

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Vztah víry a rozumu ve filosofii Lva Šestova a Emanuela Rádla

Alisa Borzhek

Pardubice 2025

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická
Akademický rok: 2023/2024

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Alisa Borzhek**
Osobní číslo: **H22391**
Studijní program: **B0223A100005 Filosofie**
Specializace: **Filosofie**
Téma práce: **Vztah víry a rozumu ve filosofii Lva Šestova a Emanuela Rádla**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie a religionistiky**

Zásady pro vypracování

Smyslem této práce je prozkoumat a následně porovnat chápání vztahu mezi vírou a rozumem. Podstatu této otázky odhalíme na základě dvou protichůdných názorů. A sice na jedné straně Lva Šestova a na druhé straně Emanuela Rádla. Rádlovo dílo si ujasníme na základě interpretace Ladislava Hejdánka. V úvodní části se nastíní charakteristika problematiky těchto postojů a jejich relevancí. Naši pozornost nejprve upřeme na pozici Lva Šestova, následně se přesuneme na postoj Emanuela Rádla. V poslední části budou porovnány stanoviska oponentů. Přestože jsou Šestov i Rádl svými současníci, jejich názory se rozcházejí. Pro Šestova jsou víra a rozum rozdílné a protikladné. Pro Rádla jsou naopak víra a rozum nejen pevně spojeny, ale jsou považovány i za komplementární pojmy. Odtud pramení věčné polemiky a neřešitelné problémy. Existují nějaké návrhy, se kterými oba autoři souhlasí? Existuje zde určité vybalancování obou pojmů?

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěna/elektronická

Seznam doporučené literatury:

E. Rádl, Filosofie a theologie, v: Křesťanské revue, 1927-8.

E. Rádl, Útěcha z filosofie, Svoboda Praha 1994.

L. Hejdánek, Filosofie a víra, Oikoymenh 1990.

L. Šestov, Athény a Jeruzalém, Refugium Velehrad – Roma 2006.

L. Šestov, Kierkegaard a existenciální filosofie: (výbor statí). Oikúmené. Praha: Oikoymenh 1997.

Vedoucí bakalářské práce:

doc. Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.

Katedra filosofie a religionistiky

Datum zadání bakalářské práce:

30. června 2024

Termín odevzdání bakalářské
práce:

31. března 2025

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.

děkan

Mgr. Ondřej Krása, Ph.D.

vedoucí katedry

Pardubicích dne 30. listopadu 2024

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Katedra filosofie a religionistiky

Studijní obor filosofie

Bakalářská práce

Vztah víry a rozumu ve filosofii Lva Šestova a Emanuela Rádla

Alisa Borzhek

Vedoucí práce: doc. Mgr. Tomáš Hejduk Ph.D.

Prohlašuji:

Práci s názvem jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne

Alisa Borzhek v. r.

Anotace

Smyslem této práce je prozkoumat a následně porovnat chápání vztahu mezi vírou a rozumem. Podstatu této otázky odhalíme na základě dvou protichůdných názorů. A sice na jedné straně Lva Šestova a na druhé straně Emanuela Rádla. Rádlovo dílo si ujasníme na základě interpretace Ladislava Hejdánka. Existují nějaké návrhy, se kterými oba autoři souhlasí? Existuje zde určité vybalancování obou pojmů?

Klíčová slova

víra, rozum, vztah, Šestov, Rádl

Title

The Relation of Faith and Reason in the Philosophy of Lev Shestov and Emanuel Radl

Annotation

The purpose of this paper is to explore and then compare the understanding of the relationship between faith and reason. We will uncover the nature of this question on the basis of two opposing views. Namely, on the one hand Lev Shestov and on the other hand Emanuel Radl. We will clarify Rádl's work on the basis of Ladislav Hejdanek's interpretation. Are there any propositions with which both authors agree? Is there some balancing of the two concepts?

Keywords

faith, reason, relation, Shestov, Radl

Poděkování:

Tato práce dospěla do své výpovědní hodnoty jen díky přispění odborných znalostí pana doc. Mgr. Tomáše Hejduka Ph.D. Skrze tento krátký komentář bych ráda vyjádřila svojí vděčnost za poskytnutou podporu, a za veškeré připomínky, bez kterých by následující text nevznikl.

Obsah:

Úvod	9
1. Šestov	11
1.1 Protiklad víry a rozumu	11
1.2 Víra jako nejvyšší rovina bytí	13
1.3 „Pohyb víry“	14
1.4 Kritika rozumu	17
2. Rádl	20
2.1 Rozum a víra jako vzájemně se doplňující pojmy	20
2.2 Racionální zjevení	22
2.3 Praktická role víry v lidské zkušenosti	24
2.4 Přetrvávající oddělení náboženské zkušenosti od racionálního myšlení	27
3. Srovnání	30
3.1 Intuitivní rozměr víry u Šestova proti praktické roli víry u Rádla	30
3.2 Interakce mezi vírou a rozumem v kontextu lidské zkušenosti	33
Závěr	36
Seznam použité literatury	38

Úvod

Diskuse o vztahu víry a rozumu jsou jedním z hlavních témat týkajících se člověka. Vztah mezi vírou a rozumem ovlivňuje lidské chování, motivaci, následně vytváří určitý světonázor. Ačkoli má svůj počátek v dávnověku, zůstává debata o výše uvedeném vztahu aktuální a palčivá i v dnešní době. Vztah mezi vírou a rozumem je zásadním tématem i pro theology a filosofy naší doby. Na pojetí rozumu a víry jsou postaveny celé filosofické směry. Například pro existencialismus je vztah mezi vírou a rozumem považován za kámen úrazu a základ pro uvažování o smyslu člověka ve světě.

Podstata otázky víry a rozumu pochází ze starověkých dob. Přes svou starobylost se však nese celými našimi dějinami. Mění se v ní pouze forma a vzhled relevantní pro každou dobu, vycházející z určitých historických souvislostí.

Kde můžeme najít odpovědi na otázky, zda jsou víra a rozum jako takové propojeny, jaké toto propojení může být a k čemu může vést? Toto téma řeší mnoho osobností, ačkoli je samo o sobě neřešitelné: Otázky týkající se posvátného, duchovního světa, budou vždy pro naše chápání odhalené jenom zčásti.

Cílem mé práce je prozkoumat filosofii Šestova a Rádla, probádat jejich postoje ke vztahu víry a rozumu, následně porovnat jejich tvrzení. Oba výše zmíněné autory jsem zvolila kvůli jejich rozdílným názorům na tento vztah.

Na začátku této práce pokusíme se rozebrat pohled Šestova v otázce vztahu víry a rozumu, který se jeví Šestovovi vztahem dvou protikladných elementů. Pro zkoumání vztahu víry a rozumu ve filosofii Šestova použijeme několik knih. Největší důraz na otázku o vztahu mezi vírou a rozumem Šestov klade v knize *Kierkegaard a existenciální filosofie*. Ve výše uvedené knize pokračuje v myšlenkovém proudu, začínajícím v knize *Na vahách Jóbových*. Následně svoje ideje Šestov přenáší do knihy *Athény a Jerusalemi*. Popisem pohledu Šestova na otázku o vztahu mezi vírou a rozumem skončí první část této práce. Poté bude následovat zkoumání chápání stejného vztahu u Rádla, přesvědčeného o vztahu víry a rozumu jako dvou neoddělitelných pojmů. Rádl rozebírá vztah víry a rozumu nejzřetelněji v knize *Dějiny filosofie*, následně pokračuje v *Útěše z filosofii*. Začátkem zkoumání otázky o vztahu víry a rozumu ve filosofii Rádla však slouží kniha *Náboženství a politika*. Jako pomůcku k analýze filosofii Rádla využijeme myšlenky z filosofii

Ladislava Hejdánka, a to z důvodu podobnosti jejich uvažování. Ideje Hejdánka budou v této práci sloužit pouze jako klíč k myšlenkám Rádla. Nejjasněji Hejdánek popisuje svůj názor na Rádlovu filosofii v knize *Filosofie a víra*. V poslední části práce poukážeme na podobné a diametrálně odlišné stránky ve filosofii Šestova a Rádla. V závěru uvedeme výběr nejpůsobivějších tezí.

1. Šestov

1.1 Rozpor víry a rozumu

Pokusy dobrat se biblické pravdy pronásledovali Šestova po celou dobu jeho psaní. Protože se Šestov od samých kořenů noří do otázky víry a rozumu, je jedním z hlavních motivů jeho filosofie pád do hříchu.¹ Od prvního porušení Boží vůle, od utrnutí ovoce ze stromu poznání dobra a zla, začíná stav utrpení. Z toho vyplývá katastrofální důsledek pro člověka, totiž nabytí hříšnosti a racionality. V tomto bodě došlo pro Šestova k obrovskému omylu, který si nese své důsledky dodnes. Šestov popisuje prvotní hřích následovně: „Pád byl chápán jako neposlušnost vůči Bohu, jako okouzlení tělesným pokušením, ale nikdo nemohl a nechtěl připustit, že kořen hříchu, tj. prvotní hřích, je v poznání a že schopnost rozlišovat dobro od zla je pádem, a to tím nejstrašnějším a nejzhooubnějším, jaký si člověk dokáže představit.“² Rozlišování dobra a zla vedou k nabytí racionality. Takto popisuje Šestov svůj osobní odpor k racionalitě a následně chválí víru.

Diskurz o vztahu víry a rozumu stojí za to začít extrakcí pojmu víry, a to konfrontací obou zmíněných pojmů. Šestov se zavázal k oddělení spekulativního poznání a zjevení, čímž je prezentoval jako protiklady. Šestov chápe rozum jako podstatu racionality. Logické řetězce a souvislosti každodenního života, jistota jednání a jeho důsledků, racionální uvažování, za všechny tyto body je zodpovědná racionalita, která se zřekla Boží pravdy. Šestov tak poukazuje na rozum jako na čistě instrumentální, mechanickou funkci lidského vědomí. Víra je naproti tomu čiré zjevení, tajemství, zejména ve srovnání s přímým rozumem. Pro mechanickou racionalitu jsou takové pravdy nedostupné, protože duchovní záležitosti se nedají vyřešit pouhou logickou reflexí. „Rozum jako nepřítel lidí a bohů: největší paradox, jaký si lze představit.“³ Šestov tedy zdůrazňuje, že jedinou překážkou mezi námi a duchovními pravdami je rozum. Racionalita nás vzdaluje od víry, logika jednoduše škrtá nejnvtírnější nebeské tajemství. Filosof se proto pokouší upozadit rozum ve snaze dát prostor víře.

Šestov dává přednost životu jako prostoru pro tajemství, zázrak nebo nečekané. V tom podle něj spočívá radost ze života. Zde si můžeme všimnout antagonismu rozumu a víry. Jedním z hlavních problémů rozumu je podle Šestova jeho inherentní vytváření vlastních pravd.⁴ Od toho se následně odvíjí poznávání nových věcí, a to prostřednictvím vysvětlování nepoznaného pomocí

1 L.Šestov, Kierkegaard a existenciální filosofie (hlas volajícího na poušti), Progress – Gnozis 1992, (vlastní překlad), s. 186.

2 Tamtéž, s. 186.

3 Tamtéž, s. 187.

4 Tamtéž, s. 220.

logiky. Tím se výše zmíněný pojem tajemství života stává nemožným. Postupem času se racionalita snaží logizovat jak pravdy pozemské, tak pravdy duchovního významu. Šestov tak dospívá k tvrzení, že důsledkem nekonečného ovládnutí pravd rozumu je ztráta svobody. Čerpajíc z biblických spisů přichází Šestov s touto myšlenkou o vědění: „...vědění je těžké břemeno, které člověka ohýbá k zemi a nedovoluje mu narovnat se.“⁵ Zdá se, že vědění je síla, která nás drží při zemi a nedovoluje nám jakkoli se osvobodit. Racionalita je pro každou duši okovem. Duše získá věčnou svobodu až po Božím soudu a v pozemském životě jí zbývá jen v ni věřit. Tato myšlenka je jasně patrná z citátu: „Co s sebou víra přináší, to přináší, aniž by se vyrovnávala s rozumem, aniž by počítala s rozumem. Víra ruší rozum. Víra nebyla dána člověku proto, aby podpořila nárok rozumu na nadvládu ve vesmíru, ale proto, aby se člověk sám stal pánem světa, který pro něj Stvořitel vytvořil. Víra nás vede přes to, co rozum odmítá jako absurdní, k tomu, co rozum označuje za neexistující. Rozum učí člověka poslouchat, víra mu dává moc poroučet.“⁶ Jak vidíme, víra a rozum se zde ukazují jako protikladné. Ale i přesto se filosof nehodlá racionality zcela zřít, neboť považuje za nerozumné se s tímto způsobem poznávání světa rozloučit.

Šestov však nebyl vždy oddán takovému pojetí vztahu mezi vírou a rozumem. Ve skutečnosti chtěl Šestov, podobně jako Rádl, v knize *Athény a Jeruzalém* dosáhnout symbiózy obou zmíněných konceptů. Autor doslova píše v prvních větách tato slova: „Jeruzalém s Athénami, náboženství s racionální filosofií koexistovaly v míru a lidé v tomto světě viděli zástavu svých milovaných, uskutečněných i neuskutečněných snů.“⁷ Athény a Jeruzalém lze v tomto kontextu chápat jako filosofii a náboženství, respektive rozum a víru, což na první pohled skýtalo velké naděje. V návaznosti na své úvahy dochází Šestov k závěru, že filosofie se pokouší dát smysl světu prostřednictvím racionálních argumentů. Náboženství se naopak opírá o subjektivní vnímání člověka a spoléhá také na sílu osobní zkušenosti. To znamená, že osobní zkušenost, o kterou se opírá víra, staví Šestov do protikladu k logice, která je podřízena rozumu.

Hranice našeho rozumu končí tam, kde začíná víra. V důsledku toho Šestov souhlasí s Kierkegaardem, který na příkladu Jóba ukazuje akt pohybu víry, který budeme podrobně zkoumat později. V této fázi práce uvedeme pouze vysvětlení výše zmíněného aktu. „Cestu ke zjevení však blokují zkosnatělé pravdy našeho rozumu a zákony naší morálky,“⁸ píše Šestov. Morální normy, vytvořené rozumem, tedy zvětšují pro nás odstup od víry. Akt přesunu víry lze označit za skok skrze

5 Tamtéž, s. 187.

6 Tamtéž, s. 215.

7 L.Šestov, *Athény a Jeruzalém*, YMCA – Press 1951, (vlastní překlad), s. 2.

8 L.Šestov, *Kierkegaard a existenciální filosofie*, s. 229.

morální hodnoty a strach. Pouze překonáním sebe sama se přiblížíme víře a posílíme své duchovní Já. Zde ukazuje se síla odmítnutí myšlenky o vzájemném doplňování víry s rozumem v Šestově filosofii.

1.2 Víra jako nejvyšší úroveň bytí

Identifikovali jsme tedy pojem víry v Šestově filosofii. Víra je nám představena jako motivace, která nás posouvá k práci na posílení našeho duchovního Já. Tím, že na sobě pracujeme v duchovním směru, přibližujeme se Bohu. Tato práce probíhá na principu uvědomování si a usměrňování našich chyb a hříchů. Vykonávanou práci můžeme nazvat aktem racionality, jelikož pomocí logiky určujeme své poklesky a dále se z nich učíme. Zde můžeme rozpoznat inklinaci jedince podle biblických kánonů k etickému a morálně chvályhodnému životu. Je však třeba zmínit, že uvedené dílo konáme pro své vlastní dobro, tedy z vlastní vůle. Proto je třeba tento proces do jisté míry považovat za sebeobětování v zájmu osobního budoucího duchovního blaha.

Posilování ducha vyžaduje čas, jelikož výše uvedený proces lze nazvat spíše formováním než jednorázovou činností. Důležitá je obětavost a síla vůle, nezbytná je víra. Víra je zde hlavní složkou, nejtěžší složkou se zdá být naprostá důvěra v Boha. Víra se tedy nesmí vytratit, odcizit nebo vůbec zpochybnit. Pravá víra by měla být trvalou a neměnnou vlastností jedince bez ohledu na životní situace, nálady, prostředí a jakékoli další důvody. Člověk by měl Bohu důvěřovat celým svým srdcem a duší, aniž by vyžadoval jakékoli důkazy. Šestov se tedy domnívá, že víra nejenže nepotřebuje důkazy, ale žije od nich na druhé straně.⁹

Teoretické důkazy jsou potravou pro rozum. „Čím více získáváme pozitivních poznatků, tím více se vzdalujeme od tajemství života. Čím více zdokonalujeme mechanismus svého myšlení, tím obtížnější je pro nás přiblížit se ke zdrojům bytí.“¹⁰ Zde se také objevuje Šestovův obraz racionality. Myšlení je zde představeno jako obrácený pól víry, který nás od pravdy výhradně vzdaluje. Pouze svržením rozumu zvítězí víra. Objevily se také myšlenky na jejich spojení. Ukázalo se však, že pokusy o racionalizaci náboženství neměly žádný pozitivní vliv na řešení otázky vztahu víry a rozumu. Racionalizace v tomto případě znamená zmechanizování života, což vede ke ztrátě jeho hloubky.

9 Tamtéž, s. 165.

10 L.Šestov, Athény a Jeruzalém, s. 51.

Šestov uvádí jako příklad Plótína, který se vymyká tisícileté filosofické tradici, když se snaží víru omezit rozumem. Plótínos nebyl následovníkem Aristotela a Platóna, protože ti důvěřovali rozumu a hlavní ctností jejich života byla umírněnost. Naopak Plótínos, který v sobě našel sílu, se rozhodl překročit uměřenost a jít proti rozumu. Proto je jedním z jeho známých tvrzení myšlenka o tom, že dokud je duše v těle, spí neprobuzeným spánkem. Podobné rčení lze snadno najít u Šestova. Plótínos tedy zahájil válku s předchozí filosofickou tradicí. V knize *O vahách Jóbových* Šestov píše následující výrok: „Již jsem řekl, že u Řeků rozum zrodil moudrost a že moudrost přivedla řecké filosofy k vědomí a přesvědčení, že skutečnou realitu je třeba hledat nikoli ve světě, který po sobě zanechalí mrtví bohové, nýbrž v ideálním světě, který vytvořil rozum dědicí práva bohů. Řecká filosofie, filosofie rozumu, musela nevyhnutelně dospět k nahrazení ontologie etikou.“¹¹ Plótínos podle Šestova názoru provedl jasný přechod od ontologie k etice.

Stejně jako Šestov i Plótínos věřil, že hmotné tělo je pouze poutem duše, která usiluje o poznání a splynutí s Jediným, neboli Bohem. Tělo je tedy pouze dočasným útočištěm pro duši, která se po opuštění vrací k Nejvyšší bytosti. Šestov označuje víru za jedinou cestu k poznání Nejvyššího jsoucna, za metodu osvobození z okovů rozumu. Názory obou výše zmíněných filosofů se tedy zdají být dosti podobné. Plótínova myšlenka Nejvyššího jsoucna, která je brána jako jeden ze základních principů křesťanství, nachází souhlas i v Šestově filosofii. Při kritice rozumu píše Šestov: „Plótínos nejenže ztratil důvěru v rozum - on z rozumu udělal svého služebníka a otroka.“¹² Šestov tedy obdivuje Plótína, který převrátil dosavadní názory na nadřazenost rozumu, a v důsledku toho se drží podobného názoru.

Víra tak vede duši k nadpozemskému životu ve Vyšším království. V případě splnění všech úkolů daných Bohem v pozemském životě je schopna zřít se těla a mysli. Odměnou jí bude opětovné spojení s Jediným, o které celý život usilovala. Šestov to vysvětluje v citátu: „Ona (duše) se nenarodila proto, aby se 'podřídila'. Poddajnost a povznesení poddajnosti jsou výsledkem kouzel vnuknutých shůry.“¹³ Podle Božího plánu není duše určena k podřízení, ale na zemi jsou všechny zákony získané. Zákony jako právní, morální, ekonomické a jakékoli jiné jsou vlastní pouze pozemskému světu. Kdežto v Nebeském království žádné zákony neexistují, tam je pouze Boží vůle. Šestov tuto myšlenku popisuje v následujícím citátu: „Bůh od lidí nic nevyžaduje. Bůh pouze

11 L.Šestov, *Na vahách Jóbových* (bloudění po duších), Paříž 1929, (vlastní překlad), s. 354.

12 Tamtéž, s. 366.

13 Tamtéž, s. 335.

obdarovává. A v Jeho království, v tom království, o němž nám Plótinos zpívá v návalech inspirace, slovo 'donucení' ztrácí veškerý význam.“¹⁴

Bůh je zachránce, který udržuje dobré duše ve svém království od potíží, nemocí, pravidel a zákonů a všech naléhavých problémů. Víra se tak jeví nejen jako vyšší úroveň bytí, ale také jako opora v pozemském životě. Jako opora a naděje pro jedince toužící žít pro dobro. Proto je duše tak odměněna svobodou od mysli a těla, přesahující to, co je jí dostupné. V důsledku toho je hodna přirozeného splynutí s Nejvyšším nebo Jediným, což je základní myšlenka Šestovy i Plótínovy filosofie.

1.3 „Pohyb víry“

Šestov věnoval pojmu Pohyb víry celou kapitolu ve své knize *Kierkegaard a existenciální filosofie*. Princip tohoto pohybu převzal od Kierkegaarda, kde se tento akt jmenuje Skok víry. V celé kapitole Šestov zkoumá dvě biblické postavy, konkrétně Abraháma a Jóba, prizmatem Kierkegaardovy filosofie. Srovnáním vlastních názorů s Kierkegaardovými zkoumá filosof akt víry.

Na začátku kapitoly Šestov popisuje skok víry v Kierkegaardově životě vložením citátu z jedné z jeho knih: „Nemohu učinit pohyb víry, nemohu zavřít oči a vrhnout se střemhlav do propasti Absurdna.“¹⁵ Tato myšlenka se podle Šestova objevila u Kierkegaarda jako komentář k životní tragédii svatého Abraháma. Kierkegaard tak přirovnává svou osobní zkušenost bolestného odloučení od Olsen a obrácení ke zkušenosti světce, který prošel deseti zkouškami od Pána, a chválí jeho odvahu při paradoxním skoku do neznáma, který se později stal známým jako skok víry.

Pro Kierkegaarda je skok víry zřeknutím se osobní zkušenosti, na jejímž základě dochází k tzv. skoku do nejistoty. Šestov popisuje a následně souhlasí s jedním příkladem tohoto aktu. Analýzu přenáší na Abrahamovu životní cestu. Pro oba myslitele je Abrahámův čin příkladem pohybu víry, a to kvůli jeho ochotě obětovat svého syna Izáka kvůli Božímu slovu. V tomto případě lze tento čin označit za akt absurdity, neboť zde stojí racionalita proti iracionalitě. Neměli bychom však také utíkat do extrémů. Koneckonců v citátu „...jestliže víra vkládá veškerou svou důvěru v absurditu, pak se za pravdu vydává cokoli, pokud to odpovídá absurditě.“¹⁶ Šestov dokazuje, že víra

14 Tamtéž, s. 335.

15 L.Šestov, *Kierkegaard a existenciální filosofie*, s. 63.

16 Tamtéž, s. 64.

nemůže brát absurditu jako svůj základ. V důsledku toho je pohyb víry založen spíše na odklonu od logiky a racionality, jehož důsledkem je překročení známého a přechod k tajemnému a novému.

Ačkoli pojem absurdity není pro vysvětlení principu hnutí víry zásadní, bylo by chybou se jím nezabývat. Osobnost se musí plně vrátit k absurditě. Pohyb víry tedy spočívá v tom, že původní víra často vede osobnost za hranice morálních norem, čímž duchovní Já překonává pochybnosti a obavy. Toto zřeknutí se osobních zkušeností vede k posílení ducha a k přiblížení se Všemohoucímu. Odtud Šestovův úsudek, že víra není jen racionální souhlas, ale také osobní existenciální zkušenost.

Druhou postavou této kapitoly je Jób, který také čelil osobní tragédii a zůstal věrný Bohu. Jób je reprezentován jako představitel hledání spravedlnosti, kvůli otázkám o smyslu utrpení. Šestov popisuje Jóbovu stránku v následujícím citátu: „Už s Jóbem to bylo špatné: člověk musel být naprosto šíleným, aby tázal vesmír k odpovědnosti kvůli svým osobním selháním, i kdyby to selhání bylo sebevětším.“¹⁷ Porovnáním Jóbova příběhu s tragédií Abraháma, Šestov chválí Abraháma a haní Jóba, z důvodu jeho nezodpovědnosti za vlastní činy. S pomocí těchto dvou biblických postav Šestov poukazuje na různorodost přístupů k víře a utrpení. Pro názornost Abrahám představuje volbu a důvěru v Boha za všech podmínek, Jób se tedy ukazuje jako odraz hledání smyslu osobního utrpení mimo sebe.

Pro Šestova je Abraháмова tragédie zcela jasným příkladem pohybu víry. Teprve svržení racionality a důvěra v Boží moc, důvěra ve víru ve chvíli, kdy se zdá, že zázrak je nemožný, je skutečně těžkým úkolem. Přesto Abraham v boji s rozumem obstál, což Šestov velmi ocenil, neboť právě v konfrontaci s rozumem spočívá hnutí víry. Zůstat věrný Bohu znamená jednat ve jménu Boha, obětovat svou vůli pro vůli Boží. Podporou pro opuštění rozumu může být v jistém smyslu i Boží spása.

Vnitřní konflikty jsou nedílnou součástí pravé víry, protože s jejich pomocí dochází k duchovnímu růstu člověka. Boj s morálními normami a racionálními rámci nás vede k absurditě, díky níž se dostáváme na novou úroveň víry, a to prostřednictvím obětování osobní vůle ve prospěch vůle Všemohoucího. Kierkegaard i Šestov však poukazují na to, že skok víry je také

17 Tamtéž, s. 64.

osobní volbou jednotlivce, to znamená, že musí být realizován s vědomím. Kapitola *Pohyb víry* slouží také jako jasný důkaz toho, jak je víra svobodná od dogmat a ovlivňuje rozvoj žíznivé osobnosti.

1.4 Kritika rozumu

Kritika rozumu je jedním z ústředních témat Šestovy filosofie. Šestov tuto myšlenku čerpal z Bible, kde se podle jeho výkladu rozum stal nesouladem ohledně přirozenosti lidského rodu v důsledku pádu do hříchu. Hřích tak odcizil náš rod Bohu a postavil mezi nás zeď jako trest za nedodržení. Můžeme tedy konstatovat naši nedokonalost.

Poté, co se rozum stal překážkou pro Boha, stává se následně překážkou pro víru. Víra jako osobní zkušenost, čím více se přibližuje rozumu, tím rychleji mizí. Pokusy o racionalizaci víry nepřinášejí patřičné ovoce. Touha po vyšším přesahuje hranice logiky a leží mimo ní vůbec. Rozum, který si stanoví hranice, se jich tedy drží a zároveň se odmítá nechat vést duchovním já. Šestov tuto myšlenku vyjadřuje následujícím způsobem: „Kdyby člověk dokázal na okamžik proměnit pravdu Písma v sebe sama, rozum by byl okamžitě zbaven svých svrchovaných práv: přestal by být nezávislým zákonodárcem a přešel by do skromné role poslušného vykonavatele.“¹⁸ Zde se Šestov staví proti racionalizaci duchovních pravd a zůstává věrný určitému tajemství týkajícímu se víry.

Privilegium rozumu mít vše pod kontrolou podle Šestova ničí náš život. Prostor pro samotné duchovní tajemství života nazývá rozum slovem svévole a snaží se život zmechanizovat. Otevřenost vůči nadpozemským pravdám nemůže existovat, dokud rozum dodržuje pravdy logické povahy. „Rozum tedy tak přísně zakazuje člověku *lugere et detestari* a tak nekompromisně vyžaduje *intelligere*. *Intelligere* znamená přijímat a žehnat nestvořeným pravdám, žasnout nad nimi a oslavovat je,“¹⁹ píše Šestov s narážkou na svedení myšlení do duchovní linie z racionální, a to prostřednictvím zřeknutí se univerzální kontroly.

Racionalita nám postavila klec, takzvanou objektivitu. Šestov se k objektivitě staví negativně, protože pro rozum znamená možnost racionalizace pravd, které si vybudoval. Tyto

18 Tamtéž, s. 189.

19 Tamtéž, s. 213.

objektivní pravdy, přispívají k odstupu od pravd duchovního spektra. To Šestov říká: „... objektivita fascinovala a vždy bude fascinovat myslitele tím, že mu otevírá možnost sebevědomě vracet své pravdy jako pravdy univerzální a nutné.“²⁰ Objektivita působí jako jakýsi mechanismus, který zpracovává umělé pravdy a označuje je za nutné. To znamená, že racionalizace a důvěra v objektivitu je zde chápána jako snadná cesta ve srovnání s cestou skoku do neznáma, a tím spíše s vírou.

Když se zklameme z moci rozumu, jehož úkolem je především uspořádat neznámé jevy, dojdeme k zoufalství neboli existencialismu. Šestov tedy srovnává spekulativní a existenciální filosofii: „Bud' spekulativní filosofie, která má za svůj počátek údiv a usiluje o ‚porozumění‘, nebo existenciální filosofie, která vychází ze zoufalství (znovu opakují: z biblického *de profundis ad te, Domine, clamavi*) a vede ke zjevení Písma svatého.“²¹ Pro sebe jako sympatičtější systém Šestov samozřejmě volí ten existenciální. Proto naše cesta ke Svaté pravdě začíná zoufalstvím. Po nabytí racionality a objektivitě jsme ztratili rozměr, který nás vede přímo k pravdě. To však není jediná možná cesta k cíli, protože zoufalství nás může dovést i k absurditě. Podle Šestova nám právě absurdita dává nové možnosti přístupu k posvátnu. Tuto myšlenku připomíná citát: „Myšlení v 'absurditě' nejenže přetrvává, ale dostává dosud neslýchané napětí, dostává jakoby nový rozměr, neznámý Hegelovi a spekulativní filosofii: a to je charakteristický rys existenciální filosofie. Podle Hegela člověk myslí špatně, pokud se zcela nevzdá moci cizí věci a nepřidá něco ze sebe: člověk je povinen přijmout bytí tak, jak je mu dáno, neboť vše dané, nebo, jak on raději říká, vše skutečné, je rozumné.“²² V důsledku toho Šestov udržuje absurditu na jedné straně s vírou, na bitevním poli s rozumem.

Zatímco rozum se snaží vysvětlit svět tím, že řadí neznámé věci k věcem známým nebo přisuzuje záhadné věci náhodě, i absurdita dokáže kvalitativněji zařadit věci na jejich správná místa. Absurdita se může představit jako opora na nelehké cestě víry. Pro meze poznání je úroveň víry nedosažitelná; tím se objevuje jediná možnost, jak racionalita ospravedlňuje nutkání duchovnosti jako náhodné a přitažené za vlasy. Zatímco přisoudit víře absurditu je poměrně snadný úkol. K absurditě vede lidské nepochopení a utrpení. Absurdita zase vede k vnitřnímu hledání, náboženské zkušenosti a osobnímu prožitku. Následné setkání s absurditou vzniká, když se člověk pokouší

20 Tamtéž, s. 73.

21 Tamtéž, s. 71.

22 Tamtéž, s. 71.

překročit racionalitu. Stav absurdity je tedy nedílnou součástí života jedince. Víra v Boha a přijetí absurdity je podle Šestova cestou k vykoupení a absolutní svobodě. Což opět zdůrazňuje hranice našeho rozumu.

2. Rádl

2.1 Rozum a víra jako vzájemně se doplňující pojmy

Český filosof Emanuel Rádl nesouhlasí s většinou názoru Šestova na vztah víry a rozumu. V jeho pojetí jsou víra a rozum vzájemně propojené a neoddělitelné. Zatímco Šestov označuje víru a rozum za protiklady a tvrdí, že rozum je naší vadou, Rádl je přijímá jako na sobě závislé.²³ Rádl navíc místy přeceňuje možnosti racionality. Rozum v Rádlově filosofii hraje roli pomocníka v úkolu odůvodnění a přijetí víry. Právě rozum je mostem mezi vzdálenou vírou a člověkem. Filosof poukazuje na rozum jako na nástroj k dosažení duchovní pravdy. V citátu „...rozum je nejvyšším mohutností lidskou, je Bohu nejbližší: zkusme tedy vrhnout světlo rozumu na temné problémy teologické!“²⁴ Rádl poukazuje na rozum jako na našeho božského pomocníka při hledání odpovědi na nejniternější otázky víry. Rádl také označuje rozum za zdroj racionality, logiky a analytického myšlení, tj. propůjčuje rozumu objektivní kvalitu. Protože právě rozum je nástrojem poznávání a formulování světa.

Současně se Rádl, také jako Šestov, kloní k pojetí víry jako osobní zkušenosti. Tuto myšlenku lze vysledovat v následujícím citátu: „Poznání je věcí rozumu, víra věcí vůle a citu.“²⁵ Víra má tedy subjektivní charakter, neboť vychází z individuální zkušenosti. Rozum, který je zodpovědný za analytickou funkci, nám slouží jako instrument pro vysvětlení víry a její role. Souvislost mezi vírou a rozumem spočívá v tom, že někdy pro nás racionální řešení nejsou dostatečně uspokojivá, v tu chvíli nastupuje víra. Ta je zase jakousi motivací, podnětem k jednání. Výše uvedenou myšlenku lze vysledovat v citátu: „Opravdová víra totiž není zvláštní formou vědění, tak že by vědění bylo vyšším stupněm než věření, protože víra vůbec není teoretickým poznáváním věcí, nýbrž je zvláštním napětím duše, rozhodující se pro nějaký čin.“²⁶ Důvěrou ve víru tak získáváme vnitřní oporu k překonávání překážek. Český filosof a Rádlův žák Ladislav Hejdánek reaguje na svého učitele posílením výše uvedené myšlenky: „Véra se projevuje především praktickými důsledky, jednáním, prací, „skutky“; víra bez „skutků“, tj. Bez vztahu ke skutečnosti, je mrtvá, tj. ne-skutečná.“²⁷ Tak se ukazuje podstata myšlenky podnětu k pohybu s podporou Boha.

23 E. Rádl, *Náboženství a politika*, Praha 1921, s. 242.

24 E. Rádl, *Dějiny filosofie*, s. 318.

25 E. Rádl, *Náboženství a politika*, Praha 1921, s. 242.

26 Tamtéž, s. 242.

27 L. Hejdánek, *Véra a filosofie*, 1967, s. 6.

Kdežto Šestovovi samotná osobní zkušenost pro opravdovou víru se zdá dostatečnou, Rádl s touto myšlenkou nesouhlasí. Rádl považuje víru za duchovní zdroj, kterému se člověk musí odevzdat. Teprve za této podmínky se podle filosofa jedinec stává skutečným, pravým věřícím. Tato myšlenka je v citátu jasně prezentována: „Všichni velcí teoretikové a praktikové víry souhlasí v tom, že víra záleží v odevzdání se; věřící se vzdává vlastní vůle...“²⁸ Rádl ve své formulaci připomíná Šestova. Podobnost spočívá v tom, že bez překonání sebe sama a svých osobních zkušeností nejsme hodni pravé víry. Teprve obětováním sebe sama získáváme možnost víry. Tato myšlenka ještě více připomíná Šestovův a Kierkegaardův pohyb víry. Cesta k duchovnosti vede pouze skrze odevzdání své vůle.

Strach z neznámého je však také jedním z kroků na cestě k víře. Podle Rádla však musí být strach na duchovní cestě nahrazen důvěrou. Filosof popisuje vztah mezi jednotlivcem a Bohem a přirovnává jej ke vztahu dítěte a matky. „Ježíš učí, jako učí matka chodit malé dítě. Když matka řídí první krůčky dítěte, když je učí vyslovovat první slova, rozeznávat, co se sluší a nesluší, ani tu nejsou stopy po teorii.“²⁹ Důležitou součástí víry je důvěra v Boha. Rádl nás povzbuzuje, abychom Bohu důvěřovali v co největší míře. V citátu je patrná myšlenka citu vůči Bohu: „Slova „věřím v Boha“ neznamenaají, že uznávám teorii o jsoucnosti Boží za správnou, nýbrž znamenají „důvěřuji v pomoc Bohu“, „bojím se Boha“, jednám u vědomí, že Bůh vládne.“³⁰ Důvěra vede k překonání strachu, k naplnění duchovního potenciálu, a proto pozitivně přispívá k rozvoji osobního růstu. Rádl povzbuzuje lidi, kteří věří v Boha, aby se nebáli spoléhat na Pána a nechali se inspirovat jeho vůlí ve svém jednání.

Víra však pro myslitele není samostatnou jednotkou, ale závisí také na rozumu. Při probírání otázek víry věnuje Rádl nejvíce pozornosti vztahu mezi vírou a pravdami rozumu. Tato myšlenka je patrná z následujícího citátu: „Pravda, nepravda a tedy rozum a tedy věda jsou svrchovaným rozhodčím v životě; jedině pravdě smíme věřit; o čem poznáme, že je nesprávné, tomu nesmíme věřit. Tuto vládu rozumu nad „citem“ katolictví ovšem neuznává: ale ani protestantské církve si neuvědomují jejího důsledku: nejde o to (jak jejich příslušníci činívají) teoreticky přiznávat přípustnost vědy, nýbrž musí být náboženskou povinností boj proti omylům, i proti omylům v Písmě; rozum i věda se musí stát součástí náboženství, kdežto dnes je tam rozum nanejvýš trpěn.“³¹

28 E. Rádl, Dějiny filosofie. Starověk a středověk, Votobie Praha 1998, s. 254.

29 Tamtéž, s. 252.

30 Tamtéž, s. 380.

31 E. Rádl, Náboženství a politika, s. 241.

Rozvoj víry musí být podporován vědami, aby se víra očistila od bludů a objevila se její pravda. Rádl považuje tento proces za nezbytný a nepostradatelný, protože víra není záležitostí teologie, filosofie a řady dalších spekulativních věd, ale její základy jsou položeny i v mnoha exaktních naukách.³² Víra je skutečně jakýmsi pomocníkem nauky, neboť vrhá světlo porozumění na její různé složky. V této souvislosti je možné uvažovat nejen o obecně známém tvrzení, že víra bez rozumu není možná, ale také se přesvědčit o opaku. Tedy v nemožnosti existence vědy, která je dítětem rozumu, bez účasti víry. Výše uvedená myšlenka víru a rozum ještě těsněji spojují, v důsledku čehož se stávají neoddělitelnými a vzájemně se doplňují.

2.2 Racionální zjevení

Dříve jsme se seznámili se schopností víry ukázat různé aspekty vědy, dále se podíváme na schopnost vědy ovlivnit vývoj víry. Rádl v mnoha svých pracích vyjadřuje nespokojenost s vírou, protože není prokázána. Některé z argumentů podporujících víru neunesou vysvětlující část, proto v nich Rádl nenachází žádný důvod. Tato myšlenka je jasně patrná z citátu: „A protož takto se modlete: Otče náš, jenž jsi na nebesích...“ V celém tomto výkladu a v celé kapitole není ani stíněčku vysvětlování o tom, co je Bůh, co modlitba, co dobrý skutek, co nebesa. Ba ani nám nenapadne hledat tam takovýchto výkladů spekulativních. Učedníci Ježíšovi také nikdy k Ježíšovi nepřistoupili s teoretickými otázkami a Ježíš nikdy žádnou teoretickou odpověď nedal. Světoborné učení, nejhlubší ze všeho, co známe, a je zcela prosté teorie!“³³ Víra jako by postrádala důkazy, které by přispěly k jejímu rozvoji, a vše logicky, po regálech, stavěla do latě. Uvědomujíc si tuto skutečnost, jde Rádl proti Šestovovi a navrhuje jako hlavní řešení tohoto problému rozum.

Z rozumu vznikají nové vědy, rozum tedy jasně ovlivňuje události naší doby. Místo technologizace života bychom však mohli vědu používat jako pomůcku k vysvětlování a učení víry. Rádl navrhuje používat rozum k posílení víry. Stojí za to začít propojovat víru a vědu tím, že pro začátek využijeme historický kontext. Prostřednictvím racionální úvahy Rádl zasazuje událost na náboženském spektru do historického rámce, tento úsudek je patrný z následujícího citátu: „Zjevení, ať znamená cokoli, je historickou událostí: Bůh zjevil nejprve Mojžíšovi zákon na hoře Sinaj, potom prorokům v zemi izraelské, Ježíš zjevil později apoštolům své poselství. Zjevení přichází odjinud k člověku, člověk se mu podvoluje jako rozkazu, který mu byl dán, kterého si nelze sám

32 Tamtéž, s. 242.

33 E. Rádl, Dějiny filosofie, s. 252.

vymyslit.“³⁴ Rádl tedy vidí biblické zjevení prostřednictvím vědy. Poslední citát jasně ukazuje vědecké prizma, kterým myslitel nahlíží na náboženství. Tento výrok naznačuje úzké propojení dvou zdánlivě neslučitelných stran. Filosof se zároveň nebojí tohoto úkolu ujmout. Právě v tomto bodě vidíme Rádlovu práci, jejímž výsledkem je symbióza víry a rozumu. Kromě toho si však v tomto citátu můžeme všimnout i zajímavého vyjádření o filosofově osobním pohledu na Boha. Podle mého názoru se právě v uvedeném úryvku odráží víra Rádla v existenci nadpozemských sil. V poslední části citátu si můžeme povšimnout výroku o původu zjevení „zvenčí“ Rádl tedy tvrdí, že zjevení nepochází z naší mysli, ale od Boha, který nám ho sesílá.

Rádl v kontextu posledního citátu trvá na pomoci rozumu při hledání zjevení. Racionalizace víry vede filosofa k obhájení svého přesvědčení způsobem uvažování o něm v historických souvislostech. Označenou myšlenku vidíme v následujícím citátu: „Už církevní Otcové prý užívali filosofické argumentace a práva; i rozum pochází od Boha, a tedy neodporuje zjevení. Rozumové analýzy je zapotřebí; jsou hodně opovržení, kdo věří bez důkazů; třeba je pochybovat a tak se dobýt pravdy. Při tom je dbát jednak autorit, jednak rozumu, přičemž autority jsou vyšší instance.“³⁵ Rádl zde argumentuje pro pozici získání rozumu jako přijetí daru od Boha, k jehož obrazu jsme byli stvořeni. Rozum nám byl dán za určitým účelem, totiž aby nám prostřednictvím reflexe a odstranění zavedených mylných představ o víře uvolnil cestu k ní. V průběhu těchto úvah dospívá Rádl ke zvláštní charakteristice role rozumu v našem životě: „Je-li poslední naší otázkou, co máme dělat na tomto světě, pak rozum je sice světlem, které nás vede, ale úkolem našim není vidět světlo, nýbrž jít kupředu.“³⁶ Rozum je zde představen jako jakýsi nástroj, s jehož pomocí dosáhneme žádoucího výsledku při hledání pravé spirituality. V tomto bodě lze spatřovat jasný protiklad mezi Rádlem a jeho současníkem Šestovem. Tam, kde je pro Rádla reflexe prezentována jako šance k uvolnění potenciálu víry, představuje pro Šestova naopak překážku zjevení, kvůli hranicím našeho rozumu. Rádl toto tvrzení odmítá. Rozum je tedy důležitý element pro porozumění víry.

V dílech Rádla však můžeme najít i další článek řetězce vlivu rozumu na víru. Moderna se filosofovi nejeví jako pozitivní ve smyslu pravdivosti a závaznosti víry. Jelikož jsme se dříve zabývali racionalizací víry prostřednictvím dějin, neboli pohledem na náboženství z hlediska vědy v dobrém slova smyslu, v této fázi práce se podíváme na negativní stránku tohoto způsobu jejího

34 Tamtéž, s. 333.

35 Tamtéž, s. 331.

36 Tamtéž, s. 250.

vylepšování. Přes nejrůznější klady rozboru víry pomocí navrstvení různých specifikovaných náboženských událostí na dějiny Rádl tuto metodu zpochybňuje kvůli dalšímu výsledku přijetí víry. „Čím více nová doba zaujímala stanovisko objektivního, nezaujatého pozorovatele zjevů, tím více a více jí mizel Ježíš z dohledu. Pro věřícího býval Ježíš spasitelem, cestou k Bohu, absolutní autoritou; věřící byl solidární s učením Ježíšovým, jeho pravdu pokládal za svou pravdu, jeho vítězství za své vítězství, jeho pohanu za útok na vlastní nejsvětější zájmy. Tato solidárnost s Ježíšem byla novou dobou opuštěna; Ježíš, vepsaný v srdce lidská, ustupoval před Ježíšem jako pouhým zjevem historickým,³⁷ píše Rádl. Dřívější důvěra ve spekulativní víru jako takovou se vypařila. Její náhražkou se stalo praktické chápání víry jako pouhou událost z minulého. Význam víry se tak začal rozplývat a v tomto bodě nacházíme Rádlu ve shodě s Šestovem. Názory obou myslitelů se shodují na úpadku víry s nástupem pokusů o její racionalizaci. Víra tedy ztrácí aspekt tajemství a záhady.

2.3 Praktická role víry v lidské zkušenosti

Z racionálního hlediska však lze víru bezesbytku považovat za životně důležitou oporu a podporu. Ve chvílích, kdy nás naše existence, úsilí a síly nemotivují k boji, kdy máme ruce dole a racionalita nefunguje správně, jediné, co nás neopouští, je víra. Boží cesty jsou nevysvětlitelné, vyčerpání z práce na vlastních chybách a vůbec na vlastním životě jsou nezbytnou etapou vývoje všech jedinců. Materiální věci přicházejí a odcházejí, vše se na životní cestě mění, ale jediným a neotřesitelným vrcholem našeho duchovního Já je víra. Tragédie a těžké okolnosti jsou jen připravené úkoly, díky nimž získáváme zkušenosti a učíme se. Následně se pouze na základě víry utužují pouta, která nás pojí s Bohem, což vede k duchovnímu naplnění a také k významnému osobnímu růstu. Tuto myšlenku podporuje Ladislav Hejdánek v následujícím citátu: „Život z víry je životem hluboce proměněným, životem po „obrácení“ (metanoia), životem nového stylu a nových perspektiv. Víra proměňuje vůbec všechno: osobní smýšlení, vztahy k druhým lidem, vztahy k věcem, vůbec ke stvoření, k celému světu. Víra proměňuje lidskou praxi, ale také lidské myšlení. Neexistuje rovina ani oblast lidského života a vůbec světa, kam by víra neměla přístup nebo kam by nesahala její proměňující moc.“³⁸

37 Tamtéž, s. 248.

38 L. Hejdánek, Víra a filosofie, s. 6.

Víra je jakési vodítko, které nás táhne k dobru a lásce. Naším hlavním úkolem je důvěřovat tomuto procesu a obětovat své obavy a pochybnosti. S podobnou myšlenkou přichází i Rádl: „Místo věřím“, možno také říci ‚důvěřuji‘, ‚spoléhám se‘, ‚pevně očekávám‘; neočekávám tu však jediné nějakou určitou věc (že zítra vyjde slunce, že se uzdravím), nýbrž k pojmu víry patří přesvědčení, že moje síly rozumové jsou nedostatečné: věřím, že jistě zítra slunce vyjde, ale nevyjde-li, učinil jsem chybu ve výpočtu a věřím, že opraviv ji, opět jistě mohu očekávat nový výsledek a tak do nekonečna: stokrát se zklamu, ale jen proto, abych opravil smysl své víry; víry samotné se nevzdám, dokud budu žít.“³⁹ Z tohoto citátu vyplývá jasně zdůrazněná nedostatečnost našeho rozumu. V Rádlově filosofii, stejně jako v Šestovově, lze nalézt jasné narážky na hranice našeho rozumu, za nimiž se skrývá víra. Duchovní síly jsou nadřazeny silám rozumu. I s pochopením této myšlenky však Rádl stále zůstává věrný myšlence racionality jako klíče k duchovním pravdám.

Výše uvedený citát odhaluje důležitou podstatu víry. Sebeodevzdání je nám představeno jako hlavní krok na cestě k pravé víře. Naším úkolem je prostřednictvím důvěrného vztahu s Bohem obětovat vlastní vůli ve prospěch vůle Boží. Vzdání se vlastní vůle znamená také vzdání se racionality. V tomto bodě však vzniká paradox. Přes všechny pokusy odstranit rozum z ospravedlnění víry se k němu pokaždé vrátíme. Poslední tvrzení je odůvodněno přinejmenším tím, že posílení ducha, tj. práce na chybných úsudcích o náboženství a jejich odstranění, není možné bez reflexe. Při obhajobě rozumu jako nástroje pro zacházení s vírou se nám tedy Rádlův myšlenka jeví jako propracované schéma s obdivuhodnou argumentací.

Rádl se nám jeví jako zastánce myšlenky úzkého spojení rozumu a víry. V jeho spisech můžeme opakovaně nalézt výroky, které na toto tvrzení poukazují. Například v *Dějínách filosofie* najdeme komentář k Anselmovým důkazům o Bohu: „Bůh mluví k rozumu, tj. není pro rozum jen předmětem myšlení, nýbrž i hybnou jeho silou. Jako nelze říci o básni, že existuje mimo myšlení (mimo myšlení existuje snad jen potištěný papír) a jako fakt, že básni rozumím, je dokladem, že existuje, tak, myslil Anselm, jest porozumění Bohu dokladem existence Boží.“⁴⁰ Podle mého názoru se Rádl v tomto citátu ani nesnaží filosofovi odporovat, ale spíše s ním nahlas souhlasí. Vyzývá nás však, abychom s výše uvedenou myšlenkou zacházeli s pouhou logikou. Zdá se, že pro Rádla je pojem rozumu mnohem hlubší než pouhý nástroj k ospravedlnění víry. Na rozdíl od Šestova, v jehož filosofii je rozum plodem hříchu, Rádl naznačuje vznik rozumu prostřednictvím Božího

39 E. Rádl, *Náboženství a politika*, s. 242.

40 E. Rádl, *Dějiny filosofie*, s. 325.

příkazu. Proto v tomto případě nemůžeme rozum hodnotit jako překážku víry, ale spíše jako Boží pomoc lidem za účelem zlepšení duchovního poznání.

Přijetí rozumem víry je podstata zjevení, které nám pomáhá na naší cestě životem. Smyslem zjevení není vysvětlovat smysl víry, Boha, člověka a jeho života, smyslem zjevení je výzva k činu, a to prostřednictvím důvěry ve vyšší síly. „Zjevení je tu absolutním příkazem pro člověka, co má dělat a čeho se varovat, příkazem, který přichází z hůry jako posláni. Není to poučení o tom, co existuje, není to nauka o Bohu, o minulosti a budoucnosti, o tajemných silách přírodních ani o tajemství rozumu nedostupném, nýbrž rozkaz: Jdi! Neboj se! Běda ti!“⁴¹ Rádl v posledním citátu nabádá k důvěře v Boha a k veškerému úsilí o duchovní rozvoj. Zjevení tedy funguje na naprosté důvěře a zřeknutí se vlastní vůle, jak je vidět z následujícího citátu: „Čím lépe se umí odevzdat, tím je jeho krok jistější; nezřeklo-li se vlastní vůle, bude dělat křečovité posunky, ale nedostane se z místa.“⁴² Pouze za podmínky podřízení se Boží vůli můžeme pochopit a přijmout absolutní víru. Tímto způsobem jsou na zjevení postaveny nové hodnoty a etické motivace.

Z víry přirozeně vycházejí duchovní postoje a normy, které se pak pro většinu lidí stávají globálními. Důkazem této myšlenky je například zjevení, jehož smyslem je Boží poučení o správném životě bez ohledu na náboženství. Tuto myšlenku lze doložit následujícím citátem:

„Zjevením se rozumělo původně autoritativní návod k jednání; jeho autoritativnost se znázorňovala tím, že se říkalo, že bohové sami tento způsob jednání zjevili.“⁴³ Podle Rádla bychom měli tomuto textu důvěřovat, jelikož víra se řídí důvěrou v Boží vůli. Poslední souzení je popsáno následujícími slovy: „Vůle Boží jest mravná, správná, čestná, laskavá, humánní; jest pravda, že se my, lidé, o vůli boží mýlíváme, ale pak se mýlíme také o tom, co jest správné a mravné.“⁴⁴ Případné myšlenky o špatnosti či nespravedlnosti Boží v očích věřícího zůstávají jen bludy a hroznými pomluvami. Takový je původ mnoha náboženství a kultur, ať už jsou založeny na víře, nebo, ačkoli ne, jsou jí ovlivněny. Víra nám dala mnoho morálních a etických norem, které sloužily k tomu, aby se jednotlivci i celá společnost drželi hodnot zformovaných církví.

41 Tamtéž, s. 248.

42 Tamtéž, s. 253.

43 Tamtéž, s. 368.

44 E. Rádl, Útěcha z filosofie, Svoboda Praha 1994, s. 45.

2.4 Přetrvávající oddělení náboženské zkušenosti od racionálního myšlení

Navzdory všem půvabům církevně formovaných hodnot v posledních letech víra v Boha mezi lidmi klesá. Podíváme se na dva faktory, které podle mého názoru vedly k odklonu od víry. Jedním z faktorů úpadku víry je vývoj úrovně bezpečnosti v mnoha zemích. Můžeme tak potvrdit potřebu víry jako prvku v lidském životě, který chrání psychiku jedince před různými nepřízněmi osudu. Kromě ochrany mysli se nám víra jeví jako opora v těžké chvíli, a pokud hladina úzkosti slábne, víra v pomoc od nadpozemských sil se rozplývá. Druhým faktorem je rychlá změna hodnot. Církev se dělí na dvě kategorie, a to na ty, které se drží tradice, a na ty, které drží krok s moderními názory. Názory těch prvních jsou v souladu s Písmem svatým, a tak se církev vyvíjí směrem k jejich prohlubování a realitu dneška si nechává od cesty. Ti druzí se naopak často oddávají moderním trendům, a tím se vzdalují od svého původu. Modernistické církve si tak udržují například mladé lidi, kterým byly vnuceny tradiční názory, a zároveň ukazují nové možnosti starším generacím, které jsou zvyklé žít jinak. Tím, že církev jde s novým vnímáním světa, se však nejen odděluje od Písma, ale někdy mu dokonce odporuje. Některé moderní církve proto zastávají nekonvenční názory na osobní volby, jako jsou typy manželství nebo politické názory. V důsledku toho je jedním z úkolů náboženství řídit chování jednotlivců a skupin, které je utvářeno učením o prospěšných hodnotách. S velkou mocí však přichází i velká odpovědnost. Při odmítnutí jakéhokoli stavu církve má jednatel možnost hledat duchovní podporu a morální vedení jinde. V poslední době se stále více lidí rozhoduje pro vědeckou činnost a vzdaluje se tak od náboženství. V tomto bodě lze zaznamenat masivní posun od víry k rozumu. Lidé mění neviditelnou oporu v podobě nadpozemských sil a přesouvají perspektivu na vlastní síly a zkušenosti.

Naše modernita se vyznačuje rychlým rozvojem technologií, které si diktují svá vlastní pravidla a jsou zároveň novým, globálním paradigmatem. Vývoj techniky však probíhal i během životní cesty Rádla, který se na jedné straně hlásí k církevní tradici a na druhé straně dává prostor exaktním vědám a jejich rozvoji, čímž je vzájemně propojuje. Rádl tak jde cestou zlaté střední cesty, tedy drží odstup od obou tradic. Následně rozvíjí náboženské koncepty s pomocí historie a biologie, čímž je spojuje. Filosof trvá na hledání mezer ve víře pomocí ověřování historických jevů a následně na nich staví. V knize *Dějiny filosofie* nahlíží Rádl na víru optikou posuzování faktů z minulosti. V celé knize myslitel zkoumá formování filosofie a víry od prvních tradic a ustálených názorů na ně až po období 20. století, které je pro Rádla relevantní. Je však třeba stanovit hranice přípustného spojení těchto pojmů. Autor je nastiňuje v následující citaci: „Kdy se to po prvé stalo,

že Ježíš, Pán a Spasitel, se změnil v historický problém, třeba zvlášť zkoumat; ale dnes otázky, kdy žil, jak se šatil, jaké byl pleti, odkud pochází jeho učení, která jeho slova jsou zaručena a podobné quaestiones facti vykopaly propast mezi Ježíšem a člověkem naší doby; Ježíš už není jménem pro vřelé přesvědčení, nýbrž jen historickým zjevem, vědeckým problémem, zajímavostí. Ježíš, pán náš a král, se měnil ve stoletích objektivní vědy „jen v člověka“, mravního reformátora, revolucionáře, snílka, v patologický zjev, ba snad jen v symbol pro lidovou víru, kdežto vskutku prý snad ani nikdy nežil.“⁴⁵ Hlavním problémem modernity jsou přílišné pokusy o symbiózu mezi vírou a vědou. I když je účinné analyzovat a argumentovat různé události z Písma svatého například pomocí historie, neměli bychom překračovat hranice víry. Věda je v tomto případě pomocníkem, ale v žádném případě ne poslední nadějí. Podobně uvažuje i Hejdánek v následujícím citátu: „Život víry není možný bez aktivní účasti na eschatologickém dění „mezi námi“; věřící filosof se nemůže nepokoušet alespoň o několik kroků na cestě, která konverguje s cestou theologie, ale také s cestami vědy, umění a vposled všeho lidského usilování k pravdě.“⁴⁶

Podle mého názoru by zacházení s vírou jako s historickými fakty mělo být na styčném bodě mezi filosofií Šestova a Rádl. Jistěže spojení nadpozemských sil s naší zkušeností má velký podíl na hloubce poznání nebeských pravd. Přesto je však zachování hranice mezi „přesným“ a „tajným“ zásadní. Pokud se této skutečnosti vyhneme, pokud existuje tenká hranice, víra se změní v suchou hádku, která k ničemu nevede. V důsledku tohoto nesouladu mezi vírou a vědou se ta první brzy vyčerpá absencí tzv. kulis, neboli tajemství, které vtahuje lidi do nevysvětlitelné a pro nás skryté víry.

Jedním ze styčných bodů mezi vírou a vědou je filosofie. Ačkoli filosofie není uznávána jako exaktní věda, vznikla jako prostředek hledání a následného vysvětlování věcí, které jsou mimo naše chápání. Účelem filosofie je přemýšlet o struktuře světa, původu lidí a jejich místě v tomto

45 E. Rádl, Dějiny filosofie, s. 249.

46 L. Hejdánek, Víra a filosofie, s. 3.

světě a také o existenci sil, které nás přesahují.⁴⁷ Důležitým tématem pro filosofii je tedy ve všech dobách téma víry. Rádl píše o vztahu mezi filosofií a vírou následujícím způsobem: „Slovem, celé naše náboženství se mění koneckonců ve filosofii, v níž se ovšem rozlišuje obor vědění přirozeného a zjeveného.“⁴⁸ Podobnou myšlenku popisuje také Hejdánek: „Pro naše úvahy má velkou důležitost především okolnost, že filosofie nepředstavuje a nemůže představovat oblast, z níž je víra vyloučena; naopak, víra se nutně prosazuje také ve filosofii, jakmile tu filosofie jednou existuje, stejně jako se prosazovala uprostřed existujícího mýtu a uprostřed mytologií. Ale jako neponechala víra mýtus mýtem, neponechává ani filosofii tím, čím jest, nýbrž působí její vnitřní proměnu.“⁴⁹ Zde se ukazuje silné spojení mezi vírou a filosofií, které podporují jak Rádl, tak Hejdánek. Z tohoto tvrzení vyplývá, že filosofie jako plod víry se projevuje v úvahách, které přicházejí buď dokázat, nebo vyvrátit účelnost víry. Filosofie zabývající se duchovnem je tedy nejlepší možností symbiózy náboženství a rozumu, neboli bod nejtěsnějšího spojení víry a rozumu.

47 E. Rádl, *Dějiny filosofie*, s. 203.

48 Tamtéž, s. 371.

49 L. Hejdánek, *Víra a filosofie*, s. 6.

3. Srovnání

3.1 Intuitivní rozměr víry u Šestova a praktická role víry u Rádla

Na první pohled jsou filosofie Šestova a Rádla naprosto protikladné. V otázce vztahu mezi vírou a rozumem se zdá, že jsou oba myslitelé ve vzájemném rozporu. Naivní Šestov, který se opírá pouze o zachování tajemství jako zdůvodnění podstaty víry, stejně jako radikálně vylučuje rozum, proti Rádlu, který ujišťuje o nemožnosti existence víry bez rozumu a naopak, čímž tyto pojmy vzájemně úzce propojuje. Co jiného může tyto myslitele spojovat než epocha jejich života?

Přesto se nám podařilo najít v této problematice aspekty, které oba filosofy spojuje. Jedním z nich je skok víry. Oba autoři se při práci s tímto pojmem opírají o Kierkegaarda, který tuto myšlenku potvrdil. Zatímco Šestov vidí v Kierkegaardově skoku víry jádro jeho filosofie v křesťanském směru, Rádl v tomto pojetí spatřuje spíše náznak odklonu od křesťanství k buddhistické tradici.

Pro Šestova je skok víry podmíněn zřeknutím se reality, tedy odstoupením od vlastních prožitků a uvažováním o nich. Rezignace od pocitu vyžaduje krok k přijetí tohoto řešení z vlastní vůle. V důsledku zřeknutí zkušenosti se vydláždí ostrá cesta k absurditě. V tomto případě jde o změnu zaběhlých stereotypů a odmítnutí dosavadního pohledu na život. Skok do neznáma vede ke zbourání hodnot, za účelem stvoření nových. Na příkladu biblických podobenství Šestov poukazuje na nutnost převzít odpovědnost za svá slova, činy, a dokonce i myšlenky. V důsledku toho zde začíná vnitřní boj. Po přehodnocení životních hodnot a po projití bouří zážitků a tragédií se osobnost očistí. Pouto s Bohem se stane silnějším. Teprve od tohoto okamžiku začíná skutečný duchovní život.

Jedním z nejnepříjemnějších aspektů lidských myšlenek je podle Šestova přenášení odpovědnosti za vlastní činy na vyšší síly. Přemýšlení o vlastních činech a pocitech nese význam učení o ovládání vůle. Výše uvedený charakter reflexe později prověří schopnost udržovat vztah s Bohem. Šestov tak poukazuje na odmítnutí ospravedlnění jakéhokoli selhání Božím plánem. Práce nad vlastními chybami a umění brát na sebe odpovědnost za činy se v tomto případě vyplatí, jelikož později přinese nový pohled na vlastní život.

Směřování k novému a neprozkoumanému, tedy k absurditě, lze nazvat nihilismem. Přechod musíme uskutečnit zničením starých hodnot, pro vytvoření nových. Následně tím, že se vydáme touto temnou a děsivou cestou, dokážeme Bohu svou schopnost přiblížit se mu. Hlavním aspektem tohoto činu je vůle, která se Rádlovi bude zdát nedostatečná.

Zatímco Šestov se věnuje vůli jako primárnímu aspektu Pohybu víry, Rádl ukazuje nejistotu ohledně její čistoty. Na základě stejných životních okolností Jóba a Abraháma, kteří podle Kierkegaarda učinili skok víry, popisuje Rádl svůj názor na vztah mezi tímto aktem a vůlí. Filosof se zamýšlí nad Kierkegaardovými myšlenkami: „Kierkegaard se rozešel se svojí církví a se společností; obvyklé učení křesťanské mu bylo málo; tvrdil: Podle bible Bůh přikázal Abrahámovi obětovat svého syna Izáka na oltáři na důkaz, že Boha poslouchá. Abrahám, praví Kierkegaard, právem prý poslechl zjevené vůle Boží, třeba se nesluší, aby otec zabil vlastního syna.“⁵⁰ Rádl zpochybňuje morálnost aktu oběti pro víru, který klamně vznikl z Boží vůle. Rádl však proti tomuto tvrzení argumentuje a podporuje úsudek o oběti jako o aktu lidské vůle řádky z Evangelii.⁵¹ Vůle podle Rádla, ať je naše nebo Boží musí projít verifikací, poté má možnost uskutečnit cíl.

50 E. Rádl, Útěcha z filosofie, s. 43.

51 Tamtéž, s. 44.

Jak píše Rádl, nelze věřit ani vlastní, ani Boží vůli, jelikož jsou její záměry neprokázané. Výše uvedená myšlenka je patrná z citátu: „...„vůle“, ať už jde o vůli Boží, anebo o vůli lidskou, může být jen sugescí, ošklivým snem, záchvatem zuřivosti, fantazií, pověrou, ďábelským vnuknutím – a že rozvaha a poučení rozumných lidí jest jedinou cestou, kterou lze najít vůli správnou. Výše než vůle stojí rozvaha.“⁵² Rádl v této myšlence nabádá k tomu, abychom neposlouchali neargumentovanou vůli bez předchozího ověření. Místo toho navrhuje využít zvažování aspektů ve vztahu ke správné volbě. V souladu s tím se nabízí příležitost znovu nahlédnout Rádlovu volbu mezi vírou a rozumem. V posledním citátu je jasně patrný postoj krocení víry rozumem. Při volbě směru úvahy tak Rádl přece jen ponechává duchovní stránce trochu prostoru.

Přes problém Kierkegaardova vztahu víry a rozumu Rádl shledává problém také v nesouvislosti jedince s okolním světem. Rádl si v Kierkegaardově filosofii všímá přílišného důrazu na oddělení jedince od společnosti. Zatímco tedy Kierkegaard popsal skok víry v křesťanské tradici, Rádl v této myšlence vidí spíše odklon k buddhismu. Výše uvedená myšlenka je dána Kierkegaardovým zaměřením spíše na individualismus, zatímco křesťanství požaduje pravý opak. Křesťanství učí lásce k bližnímu jako jednomu z hlavních pravidel hnutí, zatímco buddhismus je více zaměřen na jednotlivce. Rádl tedy filosofa přiřazuje k výše zmíněnému hnutí. Tato myšlenka je jasně patrná z citátu: „Tomu učí buddhisté; jak mohl však Kierkegaard, křesťanský teolog, přehlédnout život Ježíšův? Ježíš byl „sám“, snad jen když se modlil nebo spal; jinak pořád a pořád mezi lidmi: kázal, vykládal, chválil, příklady uváděl, útočil a hned vedle Boha postavil bližního.“⁵³ Rádl vidí Kierkegaardův individualismus jako rozpor s křesťanstvím. Jelikož křesťanství podporuje aktivní společenské působení jednotlivce, zdůrazňuje význam rodiny a okolí jako celku, což podporuje i dobročinnost. Buddhismus naopak upřednostňuje poučení o vlastní hodnotě a seberozvoji, z čehož vychází meditace. Podle Rádlova soudu Kierkegaard často opomíjí kontext společenského života, když rozebírá životní příběhy různých biblických postav.

52 Tamtéž, s. 44.

53 Tamtéž, s. 46.

Rádl pozoruje v Kierkegaardově filosofii nejen oddělení jedince od společenského kontextu, ale také jedince od Boha. Tuto myšlenku dokládá následující citát: „Mravnost prý je třeba oddělit od zbožnosti; zbožný člověk prý stojí před Bohem sám a sám jako jedinec; poté slovo „jedinec“ a „sám“ se u Kierkegaarda pořád opakuje.“⁵⁴ Ve výše uvedené myšlence lze spatřovat rozpor s Evangeliiem i s mnoha dalšími křesťanskými spisy. Rádl svůj názor potvrzuje slovy: „Je tato anarchická teologie křesťanská? Podobá se spíše buddhismu. Tam je veleben „jedinec.“⁵⁵ Rádlova kritika Kierkegaarda spočívá z velké části v oddělování jednotlivce od Boha.

3.2 Interakce mezi vírou a rozumem v kontextu lidské zkušenosti

Jak je patrné z úsudků v předchozí kapitole, Rádl je pro zachování víry, a to i jako prvku, který lidi spojuje. Aby však víra v tomto úkolu správně fungovala, musí být bezchybně používána. Jejím hlavním kritériem je pravdivost. Víra musí být pro věřícího pravdivá a následně se mu stát směrem a oporou v životě. Bůh je tedy myšlen jako nepostradatelná součást našeho života. Bůh a jedinec jsou nutně neoddelitelný, a následně chápaný jako celek. Oddělení Boha a člověka je pro Rádla považováno za nepřijatelné, to dokládá následující citát: „Evangelium jest božské, ale stejně jest i lidské; běda dobám, které božství a lidství staví proti sobě nepřátelsky!“⁵⁶ Zatímco v Šestově myšlení je mezi námi a Všemohoucím propast: „Cestu ke zjevení však brání zkamenělé pravdy našeho rozumu a zákony naší morálky,“⁵⁷ právě v tomto bodě se názory Rádla a Šestova setkávají. Rádl v posledním citátu přijímá Evangelium jako zjevení chápané rozumem. Pro Šestova je však Evangelium sice považováno za pochopené a přijaté Písmo, ale filosof jej odmítá považovat za potravu pro rozum, čímž Písmo svaté uvěznuje v tajemných okovech.

54 Tamtéž, s. 45.

55 Tamtéž, s. 45.

56 Tamtéž, s. 45.

57 L.Šestov, Kierkegaard a existenciální filosofie, s. 229.

Mezi Rádlem a Šestovem tak existuje rozpor v pohledu na vědecký, zejména historický charakter víry. Jinými slovy, pozorujeme protichůdné výklady vztahu víry a rozumu. Šestov se domnívá, že víra by neměla být vykládána v historickém kontextu. Tuto myšlenku můžeme vidět v citátu: „A co nezanechalo žádné stopy, o tom historik nic neví a nechce vědět, a ještě méně chce vědět o tom, co sice bylo, ale nelze to ukázat každému. Pokud tedy ve jsoucím světě někdy existovala víra, která se neopírala o vnější autoritu a zpravidla se obešla bez jakékoli autority, a pokud tato víra nezanechala žádné stopy, pak pro historika jako by nebyla. Historik hledá a nachází pouze „účinné“ jevy.“⁵⁸ Šestovovi se svět vědy zdá být cizí ve vztahu k víře. Pro filosofa je věda dítětem rozumu, který naopak pádem do hříchu přivedl člověka k dekadenci. Šestov píše o rozumu jako o nepříteli víry, jelikož pokusy racionalizovat duchovní stránku života vedou pouze k neúspěchu. Víra je podle Šestova čisté tajemství a zjevení, zatímco rozum, který slouží jako nástroj čisté logiky, od nás posvátnou pravdu pouze odstrkuje. Šestov tak poukazuje na zhoubnost racionality a zároveň zdůrazňuje světlost a nevinnost víry. V důsledku toho se Šestov zasazuje o odstranění racionalizace v otázkách víry. Což je přesně to, co se o Rádlovi říci nedá.

Zatímco Šestov drží racionalitu od mystiky v odstupu, Rádl naopak hledá způsoby, jak je spojit. Na rozdíl od Šestova možnost spojení Rádl nachází právě v dějinách. Ačkoli filosof uznává skrytost pravdy, nevidí problém v jejím objevování prostřednictvím rozumu. Na rozdíl od Šestova uznává Rádl dějiny jako nedílnou součást víry. Tato myšlenka je patrná z citátu: „Duchovní život tedy není nic přírodního, samorostlého; u samého jeho kořene leží historie, jako nezbytná podmínka pro jeho vznik.“⁵⁹ Zde můžeme vidět rozdělení filosofů v časovém chápání víry. Šestov poukazuje na víru ve smyslu tady a teď, jako na činnost prožívanou v první osobě. Zatímco Rádl si uvědomuje víru jako vznik a pokračování v přítomném okamžiku, tedy jako děj viditelný z pohledu třetí osoby. Zde se nejvíce projevuje význam historického kontextu víry. Výše uvedený výrok také potvrzuje myšlenku o pohledu Rádla na víru, jakožto na předmět teoretického

58 L.Šestov, Na vahách Jóbových, s. 83.

59 E. Rádl, Dějiny filosofie, s. 40.

zkoumání. Pro Šestova víra je stále vnímána jako pocit, který je vlastní naší duši, následně proto nemůže být předmětem zkoumání pomocí vědy.

Rádl se domnívá, že historie jako derivát rozumu je schopna řešit otázky víry. V dějinách platí, že chceme-li zkoumat současnost a budoucnost, je třeba důsledně rozebrat minulost. Rádl nabízí tento postup aplikovat pro zkoumání víry. Abychom objevili pravdu, musíme otázku zkoumat od samého počátku. Rádl argumentuje: „Je třeba, abychom věděli, že víra je pravdivá: “Písmo není ztělesněním věčných idejí, nýbrž je historicky daným zákonem, který pochopíš, jen jestliže jej postihneš v jeho konkrétní formulaci.“⁶⁰ Abychom pochopili složitost víry, je třeba začít od jejích kořenů a odhalovat všechny problémy při jejím formování v dnešní podobě od samého počátku jejích dějin. Racionalizací se musíme dobrat pravdy. Rádl nás nabádá, abychom pomocí racionalizace očistili víru od všech bludů a omylů, pro získání čisté a důkladně skryté víry.

V místě styku víry a rozumu, respektive náboženství a vědy, se názory Rádla a Šestova maximálně rozcházejí. Pro potvrzení tohoto úsudku můžeme porovnat citáty o spojení těchto elementů. Vztah náboženství a vědy u Šestova: „Zázrak je „nemožný“, protože nemůže být zachycen v síti „všeobecných a nutných soudů“. Ergo: kdyby byl před našima očima, naše věda by nás naučila ho nevidět. Nemůže se uklidnit, dokud se vše 'zázračné' nevytratí z jejího zorného pole,“⁶¹ citát Rádla: „Projev souhlasu s dogmaty se nazývá vírou; rozumové výklady o tomto zjevení slují teologií. I jest pak teologie soustavou poznatků o Bohu, založených na víře; je to božská věda (divina scientia), „věda o víře“, věda o „pravdách věroučných.“⁶² V těchto dvou myšlenkách je nejzřetelněji vidět podstata filosofie Šestova a Rádla, v otázce vztahu mezi vírou a rozumem. Na jedné straně máme víru jakožto nedosažitelný zázrak, na druhé jakožto materiál, po jehož zpracování záhadu rozlušíme.

60 Tamtéž, s. 394.

61 L.Šestov, Na vahách Jóbových, s. 23.

62 E. Rádl, Dějiny filosofie, s. 371.

Závěr

Na první pohled se zdá, že filosofie Šestova a Rádla jsou zcela odlišné. Šestov se jeví jako naivní snílek, který věří v zázraky a jednoduše jde proti racionalizaci. Víra podle něj zaujímá zásadní postavení v životě každého jedince. V Šestovových očích je víra prezentována jako čisté zjevení, přístupné nám pouze v rámci citu, respektive také jako pravda, nepřístupná rozumu. Rozum je zase Šestovem vnímán jako protivník víry, čímž se jejich vztah ustanovuje jako protiklad. Pokusy o dosažení pravdy prostřednictvím racionalizace, logiky a následného úsilí rozumu většinou selhávají. Pravda je našemu rozumu skryta, v důsledku čehož pokusy o její hledání pomocí těchto metod podle Šestova nejenže ztroskotávají, ale navíc nám pravdu vzdalují. Tím, že Šestov omezuje poznání pravdy na pocity, vzdaluje také víru od vědy jako dítěte rozumu. Šestov naznačuje, že víru považuje za subjektivní zkušenost, jedinečnou a mystickou, tudíž empiricky nedokazatelnou. Tím se v Šestovově filosofii ztrácí sebemenší souvislost mezi vírou a rozumem.

Na rozdíl od Šestova se Rádl dívá na víru z jiné perspektivy. Zatímco Šestov vidí rozum jako naši vadu, Rádl jej chápe jako doplňující prvek víry. Rádl souhlasí se Šestovem v tvrzení, že víra je subjektivní zkušenost. Rádl však sice víru jako subjektivní zkušenost přijímá, ale doplňuje její chápání pomocí rozumu. Rozum je podle Rádla zdrojem objektivity. Právě prostřednictvím rozumu máme schopnost víru vnímat, reflektovat a následně zkoumat. V důsledku toho Rádl považuje víru a rozum za komplementární a neoddělitelné. Víru, která je před námi skryta, lze podle Rádla najít a rozebrat, než s pomocí rozumu získá novou sílu a možnosti. V důsledku toho Rádl navrhuje pracovat s vírou tak, že jako nástroj použije vědu. Právě prostřednictvím vědy jsme schopni víru očistit od nepravdivých soudů a falešných přesvědčení o ní. Jako vědecký nástroj pro zkoumání víry Rádl navrhuje historii. Vždyť otázky týkající se podstatných věcí stojí za to roztřídit od jejich základu a původu, což je v této myšlence úkolem historie. Ladislav Hejdánek podporuje myšlenku Rádla v posilování spojení mezi vírou a rozumem prostřednictvím vědy a považuje tento způsob zkoumání za nezbytný. Věda jako metoda hledání pravdy se zdá být přesvědčivá i

Emanuelu Rádlovi. V důsledku toho práce na odstranění klamných argumentů připisovaných víře přinese ovoce v podobě čisté duchovní pravdy.

Přes tyto rozdílné názory na vztah víry a rozumu mají Šestov a Rádl v této otázce společnou řeč. Na rozdíl od diametrálně odlišného chápání vztahu mezi vírou a rozumem je pro Šestova i Rádla víra jedním z nejdůležitějších aspektů života. Šestov a Rádl podporují vnímání víry jako základního pojmu, který utváří určité chápání světa, charakteru a následně i jednání jedince. Pro Šestova slouží víra jako opora a směr na životní cestě. Má významný vliv na rozvoj duchovní stránky, z níž později vycházejí motivace pro určité chování a činy jedince. Pro Rádla se víra jeví jako základ orientace ve světě. Víra zakládá chápání morálky a kultury, vyzývá osobnost k milosrdenství a soucitu. V důsledku toho Šestov a Rádl přijímají víru jako základ duchovnosti. Závěrem je třeba potvrdit, že navzdory velmi rozdílným úvahám o vztahu víry a rozumu, je víra pro oba filosofy základem světonázoru.

Seznam použité primární literatury:

Rádl Emanuel, Dějiny filosofie. Starověk a středověk, Votobie Praha 1998

Rádl Emanuel, Náboženství a politika, J. Vetešník Praha 1921

Rádl Emanuel, Útěcha z filosofie, Svoboda Praha 1994

Šestov Lev, Athény a Jeruzalém, YMCA – Press 1951

Šestov Lev, Kierkegaard a existenciální filosofie (hlas volajícího na poušti), Progress – Gnozis

1992

Šestov Lev, Na vahách Jóbových (bloudění po duších), Paříž 1929

Seznam použité sekundární literatury:

Hejdánek Ladislav, Víra a filosofie, 1967