval, mohl v osobě vtěleného Slova dospět k nejvyššímu dobru a nejvyšší pravdě. Pokud jde o různé filozofie, Otcové neváhali uznat společné prvky i odlišnosti, které filozofie vykazovaly vůči zjevení. Vědomí, že se s nimi v lecčems shodují, nezatemňovalo v nich poznání odlišností.

42. Ve scholastické teologii se pod vlivem Anselmovy interpretace tzv. "intellectus fidei" stává úloha filozoficky vzdělaného rozumu ještě důležitější. Pro svatého arcibiskupa z Canterbury prvenství víry neznamená, že víra soutěží s vlastním poznáním rozumu. To totiž není povoláno k tomu, aby posuzovalo obsah víry; ani to nemůže činit, protože k tomu není způsobilé. Jeho úkolem je spíše nacházet smysl, objevovat důvody, jež by umožnily všem lidem dosáhnout aspoň nějakého pochopení obsahu víry. Svatý Anselm podtrhuje skutečnost, že rozum je vázán zkoumat to, co miluje: čím více miluje, tím více touží poznat. Kdo žije pro pravdu, usiluje o takovou formu poznání, která stále více rozněcuje lásku k tomu, co poznává, i když musí přiznat, že ještě neudělal všechno, co bylo jeho přáním: "Byl jsem stvořen k tomu, abych tě viděl, ale zatím jsem nikdy neučinil to, k čemu jsem byl stvořen."⁴² Touha po pravdě tedy podněcuje rozum, aby šel stále dál: ano, rozum je jako by přemáhán zjištěním, že jeho schopnost je stále větší než to, čeho skutečně dosahuje: V tomto bodě však je rozum schopen objevit, kde je naplnění jeho cesty: "Myslím totiž, že tomu, kdo zkoumá nějakou nepochopitelnou věc, musí stačit, že s pomocí rozumového uvažování dojde se svrchovanou jistotou k tomu, že tato skutečnost existuje, i když není s to proniknout k jejímu způsobu bytí ... Což je něco tak nepochopitelné a nevýslovné jako to, co je nade vším? Bylo-li tedy to, co se dosud diskutovalo o nejvyšší bytosti, potvrzeno na základě nutných rozumových argumentů, i když to nelze proniknout rozumem do té míry, aby se to dalo i slovně objasnit, tak se přece tím nijak nezviklá pevný základ jistoty její existence. Neboť jestliže předchozí úvaha *rozumem pochopila, že je nepochopitelné* (rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse), jakým způsobem nejvyšší moudrost ví, co učinila ... jak může někdo vysvětlit, jak se sama poznává a nazývá - ona, o níž člověk nic nebo téměř nic nemůže vědět?"⁴³

Základní soulad mezi filozofickým poznáním a poznáním víry je ještě jednou potvrzen: víra vyžaduje, aby byl její předmět pochopen pomocí rozumu; rozum, když dosahuje vrcholu svého bádání, soudí, že to, co víra předkládá, je nutné.

Trvalá novost myšlení sv. Tomáše Akvinského

43. Zcela zvláštní místo na této dlouhé cestě patří sv. Tomášovi, nejen kvůli obsahu jeho učení, nýbrž kvůli vztahu, který uměl navázat v dialogu s arabským a židovským myšlením. V době, kdy křesťanští myslitelé znovu objevovali poklady antické, přesněji řečeno aristotelské filozofie, bylo jeho zásluhou, že postavil do popředí harmonii, která je mezi rozumem a vírou. Světlo rozumu i světlo víry pochází od Boha, tak zněl jeho argument; proto si nemohou protiřečit.⁴⁴

⁴² Sv. Anselm, *Proslogion* I : PL 158, 210 (cit. čes. vyd. s. 29).

⁴³ Sv. Anselm, *Monologion* 64: PL 158, 210.

⁴⁴ Srov. *Summa contra gentiles* I. VII.

Tomáš ještě pronikavěji poznává, že příroda (přirozenost), vlastní objekt filozofie, může přispět k pochopení Božího zjevení. Víra se tedy nebojí rozumu, ale vyhledává ho a má k němu důvěru. Jako milost předpokládá přirozenost a přivádí ji k naplnění⁴⁵, tak víra předpokládá a zdokonaluje rozum. Ten pak, osvícený vírou, je osvobozen od křehkosti a omezení pocházejících z neposlušnosti hříchu a nachází nezbytnou sílu povznést se k poznání tajemství trojjediného Boha. I když "Doctor angelicus" silně zdůraznil nadpřirozený charakter víry, nezapomněl na hodnotu její rozumnosti; dokázal dokonce sestoupit ještě hlouběji a upřesnit smysl takové rozumnosti. Víra totiž je jistým způsobem "výkon myšlení" (exercitium cogitationis); lidský rozum se tedy souhlasem s obsahem víry neruší ani neumenšuje; k pravdám víry se dospívá v každém případě svobodným rozhodnutím a vědomě.⁴⁶

Z tohoto důvodu církve právem vždycky pokládala svatého Tomáše za učitele myšlení a za vzor teologického bádání. Rád připomínám v této souvislosti, co napsal můj předchůdce, Boží služebník papež Pavel VI., u příležitosti 700. výročí smrti "andělského učitele": "U svatého Tomáše se bezpochyby v nejvyšší míře nachází odvaha k hledání pravdy, svoboda ducha při řešení nových problémů a intelektuální čestnost člověka, který nedopouští v žádném případě, aby byla křesťanská pravda znečištěna světskou filozofií, avšak na druhé straně ani tuto filozofii a priori neodmítá. Proto vstoupil do dějin křesťanského myšlení jako průkopník nové cesty filozofie a univerzální kultury. Ústředním bodem, ba přímo jádrem řešení, které v otázce nového vzájemného vztahu mezi rozumem a vírou díky své geniální prorocké prozíravosti našel, bylo to, že spojil v harmonický celek sekularitu tohoto světa a přísné a těžké požadavky evangelia; unikl tak protipřirozené tendenci popírat svět a jeho hodnoty, aniž by přitom zanedbával nejvyšší a nezměnitelné principy nadpřirozeného řádu".⁴⁷

44. K vynikajícím poznatkům sv. Tomáše patří i jeho nauka týkající se úlohy, kterou má Duch svatý, když přivádí lidské vědění k zralosti v moudrosti. Už od prvních stran své "Summa theologiae"⁴⁸ Akvinský ukazoval prvenství moudrosti, jež je darem Ducha svatého a vede k poznání božských skutečností. Jeho teologie umožňuje pochopit zvláštnost moudrosti v jejím úzkém spojení s vírou a božským poznáním. Tato moudrost poznává na základě sourodosti (per connaturalitatem), předpokládá víru a působí, že si tvoříme správný soud, vycházející z pravdy samotné víry: "Moudrost, která patří k darům Ducha svatého, se liší od moudrosti, která patří mezi získané rozumové ctnosti. Neboť ta druhá se nabývá lidským úsilím; ta první však "sestupuje shůry", jak říká Jak 3,15. Podobně se liší také od víry. Neboť víra přisvědčuje božské pravdě, jak je sama o sobě, kdežto soud, který soudí podle božské pravdy, náleží daru moudrosti".⁴⁹

Přednost, kterou přiznává této moudrosti, však nedává Tomášovi zapomenout na dvě další formy moudrosti: na *filozofickou*, která se opírá o schopnost rozumu zkoumat skutečnost v jemu vrozených mezích; a na *teologickou*, která závisí na zjevení a zkoumá pravdy víry a tím dospívá až k tajemství samého Boha.

⁴⁵ Srov. Summa theologiae I, 1, 8 ad 2: "cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat".

⁴⁶ Srov. Jan Pavel II., promluva k účastníkům IX. mezinárodního tomistického kongresu (28. září 1990): Insegnamenti XIII, 2 (1990), 770-771.

⁴⁷ Apoštolský list *Lumen Ecclesiae* (20. listopadu 1974). 8: AAS 66 (1974), 680.

⁴⁸ Srov. Summa theologiae I, 1, 6: "Praeterea, haec doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem habetur, unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur."

⁴⁹ Tamtéž II, II, 45, 1 ad 2; srov. též II, II, 45, 2.

Protože byl Tomáš hluboce přesvědčen, že "všechno pravdivé, ať je vysloveno kýmkoli, je od Ducha svatého"⁵⁰, miloval pravdu nezištně. Hledal ji všude, kdekoliv by se jen mohla projevit, aby co nejvíce ukázal její univerzalitu. Učitelství církve uznal a ocenil jeho vášnivě zaujetí pro pravdu; jeho nauka vždy hlásala obecnou, objektivní a transcendentní pravdu, a tak dosáhla vrcholů, "na jaké by lidská mysl nikdy nedokázala pomyslet"⁵¹. Může být tedy právem nazýván "apoštol pravdy".⁵² Právě proto, že bezvýhradně usiloval o pravdu, dokázal uznat její objektivitu. Jeho filozofie je opravdu filozofií bytí a nejen pouhého zdání.

Drama oddělování víry a rozumu

45. Když byly zřízeny první univerzity, teologie byla bezprostředněji konfrontována s jinými formami bádání a vědeckého poznání. Svatý Albert Veliký a svatý Tomáš, ačkoliv zastávali organické spojení mezi filozofií a teologií, uznali jako první autonomii, kterou filozofie a teologie potřebují k tomu, aby se mohly účinně věnovat příslušným oblastem bádání. Od pozdního středověku se však legitimní rozlišení mezi těmito dvěma oblastmi poznání krok za krokem přeměnilo v neoprávněné rozdělení. Vlivem upřílišněné bojovnosti racionalistů, kterou se vyznačovaly četné disputace, se vyhranily názory, jež vyústily ve filozofii oddělenou od víry a vůči víře zcela autonomní. K následkům tohoto oddělení patřila mimo jiné také stále silnější nedůvěra v sám rozum. Někteří začali hlásat všeobecnou, skeptickou a agnostickou nedůvěru, buď aby uchovali více prostoru pro víru, nebo aby zdiskreditovali jakýkoli výrok rozumu o víře.

Krátce řečeno, co nauka Otců a středověkých mistrů znala a uskutečňovala jako hlubokou jednotu a příčinu poznání, jež vede až k nejvyšším formám spekulace, to bylo zcela zničeno systémy, které hájily rozumové poznání oddělené od víry a nahrazující víru.

46. Extrémní názory, které jsou nejvíce rozšířeny - zvláště v západních dějinách - jsou velmi dobře známé. Není přehnané tvrzení, že filozofie moderní doby se z velké části vyvíjela tak, že se postupně vzdalovala od křesťanského zjevení, až dosáhla postojů jasně opačných. V minulém století tento pohyb dosáhl svého vrcholu. Někteří zastánci idealismu se různými způsoby snažili přeměnit víru a její obsahy, dokonce i tajemství smrti a vzkříšení Ježíše Krista, na rozumově pochopitelné dialektické struktury. Proti tomuto názoru se postavily různé filozoficky vypracované formy ateistického humanismu, které chápaly víru jako něco škodlivého, co brání plnému rozvoji rozumu. Neostýchaly se vydávat se za nová náboženství; tím vytvářely výchozí základy pro cíle, jež vyústily na politické a sociální úrovni v totalitní systémy, zhoubné pro lidstvo.

V oblasti vědeckého bádání se prosadil pozitivistický způsob myšlení, jež se nejen vzdálil od jakéhokoliv vztahu ke křesťanskému světovému názoru, ale také, a především, odmítl jakoukoliv známku metafyzického a morálního myšlení. Následkem toho se někteří vědci, zcela postrádající etické myšlení, vystavují nebezpečí, že středem jejich zájmu už nebude lidská osoba v celistvost jejího života. Dokonce někteří z nich, vědomi si možností, jaké má technologický pokrok, kromě toho že ustupují logice trhu, propadají i pokušení demiurgické moci nad přírodou a nad samou lidskou bytostí.

⁵⁰ Tamtéž I, II, 109. 1 ad 1, kde je citován známý výrok Ambrosiastra, In 1 Cor 12,3 "Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est": PL 17, 258.

⁵¹ Lev XIII., encyklika *Aeterni Patris* (4. srpna 1879): ASS 11 (1878-1879), 109.

⁵² Pavel VI., apoštolský list *Lumen Ecclesiae* (20. listopadu 1974), 8: AAS 66 (1974), 683.

Jako následek krize racionalismu nakonec vznikl *nihilismuus*. Dokáže jako filozofie nicoty okouzlovat naše současníky. Jeho stoupenci vytvářejí teorie o tom, že bádání má smysl samo o sobě, aniž by existovala nějaká naděje nebo možnost dosáhnout cíle pravdy. Podle nihilistického výkladu je existence pouze příležitostí pro dojmy a zkušenosti, v nichž má přednost pomíjivé. V nihilismu má počátek ona rozšířená mentalita, že člověk nemusí přijímat žádný definitivní závazek, protože všechno je prchavé a prozatímní.

47. Na druhé straně se nesmí zapomínat, že se role filozofie v moderní kultuře změnila. Z moudrosti a univerzálního vědění byla redukována na jeden z mnoha oborů lidského vědění; z jistého hlediska jí byla dokonce přisouzena zcela vedlejší role. Mezitím se stále důrazněji prosazovaly jiné formy racionality, které zjevně filozofii přisuzovaly malý význam. Místo kontemplance pravdy a hledání posledního cíle a smyslu života jsou tyto formy racionality jako různé podoby "instrumentálního rozumu" zaměřeny - nebo mohou být zaměřeny - k tomu, aby sloužily utilitaristickým cílům, požitkům a moci.

Jak je nebezpečné jít touto cestou, na to jsem poukázal už ve své první encyklice, kde jsem psal: "Zdá se, že dnešního člověka stále více ohrožuje to, co sám vyrábí, totiž výsledky práce jeho vlastních rukou, a ještě více činnost jeho rozumu a sklony jeho vůle. Plody této mnohotvárné činnosti se příliš rychle a často i nepředvídatelným způsobem stávají nejen předmětem tzv. odcizení" v tom smyslu, že jsou prostě odnímány těm, kteří je vyrobili, nýbrž že, alespoň zčásti, v jakémsi nepřímém, ale zákonitým řetězu svých důsledků, se tyto plody obracejí proti člověku samému. Jsou, anebo mohou tedy být zaměřeny proti němu. V tom, jak se zdá, spočívá hlavní příčina dramatu současného lidského života v jeho nejširším a nejvšeobecnějším rozměru. Z toho důvodu člověk žije stále více ve strachu. Bojí se, že jeho výrobky - přirozeně že ne všechny, ba ani ne většina z nich, nýbrž jen některé, a to právě ty, do kterých vložil nejvíc svého nadání a činorodého úsilí - se mohou obrátit přímo proti němu samému."⁵³

V důsledku těchto kulturních změn někteří filozofové zanechali hledání pravdy kvůli jí samé a vytkli si jako jediný cíl dosáhnout subjektivní jistoty nebo praktické užitečnosti. To mělo za následek zatemnění pravé důstojnosti rozumu, který ztratil možnost poznávat pravdu a bádát o absolutnu.

48. Z posledního úseku dějin filozofie tedy vyplývá zjištění, že víra a filozofie se od sebe neustále vzdalují. Je sice pravda, že při pozorném zkoumání se také u těch, kteří ve filozofické reflexi napomáhali ke zvětšování vzdálenosti mezi vírou a rozumem, objevují někdy velmi cenné myšlenkové podněty, které, jsou-li prohloubeny a s upřímnou myslí a srdcem dále rozvíjeny, mohou napomoci, aby se objevila cesta pravdy. Tyto myšlenkové podněty je například možno najít v hlubokých analýzách vnímání a zkušenosti, představivosti a podvědomí, osobnosti a intersubjektivní svobody a hodnot, času a dějin. I téma smrti se může stát pro každého myslitele vážnou výzvou, aby v sobě hledal pravý smysl své existence. To však neznamená, že současný vztah víry a rozumu nevyžaduje pozornou snahu o rozlišování, neboť jak rozum, tak víra byly ochuzeny a jedna vůči druhé oslabeny. Rozum, když byl ochuzen o zjevení, vydal se na nedobré cesty, na nichž riskuje, že ztratí z očí svůj konečný cíl. Víra, zbavená rozumu, zdůrazňovala cit a zkušenost a vystavuje se tak riziku, že už nebude univerzální nabídkou. Je to iluzorní myslet si, že víra má tvář v tvář slabému

⁵³ Encyklika *Redemptor hominis* (4. března 1979). 15: AAS 71 (1974). 286 (cit. čes. vyd. s. 34.).

rozumu větší sílu; naopak upadá do vážného nebezpečí, že bude redukována na mýtus nebo pověru. Stejnou měrou rozum, který nemá před sebou zralou víru, není vyzýván, aby zaměřil pohled na novost a radikálnost samotného bytí.

Ať se tedy nezdá nemístná má rozhodná a naléhavá výzva, aby víra a filozofie znovu dosáhly hluboké jednoty, která je uschopní k tomu, aby při vzájemném respektování autonomie byly věrné své vlastní podstatě. "Parrhesii" (upřímnosti) víry musí odpovídat odvaha rozumu.

V KAPITOLA

Výroky magisteria v oblasti filozofie

Obezřelé kritické soudy magisteria jako služba pravdě

49. Církev nepředkládá nějakou vlastní filozofii ani nedává přednost nějaké zvláštní filozofii na úkor druhých.⁵⁴ Hluboký důvod této zdrženlivosti spočívá v tom, že filozofie, i když vstupuje do vztahů s teologií, musí postupovat podle svých vlastních metod a principů; jinak by tu nebyla záruka, že zůstane zaměřená na pravdu a že o ni bude usilovat postupem, který se dá kontrolovat rozumem. Filozofie, která by nepostupovala ve světle rozumu podle vlastních principů a specifických metod, by poskytovala malou pomoc. V zásadě je zdrojem nezávislosti, které se těší filozofie, to, že rozum je svou podstatou zaměřen na pravdu a kromě toho je vybaven nezbytnými prostředky k jejímu dosažení. Filozofie vědomá si tohoto svého "konstitutivního založení" nemůže nerespektovat i požadavky a zřejmosti vlastní zjevené pravdě.

Nicméně dějiny ukázaly, do jakých zcestností a omylů nezřídka upadlo zvláště moderní filozofické myšlení. Není úkolem ani povinností magisteria zasahovat, aby vyplnilo mezery chybného filozofického myšlení. Naopak je jeho povinností jasně a rozhodně reagovat, když diskutabilní filozofické téze ohrožují správné chápání toho, co bylo zjeveno, a když se rozšiřují nesprávné a stranické teorie, které šíří vážné omyly a matou prostotu Božího lidu a čistotu víry.

50. Církevní magisterium tedy může a má ve světle víry vynášet ze své autority kritické soudy o těch filozofických názorech a tvrzeních, které jsou v rozporu s křesťanským učením.⁵⁵

Úkolem učitelského úřadu je především posuzovat, které filozofické předpoklady a závěry jsou neslučitelné se zjevenou pravdou, a zároveň formulovat požadavky, které se ukládají filozofii z hlediska víry. V průběhu vývoje filozofické vědy nadto vznikly různé filozofické školy. I tato mnohost systémů vybízí církev, aby vyslovila soud o tom, zda jsou základní principy, o které se tyto školy opírají, s postuláty vlastními Božímu slovu a teologické reflexi slučitelné nebo neslučitelné.

Církev má povinnost ukázat na to, co může být v nějakém filozofickém systému neslučitelné s vírou. Mnohá filozofická mínění, jako názory o Bohu, člověku, jeho svobodě a jeho mravním jednání, církev přímo oslovují, protože se dotýkají zjevené pravdy, kterou ona střeží. My biskupové, když vynášíme tento soud, máme být "svědky pravdy" při vykonávání pokorné, ale vytrvalé služby, kterou by měl každý filozof přijímat s uznáním, neboť je ku prospěchu "recta ratio", totiž rozumu, který správně uvažuje o pravdě.

51. Toto kritické posuzování však nesmí být chápáno jako jakési popírání, jako by magisterium chtělo některé činnosti zrušit nebo omezit. Naopak jeho intervence chtějí především podněcovat, podporovat a povzbuzovat filozofické myšlení. Ostatně filozofové sami pocítují potřebu kontrolovat sami sebe, korigovat eventuální omyly, jakož i překračovat příliš těsné hranice, v nichž se rodí jejich filozofické myšlení. Zvláště pak je třeba uvážít, že pravda je pouze jedna, i když její výrazy

⁵⁴ Srov. Pius XII., encyklika *Humani generis* (12. srpna 1950): AAS 42 (1950), 566.

⁵⁵ Srov. 1. vatikánský koncil, dogmatická konstituce o církvi Kristově *Pastor aeternus*: DS 3070; 2. vatikánský koncil, LG 25c.

nesou stopy dějin a nadto jsou dílem lidského rozumu, zraněného a oslabeného hříchem. Z toho vyplývá, že žádná historická forma filozofie si nemůže legitimně dělat nárok, že by obsáhla celou pravdu, ani že je plným vysvětlením člověka, světa a vztahu člověka k Bohu.

V dnešní době pak, kdy se rozrůstají a množí do detailů koncipované filozofické systémy, metody, pojmy a argumenty, je o to více třeba kritického posuzování ve světle víry. Takové posouzení není snadné, neboť už jen poznat vrozené a nezczitelné schopnosti rozumu s jejich konstitutivními a historickými mezemi je namáhavé, a tím problematičtější mnohdy je rozlišit v jednotlivých filozofických představách a řešeních to, co nabízejí z hlediska víry platného a plodného, od toho, co se u nich ukazuje jako mylné a nebezpečné. Církev však ví, že poklady moudrosti a poznání jsou skryty v Kristu (srov. Kol 2,3); proto usiluje o to, aby se filozofické myšlení rozvíjelo, aby si neuzavíralo cestu, jež vede k poznání tajemství.

52. Svůj názor na určitá filozofická učení nevyslovoval učitelský úřad církve teprve až v nejnovejší době. Jako příklady stačí z historie připomenout třeba prohlášení magisteria proti teoriím, které zastávaly preexistenci duší,⁵⁶ jakož i proti různým nebezpečným formám modloslužebnictví a pověřivého esoterismu, které byly obsaženy v astrologických naukách;⁵⁷ nesmíme zapomenout na systematičtější texty proti některým tezím latinského averroismu neslučitelným s křesťanskou vírou.⁵⁸

Jestliže se učitelský úřad církve od poloviny minulého století hlásil ke slovu častěji, pak to bylo proto, že nemálo katolíků považovalo tehdy za svůj úkol čelit různým názorům moderních filozofů svou vlastní filozofií. Zde bylo povinností učitelského úřadu církve bdít nad tím, aby tyto filozofie samy nepřešly do mylných a negativních forem. Tak byly odmítnuty na jedné straně *fideismus*⁵⁹ a *radikální tradicionalismus*⁶⁰, pro jejich nedůvěru v přirozené schopnosti rozumu, na druhé straně *racionalismus*⁶¹ a *ontologismus*⁶², protože připisovaly přirozenému rozumu, co lze poznat jen ve světle víry. Pozitivní výsledky těchto diskusí byly převzaty do dogmatické konstituce *Dei Filius*, kterou se po prvé nějaký ekumenický koncil, totiž 1. vatikánský, slavnostně vyjádřil ke vztahům mezi rozumem a vírou. Učení obsažené v tomto dokumentu zásadním a kladným způsobem ovlivnilo filozofické bádání mnoha věřících a dodnes zůstává opěrným normativním bodem pro správnou a důslednou křesťanskou reflexi v této oblasti.

53. Více než jednotlivými filozofickými tezemi se prohlášení učitelského úřadu zabývala nutností přirozeného rozumového, a tedy nakonec filozofického poznání pro chápání víry. První vatikánský koncil shrnul a slavnostně potvrdil učení, které věřícím neustále předkládal řádný učitelský úřad papeže, a tak jasně vyslovil, jak neoddělitelné a zároveň samostatné jsou přirozené poznání Boha a

⁵⁶ Srov. cařihradský synod: DS 403.

⁵⁷ Srov. I. toledský sněm: DS 205; I. bražský sněm: DS 459-460; Sixtus V., bula *Coeli et terrae Creator* (5. ledna 1586): Bullarium Romanum 4/4, Romae 1747. s. 176-179; Urban VIII., *Inscrutabilis iudicium* (1. dubna 1631): Bullarium Romanum 6/1, Romae 1758, s. 268-270.

⁵⁸ Srov. viennský koncil, dekret *Fidei catholicae*: DS 902; 5. lateránský koncil. bula *Apostolici regiminis*: DS 1440.

⁵⁹ Srov. *Theses a Ludovico Bautain iussu sui Episcopi subscriptae* (8. září 1840): DS 2751-2756; *Theses a Ludovico Bautain ex mandato S. Congr. Episcoporum et Religiosorum subscriptae* (26. dubna 1884): DS 2765-2769.

⁶⁰ Srov. Kongregace pro index, dekret *Theses contra tradicionalismum Augustini Bonetty* (11. června 1855): DS 2811-2814.

⁶¹ Srov. Pius IX., breve *Eximiam tuam* (15. června 1857): DS 2828-2831; breve *Gravissimas inter* (11. prosince 1862): DS 2850-2861.

⁶² Srov. Kongregace svatého oficia. dekret *Errores ontologistarum* (18. září 1861): DS 2841-2847.

zjevení, rozum a víra. Koncil vycházel ze základního požadavku, který předpokládá samo zjevení, totiž že lze přirozeně poznat existenci Boha, počátek a cíl všech věcí⁶³, a končil již uvedeným slavnostním prohlášením: "Je dvojí řád poznání, odlišný nejen v principu nýbrž i ve svém objektu."⁶⁴ Bylo třeba proti jakémoliv formě racionalismu potvrdit, že tajemství víry se liší od poznatků filozofie a že tajemství víry mají prvenství před pravdami filozofie a přesahují je; na druhé straně bylo třeba proti fideistickým pokušením zdůraznit jednotu pravdy a také velký přínos, jaký racionální poznání může a má dát poznání víry: "Ale i když je víra nad rozumem, nikdy nemůže být opravdový rozpor mezi vírou a rozumem: protože týž Bůh, jenž zjevuje tajemství a vlévá víru, vložil také do lidského ducha světlo rozumu, tento Bůh však nemůže popírat sám sebe, ani pravdivé nemůže protřečet pravdivému."⁶⁵

54. I v našem století se učitelský úřad opětovně zabýval tímto tématem a varoval před pokušením racionalismu. V této perspektivě je třeba vidět zákroky papeže Pia X., který konstatoval, že v základech modernismu jsou filozofické názory s fenomenologickými, agnostickými a imanentistickými tendencemi.⁶⁶ Nelze ani zapomínat na význam katolického odmítnutí marxistické filozofie a ateistického komunismu.⁶⁷

O něco později pak pozvedl svůj hlas papež Pius XII., když v encyklice *Humani generis* varoval před bludnými názory spojenými s evolucionismem, existencialismem a historicismem. Jasně řekl, že tyto koncepce nevypracovali ani nepředložili teologové, vznikly "mimo Kristův ovčinec";⁶⁸ zároveň však dodal, že se takové omyly nemají prostě jen zavrhnout, ale kriticky zkoumat: "Kato-ličtí teologové a filozofové, jejichž těžkým úkolem je chránit božskou i lidskou pravdu a zasévat ji do srdcí lidí, však nemohou tyto názory, které se více nebo méně odchyľují od cesty pravdy, ani ignorovat ani zanedbávat. Naopak je třeba, aby se s těmito názory velmi dobře seznámili, ať už proto, že nelze dobře léčit nemoci, aniž jsme je předtím řádně poznali, nebo proto, že se někdy v těch falešných tvrzeních skrývá zrnko pravdy, nebo konečně proto, že takové omyly nutí naši mysl, aby jisté pravdy, jak filozofické, tak teologické, posuzovala a zkoumala mnohem usilovněji."⁶⁹

V rámci plnění svého zvláštního úkolu ve službě všeobecného magisteria římského velekněze⁷⁰ konečně i Kongregace pro nauku víry varovala před nebezpečím, do jakého se mohou dostat někteří stoupcí teologie osvobození, přejímají-li nekriticky principy a metody z marxismu.⁷¹

V minulosti tedy učitelský úřad církve opětovně a různými způsoby vynášel kritické soudy týkající se oblasti filozofie. Všechno, co v tom mojí ctihodní předchůdci vykonali, je cenným přínosem, na který nelze zapomínat.

55. Podíváme-li se na dnešní situaci, uvidíme, že se vracejí dřívější problémy, avšak s novými zvláštnostmi. Nejde už jen o otázky, které kladou jednotlivé osoby nebo skupiny, nýbrž o názory

⁶³ Srov. I. vatikánský koncil. dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius*, kap. II: DS 3004; a kan. 2,1 : DS 3026.

⁶⁴ Tamtéž kap. IV: DS 3015, citováno v 2. vatikánský koncil, GS 59.

⁶⁵ I. vatikánský koncil, dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius*, kap. IV: DS 3017.

⁶⁶ Srov. encyklika *Pascendi dominici gregis* (8. září 1907): AAS 40 (1907), 596-597.

⁶⁷ Srov. Pius XI., encyklika *Divini Redemptoris* (19. března 1937): AAS 29 (1937). 65-106.

⁶⁸ Encyklika *Humani generis* (12. srpna 1950): AAS 42 (1950), 562-563.

⁶⁹ Tamtéž l.m. 563-564.

⁷⁰ Srov. Jan Pavel II., apoštolská konstituce *Pastor bonus* (28. června 1988), 48-49: AAS 80 (1988), 873; Kongregace pro nauku víry, instrukce o povolání teologa v církvi *Donum veritatis* (24. května 1990). 18: AAS R2 (1990), 1558.

⁷¹ Srov. instrukce o některých aspektech "teologie osvobození" *Libertatis nuntius*.s (6. srpna 1984), kap. VII-X: AAS 76 (1984). 890-903.

tak rozšířené mezi lidmi, že se stávají obecnou mentalitou. To platí o radikální nedůvěře k rozumu, jak to ukazují nejnovější rozbory mnoha filozofických studií. Z mnoha stran bylo slyšet v tomto ohledu slova o "konci metafyziky"; existuje snaha, aby se filozofie spokojila s mnohem skromnějšími úkoly, aby se tedy věnovala jen interpretaci faktů nebo výzkumu v určitých oblastech lidského poznání nebo jeho struktur.

V teologii samé se opět vynořují dávná pokušení. V některých současných teologických školách si například opět razí cestu určitý *racionalismus*, především pokládají-li se tvrzení považovaná za filozoficky zdůvodněná za normy teologického bádání. K tomu dochází především tehdy, když se teolog bez dostatečné znalosti filozofie dá nekritickým způsobem ovlivnit myšlenkami, které sice vstoupily do běžné řeči a kultury, ale nemají dostatečný racionální základ.⁷²

Nechybí ani nebezpečné návraty k *fideismu*, který neuznává důležitost racionálního poznání a filozofie pro pochopení víry, ba pro samu možnost věřit v Boha. Dnes je rozšířeným výrazem takové fideistické tendence "biblicismus", který pokládá čtení Písma svatého nebo jeho výklad za jediný zdroj pravdivého souladu. Tak dochází k tomu, že se Boží slovo ztotožňuje pouze s Písmem svatým a podrývá se tak učení církve, které 2. vatikánský koncil výslovně potvrdil. Když konstituce *Dei verbum* připomněla, že Boží slovo je přítomno jak v posvátných textech, tak v tradici⁷³, důrazně říká: "Posvátná tradice a Písmo svaté tvoří jediný posvátný poklad Božího slova, svěřený církvi. Všechny svatý lid, sjednocený se svými pastýři, lne pevně k tomuto pokladu a setrvává ustavičně v apoštolském učení a společenství, v lámání chleba a modlitbě (srov. Sk 2,42)."⁷⁴ Církev se tedy neodvolává pouze na Písmo svaté. "Nejvyšší pravidlo její víry"⁷⁵ totiž pochází z jednoty, kterou vytvořil Duch svatý z posvátné tradice, Písma svatého a učitelského úřadu církve; tyto tři jsou navzájem tak spojeny, že jedno bez druhých dvou nemůže existovat.⁷⁶

Nelze navíc podceňovat nebezpečí, které v sobě chová rozhodnutí, odvozovat pravdu Písma svatého od použití jediné metody a pominout nezbytnost mnohem širší exegeze, která umožňuje dosáhnout spolu s celou církví plného smyslu textů. Všichni, kdo se věnují studiu Písma svatého, musí si stále uvědomovat, že i různé hermeneutické metody se zakládají na určité filozofické koncepci: tu je třeba zvážít, dříve než se aplikuje na posvátné texty.

Jiné formy skrytého fideismu lze rozpoznat v tom, jak malá cena se přikládá spekulativní teologii a stejně se i pohrdá klasickou filozofií, z jejíhož pojmosloví čerpalo jak chápání víry, tak samy dogmatické formulace svá slovní vyjádření. Před takovým zapomináním na filozofickou tradici a opouštěním tradiční terminologie varoval papež Pius XII. blahé paměti.⁷⁷

⁷² Tento omyl odsoudil jednoznačně 1. vatikánský koncil, když na jednu stranu říká: "Tato víra je však ..., jak katolická církev vyznává, nadpřirozená ctnost, kterou s podporou a pomocí milosti Boží věříme, že to, co bylo Bohem zjeveno, je pravda, ne proto, že jsme nahlédli vnitřní pravdivost věcí světlem přirozeného rozumu, ale pro autoritu samého Boha, který nám je zjevuje, který nemůže být oklamán ani sám klamat": Dogmatická konstituce *Dei Filius*, kap. III: DS 3008, a kán. 3.2: DS 3032. Na druhé straně též koncil vysvětluje, že "rozum nikdy není schopen (tato tajemství) nahlédnout tak jako pravdy, které tvoří jeho vlastní objekty poznání": tamtéž kap. IV: DS 3016. Z toho tedy vyplývá závěr: "Proto je věřícím křesťanům zakázáno názory, o kterých je známo, že jsou v rozporu s učením víry - zvláště byly-li církví odmítnuty - nejen hájit jako legitimní výsledky vědy, ale věřící křesťané jsou povinni pokládat takové názory za omyly, které se skrývají pod klamným zdáním pravdy": tamtéž kap. IV: DS 3018.

⁷³ Srov. DV 9-10.

⁷⁴ Tamtéž 10.

⁷⁵ Tamtéž 21.

⁷⁶ Srov. tamtéž 10.

⁷⁷ Srov. encyklika *Humani generis* (12. srpna 1950): AAS 42 (1950), 565-567; 571-573.

56. Konečně je, zvláště u těch, kteří považují pravdu za výsledek konsenzu a ne za shodu rozumu s objektivní skutečností, rozšířená nedůvěra k obecným a absolutním výrokům. Je pochopitelné, že ve světě rozděleném na mnoho specializovaných oblastí je obtížné poznat plný a poslední smysl života, který hledala tradiční filozofie. Ve světle víry, která vidí tento poslední smysl v Ježíši Kristu, je nezbytné povzbuzovat filozofy - křesťanské i nekřesťanské - aby důvěřovali ve schopnosti lidského rozumu a aby si při filozofování nekladli příliš skromné cíle. Lekce z dějin tohoto tisíciletí, které právě končíme, dosvědčuje, že je třeba jít touto cestou: Nesmíme ztrácet vášeň pro poslední pravdu a naléhavou touhu ji hledat, spojenými s odvahou k objevování nových cest. Právě víra vyzývá rozum, aby vystoupil z jakékoliv izolace a podstupoval všechno pro to, co je krásné, dobré a pravdivé. Víra se tak stává spolehlivým a přesvědčivým obhájcem rozumu.

Církev se zajímá o filozofii

57. Učitelství církve se ovšem neomezovalo pouze na to, aby odhaloval omyly a chyby filozofů. Se stejnou pozorností zdůrazňoval základní principy opravdové obnovy filozofického myšlení a také ukazoval konkrétní cesty, po nichž je třeba se vydat. V tomto smyslu učinil papež Lev XIII. svou encyklikou *Aeterni Patris* krok historického dosahu pro život církve. Tento text byl až dosud jediným papežským dokumentem na této úrovni, který je celý věnován filozofii. Velký papež zopakoval a rozvinul učení I. vatikánského koncilu o vztahu víry a rozumu, a ukázal, že filozofické myšlení je velikou pomocí pro víru a teologickou vědu.⁷⁸ Po více než jednom století neztratily mnohé výroky tohoto dokumentu nic na svém významu jak z praktického, tak z pedagogického hlediska; platí to především o nesrovnatelné hodnotě filozofie sv. Tomáše. Obnovení nauky "andělského učitele" se jevílo papeži Lvovi XIII. jako nejlepší cesta k takovému způsobu filozofování, jaký vyžadovala víra. "Svatý Tomáš - psal papež - třebaže, jak se to patří, přesně rozlišuje rozum a víru, přece však obojí spojuje poutem vzájemného přátelství a zajišťuje každému z nich jeho práva a chrání jeho důstojnost."⁷⁹

58. Jaké šťastné důsledky tato papežova výzva s sebou přinesla, je známo. Bádání o učení sv. Tomáše a ostatních scholastických autorů zaznamenala nový rozkvět. Historická studia dostala mocný podnět a následovalo znovuobjevení bohatství středověkých filozofů, jež bylo do té doby téměř neznámé, a vznikly nové tomistické školy. Za pomoci historické metody udělalo velké pokroky poznání díla sv. Tomáše; četní vědci odvážně vnesli do diskusí o filozofických nebo teologických problémech té doby tomistickou tradici. Nejvlivnější katoličtí teologové tohoto století, jejichž reflexím a bádáním za mnoho vděčí 2. vatikánský koncil, jsou syny této obnovy tomistické filozofie. Církev tak měla ve 20. století k dispozici silnou skupinu filozofů, kteří byli vychováni ve škole "andělského učitele".

59. Tomistická a neotomistická obnova nebyla jediným znamením nové přítomnosti filozofického myšlení v křesťanské kultuře. Již předtím a souběžně s výzvou Lva XIII. se vynořilo nemálo katolických filozofů, kteří v návaznosti na novější myšlenkové proudy a přitom s použitím své vlastní metody vytvořili filozofická díla velkého významu a trvalé hodnoty. Mezi nimi byli někteří, kteří vytvořili syntézy takové úrovně, že si v ničem nezadaly s velkými systémy idealismu; jiní opět po-

⁷⁸ Srov. Lev XIII., encyklika *Aeterni Patris* (4. srpna 1879): ASS 11 (1878-1879), 97-115.

⁷⁹ Tamtéž 1.m. 109.

ložili epistemologické základy pro nový přístup k víře ve světle nového chápání mravního svědomí; opět jiní vytvořili filozofii, jež vycházela z rozboru imanence a otevírala cestu k transcenci; konečně se někteří snažili uplatňovat fenomenologickou metodu na požadavky víry. A tak se z různých perspektiv dále vytvářely formy filozofických spekulací, které chtěly udržet velkolepou tradici křesťanského učení v jednotě víry a rozumu živou.

60. Druhý vatikánský koncil sám pak předkládá velmi bohaté a plodné učení týkající se filozofie. Nemohu opomenout, zvláště v souvislosti s tímto okružním listem, že celá jedna kapitola konstituce *Gaudium et spes* je jakýmsi souhrnem biblické antropologie, a tím zdrojem inspirace i pro filozofii. Na jejích stránkách se pojednává o hodnotě lidské osoby stvořené k Božímu obrazu, je zdůvodňována její důstojnost a nadřazenost celému stvoření a je ukazována schopnost transcendece, kterou má rozum člověka.⁸⁰ I problému ateismu věnuje *Gaudium et spes* pozornost a jsou přesně uváděny příčiny omylů onoho filozofického názoru, především vzhledem k nezadatelné důstojnosti osoby a její svobody.⁸¹ Jistě mají také hluboký filozofický význam věty, které jsem převzal do svého prvního okružního listu *Redemptor hominis* a které tvoří jistotu, k níž se ve svém učení neustále vracím: "Je skutečnost, že tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova. První člověk Adam byl předobrazem člověka budoucího (Řím 5,14), totiž Krista Pána. Kristus, nový Adam, právě zjevením tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání."⁸²

Koncil se zabýval také studiem filozofie, kterému se mají věnovat kandidáti kněžství. Jsou to doporučení, jež se dají rozšířit všeobecně na celé křesťanské vzdělávání: "Filozofické obory se mají přednášet tak, aby vedly bohoslovce především k důkladnému a ucelenému poznání člověka, světa a Boha. Přitom je třeba opírat se o stále platné filozofické dědictví, ale také mít na zřeteli filozofické zkoumání novější doby"⁸³.

Tyto směrnice byly vícekrát potvrzeny a vysvětleny v jiných dokumentech učitelského úřadu, aby se zajistila solidní filozofická formace především těm, kteří se připravují na teologická studia. Já sám jsem vícekrát zdůraznil důležitost této filozofické formace pro ty, kteří jednoho dne mají v pastorači čelit požadavkům moderního světa a pochopit příčiny některých způsobů chování a pohoť na ně odpovídat.⁸⁴

61. Jestliže jsem častěji pokládal za nutné se této otázce znovu dotknout a potvrzoval jsem význam nauky "andělského učitele" a neustále žádal, aby se chápala jeho filozofie, pak to bylo proto, že ne vždy byly dodržovány směrnice učitelského úřadu s žádoucí ochotou. V mnoha katolických školách v letech po 2. vatikánském koncilu bylo možno pozorovat v této věci jistý úpadek, zavině-

⁸⁰ Srov. GS 14-15.

⁸¹ Srov. tamtéž 20-21.

⁸² Tamtéž 22; srov. Jan Pavel II., encyklika *Redemptor hominis* (4. března 1979), 8: AAS 71 (1979), 271-272.

⁸³ OT 15.

⁸⁴ Srov. Jan Pavel II., apoštolská konstituce *Sapientia christiana* (15. dubna 1979), art. 79-80: AAS 71 (1979), 495-496; posynodální apoštolská adhortace *Pastores dabo vobis* (25. března 1992), S2: AAS 84 (1992), 750-751. Srov. též několik komentářů k filozofii sv. Tomáše: promluva k mezinárodní papežské univerzitě Angelicum (17. listopadu 1979): Insegnamenti II, 2 (1979), 1177-1189; promluva k účastníkům VIII. mezinárodního tomistického kongresu (13. září 1980): Insegnamenti III, 2 (1980), 604-615; promluva k účastníkům mezinárodního kongresu společnosti "San Tomaso" (4. ledna 1986): Insegnamenti IX, 1 (1986), 18-24. Dále: Kongregace pro katolickou výchovu, *Ratio, fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6. ledna 1970), 70-7S: AAS 62 (1970), 366-368; dekret *Sacra theologia* (20. ledna 1972): AAS 64 (1972), 583-586.

ný nejen menší vážností, které se dostávalo scholastické filozofii, ale i obecně studiu filozofie vůbec. S překvapením a politováním konstatuji, že tento nezáměr o studium filozofie sdílí i nemálo teologů.

Tato nechuť má rozmanité důvody. Na prvním místě je třeba uvést nedůvěru k rozumu, která se projevuje tím, že současná filozofie ve velké míře opouští metafyzické bádání o posledních otázkách člověka, aby soustředila svůj zájem na dílčí a speciální problémy, někdy také čistě formální. K tomu přistupuje mylný názor především ve vztahu k "humanitním vědám". Druhý vatikánský koncil vícekrát zdůraznil pozitivní hodnotu vědeckého bádání pro hlubší poznání tajemství člověka.⁸⁵ Výzva k teologům, aby si osvojili tyto vědy a bude-li zapotřebí, aby jich používali ve svém bádání, nesmí být interpretována jako nevyslovené zplnomocnění zabývat se v pastorální formaci a v "praeparatio fidei" filozofií jen okrajově nebo ji úplně vypustit. A konečně se nesmí zapomínat na obnovený zájem o inkulturaci víry. Zvláště život mladých církví umožnil objevit vedle vysokých forem myšlení i přítomnost rozmanitých výrazových forem lidové moudrosti, které tvoří skutečné bohatství kultury a tradic. Nicméně studium tradičních zvyků musí jít ruku v ruce s filozofickým bádáním. To teprve umožní, aby se vynořily kladné rysy lidové moudrosti, když se vytvoří jejich nezbytné spojení s hlásáním evangelia.⁸⁶

62. Rád bych položil silný důraz na to, že studium filozofie má základní a nepominutelný význam v učebním plánu teologického studia a při formaci kandidátů kněžství. Není to náhodou, že "curriculu" studia teologie předchází období, v němž se kandidáti mají zvláště zabývat studiem filozofie. Toto rozhodnutí, potvrzené 5. lateránským koncilem,⁸⁷ má své kořeny ve zkušenosti, získané během středověku, kdy harmonie mezi filozofií a teologií měla jasné místo a význam. Tento studijní řád ovlivnil, usnadnil a podporoval, i když nepřímou, větší část rozvoje moderní filozofie. Významným příkladem je vliv, jaký měly *Disputationes metaphysicae* Francesca Suareze, které pronikly dokonce i na německé luteránské univerzity. Opuštění této metody přineslo naproti tomu velké škody jak ve výchově a vzdělávání kněží, tak v teologickém bádání. Všimněme si např. lhostejnosti a nezájmu vzhledem k modernímu myšlení a současné kultuře, která má za následek, že se opouští od veškerého dialogu nebo se nekriticky přijímají všechny filozofie.

Mám velkou důvěru v to, že budou tyto těžkosti odstraněny pomocí smysluplného filozofického a teologického vzdělání, které nesmí nikdy v církvi vymizet.

63. Z uvedených důvodů se mi zdálo naléhavé tímto okružním listem zdůraznit, že církev má silný zájem o filozofii a potvrdit také těsné spojení, jež váže bádání teologie se zkoumáním filozofie. Odtud vyplývá pro učitelský úřad povinnost rozpoznávat a povzbuzovat filozofickou vědu, která je co nejméně v rozporu s vírou. Mým úkolem je předložit některé principy a opěrné body, které považuji za nezbytné k tomu, aby se ustavil harmonický a účinný vztah mezi teologií a filozofií. Ve světle těchto principů bude možno mnohem jasněji posoudit, zda a jaký vztah má teologie navázat s různými filozofickými směry a názory, které dnešní svět nabízí.

⁸⁵ Srov. GS 57. 62.

⁸⁶ Srov. tamtéž 44.

⁸⁷ Srov. 5. lateránský koncil, bula *Apostolici regiminis sollicitudo*, sessio VIII: Conc. Oecum. Decreta, 1991, 605-606.

VI. KAPITOLA

Vzájemné působení mezi teologií a filozofií

Věda víry a požadavky filozofického rozumu

64. Boží slovo se obrací na každého člověka, v každé době a na každém místě na světě; a člověk je od přirozenosti filozof. A teologie, jako reflexe porozumění tomuto slovu ve světle víry, nemůže - buď pro některé své metodické postupy nebo pro plnění určitých svých úkolů - nenavázat styk s filozofiemi, jež byly v průběhu dějin vypracovány. Aniž bych chtěl teologům doporučovat nějaké určité metody, což ani učitelskému úřadu nepřísluší, chtěl bych spíše jen připomenout některé úkoly teologie, při nichž je nutno sáhnout k filozofickému myšlení, kvůli samé přirozenosti zjeveného slova.

65. Teologie se utváří jako věda víry ve světle dvojího metodologického principu: je to *auditus fidei* a *intellectus fidei*. Pomocí prvního principu získává obsah zjevení, jak je postupně osvětlila posvátná tradice, Písmo svaté a živý učitelský úřad církve.⁸⁸ Druhým principem chce teologie učinit zadost požadavkům myšlení skrze spekulativní reflexi.

Co se týká přípravy na náležitý *auditus fidei* (slyšení víry), tu poskytuje filozofie teologii svůj vlastní přínos tehdy, když zkoumá strukturu poznání a osobní komunikace, zvláště pak rozmanité formy a funkce řeči. Stejně důležitý je přínos filozofie k lepšímu porozumění církevní tradici, výrokům magisteria a mínění velkých učitelů teologie: ty totiž často vyjadřují své myšlenky v pojmech a myšlenkových formách, které jsou vzaty z určité filozofické tradice. V tomto případě se od teologa požaduje, aby nejen vysvětlil pojmy a formulace, v nichž církev uvažuje a jimiž definuje své učení, ale má-li dospět ke správným a odpovídajícím interpretacím, musí také důkladně znát filozofické názory, které možná ovlivnily pojmy a terminologii.

66. Pokud jde o *intellectus fidei* (chápaní víry), je nutno si především uvědomit, že božská pravda, "která je nám předložena v Písmu svatém, správně vyloženém podle učení církve"⁸⁹, je ve své logice tak srozumitelná (inteligibilní), že představuje skutečnou moudrost. *Intellectus fidei* tuto pravdu jasněji ukazuje nejen tím, že poznává logické a rozumové struktury výroků, jež tvoří učení církve, ale také, a především, tím, že vyzdvihuje spásný význam, který tyto výroky mají pro jednotlivce i pro lidstvo. A na základě souboru těchto výpovědí totiž věřící dospívá k poznání dějin spásy, které vrcholí v osobě Ježíše Krista a v jeho velikonočním tajemství. Souhlasem víry se věřící stává účastným tohoto tajemství.

Dogmatická teologie pak musí být ze své strany schopna postihnout univerzální smysl tajemství trojjediného Boha a plánu spásy jak metodou narativní, tak především formou argumentace. To musí zajisté učinit užitím rozumových pojmů, které se tvoří kritickým soudem, srozumitelným pro všechny. Bez pomoci filozofie totiž nelze osvětlit teologické obsahy jako např. mluvení o Bohu, osobní vztahy v Trojici, stvořitelská činnost Boha ve světě, vztah mezi Bohem a člověkem, totožnost Krista, který je pravý Bůh a pravý člověk. Totéž platí pro různá témata morální teologie, kde

⁸⁸ Srov. 2. vatikánský koncil, DV 10.

⁸⁹ Sv. Tomáš Akvinský, *Summa theologiae* II-II, 5,3 ad 2.

se bezprostředně používají pojmy jako mravní zákon, svědomí, svoboda, osobní odpovědnost, vina atd., které jsou definovány v rámci filozofické etiky.

Proto je třeba, aby rozum věřícího měl přirozené, pravdivé a odpovídající poznání stvořených věcí, světa a člověka, které jsou také předmětem Božího zjevení; dokonce ještě víc: musí mít přímo schopnost ovládat toto poznání pojmově a formou argumentace. Dogmatická spekulativní teologie proto předpokládá a zahrnuje filozofii člověka, světa a - podstatněji - samého bytí založenou na objektivní pravdě.

67. *Fundamentální teologie*, už pro svůj charakter teologické disciplíny, která má za úkol uvádět důvody pro víru (srov. 1 Petr 3,15), se bude muset ujmout úkolu potvrdit a vyložit vztah mezi vírou a filozofickým myšlením. Už 1. vatikánský koncil připomněl učení apoštola Pavla (srov. Řím 1,19-20) a obrátil pozornost na fakt, že existují pravdy přirozené, a tedy filozoficky poznatelné. Jejich poznání je nutným předpokladem pro přijetí Božího zjevení. Při studiu zjevení a jeho věrohodnosti zároveň s odpovídajícím úkonem víry, musí fundamentální teologie demonstrovat, že ve světle poznání skrze víru se vynořují některé pravdy, ke kterým již dospěl rozum na cestě svého autonomního poznání. Zjevení dodává těmto pravdám plný smysl tím, že je vede k bohatství zjeveného tajemství, v němž nacházejí svůj poslední cíl. Pomysleme jen například na přirozené poznání Boha, na schopnost rozlišit Boží zjevení od jiných jevů nebo na poznání jeho věrohodnosti, na schopnost lidské řeči hovořit smysluplně a pravdivě i o věcech, které přesahují jakoukoliv lidskou zkušenost. Všechny tyto pravdy přivádějí mysl k tomu, aby uznala, že existuje cesta, jež skutečně připravuje na víru a která může vyústit k přijetí zjevení, aniž by se odchýlila od vlastních principů a vlastní autonomie.⁹⁰

Podobně bude muset fundamentální teologie ukázat vnitřní soulad mezi vírou a jejím podstatným požadavkem vykládat sama sebe rozumem, který je s to dát svůj souhlas v plné svobodě. Tak bude moci víra "rozumu, který upřímně hledá pravdu, ukazovat cestu. Tak víra, Boží dar, i když se nijak neopírá o rozum, nemůže být na žádný způsob bez něho; podobně je nutné, aby rozum čerpal sílu z víry a objevoval nové končiny, do nichž se sám dostat nemůže".⁹¹

68. Snad ještě více potřebuje pomoc filozofie *morální teologie*. V Nové úmluvě je totiž lidský život mnohem méně řízen předpisy než ve Starém zákoně. Život v Duchu svatém vede věřícího ke svobodě a odpovědnosti, které jdou za hranice zákona. Evangelium i apoštolské spisy nicméně předkládají jak všeobecné zásady křesťanského jednání, tak nauku a jednotlivá přikázání. Aby je křesťan aplikoval na zvláštní podmínky individuálního i společenského života, musí být s to plně uplatnit své svědomí a sílu svého rozumu. Jinými slovy, to vyžaduje, aby morální teologie používala správného filozofického poznání, jak pokud jde o lidskou přirozenost a společnost, tak pokud jde o všeobecné principy etického uvažování.

69. Někdo snad může namítat, že by se teolog v současné situaci neměl obracet ani tak k filozofii jako spíše k jiným formám lidského vědění, jako jsou např. dějiny a především přírodní vědy, je-

⁹⁰ "Studium podmínek, za jakých si člověk sám od sebe klade základní otázky po smyslu života, cíli, který mu chce dát, a po tom, co bude po smrti, je pro fundamentální teologii nezbytným východiskem, aby mohla víra i v dnešní době rozumu, upřímně hledajícímu pravdu, plně ukazovat cestu": Dopis účastníkům mezinárodního kongresu fundamentální teologie k 125. výročí uveřejnění "Dei Filius" (30. září 1995), 4: L'Osservatore Romano (3. října 1995), s. 8.

⁹¹ Tamtéž.

jichž nejnovější mimořádný rozvoj všichni obdivují. Jiní pak, v důsledku stále rostoucího smyslu pro vztah mezi vírou a kulturou, zastávají názor, že by se teologie měla obrátit spíše k tradičním formám moudrosti než k filozofii, která je řeckého původu a tak říkájíc eurocentrická. Jiní opět, vycházejíce z nesprávné představy o kulturním pluralismu, upírají filozofickému dědictví, jež církev přejala, jakoukoliv univerzální hodnotu.

Uvedené názory, které se ostatně objevují již v učení koncilu, jsou částečně pravdivé.⁹² Zřetel k přírodním vědám je v mnoha případech užitečný, protože umožňuje úplnější poznání předmětu studia, nesmí se však přitom zapomínat na úlohu, kterou má vlastní filozofická, kritická a obecnost milující reflexe, kterou ostatně vyžaduje i plodná výměna mezi kulturami. Co bych chtěl naléhavě zdůraznit, je, že není možno se omezovat jen na jeden konkrétní případ a tak zanedbávat prvořadý úkol, totiž ukázat univerzální charakter objektu víry. Nesmí se navíc zapomínat, co je zcela zvláštním přínosem filozofie: že umožňuje poznávat jak v rozmanitých pojetích života, tak v kulturách, "ne, co si lidé myslí, ale co je objektivní pravda".⁹³ Ne různá lidská mínění, ale jen pravda může být pro teologii pomocí.

70. Téma vztahu ke kulturám si zaslouhuje zvláštní, i když nutně ne zcela vyčerpávající pojednání kvůli implikacím, jež z toho vznikají ve filozofické i teologické oblasti. Proces setkávání se a konfrontace s kulturami je zkušenost, kterou církev prožívala od počátků hlásání evangelia. Kristův příkaz učedníkům, aby šli do všech míst, "až na konec země" (Sk 1,8), aby předávali dále pravdu, kterou jim on zjevil, dal křesťanskému společenství možnost neustále poznávat univerzalitu zvěsti a překážky vyplývající z rozmanitosti kultur. Úryvek z listu sv. Pavla Efesanům nabízí účinnou pomoc k poznání, jak se prvotní křesťanská komunita s tímto problémem vypořádávala. Apoštol píše: "Nyní však, protože jste spojeni s Kristem Ježíšem, vy, kteří jste kdysi byli vzdálení, stali jste se blízkými Kristovu krví. Jen on je náš pokoj: obě dvě části spojil v jedno a zboural přehradu, která je dělila" (2,13-14).

Ve světle tohoto textu se naše úvaha rozšiřuje a zaměřuje na proměnu, k níž došlo potom, co se pohané obrátili na víru. Při pohledu na bohatství spásy, kterou Kristus přináší, padají zdi, které rozdělují různé kultury. Boží příslib se nyní stává v Kristu darem pro všechny: není už omezen zvláštnostmi jednoho národa, jeho jazykem a zvyky, nýbrž je určen pro všechny jako bohatství, z něhož může čerpat každý. Z různých míst a tradic jsou všichni v Kristu povoláni, aby měli účast na jednotě rodiny Božích dětí. Kristus sám dovoluje dvojímu lidu, aby se stal "jedním". Ti, kteří byli "vzdálení", se díky novosti, kterou přináší velikonoční tajemství, stávají "blízkými". Ježíš strhává zdi rozdělení a skrze účast na svém tajemství dosahuje jednoty jedinečným a svrchovaným způsobem. Tato jednota je tak hluboká, že církev může říkat se svatým Pavlem: "Proto už nejste cizinci a přistěhovalci, ale spoluobčané ostatních křesťanů a členové Boží rodiny." (Ef 2,19)

Takovým prostým sdělením je naznačena úžasná pravda: setkání víry s různými kulturami skutečně vyvolalo v život novou skutečnost. Kultury, když jsou hluboce zakořeněny v lidské přirozenosti, nesou v sobě zároveň svědectví o její otevřenosti k univerzalitě a transcendenci, která je člověku vlastní. Představují proto rozmanité přístupy k pravdě, které jsou pro člověka velmi užitečné, protože mu nabízejí hodnoty, které mohou jeho život činit stále více lidským.⁹⁴ Pokud se pak

⁹² Srov. 2. vatikánský koncil, GS 15; AG 22.

⁹³ Sv. Tomáš Akvinský, *De coelo* 1, 22.

⁹⁴ Srov. 2. vatikánský koncil, GS 53-59.

kultury odvolávají na hodnoty antických tradic, nesou v sobě - i když implicitně, ale proto ne méně skutečně - odkaz na Boha, který se zjevuje v přírodě, jak jsme to už ukázali, když byla řeč o sapienciálních textech a o učení sv. Pavla.

71. Kultury, protože mají úzkou souvislost s lidmi a s jejich dějinami, sdílejí tytéž dynamické síly, jimiž se lidský čas vyjadřuje. Proto dochází ke změnám a vývoji vyvolaným styky mezi lidmi a předáváním životních modelů. Kultury se živí sdílením hodnot a jejich životnost a trvalost závisí na jejich schopnosti být otevřené přijetí nového. Jak lze vysvětlit tyto dynamické síly? Každý člověk je zapojen do nějaké kultury, závisí na ní a ovlivňuje ji. Je zároveň synem i otcem kultury, do níž je ponořen. Do každého projevu svého života vnáší zároveň něco, co jej odlišuje od ostatních tvorů: je to jeho neustále trvající otevřenost pro tajemství a jeho neuhasitelná touha po poznání. Proto každá kultura má v sobě a projevuje hlubokou tendenci k naplnění. Dá se proto říci, že kultura má v sobě schopnost přijmout Boží zjevení.

Způsob, jak křesťané prožívají svou víru, je proniknut kulturou jejich prostředí a život z víry zase působí, že povaha kultury se postupem času mění. Do každé kultury vnáší křesťané neměnnou pravdu o Bohu, kterou on zjevil v dějinách a v kultuře jednoho národa. A tak se v průběhu staletí opakuje událost, jejímiž svědky byli poutníci přítomní v onen den letnic v Jeruzalémě. Když slyšeli apoštoly, ptali se: "Ti, co tak mluví, nejsou to všichni Galilejci? Jak to tedy, že každý z nás slyší svou mateřštinu? My Parthové, Médové, Elamité, obyvatelé Mezopotámie, Judska a Kapadokie, Pontu a Asie, Frýgie a Pamfýlie, Egypta a libyjského kraje u Kyrény, my, kteří jsme připutovali z Říma, židé i proselyté, Kréťané i Arabové: slyšíme, jak našimi jazyky hlásají velké Boží skutky." (Sk 2,7-11) Hlásání evangelia v různých kulturách, i když vyžaduje od jednotlivců, kterým je určeno, přijetí víry, nebrání jim uchovat si svou kulturní identitu. To nevytváří žádné rozdělení, protože pokřtěný lid se vyznačuje onou univerzalitou, která přijímá každou kulturu a podporuje rozvoj toho, co je v ní implicitně obsaženo, až k plnému rozvinutí v pravdě.

Z toho vyplývá, že žádná kultura se nikdy nemůže stát kritériem posuzování a tím méně posledním kritériem pravdivosti Božího zjevení. Evangelium se nestaví proti té či oné kultuře, jakoby při setkání s ní ji chtělo zbavit toho, co k ní patří, a donutit ji k přijetí neodpovídajících a jí cizích forem. Naopak, zvěst, kterou věřící vnáší do světa a do kultur, je skutečnou formou osvobození od všeho zmatku způsobeného hříchem a zároveň povoláním k plné pravdě. Tímto souhlasem nejsou kultury o nic ochuzovány, nýbrž jsou spíše naopak povzbuzovány, aby se otevřely evangelijní pravdě a získaly z ní podnět k dalšímu rozvoji.

72. Skutečnost, že hlásání evangelia se na své cestě setkalo nejdříve s řeckou filozofií, neznamená vůbec, že by byly vyloučeny jiné přístupy. Dnes, kdy evangelium zasahuje do kulturních oblastí, do kterých se dříve křesťanské učení nedostalo, se objevují nové úkoly inkulturace. Před dnešní generací jsou stavěny téměř tytéž problémy, jaké musela řešit církve v prvních staletích.

Mé myšlenky se samovolně obracejí k východním zemím, tak bohatým na velmi staré náboženské a filozofické tradice. Mezi nimi zaujímá zvláštní místo Indie. Velké duchovní nadšení vede indické myšlení k hledání takové zkušenosti, která tím, že se duch osvobodí od překážek času a prostoru, dosáhne absolutního dobra. V dynamismu tohoto úsilí o osvobození se nacházejí velké metafyzické systémy.

Úkolem dnešních křesťanů, zvláště křesťanů v Indii, je čerpat z tohoto bohatého dědictví prvky, jež jsou slučitelné s jejich vírou, aby se tak obohatilo křesťanské myšlení. Při tomto rozlišování, jež nachází svou inspiraci v koncilní deklaraci *Nostra aetate*, budou brát v úvahu řadu kritérií. První je *univerzalita* lidského ducha, jehož základní požadavky jsou totožné v nejrůznějších kulturách. Druhé kritérium, jež vyplývá z prvního, spočívá v tomto: když církev vstoupí do styku s velkými kulturami, s nimiž se dosud nesetkala, nemůže se vzdát toho, co získala inkulturací do řeckolatinského myšlení. Odmítat takové dědictví by znamenalo, jít proti plánu prozřetelnosti Boha, který vede svou církev po cestách času a dějin. Tato zásada platí ostatně pro církev v každé době, i pro církev budoucnosti, která se bude cítit obohacena tím, co získala dnešním přiblížením se východním kulturám, a najde v tomto dědictví nové podněty, aby plodně vstoupila do dialogu s těmi kulturami, které bude lidstvo podporovat, aby ho na jeho cestě k budoucnosti přivedly k rozkvětu. Za třetí se křesťané budou mít na pozoru, aby legitimní nárok na specifickou a originalitu nebyl směřován s představou, že kulturní tradice se musí uzavřít do své odlišnosti a prosadit se v odporu k ostatním tradicím, což by bylo proti samé přirozenosti lidského ducha.

Co zde bylo řečeno pro Indii, platí také pro dědictví velkých kultur Číny, Japonska a dalších zemí Asie, týká se to i pokladu kulturních tradic Afriky, předávaných především ústně.

73. Z těchto úvah tedy vyplývá, že správně utvářený vztah mezi teologií a filozofií má mít formu jakéhosi pohybu v kruhu. Pro teologii je vždy výchozím bodem a prvotním zdrojem Boží slovo zjevené v dějinách, zatímco posledním cílem nevyhnutelně bude jeho pochopení, které se postupem času pozvolna prohlubuje. Protože však Boží slovo je pravda (srov. Jan 17,17), není možné, aby k jeho lepšímu pochopení nepřispívalo lidské hledání pravdy, to jest filozofování, respektující přitom své vlastní zákony. Nejde jen o to jednoduše použít v teologické argumentaci toho či onoho pojmu nebo nějakého zlomku filozofického systému; rozhodující je, aby věřící rozum při hledání pravdy užíval své schopnosti myšlení v rámci postupu, který počíná od Božího slova a následně se snaží dosáhnout jeho lepšího pochopení. Pak je jasné, že když se rozum pohybuje mezi těmito dvěma póly - Božím slovem a jeho hlubším pochopením -, je téměř držen a jakoby veden, aby se vyhýbal cestám, jež vedou mimo zjevenou pravdu a nakonec mimo pravdu vůbec; ba je dokonce povzbuzován, aby prozkoumal cesty, o nichž neměl ani tušení, že by se po nich mohl vydat. Z tohoto pohybu v kruhu s Božím slovem filozofie vychází obohacena, protože objevuje nové a neznámé oblasti.

74. Důkazem, jak je takový vztah plodný, je osobní zkušenost velkých křesťanských teologů, kteří se vyznamenali i jako velcí filozofové a zanechali díla tak vysoké spekulativní hodnoty, že mohou být právem řazeni vedle mistrů antické filozofie. To je možno říci jak o církevních otcích, z nichž jmenujme aspoň sv. Řehoře Naziánského a sv. Augustina, tak o středověkých učencích, mezi nimiž vyniká trojice sv. Anselm, sv. Bonaventura a sv. Tomáš Akvinský. Plodné spojení filozofie s Božím slovem vyplývá i z odvážného bádání novějších myslitelů, z nichž bych rád uvedl ze západní oblasti osobnosti jako John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson a Edita Steinová, a z východní oblasti vědce jako Vladimír S. Solovjev, Pavel A. Florenskij, Petr J. Čaadajev a Vladimír N. Lossky. Odvolávám-li se na tyto autory, vedle kterých by bylo možno jmenovat ještě další, nechci tím schvalovat každý aspekt jejich myšlení, nýbrž jen uvést významnější příklady takové cesty filozofického bádání, pro kterou konfrontace s učením víry znamenala obzvláštní přínos. Jedna věc je jistá: To, že budeme věnovat pozornost duchovní cestě těchto učitelů,

může být pokrok v hledání pravdy a i užití dosažených výsledků ke službě člověku jen ku prospěchu. Je třeba doufat, že tato velká filozoficko-teologická tradice najde dnes i v budoucnosti pokračovatele a ctitele k blahu církve i lidstva.

Různé stavy filozofie

75. Jak vyplývá z dějin vztahů mezi vírou a filozofií, které jsme shora krátce naznačili, je možno rozlišovat různé stavy filozofie vzhledem ke křesťanské víře. Do první skupiny se řadí *filozofie zcela nezávislá na evangelijním zjevení*: tento stav filozofie je patrný historicky v obdobích před narozením Vykupitele a po něm v zemích, kam ještě nedospělo evangelium. V této situaci se filozofie pokládá za činnost *sui iuris* (autonomní), která postupuje podle vlastních zákonů a opírá se jen o vlastní síly. Třebaže jsme si vědomi závažných omezení pocházejících z vrozené slabosti lidského rozumu, toto úsilí je nutno podporovat a upevňovat. Filozofická činnost, když se zaměřuje na hledání pravdy v přirozené oblasti, zůstává aspoň implicitně otevřená nadpřirozenu.

Dokonce ještě více: také když sama teologická reflexe používá filozofické pojmy a argumenty, musí respektovat požadavek správné autonomie myšlení. Argumentace postupující podle přísných rozumových pravidel totiž dosahuje všeobecně platných výsledků. I zde platí princip, podle něhož milost neničí, nýbrž zdokonaluje přirozenost: souhlas víry, který zavazuje jak rozum, tak vůli, neničí svobodnou vůli žádného věřícího, který přijme, co bylo zjeveno, ale zdokonaluje ji.

Od tohoto oprávněného požadavku se zcela vzdaluje pojetí tzv. "oddělené" filozofie, které zastávají mnozí moderní filozofové. Nepožaduje ani tak oprávněnou autonomii filozofického myšlení, jako právo poznat všechno jen ve své oblasti, a to je nepochybně nelegitimní: odmítat pomoc pravdy, která vyplývá z Božího zjevení, znamená totéž co uzavírat ke škodě filozofie přístup k poznání vyšší pravdy.

76. Druhý stav filozofie někteří označují výrazem *křesťanská filozofie*. Název je sám o sobě přípustný, ale nesmí být špatně chápán: Nemíní se tím nějaká oficiální filozofie církve, neboť víra jako taková není filozofie. Spíše se tím názvem chce označit křesťanské filozofování neboli filozofická spekulace pojatá v živém spojení s vírou. Nejde tedy prostě o filozofii vypracovanou křesťanskými filozofy, kteří ve své spekulaci nechtějí říci nic proti víře. Mluvíme-li o křesťanské filozofii, musíme do ní zahrnout všechny významné výsledky filozofického myšlení, kterých by nebylo nikdy dosaženo bez přímé nebo nepřímé pomoci víry.

Existují tedy dva aspekty křesťanské filozofie: *subjektivní*, který spočívá v očištění rozumu vírou. Víra jako božská (teologální) ctnost zbavuje rozum přílišné sebedůvěry, k níž filozofové bývají pokoušeni. Již svatý Pavel a církevní otcové nebo časově nám bližší filozofové jako Pascal a Kierkegaard to pranýřovali. Filozof pokorně sbírá odvahu, aby zkoumal otázky, které by obtížně dokázal vyřešit, kdyby nebral v úvahu poznatky přijaté ze zjevení. Stačí pomyslet například na problémy zla a utrpení, na identitu osobního Boha a na otázku po smyslu života nebo přímo na základní metafyzickou otázku: "Proč něco existuje?"

Vedle toho je tu aspekt *objektivní*, týkající se přímo obsahu: zjevení předkládá některé pravdy, které jsou sice rozumově poznatelné, ale rozum by je nikdy nepoznal, kdyby byl odkázán jen na vlastní síly. Patří k nim otázky jako pojem osobního Boha, svobodného a stvořitele, který měl takový význam pro rozvoj filozofického myšlení, a zvláště pro filozofii bytí. Do této oblasti patří také skutečnost hříchu, jak se ukazuje ve světle víry, která pomáhá, aby byl filozoficky správně položen

problém zla. Také pojem osoby, která se pokládá za cosi duchovního, je zvláštností víry: křesťanská zvěst o důstojnosti, rovnosti a svobodě člověka měla nepochybně vliv na filozofické myšlení moderních filozofů. V novější době je třeba připomenout, že byl poznán význam, který má i pro filozofii dějinná událost; ta je středem křesťanského zjevení. Není náhodou, že dějinná událost se stala základem filozofie dějin, která je jakoby novou kapitolou lidského hledání pravdy.

Mezi objektivní prvky křesťanské filozofie patří také nutnost prozkoumat racionalitu některých pravd vyjádřených v Písmu svatém, jako je možnost nadpřirozeného povolání člověka a také sám dědičný hřích. To jsou úkoly, které vedou rozum k tomu, aby uznal, že existuje cosi pravdivého a rozumného i za těsnými hranicemi, do nichž má sklon se uzavírat. Tato témata skutečně rozšiřují oblast toho, co je rozumné.

Tím, že uvažovali o těchto tématech, se filozofové nestali teology; neboť se nesnažili pochopit a vysvětlit pravdy víry na základě zjevení. Pracovali dále ve své vlastní oblasti a s použitím čistě rozumové metody, ale rozšířili své zkoumání na nové oblasti pravdivého. Je možno tvrdit, že bez tohoto stimulujícího vlivu Božího slova by značná část moderní a současné filozofie vůbec neexistovala. To má svůj velký význam, třebaže zjišťujeme, že nemálo myslitelů v posledních staletích opustilo křesťanskou pravověrnost.

77. Jiný významný stav filozofie vzniká, když se *sama teologie dovolává filozofie*. Teologie ve skutečnosti vždy pomoc filozofie potřebovala a potřebuje i nadále. Protože teologická práce je dílem kritického rozumu ve světle víry, předpokládá a vyžaduje při všem svém bádání rozum vzdělaný a vypěstěný po stránce pojmové a argumentační. Teologie dále potřebuje filozofii jako partnerku k dialogu, aby si ověřila pochopitelnost (inteligibilitu) a všeobecnou pravdu svých principů. Ne náhodou použili církevní otcové a středověcí teologové k této vysvětlující funkci nekřesťanských filozofií. Tento historický fakt demonstruje cenu nezávislosti, kterou si filozofie uchovává i v tomto svém třetím stavu, ale zároveň ukazuje nezbytné a hluboké změny, které musí filozofie prodělat.

A právě pro tento svůj nezbytný a významný přínos byla filozofie nazývána již od patristické doby *ancilla theologiae*. Nedostala toto pojmenování jako označení otrockého podřízení nebo čistě funkční úlohy filozofie vůči teologii. Bylo užito spíše ve smyslu, v jakém Aristoteles mluvil o zkušenostních vědách jako o "*služebných první filozofie*". Toto označení, které se dnes dá těžko použít kvůli zásadám autonomie, o kterých jsem shora mluvil, posloužilo v průběhu dějin k tomu, aby poukázalo na nutnost vztahu mezi dvěma vědami a nemožnost jejich rozdělení.

Kdyby teolog odmítal používat filozofie, vystavoval by se nebezpečí, že bude sám nevědomky filozofovat a uzavírat se do myšlenkových struktur, jež jsou málo vhodné k pochopení víry. Kdyby naopak filozof vyloučil jakýkoliv kontakt s teologií, cítil by se oprávněně svévolně se zmocnit obsahů křesťanské víry, jak tomu bylo u některých moderních filozofů. V jednom i druhém případě by se rýsovalo nebezpečí zničení základních principů autonomie, které chce mít každá věda právem zaručeny.

Tento stav filozofie, o kterém mluvíme, právě proto, že se týká pochopení zjevení, spadá spolu s teologií bezprostředněji pod autoritu učitelského úřadu a jeho přezkoumávání, jak jsem to vyložil již dříve. Z pravd víry totiž vyplývají určité požadavky, které musí filozofie respektovat ve chvíli, kdy naváže vztah k teologii.

78. Ve světle těchto úvah je zcela pochopitelné, proč magisterium opakovaně chválilo zásluhu filozofie sv. Tomáše a proč ho stavělo jako učitele a vzor teologického myšlení. Učitelstvímu úřadu nešlo o to, aby zaujímal postoj k nějakým čistě filozofickým otázkám ani aby ukládal souhlas s jednotlivými tezemi. Záměrem magisteria bylo a i nadále je ukázat, že sv. Tomáš je ryzím vzorem pro ty, kteří hledají pravdu. V jeho reflexi totiž požadavek rozumu a síla víry našly nejvyšší syntézu, k jaké myšlení vůbec dospělo, neboť dokázal hájit zásadní zvláštnost zjevení, aniž by přitom potlačoval vlastní cestu rozumu.

79. S podrobnějším výkladem dosavadních výroků magisteria bych rád v této poslední části vyslovil některé požadavky, které teologie - a předtím ještě Boží slovo - klade na filozofické myšlení a současné filozofy. Jak už bylo řečeno, filozof musí postupovat podle vlastních pravidel a opírat se o své vlastní principy. Pravda však může být jen jedna. Zjevení a to, co obsahuje, nemůže nikdy potlačovat rozum při jeho objevech a v jeho oprávněné autonomii; na druhé straně rozum tím, že si bude vědom, že není ničím absolutním a výlučně platným, nesmí nikdy ztratit svou schopnost ptát se a být dotazován. Zjevená pravda, protože při osvětlování toho, co je, vychází ze záře, jejímž původcem je samo subsistentní Bytí, bude osvětlovat cestu filozofické reflexe. Křesťanské zjevení se stává tím pravým bodem, ve kterém se filozofická a teologická věda ve svém vzájemném vztahu spojují, ale i rozcházejí. Proto je žádoucí, aby se teologové i filozofové dali vést pouze autoritou pravdy a vypracovali filozofii v souladu s Božím slovem. Tato filozofie bude místem setkání mezi kulturami a křesťanskou vírou, místem dorozumění mezi věřícími a nevěřícími. Přispěje k tomu, aby si věřící důkladněji uvědomili, že hloubce a neporušenosti víry prospívá, když se spojí s myšlením, a ne když se jej zřekne. K tomuto přesvědčení nás opět vede učení církevních otců: "Věřit není nic jiného než v myšlení souhlasit ... Každý, kdo věří, myslí, a když myslí, věří ... Není-li víra myšlena, není nic."⁹⁵ A na jiném místě: "Kdo se vzdá souhlasu, vzdává se víry, neboť bez souhlasu se vůbec nevěří."⁹⁶

⁹⁵ Sv. Augustin, *De praedestinatōne sanctorum* 2, 5: PL 44, 963.

⁹⁶ Sv. Augustin, *De fide, spe et caritate* 7: CCL 46, 61.

VII. KAPITOLA

Současné požadavky a úkoly Nezadatelné požadavky Božího slova

80. V Písmu svatém je, jak explicitně, tak implicitně, obsažena řada prvků, z kterých je možno čerpat jasný filozoficky závažný obraz člověka a světa. Křesťané si postupně uvědomili, jaké bohatství je skryto v oněch posvátných stránkách. Vyplývá z nich, že skutečnost, kterou prožíváme, není absolutní, není nestvořená, ani nevznikla sama od sebe. Jen Bůh je absolutní. Ze stránek bible se dále vynořuje člověk jako na *imago Dei* a tato podoba člověka v sobě nese určité známky jeho esence, svobody i nesmrtelnosti duše. Protože stvořený svět není sám sobě dostačující, každá klamná autonomie, která popírá, že všichni tvorové, a tedy i člověk, svou přirozeností závisí na Bohu, vede k pohromám, které ničí rozumové hledání harmonie a smyslu lidského života.

Bible se zabývá i problémem mravního zla - nejtragičtější formou zla - a říká, že se nedá redukovat na nějaký nedostatek zaviněný hmotou, ale že je to rána, jež pochází z nezřízeného projevu lidské svobody. Boží slovo konečně klade i otázku po smyslu existence a dává na ni svou odpověď tím, že člověka zaměřuje na Ježíše Krista, vtělené Slovo, který dokonale naplňuje lidský život. Podobně by se daly z četby posvátných textů ukázat další aspekty; v každém případě je z toho zřejmé odmítnutí jakékoliv formy relativismu, materialismu a panteismu.

Základní přesvědčení této "filozofie" obsažené v bibli je: lidský život a svět mají smysl a jsou zaměřeny k svému dovršení, které se uskutečňuje v Ježíši Kristu. Tajemství vtělení zůstane vždy středem, na který je třeba se odvolávat, abychom mohli pochopit záhadu lidské existence, stvořeného světa a samého Boha. V tomto tajemství jsou extrémní výzvy pro filozofii, protože je rozum vybízen, aby si přisvojil logiku, která boží zdi, které hrozily, že ho uzavrou. Avšak teprve zde dostupuje smysl lidské existence svého vrcholu. Stává se totiž pochopitelná vnitřní podstata Boha a člověka: v tajemství vtěleného Slova je uchována božská i lidská přirozenost v jejich zvláštnosti a zároveň se ukazuje jedinečné pouto, které je uvádí do vzájemné jednoty, aniž by se smísily.⁹⁷

81. Musíme konstatovat, že jednou z nejvýznačnějších skutečností naší současné situace je "krize smyslu". Názory na život a na svět, často vědeckého rázu, se tak rozmnožily, že v nás skutečně vzbuzují dojem roztržštěných představ. Právě to činí obtížným a často marným hledání nějakého smyslu. Ba dokonce a to je důvodem ještě většího znepokojení - v té hromadě údajů a fakt, mezi nimiž žijeme a které zdánlivě vytvářejí sám běh existence, se někteří ptají, zda je ještě vůbec smysluplné ptát se po smyslu. Množství teorií, které soupeří o odpověď; nebo různé interpretace a názory týkající se světa a života člověka vyvolávají radikální pochybnost, která lehce vyústí do skepticismu a lhostejnosti nebo do různých projevů nihilismu.

Má to za následek, že lidský duch často propadá jakémusi rozdvojenému myšlení, jež ho vede k tomu, aby se ještě více uzavíral do sebe, do hranic své imanence bez jakéhokoliv vztahu k transcendenci. Filozofie, která již neklade otázku po smyslu lidského života, se dostává do vážného nebezpečí, že degraduje lidský rozum na čistě instrumentální funkce a že se vzdá každého úsilí o hledání pravdy.

⁹⁷ Srov. chalkedonský koncil, *Symbolum, Definitio*: DS 302.

Aby byla filozofie v souladu s Božím slovem, je především nutné, aby opět našla svoji *sapienciální dimenzi*, která záleží v hledání posledního a celkového smyslu života. Tento první požadavek, je-li správně pochopen, je pro filozofii podnětem, aby plně odpovídala své vlastní přirozenosti. Bude-li to totiž činit, stane se nejen rozhodující kritickou instancí, která ukazuje různým částem vědeckého poznání jejich základ a jejich hranice, ale prokáže se i jako poslední instance sjednocení všeho lidského vědění a konání tím, že je přiměje k úsilí o dosažení jediného cíle a posledního smyslu. Tato sapienciální dimenze je dnes tím nezbytnější, neboť nesmírný vzrůst technické moci lidstva vyžaduje obnovené a vytříbené vědomí posledních hodnot. Kdyby zůstaly tyto technické prostředky bez zaměření na cíl, který není jen utilitaristický, mohly by se rychle ukázat jako nelidské, dokonce se změnit v potenciální ničitele lidského rodu.⁹⁸

Boží slovo zjevuje člověku poslední cíl a dává univerzální smysl jeho činnosti ve světě. Proto vybízí filozofii, aby se angažovala v hledání přirozeného základu tohoto smyslu; tímto základem je religiozita každého člověka. Filozofie, která by chtěla popírat možnost nalezení tohoto posledního a univerzálního smyslu, by byla nejen lichá, ale i mylná.

82. Tuto sapienciální úlohu by ovšem nemohla vykonávat filozofie, jež by sama nebyla pravdivá a spolehlivá, to je zaměřená nejen na zvláštní a relativní aspekty skutečnosti - ať už se týkají funkce, formy nebo užitečnosti -, nýbrž na celou a definitivní pravdu, tedy na samo bytí předmětu poznání. Proto platí druhý požadavek: prokázat schopnost člověka dospět k *poznání pravdy*; tedy poznání, jež postihuje objektivní pravdu, *adaequatio rei et intellectus*, jak ji nazývali učitelé scholastické filozofie.⁹⁹ Tento požadavek, zcela vlastní víře, byl výslovně znovu potvrzen 2. vatikánským koncillem: "Jeho (člověka) inteligence není omezena pouze na smyslové jevy, nýbrž je schopna s opravdovou jistotou postihnout rozumové jádro skutečnosti, i když je následkem hříchu zčásti zatemněna a oslabena".¹⁰⁰

Radikálně fenomenalistická nebo relativistická filozofie nebude vhodná k tomu, aby poskytla pomoc pro hlubší prozkoumávání bohatství skrytého v Božím slově. Písmo svaté totiž vždycky předpokládá, že člověk, i když je vinen klamem a lží, je schopen poznat a pochopit čistou a prostou pravdu. V posvátných knihách, a zvláště v Novém zákoně, jsou texty a tvrzení vpravdě ontologického dosahu. Inspirovaní autoři totiž byli s to formulovat pravdivé výpovědi, tedy výpovědi, které měly vyjádřit objektivní skutečnosti. Nedá se říci, že se katolická tradice dopustila omylu, když pochopila některé texty svatého Jana a svatého Pavla jako výpovědi o samém bytí Krista. Když se teologie zabývá pochopením a výkladem těchto výpovědí, potřebuje pomoc takové filozofie, která nepopírá možnost objektivně pravdivého poznání, i když může být dále zdokonalováno. To platí stejně i pro soudy mravního svědomí, o nichž Písmo svaté soudí, že mohou být objektivně pravdivé.¹⁰¹

83. Zmíněné dva požadavky s sebou přinášejí třetí: je zapotřebí filozofie *opravdu metafyzické povahy*, která dokáže přesáhnout empirické údaje a při hledání pravdy dospět k něčemu absolutnímu, poslednímu, základnímu. Tento požadavek je zahrnut už v poznání povahy sapienciální i analytické. Je nutností zvláště pro poznání mravního dobra, jehož posledním základem je nejvyšší

⁹⁸ Srov. Jan Pavel 11., encyklika *Redemptor hominis* (4. března 1979), 15: AAS 71 (1979), 286-289.

⁹⁹ Srov. např. sv. Tomáš Akvinský, *Summa theologiae* 1, 16,1; sv. Bonaventura, *Coll. in Hex.* 3,8,1.

¹⁰⁰ GS 15.

¹⁰¹ Srov. Jan Pavel II., encyklika *Veritatis splendor* (6. srpna 1993), 57-61: AAS 85 (1993), 1179-1182.

dobro, Bůh sám. Nemíním zde mluvit o metafyzice jako o zvláštní škole nebo o zvláštním historickém proudu. Je však důležité říci, že realita a pravda přesahují empirická fakta a prvky. Je také třeba hájit schopnost člověka, jíž poznává tuto transcendentní a metafyzickou dimenzi pravdivě a s jistotou, třebaže nedokonale a analogicky. Proto se metafyzika nesmí chápat jako protiklad antropologie, protože metafyzika umožňuje pevně založit pojem osoby na základě její duchovní přirozenosti. Osoba také představuje zvláštní místo, kde se setkáváme s aktem bytí, a tedy s metafyzickou reflexí.

Kdekoli objeví člověk něco, co odkazuje na absolutno a transcendenci, tam se mu otevírá výzva k metafyzické interpretaci věci: v pravdě a v kráse, v mravních hodnotách, v osobě druhého, v samém bytí, v Bohu. Na konci tohoto tisíciletí nás čeká velká výzva, abychom totiž dokázali uskutečnit přechod od jevu k jeho základu, který je tak naléhavý a nezbytný. Není možné se zastavit u pouhé zkušenosti; i když vyjadřuje a ukazuje vnitřní povahu člověka a jeho spiritualitu, je třeba, aby spekulativní reflexe dospěla až k duchovní podstatě a k základu, v němž zkušenost má kořeny. Filozofické myšlení, které by odmítalo každou metafyzickou dimenzi, by bylo svou povahou naprosto neschopné a nevhodné k tomu, aby plnilo úkol prostředníka k pochopení zjevení.

Boží slovo se stále odvolává na to, co přesahuje zkušenost, a dokonce i lidské myšlení; ale toto "tajemství" by nemohlo být nikdy odhaleno, ani teologie by je nemohla učinit nějak pochopitelným,¹⁰² kdyby lidské poznání bylo striktně omezeno na smyslovou zkušenost. Metafyzika se proto jeví jako privilegované zprostředkování při teologickém bádání. Teologie, postrádající metafyzický horizont, by nedokázala jít dál než k rozboru náboženské zkušenosti a nedovolovala by, aby *intellectus fidei* přiměřeně vyjadřoval všeobecnou a transcendentní hodnotu zjevené pravdy.

Jestliže tolik zdůrazňuji metafyzickou komponentu, pak je důvodem mé přesvědčení, že je to nevyhnutelná cesta k překonání krizové situace, do které se dnes z velké části filozofie dostala, a k nápravě špatností rozšířených v naší společnosti.

84. Význam metafyzického požadavku bude ještě zřejmější, vezme-li se v úvahu současný vývoj hermeneutických věd a různých jazykových analýz. Výsledky, k nimž tato bádání dospěla, mohou být užitečné pro chápání víry, neboť ozřejmují strukturu našeho myšlení a mluvení a smyslu, který je obsažen v řeči. Někteří zastánci těchto věd mají ve svých bádáních sklon zastavit se u toho, jak je skutečnost chápána a vyjadřována, aniž by ověřovali možnost rozumu odhalit její podstatu. Jak nevidět v takovém postoji potvrzení nedůvěry týkající se schopnosti rozumu, která je v naší době tak rozšířená. Když pak tyto teze na základě apriorních předpokladů zatemňují obsah víry anebo popírají jeho univerzální platnost, tehdy nejen ponižují rozum, ale staví mimo hru i samy sebe. Víra totiž jasně předpokládá, že lidská řeč je schopna vyjádřit všeobecně platným způsobem - i když pomocí analogických, ale proto ne méně signifikantních, výrazů - božskou a transcendentní skutečnost.¹⁰³ Kdyby tomu tak nebylo, pak by Boží slovo - jež je vždycky božské, i když je obsaženo v lidské řeči - nemohlo vypovídat o Bohu vůbec nic.

Interpretace tohoto slova nás nemůže jen odkazovat od výkladu k výkladu, aniž by nás přivedla k jednoduše pravdivému tvrzení; jinak by neexistovalo žádné Boží zjevení, ale jen formulace lidských představ o Bohu a o tom, co se domníváme, že si on o nás myslí.

¹⁰² Srov. 1. vatikánský koncil, dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius*, kap. IV: DS 3016.

¹⁰³ Srov. 4. lateránský koncil, *De errore abbatís Ioachim*, II: DS 806.

85. Dobře vím, že tyto požadavky, kladené na filozofii Božím slovem, mohou mnohým, kteří žijí dnešní situaci filozofického bádání, připadat obtížné. Právě proto se hlásím k tomu, co nejvyšší velebnosti už po několik generací nepřestávají učit a co znovu zdůraznil 2. vatikánský koncil, a chci vyslovit své plné přesvědčení, že člověk je schopen dospět k jednotnému a organickému vědeckému pohledu. Toto je jeden z úkolů, který musí na sebe vzít křesťanské myšlení během příštího tisíciletí křesťanského letopočtu. Roztříštěnost a zlomkovitost lidského vědění přináší sebou jen fragmentární přiblížení se k pravdě, což má za následek roztříštění smyslu, a to zabraňuje vnitřní jednotě současného člověka. Což by to církvi nemělo dělat starosti? Tato sapienciální úloha vyplývá pro její pastýře přímo z evangelia a nemohou se vyhnout povinnosti ujmout se tohoto úkolu.

Jsem přesvědčen, že všichni, kdo dnes jako filozofové chtějí odpovídat požadavkům, jež klade Boží slovo lidskému myšlení, musí vypracovávat svou argumentaci na základě těchto postulátů a v kontinuitě s trvale živou tradicí, jež začíná u antických filozofů a vede přes církevní otce a scholastické učitele, aby konečně dospěla až k vynikajícím výsledkům dosaženým moderním a současným myšlením. Dokáže-li filozof čerpat z této tradice a inspirovat se jí, určitě se nemůže projevit jinak než jako věrný přívrženec autonomie filozofického bádání.

V tomto směru je velmi významné, že někteří filozofové v souvislosti s naší současnou situací podporují znovuobjevení rozhodující role, jakou má tradice pro správnou formu poznání. Odkaz na tradici není totiž jen vzpomínka na minulost; představuje spíše uznání kulturního dědictví, jež patří celému lidstvu. Dalo by se dokonce říci, že patříme tradici a nemůžeme s ní prostě nakládat, jak chceme. Právě to, že tkvíme kořeny pevně v tradici, nám dnes umožňuje vyjádřit originální, nové myšlenky, jež prozíravě ukazují do budoucnosti. Tato výzva platí ještě ve větší míře pro teologii. Nejen proto, že má k dispozici živou tradici církve jako původní pramen,¹⁰⁴ nýbrž také proto, že z toho důvodu má být schopna revokovat jak hlubokou teologickou tradici, kterou byla poznamenána předešlá staletí, tak i věčnou tradici oné filozofie, která dokázala svou moudrostí překonat hranice prostoru a času.

86. Trvání na nezbytnosti pevného vztahu kontinuity současné filozofické reflexe a té, kterou vypracovala křesťanská tradice, chce předejít nebezpečí, které se skrývá v některých liniích myšlení, dnes zvláště rozšířených. Považuji za vhodné zastavit se, i když krátce, u těch myšlenek, jejichž omyly a z nich vyplývající nebezpečí pro filozofickou činnost se ukazují.

První nebezpečí se pojmenovává slovem *eklekticismus*; tímto termínem se označuje postoj, kdy se při bádání, učení a teologické argumentaci obvykle přejímají jednotlivé myšlenky pocházející z různých filozofií, aniž by se dbalo na jejich koherenci a systematickou spojitost či na jejich zapojení do historického kontextu. Tímto způsobem se stává, že není s to rozlišit pravdivou část určitého myšlení od jiných mylných nebo nepřiměřených. Krajní formu eklekticismu je možno vidět v řečnickém zneužívání filozofických pojmů, které ten či onen teolog někdy používá. Takové zneužívání neslouží hledání pravdy a nevychovává rozum - ať již teologický či filozofický - aby argumentoval vážným a vědeckým způsobem. Důkladné a hluboké studium jednotlivých filozofií, jejich zvláštní řeči a kontextu jejich vzniku velmi napomáhá překonat nebezpečí eklekticismu a dovoluje přiměřené zařazení jejich myšlenek do teologické argumentace.

¹⁰⁴ Srov. 2. vatikánský koncil, DV 24; OT 16.

87. Eklekticismus je metodický omyl, může však v sobě skrývat názory, které jsou typické pro *historicismus*. K správnému pochopení nějakého učení z minulosti je nutné, aby bylo zařazeno do svého historického a kulturního kontextu. Naproti tomu, základní tezí historicismu je, že pravdivost nějaké filozofie spočívá v její přiměřenosti a vhodnosti pro určité období a pro určitou historickou úlohu. Tímto způsobem je, aspoň implicitně, popírána věčná platnost pravdivého. Co platilo jako pravdivé v jedné době - soudí přívrženec historicismu - nemusí už být pravdivé v jiné době. Dějiny lidského myšlení nejsou pro něho zkrátka o moc víc než archeologický nálezný, z něhož člověk čerpá, aby ukázal postoje minulé doby, které jsou už z větší části překonané a pro přítomnost nemají význam. Naproti tomu je třeba vzít v úvahu, že ve formulaci - i když je jistým způsobem vázaná na dobu a kulturu - jsme přes prostorovou a časovou vzdálenost v každém případě schopni poznat pravdu v ní vyjádřenou nebo omyl a také je jako takové zhodnotit.

V teologickém myšlení se historicismus většinou prezentuje v podobě "modernismu". V oprávněné snaze přizpůsobit teologickou argumentaci dnešní době a učinit ji přijatelnou pro dnešního člověka se používá jen nejnovějších poznatků a běžného filozofického žargonu. Přitom se zanedbávají kritické požadavky, které by bylo nutno případně vznášet ve světle tradice. Protože tato forma modernismu zaměňuje aktuálnost s pravdivostí, ukazuje se jako neschopná uspokojit požadavky pravdy, které má teologie plnit podle svého poslání.

88. Dalším nebezpečím, na které je nutno si dát pozor, je *scientismus*. Toto filozofické pojetí odmítá uznat vedle forem poznání pozitivních věd jako platné i jiné způsoby poznání: náboženské a teologické poznání, jakož i etické a estetické vědění patří podle scientismu do oblasti čiré fantazie. V minulosti se tato představa vyjadřovala v pozitivismu a neopozitivismu, které považovaly za nesmyslná tvrzení metafyzického charakteru. Epistemologická kritika připravila tento postoj o vážnost; a tak nyní povstává v hávu scientismu. V tomto pohledu bývají hodnoty odsunuty mezi prosté produkty citu; poznání bytí je odloženo, aby udělalo místo fakticitě. Věda se tedy chystá ovládnout všechny aspekty lidské existence skrze technologický pokrok. Nepopíratelné úspěchy vědeckého bádání a současné technologie přispěly k rozšíření scientistické mentality, která se zdá být neomezená vzhledem k tomu, jak pronikla do různých kultur a jaké změny tam způsobila.

Je nutno bohužel konstatovat, že všechno, co se týká otázky po smyslu života, považuje scientismus za něco, co patří do oblasti iracionálního nebo imaginárního. Ne menší zklamání působí, jak tato filozofie pojednává ostatní velké filozofické otázky. Pokud je vůbec neignoruje, přistupuje k nim s analýzami opírajícími se o povrchní analogie, bez nějakého racionálního základu. To vede k ochuzení lidského myšlení, z něhož jsou vyjímány základní otázky, které si *animal rationale* již od počátků své existence na zemi stále kladl. Když bylo v této perspektivě uvažování upuštěno od jakéhokoliv kritického soudu na základě etického hodnocení, potom se podařilo díky scientistickému způsobu myšlení vzbudit u mnohých představu, že to, co je technicky proveditelné, je tím také morálně přípustné.

89. Předzvěstí ne menších nebezpečí je *pragmatismus*, typický myšlenkový postoj, který při svém rozhodování vylučuje používání teoretických úvah nebo hodnocení na základě etických zásad. Praktické následky takového uvažování jsou na pováženu. Zvláště se v něm prosadilo takové pojetí demokracie, které nebere v úvahu základy axiologického řádu, a proto neměnné: přípustnost nebo

nepřípustnost určitého jednání se rozhoduje na základě většinového hlasování v parlamentu.¹⁰⁵ To má pak jasné následky: důležitá mravní usnesení a prohlášení jsou postupně podřizována usnesením institucionálních orgánů. A ještě více: má to vliv i na samu antropologii, které je nabízen na člověka pohled pouze jednorozměrný; jemuž jsou zcela cizí velké mravní úzkosti a existenciální analýzy smyslu utrpení a oběti, života a smrti.

90. Dosud zkoumané názory vedou pak k širšímu pojetí, které, jak se zdá, tvoří společný horizont mnoha filozofií, které se vzdaly smyslu bytí. Mám na mysli nihilistický výklad, který je zároveň odmítáním jakéhokoliv základu i popíráním každé objektivní pravdy. Nihilismus je popřením lidskosti člověka a jeho identity, ještě dříve než se staví na odpor nárokům a obsahům Božího slova. Nesmí se totiž zapomínat, že opovrhnutí bytím nevyhnutně přináší i ztrátu styku s objektivní pravdou, a proto i se základem, na němž spočívá důstojnost člověka. Tak se vytváří prostor pro možnost smazat z tváře člověka rysy, které odhalují jeho podobnost s Bohem, a pak ho postupně dovést buď k ničivé vůli po moci nebo k zoufalství samoty. Když byla vzata člověku pravda, je čirým klamem tvrzení, že ho někdo chce osvobodit. Pravda a svoboda jsou totiž buď spojovány navzájem, nebo společně bídně zanikají.¹⁰⁶

91. Když jsem se zabýval výše zmíněnými myšlenkovými směry, nebylo mým úmyslem poskytnout úplný obraz současné situace filozofie: ta by se ostatně jen stěží dala redukovat na jednotný pohled. Rád bych zdůraznil, že dědictví vědy a moudrosti bylo opravdu obohaceno v různých oblastech. Stačí uvést logiku, filozofii jazyka, epistemologii, filozofii přírody, antropologii, důkladnou analýzu afektivních cest poznání, existenciální přístup k analýze svobody. Na druhé straně souhlas s principem imanence, který je středem racionalistického nároku, vzbudil již v minulém století reakce, které vedly k radikálnímu zpochybnění postulátů, jež byly považovány za nesporné. Tak vznikly iracionální směry a kritika přitom zdůrazňovala marnost absolutního nároku rozumu na sebezdůvodnění.

Někteří myslitelé nazvali naši dobu obdobím "postmoderny". Tento termín, užívaný nezdědka v souvislostech velice rozdílných, označuje výskyt souboru nových faktorů, jejichž rozšíření a účinnost ukazují, že jsou s to způsobit významné a trvalé změny. Zpočátku byl tento termín užíván o jevech estetických, sociálních a technologických. Později byl přenesen do oblasti filozofie, avšak vykazoval přitom určitou dvojznačnost; jednak proto, že to, co bylo označováno jako "postmoderní", bylo hodnoceno někdy pozitivně a jindy negativně; a dále proto, že není shoda v obtížném problému, jak vymezovat různá historická období. Nicméně jedno je nepochybné: Myšlenkové proudy, které se odvolávají na postmodernu zasluhují patřičnou pozornost. Podle některých z nich totiž doba jistot patří neodvratně minulosti, člověk se musí naučit žít v horizontu, kde nic nemá smysl, ve

¹⁰⁵ Srov. Jan Pavel II., encyklika *Evangelium vitae* (25. března 1995), 69: AAS 87 (1995), 481.

¹⁰⁶ Ve stejném smyslu jsem napsal ve své první encyklice *Redemptor hominis* ve výkladu citátu z evangelia sv. Jana "poznáte pravdu, a pravda vás osvobodí" (8,32): "V těchto slovech je skryt jeden základní požadavek, zároveň však i výstraha. Požadavkem je čestný poměr k pravdě jako podmínce opravdové svobody, kdežto výstraha nás upozorňuje, abychom se vyvarovali každé zdánlivé, povrchní a jednostranné svobody, takové, která neproniká celou pravdu o člověku a o světě. I dnes, po dvou tisících letech se nám Kristus jeví jako ten, kdo přináší člověku svobodu založenou na pravdě. kdo osvobozuje člověka od toho, co ho omezuje, co ho pokrýváje, co tuto svobodu láme u samých kořenů, v jeho duši, srdci a vědomí": encyklika *Redemptor hominis* (4. března 1979), 12: AAS 71 (1979), 280-281 (cit. čes. vyd. s. 28).

znamení prozatímnosti a pomíjivosti věcí. Mnozí autoři ve své ničivé kritice každé jistoty ignorují nezbytné rozlišování a popírají také jistoty víry.

Tento nihilismus nachází jistým způsobem potvrzení v úděsné zkušenosti zla, která poznamenala naši dobu. Racionalistický optimismus, který viděl dějiny jako vítězné tažení rozumu, zdroje štěstí a svobody, nedokázal dramatu této zkušenosti čelit, takže na konci tohoto století je jedním z největších ohrožení pokušení k zoufalství.

Je však pravda, že jistá pozitivistická mentalita ještě i dnes dodává věrohodnost iluzi, že díky přírodovědeckým a technickým vynálezům může člověk sám ze sebe dosáhnout toho, že si jako demiurgos zabezpečí plnou vládu nad vlastním osudem.

Současné úkoly teologie

92. S ohledem na pochopení zjevení si byla teologie v různých dějinných etapách vědoma, že musí přebírat požadavky různých kultur, aby v nich mohla předávat obsah víry v odpovídajícím pojmosloví. Dnes má tento dvojí úkol. Na jedné straně musí pracovat na úkolu, který jí svého času svěřil 2. vatikánský koncil: obnovit své metody, aby mohly účinněji sloužit evangelizaci. Jak nepomyslet v tomto pohledu na slova, která Jan XXIII. pronesl při zahájení koncilu. Tehdy řekl: "Je třeba, aby - jak to naléhavě žádají všichni, kdo upřímně milují křesťanské, katolické a apoštolské náboženství - bylo toto učení mnohem šířeji a hlouběji poznáváno a aby jednotlivci byli lépe vzdělávání a formováni; je třeba, aby toto jisté a neměnné učení, které musí být věrně uchováno, bylo tak prohlubováno a předkládáno takovým způsobem, že bude odpovídat požadavkům naší doby".¹⁰⁷

Na druhé straně teologie musí upírat svůj pohled na poslední pravdu, která je jí svěřena se zjevením, aniž by se spokojovala s prodléváním na mezistupních. Patří se, aby si teolog připomínal, že jeho práce "odpovídá dynamismu víře vrozenému" a že vlastním obsahem jeho bádání je "pravda, živý Bůh a jeho plán spásy, zjevený v Ježíši Kristu"¹⁰⁸.

Tento úkol se týká v první řadě teologie, avšak je výzvou i pro filozofii. Rozsah problémů, kterým je dnes nutno čelit, totiž vyžaduje společnou práci, i když vedenou různými metodami, aby pravda byla znovu poznána a vyjádřena. Pravda, kterou je Kristus, se uplatňuje jako všeobecná autorita, která řídí, podněcuje a přináší prospěch jak teologii, tak filozofii.

To, že člověk věří, že je možné poznat všeobecně platnou pravdu, není ani v nejmenším zdrojem netolerance; naopak, je to nezbytná podmínka pro upřímný a věrohodný dialog mezi lidmi. Jen pod touto podmínkou je možno překonat rozdělení a vydat se na pochod k jediné celé pravdě po oněch stezkách, které zná jen Duch vzkříšeného Pána.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Promluva na zahájení koncilu (11. října 1962): AAS S4 (1962), 792.

¹⁰⁸ Kongregace pro nauku víry, instrukce o povolání teologa v církvi *Donum veritatis* (24. května 1990), 7-8: AAS 82 (1990), 1552-1553.

¹⁰⁹ V encyklice *Dominum et vivificantem* jsem při výkladu biblického citátu (Jan 16,12-13) napsal: "V předešlých slovech představuje Ježíš Utěšitele, Ducha pravdy, jako toho, který "naučí a připomene", jako toho, který v jeho prospěch "vydá svědectví". Nyní říká: "Uvede vás do celé pravdy." Toto "uvedení do celé pravdy" - soudě podle toho, že se týká věcí, které apoštolové "teď nemohou snést" - je v nutné spojitosti s *Kristovým sebezmařením* skrze muka a kříž, které tehdy, když tato slova pronášel, již nadcházelo. Pak je ovšem jasné, že toto "uvedení do celé pravdy" je spojeno nejen s *pohoršením kříže*, ale také se vším, co Kristus "konal a učil" (Sk 1,1). Vskutku, tajemství Kristu jako celek vyžaduje víru, protože ona člověka vhodným způsobem uvádí do zjeveného tajemství. "Uvádění do celé pravdy" se tedy uskutečňuje ve víře a prostřednictvím víry. To je dílo Ducha pravdy a plod jeho působení v člověku. Duch svatý má v tom být nejvyšším vůdcem člověka, světlem lidského ducha", č. 6: AAS 78 (1986), 815-816 (čes. vyd. Praha, Zvon 1997, s. 13).

93. Hlavním cílem, ke kterému teologie směřuje, je *poskytovat porozumění zjevení a obsah víry*. Vlastním středem jejího uvažování bude tedy přemýšlení o mysteriu samého trojjediného Boha. Přístupem k tomu je uvažování o tajemství vtělení Božího Syna: jak se stal člověkem a jak potom šel vstříc utrpení a smrti; tajemství pak vyústí do jeho slavného vzkříšení a vyvýšení na pravici Otce, odkud vyslal Ducha pravdy, aby založil a oživoval jeho církev. Z tohoto pohledu je přednostním úkolem teologie pochopení Boží *kenosis*, která zůstává opravdu velikým tajemstvím pro lidského ducha, kterému se to zdá neuvěřitelné, že utrpení a smrt mohou vyjadřovat lásku, jež se dává, aniž by za to něco požadovala. V této perspektivě je základní a naléhavou potřebou provést pečlivý rozbor textů: na prvním místě textů Písma svatého, pak těch, v nichž je vyjádřena živá tradice církve. Zde pak vystávají dnes některé problémy, jen částečně nové, pro něž nebude možno najít patřičné řešení, když se vyloučí pomoc filozofie.

94. První problematický aspekt se týká vztahu mezi významem a pravdou. Jako každý jiný text, tak také prameny, které teolog vykládá, předávají především význam, který je třeba osvětlit a vyložit. Nyní se tento význam podává jako pravda o Bohu, kterou sám Bůh sděluje skrze posvátný text. Řeč Boha, který sděluje svou pravdu s úchvatnou "blahovolností", jež zrcadlí logiku vtělení,¹¹⁰ se vtěluje do lidské řeči. Teolog si tedy musí při výkladu pramenů zjevení klást otázku, co je ta hluboká a autentická pravda, kterou texty chtějí sdělit, třebaže v mezích jazyka.

Co se týká biblických textů a zvláště evangelií, jejich pravda se jistě neredukuje na vyprávění prostých dějinných událostí nebo na odhalování prostých faktů, jak by rád tvrdil historicistický pozitivismus.¹¹¹ Tyto texty naopak podávají zprávu o událostech, jejichž pravda leží za prostou dějinnou událostí: spočívá v jejich významu v dějinách spásy a pro dějiny spásy. Tato pravda nachází své plné vysvětlení ve stálém čtení a vykládání těchto textů, jež provádí církev během staletí, přitom uchovává nezměněný jejich původní význam. Je tedy naléhavé tázat se i filozoficky na vztah mezi faktem a jeho významem; na vztah, který zdůvodňuje zvláštní smysl dějin.

95. Boží slovo není určeno jen pro jeden národ a jen pro určitou epochu. Podobně i dogmatické výroky, i když jejich formulace někdy odrážejí vliv kultury doby, v níž byly vysloveny, vyjadřují stálou a definitivní pravdu. Vystává tedy otázka, jak lze smířit absolutnost a všeobecnost pravdy s nevyhnutnou dějinnou a kulturní závislostí formulí, jež ji vyjadřují. Jak jsem už řekl předtím, názory historicismu jsou neobhájitelné. Užítí hermeneutiky otevřené pro metafyzické postuláty je s to ukázat, jak je možno uskutečnit přechod od historických okolností a nahodilostí, v nichž texty vznikaly, k pravdě, kterou zjevují, a která je daleko překračuje.

Člověk dokáže pomocí své dějinně omezené řeči vyjádřit pravdy, jež překračují jazykovou skutečnost. Vždyť pravda nemůže být nikdy omezena na nějakou dobu a kulturní formu; poznává se v dějinách, ale překonává samy dějiny.

96. Tato úvaha nám dává vytušit řešení jiného problému: totiž problému trvalé platnosti pojmové řeči použité v koncilních definicích. Již můj ctihodný předchůdce Pius XII. v okružním listu *Humani generis* se touto otázkou zabýval.¹¹²

¹¹⁰ Srov. 2. vatikánský koncil, DV 13.

¹¹¹ Srov. Papežská biblická komise, instrukce o historické pravdivosti evangelií (21. dubna 1964): AAS 56 (1964), 713.

¹¹² "Je zřejmé, že se církev nemůže vázat na libovolný časově omezený filozofický systém: to však, co bylo katolickými teology v obecné shodě během staleté práce vytvořeno, aby se došlo k nějakému pochopení dogmat, nespočívá na

Není snadné rozhodovat o tomto problému, protože je nutno vážně brát v úvahu smysl, jaký slova nabývají v různých kulturách a v odlišných údobích. Dějiny myšlení však dokazují, že určité základní pojmy uchovávají i přes vývoj a rozmanitost kultur všeobecnou poznávací hodnotu, a tedy i pravdivost těch tvrzení, která jsou v nich obsažena.¹¹³ Kdyby tomu tak nebylo, nemohla by existovat vzájemná komunikace mezi filozofií a vědou, ani by nemohly být přejímány kulturami odlišnými od těch, v nichž byly vymyšleny a vypracovány. Existuje tu tedy hermeneutický problém, ale ten je možno vyřešit. Skutečná hodnota mnoha pojmů nevyklučuje, že jejich význam je často nedokonalý. V této oblasti by mohla hodně pomoci filozofická spekulace. Je tedy žádoucí, aby se zvláště věnovala hlubšímu zkoumání vztahu mezi pojmovou řečí a pravdou a také navrhovala vhodné cesty k správnému pochopení pravdy.

97. I když interpretace pramenů je důležitým úkolem teologie, dalším a mnohem obtížnějším a náročnějším je pochopení zjevené pravdy nebo proces tzv. *intellectus fidei*. Jak jsem již naznačil *intellectus fidei* vyžaduje přispění filozofie bytí, která umožňuje především dogmatické teologii plnit svou funkci přiměřeným způsobem. Dogmatický pragmatismus z počátku tohoto století, podle něhož pravdy víry nejsou ničím jiným než pravidly chování, byl sice již odmítnut a vyvrácen,¹¹⁴ přesto trvá stále pokušení chápat tyto pravdy čistě funkčně. V takovém případě by se upadlo do nepřiměřeného a redukovaného schématu, jemuž chybí spekulativní jasnost. Například christologie, která by postupovala jednostranně "zdola", jak se dnes říká, nebo ekleziologie, vybudovaná podle vzoru občanských společností, by se stěžila mohly vyhnout takovému redukcionismu.

Jestliže chce *intellectus fidei* integrovat celé bohatství teologické tradice, musí používat filozofie bytí. Ta pak musí být s to znovu předložit problém bytí podle požadavků celé filozofické tradice, i té nedávné, a vyhnout se neplodnému opakování zastaralých schémat. Filozofie bytí je v rámci křesťanské metafyzické tradice dynamickou filozofií, která vidí skutečnost v jejích ontologických, kauzálních a komunikativních strukturách. Nachází svou sílu a stálost ve skutečnosti, že se zakládá na samém aktu bytí, který umožňuje plné a globální otevření k celé skutečnosti, a překračuje každou hranici až dosáhne Toho, který všemu dává dovršení.¹¹⁵ V teologii, která bere své principy ze zjevení jako z nového zdroje poznání, se tento pohled odpovídající úzkému vztahu mezi vírou a metafyzickou racionalitou potvrzuje.

98. Podobně je možno uvažovat i ve vztahu k *morální teologii*. Je naléhavě zapotřebí opětovného návratu filozofie také pro porozumění víře ve vztahu k životu a jednání věřících. Tváří v tvář současným výzvám v sociální, hospodářské, politické a vědecké oblasti je mravní svědomí člověka

nějakém tak vratkém základě. Opírá se to totiž o principy a poznatky vyvozené z pravdivého poznání stvořených věcí; při získávání a formulaci těchto poznatků osvětlovala lidský rozum jako hvězda zjevená božská pravda prostřednictvím církve. Proto není nic divného, že některé takové pojmy ekumenické koncily nejen používaly, ale také potvrdily, tak že není dovoleno od nich upustit": encyklika *Humani generis* (12. srpna 1950): AAS 42 (1950), S67-568; srov. Mezinárodní teologická komise, dokument *Interpretationis problema* (říjen 1989): Ench. Vat. 11, 2717-2811.

¹¹³ "Sám smysl dogmatických formulací zůstává v církvi neustále pravdivý a stejný, i když je více objasňován a dokonaleji poznáván. Věřící se tedy musí odvrátit od názoru, podle kterého dogmatické formule nebo alespoň některé jejich druhy) nemohou označovat pravdu určitým způsobem, nýbrž jen její proměnlivé aproximace, které ji do určité míry deformují nebo mění." Kongregace pro nauku víry, deklarace o katolickém učení o církvi proti některým současným omylům *Mysterium ecclesiae* (24. června 1973), 5: AAS 65 (1973), 403.

¹¹⁴ Srov. Kongregace svatého oficia, dekret *Lamentabili* (3. června 1907), 26: AAS 40 (1907), 473.

¹¹⁵ Srov. Jan Pavel II., promluva na papežské vysoké škole "Angelicum" (17. listopadu 1979), 6: *Insegnamenti* II, 2 (1979), 1183-1185.

dezorientováno. V encyklice *Veritatis splendor* jsem ukázal, že mnohé problémy v současném světě pocházejí z "krize týkající se pravdy. Byla ztracena myšlenka univerzální pravdy o dobru, jež je poznatelné lidským rozumem. Změnilo se i pojetí svědomí, které se již nebere v úvahu ve své původní skutečnosti, totiž jako úkon chápání osobní inteligence, jemuž přísluší uplatňovat univerzální znalost dobra na každou určitou situaci a učinit si úsudek o tom, jaké správné jednání má být zvoleno zde a nyní. To spěje k tomu, že osobnímu svědomí je udělena výsada, aby samo a nezávisle určovalo měřítko pro dobro a zlo a podle toho i způsob konání. Takový názor zcela splývá s individualistickou etikou, podle níž je každý člověk konfrontován se svou vlastní pravdou, která je odlišná od pravdy ostatních jednotlivců".¹¹⁶

V celé encyklice jsem jasně vyložil základní úlohu pravdy v mravní oblasti. Tato pravda, pokud jde o většinu nejnaléhavějších etických problémů, vyžaduje ze strany morální teologie pozornou reflexi, která by objasnila její kořeny v Božím slově. Aby mohla morální teologie splnit toto své poslání, musí užít filozofické etiky, která se zabývá pravdou dober. Musí totiž užít etiky, která není ani subjektivní ani neslouží pouze prospěchu. Tato požadovaná etika implikuje a předpokládá filozofickou antropologii a metafyziku dobra. Použije-li morální teologie toto jednotné pojetí, které je nutně spojeno s křesťanskou svatostí a s cvičením lidských i nadpřirozených ctností, bude schopna přistupovat k různým problémům, které jsou v její kompetenci - jako jsou například mír, sociální spravedlnost, rodina, obrana života a životního prostředí - lepším a účinnějším způsobem.

99. Teologická práce v církvi stojí především ve službě hlásání víry a katecheze.¹¹⁷ Hlásání čili "kerygma" vyzývá k obrácení, když předkládá Kristovu pravdu, jež vrcholí v jeho velikonočním tajemství: vždyť jen v Kristu je možno poznat plnost pravdy, která přináší spásu (srov. Sk 4,12; Tim 2,4-6).

V této souvislosti se dá pochopit, proč kromě teologie je důležitá také katecheze: ta totiž zahrnuje některé filozofické důsledky, které je třeba prozkoumat ve světle víry. Učení, které katecheze zprostředkovává, napomáhá k výchově a vzdělání lidské osobnosti. Katecheze, jež je také jazykovou komunikací, musí předkládat učení církve v jeho úplnosti¹¹⁸ a ukazovat také jeho spojení s životem věřících.¹¹⁹ Tak se uskutečňuje zvláštní spojení učení a života, kterého jinak není možno dosáhnout. Vždyť to, co je sdíleno v katechezi, není nějaká sbírka pojmových pravd, nýbrž tajemství živého Boha.¹²⁰

Filozofická reflexe může velmi přispět k objasnění vztahu mezi pravdou a životem, mezi událostí a doktrinní pravdou a především k objasnění vztahu mezi transcendentní pravdou a lidsky srozumitelnou řečí.¹²¹ Vzájemný vztah, který se vytváří mezi teologickými obory a závěry, ke kterým dospěly různé filozofické proudy, může tedy být výrazem opravdové plodnosti v předávání víry a v jejím hlubším pochopení.

¹¹⁶ Č. 32: AAS 85 (1993), 1159-1160 (čes. vyd. Praha, Zvon 1994, s. 39-40).

¹¹⁷ Srov. Jan Pavel II., apoštolská adhortace *Catechesi tradendae* (16. října 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303; Kongregace pro nauku víry, instrukce o povolání teologa v církvi *Donum veritatis* (24. května 1990), 7: AAS 82 (1990), 1552-1553.

¹¹⁸ Srov. Jan Pavel II., apoštolská adhortace *Catechesi tradendae* (16. října 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303.

¹¹⁹ Srov. tamtéž 22: 1. m. 1295-1296.

¹²⁰ Srov. tamtéž 7: 1. m. 1282.

¹²¹ Srov. tamtéž 59: 1. m. 1325.

ZÁVĚR

100. Protože už uplynulo více jak sto let od zveřejnění encykliky Lva XIII. *Aeterni Patris*, na kterou jsem se na těchto stránkách vícekrát odvolával, zdálo se mi potřebné pojednat znovu systematictěji o vztahu mezi vírou a filozofií. Je zřejmé, jak velký význam pro rozvoj kultury a pro správnou orientaci osobního i společenského chování má filozofické myšlení. I na teologii a její různé obory vykonává svůj silný vliv, i když se to ne vždy explicitně vnímá. Z těchto důvodů jsem považoval za správné a nezbytné zdůraznit hodnotu, jakou má filozofie pro chápání víry, ale i poukázat na hranice, na které naráží, když zapomíná na pravdy víry nebo je odmítá. Církev je totiž pevně přesvědčena, že si rozum a víra "*mohou vzájemně pomáhat*"¹²², když budou vůči sobě navzájem plnit funkci kritického hodnocení a očisty a zároveň si navzájem poskytovat podněty k dalšímu bádání a hlubšímu zkoumání věcí.

101. Zahledíme-li se na dějiny myšlení, především na Západě, jistě si všimneme bohatství, které pro pokrok lidstva vyplynulo ze setkání filozofie s teologií a ze vzájemné výměny výsledků bádání. Teologie, která dostala darem otevřenost a originalitu, jež jí umožňují existovat jako věda víry, jistě podnítila rozum k tomu, aby zůstal otevřený vůči radikální novosti, kterou v sobě nese Boží zjevení. A to byla nepochybná výhoda pro filozofii, která viděla, že se jí tak otevírají nové výhledy na další významy, které má rozum hlouběji zkoumat.

Po těchto zjištěních pokládám za svou povinnost - jako jsem zdůraznil povinnost teologie obnovit pravý vztah k filozofii - stejně podtrhnout, že je třeba, aby i filozofie znovu získala k prospěchu a pokroku myšlení vztah k teologii. Nenajde v ní úvahy jednotlivců - které sice mohou být hluboké a bohaté, ale vždy jsou omezeny hranicemi a charakterem jedné osoby nýbrž bohatství společného uvažování. Vždyť teologie se ze své podstaty při hledání pravdy opírá o znak "církvnosti"¹²³ a o tradici Božího lidu s rozmanitostí vědění a kultur v jednotě víry.

102. Když se církev stále znovu zabývá významem a pravým rozměrem filozofického myšlení, hájí jak lidskou důstojnost, tak i evangelijní zvěst. Nic není dnes naléhavějším úkolem než taková příprava: přivést totiž lidi k tomu, aby objevili svou schopnost poznávat pravdu¹²⁴ a našli svou touhu po posledním a definitivním smyslu existence. V perspektivě těchto hlubokých a Bohem do lidské přirozenosti vepsaných potřeb, vyvstává také mnohem jasněji lidský význam Božího slova, které činí člověka lidštějším. Díky filozofii, která se stane pravou moudrostí, současný člověk dospěje k poznání, že bude tím více člověkem, čím více se s důvěrou v evangelium otevře Kristu.

103. Kromě toho je filozofie jako zrcadlo, v němž se odráží kultura národů. Filozofie, jež se rozvíjí na základě podnětů teologických požadavků v souladu s vírou, je součástí oné "evangelizace kultury", kterou Pavel VI. uvádí jako jeden ze základních cílů evangelizace.¹²⁵ Když neúnavně připomí-

¹²² 1. vatikánský koncil, dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius*, kap. IV: DS 3019.

¹²³ "Nikdo tedy nesmí považovat teologii jen za jakousi pouhou sbírku vlastních osobních názorů; naopak, každý si musí uvědomovat, že má stále zůstat v těsném spojení s posláním učit pravdě, za které je církev odpovědná." Jan Pavel II., encyklika *Redemptor hominis* (4. března 1979), 19: AAS 71(1979), 308 (cit. čes. vyd. s. 53).

¹²⁴ Srov. 2. vatikánský koncil, DH 1-3.

¹²⁵ Srov. apoštolská exhortace *Evangelii nuntiandi* (8. prosince 1975), 20: AAS 68 (1976), 18-19.

nám naléhavost *nové evangelizace*, vyzývám filozofy, aby hlouběji poznávali dimenze pravdy, dobra a krásy, k nimž Boží slovo otevírá přístup. Je to ještě naléhavější, uvážíme-li požadavky, jaké, jak se zdá, s sebou přináší nové tisíciletí: týkají se zvláště oblastí a kultur starobylé křesťanské tradice. Orientaci na tyto věci je třeba považovat za základní a originální pomoc na cestě nové evangelizace.

104. Filozofie je často jedinou půdou, kde je možno najít konsenzus a navázat dialog s těmi, kdo nesdílejí naši víru. Současné filozofické dění vyžaduje pozornou a kompetentní angažovanost věřících filozofů, schopných vnímat očekávání, směřování a problémy, které klade tento dějinný okamžik. Tím, že křesťanský filozof argumentuje ve světle rozumu a podle jeho pravidel, avšak dává se přitom vždy vést poznáním, které mu dává Boží slovo, může rozvíjet reflexi, pochopitelnou a přijatelnou i pro toho, kdo ještě nechápe plnou pravdu, jak ji ukazuje Boží zjevení. Takový terén dorozumění a dialogu je dnes tím důležitější, protože problémy, které vyvstávají stále naléhavěji před lidstvem - stačí si připomenout problémy ekologie či míru nebo soužití ras a kultur - mohou být řešeny jen čestnou a upřímnou spoluprací křesťanů s věřícími jiných náboženství i s těmi, kteří sice nevyznávají žádné náboženství, ale na srdci jim leží obnova lidstva. To též potvrdil 2. vatikánský koncil: "Pokud jde o nás, touha po takovém rozhovoru, jenž by byl veden jen láskou k pravdě a samozřejmě prováděn s náležitou rozvážlivostí, nikoho nevylučuje, ani ty, kdo pěstují vysoké hodnoty lidského ducha, ale dosud neuznávají jejich původce, ani ty, kteří se k církvi staví nepřátelsky a různými způsoby ji pronásledují."¹²⁶ Filozofie, v níž prozařuje něco z pravdy Krista, jediné definitivní odpovědi na problémy člověka,¹²⁷ bude oporou té pravé a zároveň celosvětové etiky, jakou dnes lidstvo potřebuje.

105. Chtěl bych se na závěr této encykliky obrátit především na *teology*, aby věnovali zvláštní pozornost filozofickým implikacím Božího slova a zamysleli se nad těmito otázkami, aby z jejich úvah vyplynula spekulativní a praktická velikost teologické vědy. Rád bych jim poděkoval za službu církvi. Těsná pouta mezi teologickou moudrostí a filozofickým věděním jsou jedním z nejvzácnějších pokladů křesťanské tradice při zkoumání zjevené pravdy. Proto je vyzývám, aby přijali metafyzickou pravdu a jasněji ji ukázali, aby tak mohli navázat kritický a náročný dialog jak se současným filozofickým myšlením, tak s celou filozofickou tradicí, ať už se shoduje s Božím slovem nebo s ním nesouhlasí. Ať mají stále před očima slova velkého učitele myšlení a spirituality, sv. Bonaventury, který v úvodu ke svému *Itinerarium mentis ad Deum* prosí čtenáře, aby se nedomníval, "že mu stačí četba bez pomazání, nazírání bez oddanosti, bádání bez úžasu, kritické zkoumání bez jásotu, úsilí bez spravedlnosti, vědění bez lásky, pochopení bez pokory, studium bez Boží milosti, zrcadlo myslí bez Bohem vnuknuté moudrosti."¹²⁸

Mé myšlenky se obracejí také k těm, kteří mají *odpovědnost za formaci kněží*, ať už akademickou či pastorální, aby se zvláštní pozorností dbali na filozofickou přípravu u těch, kteří mají hlásat evangelium dnešnímu člověku, a ještě více u těch, kteří se mají věnovat teologickému bádání a vyučování. Ať se snaží konat svou práci podle předpisů 2. vatikánského koncilu¹²⁹ a následných dispozic, z nichž vyplývá nevyhnutelný a naléhavý úkol, k němuž jsme všichni povoláni - přispívat k

¹²⁶ GS 92.

¹²⁷ Srov. tamtéž 10.

¹²⁸ *Prologus* 4: Opera omnia, Firenze 1981, sv. V. 296 (čes. vyd. Putování mysli do Boha, Praha, Krystal 1997).

¹²⁹ Srov. OT 15.

ryzímu a důkladnému zprostředkování pravd víry. Nelze zapomínat na povinnost dbát o přiměřené vzdělání učitelů, kteří přednášejí filozofii v seminářích a církevních institucích."¹³⁰ Tato učitelská činnost vyžaduje přirozeně příslušné vědecké vzdělání, systematický postup při předkládání velkého dědictví křesťanské tradice a patričné kritické usuzování s ohledem na dnešní potřeby církve a světa.

106. Obracím se dále na *filozofy* a na ty, kdo *vyučují filozofii*, aby se ve stopách stále platné filozofické tradice znovu odvážně vrátili k filozofii ryzí moudrosti a pravdy, též metafyzické. Ať se podvolí otázkám, které vyplývají z Božího slova, a ať se horlivě věnují svému uvažování a své argumentaci, aby na tyto otázky odpověděli. Ať vždy směřují k pravdě a ať jsou pozorní k dobru, jež obsahuje pravdu. Tak dokážou zformulovat zdravou etiku, jakou lidé zvláště v současné době tak naléhavě potřebují. Církev sleduje bádání filozofů s pozorností a sympatií, proto si mohou být jisti, že bude vždy respektovat oprávněnou autonomii jejich vědy. Zvláště bych rád povzbudil věřící, kteří působí v oblasti filozofie, aby různé oblasti lidské činnosti osvětlovali rozumem, který se pomocí, kterou poskytuje víra, stává jistějším a bystřejším.

Nakonec se musím obrátit na *přírodovědce*, kteří svými výzkumy poskytují stále více poznatků o celém světě a o neuvěřitelné rozmanitosti jeho živých i neživých součástí s bohatými strukturami atomů a molekul. Zvláště v tomto století dosáhli takového pokroku a cílů, že to v nás vzbuzuje úžas. Když vyslovuji svůj obdiv a povzbuzení těmto průkopníkům vědeckého bádání, jimž lidstvo děkuje velkou měrou za svůj nynější rozvoj, cítím zároveň povinnost vyzvat je, aby ve svém úsilí pokračovali a přitom stále zůstávali v oblasti moudrosti, kde jsou plody vědy a techniky spojeny s hodnotami filozofickými a etickými, jimiž se zvláště a nejtěšnějším poutem projevuje lidská osoba. Vědec si je dobře vědom, že "hledání pravdy; i když se týká omezené části světa nebo člověka, odkazuje k něčemu, co se nachází nad bezprostředními předměty zkoumání, totiž k otázkám, které otvírají přístup k tajemství"¹³¹.

107. Všechny žádám, aby zkoumali nitro člověka, kterého Kristus spasil v tajemství své lásky a který hledá pravdu a smysl. Různé filozofické systémy ho oklamaly a namluvily mu, že je absolutním pánem sama sebe, že může sám rozhodovat o svém štěstí a o svém osudu, bude-li jen důvěřovat sám sobě a svým silám. V tom nikdy nebude velikost člověka. Pro jeho realizaci bude určující pouze rozhodnutí, že se zapojí do pravdy a zbuduje si příbytek ve stínu moudrosti a bude v něm bydlet. Jedině v perspektivě pravdy pochopí, čím se plně rozvíjí jeho svoboda a že je povolán k lásce a k poznání Boha jako k vrcholu své realizace.

108. Poslední moje myšlenky se obracejí k té, kterou modlitba církve vyzývá jako *Trůn moudrosti*. Její vlastní život je skutečným podobenstvím, které by mohlo vrhnout světlo na to, co jsem předtím řekl. Dá se totiž vidět těsná shoda mezi povoláním blahoslavené Panny a povoláním pravé filozofie. Jako byla Maria povolána poskytnout celé své lidství i ženství, aby se Slovo mohlo stát tělem a být jedním z nás, tak je filozofie povolána, aby poskytla svou rozumovou a kritickou práci, aby teologie jako poznání víry byla plodná a účinná. A jako Maria svým souhlasem s Gabrielovým poselstvím nic neztratila ze svého lidství a svobody, tak ani filozofie, když přijme to, co požaduje pravda

¹³⁰ Srov. Jan Pavel II., apoštolská konstituce *Sapientia christiana* (15. dubna 1979), čl. 67-68: AAS 71 (1979), 491-492.

¹³¹ Jan Pavel II., *Discorso all' Università di Cracovia per 600° anniversario dell'Alma Mater Jugellonica* (8. června 1997), 4: L'Osservatore Romano, 9: 10. června 1997, s. 12.

evangelia, neztrácí nic ze své nezávislosti, ale ze zkušenosti poznává, jak je každé její bádání podněcováno k nejvyššímu uskutečnění. Tuto pravdu velmi dobře pochopili svatí mnichové křesťanského starověku, když nazývali Marii "duchovní stůl víry"¹³². Viděli v ní výstižný obraz pravé filozofie a byli přesvědčeni, že musí *filozofovat s Marií*.

Kéž je Trůn moudrosti bezpečným přístavem pro ty, kteří svůj život zasvětili hledání moudrosti. Kéž je cesta k moudrosti, poslednímu a věrohodnému cíli každého pravého vědění, zbavena všech překážek na přímluvu té, která zrodila Pravdu a tím, že ji uchovávala ve svém srdci, sdělila ji navždy celému lidstvu.

Dáno v Římě u sv. Petra 14. září,
na svátek Povýšení svatého kříže, roku 1998,
v dvacátém roce našeho pontifikátu.

Jan Pavel II.

¹³² "He noera tes pisteos trapeza": S.P.N. Epifanos, *Homilia in laudes Sanctae Mariae Deiparae*: PG 43, 493.

SEZNAM ZKRATEK

Biblické zkratky

Knihy Starého zákona

Gn	1. kniha Mojžíšova
Ex	2. kniha Mojžíšova
Lv	3. kniha Mojžíšova
Nm	4. kniha Mojžíšova
Dt	5. kniha Mojžíšova
Joz	Knihy Jozue
Sd	Knihy Soudců
Rt	Knihy Rút
1 Sam	1. kniha Samuelova
2 Sam	2. kniha Samuelova
1 Král	1. kniha Královská
2 Král	2. kniha Královská
1 Kron	1. kniha Kronik
2 Kron	2. kniha Kronik
Ezd	Knihy Ezdrášova
Neh	Knihy Nehemiášova
Tob	Knihy Tobiáš
Jdt	Knihy Judit
Est	Knihy Ester
1 Mak	1. kniha Makabejská
2 Mak	2. kniha Makabejská
Job	Knihy Job
Ž	Knihy Žalmů
Př	Knihy Přísloví
Kaz	Knihy Kazatel
Pís	Píseň písní
Mdr	Knihy Moudrosti
Sir	Knihy Sirachovcova
Iz	Knihy proroka Izaiáše
Jer	Knihy proroka Jeremiáše
Pláč	Knihy Žalozpěvů
Bar	Knihy proroka Barucha
Ez	Knihy proroka Ezechiela
Dan	Knihy proroka Daniela
Oz	Knihy proroka Ozeáše
Jl	Knihy proroka Joela
Am	Knihy proroka Amosa
Abd	Knihy proroka Abdiáše
Jon	Knihy proroka Jonáše
Mich	Knihy proroka Micheáše
Nah	Knihy proroka Nahuma
Hab	Knihy proroka Habakuka
Sof	Knihy proroka Sofoniáše
Ag	Knihy proroka Aggea

Zach Kniha proroka Zachariáše
Mal Kniha proroka Malachiáše

Knihy Nového zákona

Mt Evangelium podle Matouše
Mk Evangelium podle Marka
Lk Evangelium podle Lukáše
Jan Evangelium podle Jana
Sk Skutky apoštolů
Řím List svatého apoštola Pavla Římanům
1 Kor 1. list svatého apoštola Pavla Korint'ánům
2 Kor 2. list svatého apoštola Pavla Korint'ánům
Gal List svatého apoštola Pavla Galat'ánům
Ef List svatého apoštola Pavla Efesanům
Flp List svatého apoštola Pavla Filipánům
Kol List svatého apoštola Pavla Kolosanům
1 Sol 1. list svatého apoštola Pavla Soluňanům
2 Sol 2. list svatého apoštola Pavla Soluňanům
1 Tim 1. list svatého apoštola Pavla Timotejovi
2 Tim 2. list svatého apoštola Pavla Timotejovi
Tit List svatého apoštola Pavla Titovi
Flm List svatého apoštola Pavla Filemonovi
Žid List Židům
Jak List svatého apoštola Jakuba
1 Petr 1. list svatého apoštola Petra
2 Petr 2. list svatého apoštola Petra
1 Jan 1. list svatého apoštola Jana
2 Jan 2. list svatého apoštola Jana
3 Jan 3. list svatého apoštola Jana
Jud List svatého apoštola Judy
Zj Kniha Zjevení svatého apoštola Jana

Zkratky dokumentů 2. vatikánského koncilu

AA Dekret o apoštolátu laiků *Apostolicam actuositatem*
AG Dekret o misijní činnosti církve *Ad gentes*
ChD Dekret o pastýřské službě biskupů v církvi *Christus dominus*
DH Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*
DV Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*
GE Deklarace o křesťanské výchově *Gravissimum educationis*
GS Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*
IM Dekret o hromadných sdělovacích prostředcích *Inter mirifica*
LG Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium*
PC Dekret o přizpůsobené obnově řeholního života *Perfectae caritatis*
NAE Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra aetate*
OE Dekret o katolických východních církvích *Orientalium Ecclesiarum*
OT Dekret o výchově ke kněžství *Optatam totius*
PO Dekret o službě a životě kněží *Presbyterorum ordinis*
SC Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium*
UR Dekret o ekumenismu *Unitatis redintegratio*

Jiné zkratky

CCEO Corpus canonum Ecclesiarum Orientalium

CCL Corpus Christianorum Latinorum

CIC Codex iuris canonici - Kodex kanonického práva, Praha, Zvon 1994

CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Paris 1903

CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866

DS Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg i. Breisgau 1976

LXX Septuaginta, řecký překlad

PG Patrologia Graeca, vyd. J.P. Migne, Paris 1857-1866 PL - Patrologia Latina, vyd. J.P Migne, Paris 1878-1890

PLS Patrologiae Latinae Supplementum

OBSAH

ÚVOD

"POZNEJ SÁM SEBE"4

I. KAPITOLA - ZJEVOVÁNÍ BOŽÍ MOUDROSTI

JEŽÍŠ ZJEVUJE OTCE8

ROZUM PŘED TAJEMSTVÍM10

II. KAPITOLA - CREDO UT INTELLEGAM (VĚŘÍM, ABYCH POCHOPIL)

MOUDROST VÍ VŠECHNO A VŠEMU ROZUMÍ (SROV. MDR 9,11)13

"ZÍSKEJ MOUDROST, ZÍSKEJ ROZUMNOST" (PŘ 4,5)15

III. KAPITOLA - INTELLEGO UT CREDAM (SNAŽÍM SE POCHOPIT, ABYCH VĚŘIL)

NA CESTĚ HLEDÁNÍ PRAVDY17

RŮZNÉ ASPEKTY PRAVDY O ČLOVĚKU19

IV KAPITOLA - VZTAH MEZI VÍROU A ROZUMEM

VÝZNAMNÉ ETAPY SETKÁNÍ VÍRY S ROZUMEM23

TRVALÁ NOVOST MYŠLENÍ SV. TOMÁŠE AKVINSKÉHO26

DRAMA ODDĚLOVÁNÍ VÍRY A ROZUMU28

V KAPITOLA - VÝROKY MAGISTERIA V OBLASTI FILOZOFIE

OBEZŘELÉ KRITICKÉ SOUDY MAGISTERIA JAKO SLUŽBA PRAVDĚ31

CÍRKEV SE ZAJÍMÁ O FILOZOFIL35

VI. KAPITOLA - VZÁJEMNÉ PŮSOBNÍ MEZI TEOLOGIÍ A FILOZOFIÍ

VĚDA VÍRY A POŽADAVKY FILOZOFICKÉHO ROZUMU38

RŮZNÉ STAVY FILOZOFIE43

VII. KAPITOLA - SOUČASNÉ POŽADAVKY A ÚKOLY NEZADATELNÉ POŽADAVKY BOŽÍHO SLOVA

SOUČASNÉ ÚKOLY TEOLOGIE52

ZÁVĚR56

SEZNAM ZKRATEK60

BIBLICKÉ ZKRATKY60

KNIHY STARÉHO ZÁKONA60

KNIHY NOVÉHO ZÁKONA61

ZKRATKY DOKUMENTŮ 2. VATIKÁNSKÉHO KONCILU61

JINÉ ZKRATKY62

OBSAH63

FIDES ET RATIO
Encyklika Jana Pavla II.
O VZTAZÍCH MEZI VÍROU A ROZUMEM
z 14. září 1998

Z latinského originálu přeložili P. Josef Kolářek SJ a Marie Kyrlová
Odborná recenze Karel Šprunk
Návrh obálky a grafická úprava Josef Karhan
Vydal ZVON, české katolické nakladatelství
a vydavatelství, spol. s r. o., Praha 6, Thákurova 3
v roce 1999 jako svou 226. publikaci
Odpovědná redaktorka Marie Kyrlová
Sazba: Pavel Vodička - Petit
Tisk EKON Jihlava
5,7 AA
1. vydání
Doporučená cena 77,- Kč