

O R I E N T Á C I A
/ literárno-filozofické revue /

III

Samizdat.sk

Predhovor

Skúmanie dejín sa neobmedzuje len na poznanie ich fakticity, nehodnotia sa len ako súbor udalostí, ktoré prebiehajú v určitom harmograme, ale práve hlbšie porozumenie ich ontologickej povahy nám eo ipso umožňuje chápať ich skutočný význam pre život človeka, ktorý sa stáva ich subjektom; aktívne ich vytvárajúc si uvedomuje vlastné dejinné poslanie. Jan Patočka v tomto zmysle hovorí: "...slovo historický sa tu ~~uxberie~~ v zmysle ontologickom a nie v zmysle histórie ako faktu."¹ Ontologické porozumenie historičnosti prisudzuje dejinnosti vyššiu dignitu, lebo dejinnosť tu už nie je chápaná ako "sled minulých faktičností, ale je v každej prítomnosti implikovaná v jej faktičnosti ako skryté duchovné dedičstvo."² Práve ak sa dejiny redukujú len na púhu fakticitu bez schopnosti korešpondovať s prítomnosťou, stávajú sa manipulovateľnými, sú zámerne falšované a potierané. Tento postrádajúci modus prítomnosti je hlavným znakom ahistoričnosti, lebo dejiny nám pripadajú ako čosi zašlé, o čo sa nemožno oprieť pri riešení životných problémov. Preto sa i v živote často stretávame s otázkou, načo sú nám vlastne dejiny. Platné je len to, čo je výsostne aktuálne, čo je zjavné a konkrétne, historická perspektíva a retrospektíva sa zdajú byť čímisi vágnym. Preto "rehabilitácia dejín" nesmie prebiehať len ne poli poznávania ich fakticity, ale práve ich latentná duchovnosť legitимуje dejiny v ~~ihx~~ pravom slova zmysle.

Dejiny nie sú len predmetom skúmania filozofa a historika, ale "každý máme skúsenosť s dejinami"³. Veľký význam má chápanie dejín pre umelca, ktorý svojou tvorbou anticipuje, jeho bytostný odkaz je nadčasový. Vývin poézie z historickej perspektívy osvetľuje napríklad Jaroslav Seifert vo svojej úvahe pri príležitosti udelenia Nobelovej ceny za literatúru, hľadajúc historické opodstatnenie výsostného postavenia poézie u nás.

Vzťah dejín, poézie a filozofie skúma vo svojej eseji i Jan Vladislav, konfrontujúc tvorbu Seiferta a Montala dáva priestor vlastným úvahám - robí túto esej hlbokým prienikom do problematiky ontologického chápania dejinnosti.

1 J. Patočka: Prirodzený svet a fenomenológia; Existencializmus a fenomenológia, Bratislava 1967

2 E. Husserl: Krize evropských vied a transcendentální fenomenologie; Praha 1972

3 J. Vladislav: O skúsenosti s dejinami.

Čo charakterizuje Európu ako duchovný útvar z hľadiska dejinnosti? Kde sa nachádzajú korene európskej civilizácie, ktoré nás formovali, zanechajúc odkaz na ktorý chceme nadviazať? Musíme sa vrátiť do antiky, k Platónovi a Aristotelovi, do ranného kresťanstva, ktoré týmto tradíciám vtislo humanistický odkaz. Ako sa však podmienujú tieto dva myšlienkové prúdy - kresťanstvo a antika? F. Novotný vo svojej štúdií o Platónovi hľadá spoločné i rozdielne špecifiká kresťanského a antického myslenia. Prechod od polyteizmu k monoteizmu spôsobuje, že pojem boha nadbúda vyšší morálny štatút. Vzorom pre Platónovu filozofiu je Sokrates, jeho učiteľ, ktorý zomiera ako smrteľník, "a preto jeho smrť nemá vykupiteľský význam",⁴ napriek tomu však nepostráda hlboký zmysel ľudskej obete. Naopak predstaviteľ kresťanského Boha, Ježiš Kristus, je už viacmenej bytosťou duchovnou, jeho spôsob života je viac odvrátený od sveta zmyslového, intenzívnejšie si uvedomuje svoje poslanie, obeť tu už nemá symbolický význam, nie je ~~prostriedkom~~ len prostriedkom, ale legitimuje sa ako konkrétne ľudské poslanie.

Kresťanská filozofia hlavne vo svojej rannej fáze veľa čerpá od antických mysliteľov, lebo "ako uvedomelí vyznávači v onej vzdelanosti vychovaní, cítili potrebu hájiť ju jednako proti žalobám a predsudkom, jednako proti nevšímavosti pohanských vzdelancov".⁵ Na pôde tohto vzájomného oplodňovania kresťanstva a antiky vznikajú počiatky európskej vzdelanosti. Význam týchto myšlienkových zdrojov si uvedomujeme hlavne v dobách pohnutých, kde sa stávajú reakciou proti fanatickému popieraniu duchovného života. Práve prostredníctvom nich bojuje človek za svoje znovunastolenie ako duchovnej bytosti. Kristus i Sokrates sa k nám prihovárajú rovnakým jazykom: "Ten istý Logos, ktorý zjavil pravdu Helénom skrze Sokrata, ~~neprejavil sa iba~~ ~~okrem~~ ~~Grékov~~ okrem Grékov sa prejavil i iným; tu dostal podobu, stal sa človekom a bol pomenovaný Ježiš Kristus."⁶

Humanizmus vznikol práve na pôde náboženstva, a ateizmus, snažiac sa mu vtisnúť nový význam, vždy musí vychádzať z rovnakých ontologických predpokladov. Akú cestu si museli prebojovať myšlienky humanizmu, v histórii toľkokrát zneužívané, aby vo svojej skutočnej podobe mohli reprezentovať človeka na jeho ceste dejinami. Práve ony sú svedectvom toho, že človek napriek toľkým otrasom, ktoré prežil a prežíva je schopný opätovne nachádzať samého seba.

⁴ F. Novotný: O Platónovi IV: Druhý život; Academia Praha 1970:

⁵ tamtiež

⁶ tamtiež

tamtiež

Ateizmus vznikol ako mylný predpoklad, že negáciou náboženstva povýši a oslobodí človeka. On ho však uveznil a sám je prinútený hľadať čosi viac, ako je len púhy kult hmoty, a práve na tomto poli treba hľadať styčné body, ktoré spájajú rovnako kresťanov i ateistov, tu začína plodný dialóg, ktorý je jediným spôsobom ako prekonať oné nepriateľstvo umelo vyvolávané medzi kresťanmi a ateistami, vzniknuté ~~sk~~ z mocensky a ideologicky rozdeleného sveta. Preto dogmatický ateizmus, ktorý fanaticky popiera náboženský život, len bezducho tápa, hovoriac o náboženstve len ako o viere v čosi archaické; snaží sa o to isté, o čo sa usilovala stredoveká scholastika - zamedziť inak zmýšľajúcim hľadať zmysel vlastnej existencie.

Viera, ktorá vädnú spája kresťanov i ateistov je viera v to pozitívne, čo ľudstvo počas svojho vzniku vytvorilo, bez nejakých náboženských či ~~ideologických~~ ateistických predsudkov. Každý človek má svoje "náboženstvo" a práve skutočné kresťanstvo spočíva v tom, že zjednocuje ľudí na princípe pospolitosti, viery v Ježiša Krista - v človeka. A táto viera založená na láske k blížnemu, "láska prirodzená a dôkaz nepotrebujúca - nie je ona sama dôkazom, čím nám má a musí byť?"⁷ Na jej pôde vzniká to pozitívne, čo človeka otvára tvorivému životu.

Len to náboženstvo, ktoré stavia do centra svojich úvah človeka môže byť skutočným náboženstvom. To zdôrazňuje i T.G. Masaryk, keď hovorí: "Náboženstvo to nie je len pomer človeka k Bohu, ale tiež pomer človeka k človeku."⁸

Len človek neodvracajúci tvár pred "ťažkosťami života" a pred problematichnosťou bytia, môže dôjsť k poznaniu, že iba život, ktorý "vyžaduje prácu pre seba a pre blížneho" má zmysel.

Preto je práca neodmysliteľnou súčasťou kresťanskej viery, lebo ona je praktickým naplnením skutkov Ježišových. "Pretože každé naše dielo priamo či viac alebo menej pôsobí na duchovný svet,¹⁰ prispieva k tomu, aby Kristus dospel ku svojej mystickej úplnosti", hovorí Teilhard de Chardin. Opäť sa nám tu objavuje vedomie vlastnej úlohy, vedomie "živej solidarity s veľkou vecou - robiť veľkolepo tie najmenšie veci, a to je v silách každého z nás. Pripojiť jediný steh k výšivke života:"¹¹ Tu nachádzame šťastie v pravom slova zmysle, netvorí ho len prchavé chvíle unikajúce kdesi v ne- návratne, ale ono vzniká v procese neutíchajúcej činnosti: "...šťas-

⁷ K. Čapek: Hovory s TGM; Praha 1937

⁸ tamtiež

⁹ tamtiež

tie nás nakoniec očakáva v práci na našom ~~maximálnom~~ vnútornom -
 - intelektuálnom, umeleckom a morálnom zdokonalovaní.¹² I samotná
 pohlavná láska - vzťah muža a ženy nadobúda svoju úplnosť ak nie
 je redukovaná len na biologickú stránku, ale odrážajúc ich duchovný
 svet, schopnosť intenzity jeho pociťovania - vedieť vlastniť, brať
 i dávať; je "duchovným pokrokom",¹³ ktorý "vedie skutočne ku šťastiu".¹⁴

¹⁰ K. Čapek: Hovory s TGM, Praha 1937
¹¹ T. de Chardin: Chuť žít, Praha 1970
¹² tamtiež
¹³ tamtiež
¹⁴ tamtiež

JAN VLADISLAV: O skúsenosti s dejinami.

/po rokoch nad niekoľkými veršami Eugenia Montaxla /

Každý máme skúsenosť s dejinami, pretože ich žijeme. Väčšinou si to pochopiteľne neuvedomujeme, a tak sme na tom ako ten vychýrený pán Jurdén; Molierov meštiak, ktorý sa stať šľachticom a hovorí v umelkovanou prózou i keď to nevie. O to viac sa potom diví, až mu to povedia, a je na seba hrdý. Ale jeho próza, hlavne próza vôbec tým nijako nezískala.

Moderný svet bol tiež prekvapený keď zistil, že môže robiť dejiny a zobral to doslova ako pán Jurdén. Jeho hrdosť miestami neúmerne stúpila, nie som si však istý, že by tým dejiny ktoré žijeme viditeľne získali. Skorej sa zdá pravdou opak, a nezlepšilo sa zrejme ani pochopenie pre dejiny. Príliš veľa štátnikov, žurnalistov a predovšetkým propagandistov vie predom, čo vstúpi do dejín a kam tieto ich dejiny mieria a táto planá istota im bráni vidieť skutočnú budúcnosť, tá ktorá sa nepočujúc blíži, lebo dokonca tu už stojí na svojich holubičích nôžkach, pričom by sme jej nevenovali pozornosť, ako to rád pripomínal Jan Patočka týmto známym citátom z Nietzscheho. Dejiny predsa nie sú súbor faktov, ktoré možno prehľadne zostaviť ako obrazy, alebo sochy v múzeu, alebo ktoré môže človek postupne prejsť ako zámky na Loáre. Nie je to daná skutočnosť, vec, cesta prerazená predom. Je to skorej sústava takých možných trás. Súbor predstáv o tom čo bolo, alebo ešte lepšie, rada pracovných hypotéz. Sú to ovšem hypotézy, ktoré na rozdiel od pracovných hypotéz, napríklad takej fyziky, nedajú nikdy ani dokázať, ani vyvrátiť. Ako dôkaz nemôžu slúžiť ani výsledky pokusov, ktoré sa na jej základe prevádzajú na ~~skúsenosti~~ spoločnosti a nemajú ďaleko k vivisekciám. Ale či už sú výsledky takých pokusov akékoľvek, výsledná pracovná hypotéza tým nezíska ani presvedčivosť, ani nemusí bohužiaľ stratiť na vierohodnosti, pretože kontrolný pokus sa už previesť nedá. Jeho podmienky nemožno ani zhruba opakovať. Svet sa zmenil. Pokus bol nadobro pohltý dejinami. Tým pozoruhodnejšie je, že sa na túto hypotetickú podstatu dejín zabúda tam, kde to je najdôležitejšie, totiž v praxi.

Z pracovných pokusov o dejinách, nech už sú akékoľvek, sa sebavedome vyvodzujú nielen mravné poučky, ale dokonca i praktické návrhy na zmenu dejín, bez ohľadu na to, že sa to znovu a znovu ukazuje najvyšš pochybné. Tieto pochybnosti vyjadril veľmi prípadne a zamnohé v jednej zo svojich neskorých básní Taliansky nositeľ Nobelovej ceny za literatúru z roku 1975 Eugenio Montaxle:

Dejiny sa nerozmotávajú ako neprerušný rad prstencov
a tak či tak, plno prstencov v nich nedrží.
Do dejinách nie sú žiadne predtým a potom
nič, čo by v nich bublalo na malom ohni.

Dejiny nevytvára ten, kto ich myslí
ani ten kto ich nepozná
dejiny si nerazia cestu vpred
lipnú tvrdohlavo na svojom
nenávidia cestu krok za krokom
nepostupujú
neustupujú,
vybiehajú z koľají
a ich smer nie je uvedený v cestovnom poriadku.

Dejiny neospravedlňujú a neoplakávajú.
Dejiny nie sú nič dôverne známeho
lebo sú vne.
Dejiny neuštedrujú pohľadenie
ani ránu bičom,

dejiny nie sú učiteľkou v ničom, čo sa nás týka
a ani keď to zistíš
nebudú o nič pravdivejšie
a spravodlivejšie.

Obávam sa, že Eugenio Montalexle ma vo svojej skepse pravdu, hlavne v dnešnom svete, ktorý si dejiny s takou istotou vykladá, aby ich ešte s väčšou sebadôverou preváral. Celé naše storočie sa z tohto hľadiska javí ako obrovité často krvavé javisko rady historických výjavov, ktoré sa pokúšajú uskutočniť in natura; pravé konečné dejiny, to jest oné žiarivé, ale stále unikajúce zajtrajšky, o ktorých píše napríklad vo svojich zžieravých satirách napríklad taký Alexander Zinoviev.

Jedno z tých historických hier sa odohráva na pokračovanie v krajinách strednej a východnej Európy. Divákom, ktorý tomu prihliadajú zvonka, z kresiel a lôží západného sveta môže tá hra pripadať zaujímavá a dokonca príťažlivá, môžu si na nej v bezpečí svojho diváctva odreagovať svoje lásky i zášte. Príťažlivá a rovnako strhujúca sa zdá i väčšine tých, ktorí sa v nej samozvane ujali role režisérova a ktorí si nahováraajú že poznajú bezpečne jej zmysel i finále. Pre ostatných, pre hercov drobných úloh a predovšetkým pre anonymný a bezbranný kompez sa ovšem také dejiny javia celkom inak. Mnohí vstúpili do hry nedorozumením, alebo omylom. Značná časť bola do nich zapletená proti svojej vôli, a takmer všetci si každým dňom uvedomujú, i keď trebárs len matne a neformulovane, aká prepiasť neustále rastie medzi textom, ktorý majú odriekavať a skutočnosťou, ktorú musia žiť.

Samozvaní režiséri tú priepasť nevidia a zrejme ani vidieť nemôžu, pretože sú určitým spôsobom vnútri scény a pozerajú sa na hru očami svojho scenára, ktorý pokladajú za sám život. Zato herci a komparz musia s touto priepasťou počítať na každom kroku, inak by riskovali život. Ich prspektíva je preto zásadne a nezmieriteľne odlišná. Z toho dôvodu sa obe strany i pri najlepšej vôli môžu sotva kedy dohovoriť. Zmienka o dobrej vôli je skorej rétorická; na strane oných samozvaných režisérova by sme ju hľadali márne. Pokiaľ sa u nich niečo takého vo chvíle najvyššej núdze objaví, je tom vždy len taktický manéver, ktorého cieľom je zachrániť čo sa dá z ich nemenného a neúprosného scenára. Keď nemôžu inak zachraňujú títo režiseri svoj scenár tým, že škrtaajú v knihách tých druhých. Príkladom je i dielo Jaroslava Seiferta, ktorého tvorba v posledných desiatich rokoch pozoruhodne blízko k neskorej tvorbe Eugenia Montalexla, i keď sa obidva ja básnici nepoznali. V Seifertovej zbierka Hellyova kométa vydané v rozšírenom znení z roku 1969 má zvlášť významné miesto dlhá básen Pražský hrad, dokončená v júli 1968. Avšak jej názov trocha klame. Nie je to len jedna z typických Seifertovských osláv Prahy a jej panorám, je to tiež pôsobivá skladba o básnikových stretnutiach s dejinami, nie je to básen polemická, ale Seifertova vízia našej histórie je úplne osobná a teda príliš nekonformná, aby sa zhodovala s oficiálnym scenárom. A tak sa samozvaní režiseri našich dejín uchýlili k osvedčenému prostriedku, ako napravovať skutočnosť. V ďalšom vydaní Hellyovej kométy, ktoré vyšlo v roku 1970 ako súčasť siedmeho zväzku básnikovho diela, proste prikázali škrtnúť tri slohy, ktoré tvoria nielen jadro básnikovej skúsenosti s dejinami, ale tiež jeho naliehavú výzvu do budúcnosti. V Seifertovej básni tá výzva zaznieva uprostred davov na nádvorí Pražského hradu:

Chtěl jsem však do té vřavy vychrlit
pár zajímavých slov
aby už něčí ruka zmetla strach z těch lidských očí
které čekají
protože chci již uvěřit
že přišel čas
kdy bude možno říci vraždě do tváře

58
jsi vražda!
ničemnost!
trebars s vavřínem
zas bude ničemností.

Lež opět lží
jak bývala
a pistole v ruce už neotevře nevinné dveře

Chtěl jsem však příliš mnoho
v tomto století
a v této zemi
kde kvetoucí strom přeludu
rychle se mění v písek.

Posledné verše této cenzurované pasáže Seifertovej básne Pražský hrad sú výstižnou bilanciou nielen celej jednej generácie, ale tiež celých našich dejín tohto storočia. A vo svojej trpkosti nemajú ďaleko od skepse Montaxlovho zamyslenia nad dejinami. Montaille nie je skeptický len k učiteľskej roli histórie, ako básnik pochybuje o moci prisudzovane poézii. Keď pred desiatimi rokmi prijímal Nobelovú cenu, povedal s jemným humorom, že poézia je vlastne docela niečo zbytočného, čo má len tú veľkú prednosť, že to nikdy nikomu neuškodilo. Bol to predovšetkým výraz ~~prekážky~~ skromnosti, ktorá by veľmi dobre slušala i iným oborom, napríklad vede, predovšetkým politike, tie sa sotva môžu chváliť, že nikdy neuškodili. Ale nebola to len skromnosť, bolo to tiež varovanie, aby slovom, s ktorými pracuje poézia neprikládali tak veľkú moc. Moc, ktorou sa dávame často zotročiť. Montaxlov výrok o zbytočnosti poézie je teda nutné brať s rezervou a jeho nedôveru k učiteľskej role dejín rovnako. Keby totiž skutočne nemal poéziu za nič, nebol by ju celý život písal. A keby dejinám tak naprosto nedôveroval, nebol by sa nad nimi vo svojich básnách zamýšľal. I o ňom platí v tejto súvislosti, čo kedysi napísal Jaroslav Seifert:

Však dobře vím
že básník musí říci víc
než co je ukryto ve hrmotu slov.
A to je poezie!

Jinak by nemohl heverem verše vypáčit
z poupe medových závěsů
a nutit mráz
aby nám přeběhl po zádech
když svléká pravdu.

F. Novotný: O Platónovi IV. Druhý život, Academia Praha 1970:

Prvé styky s kresťanstvom

V dobe rozjatrenej náboženskými túžbami, ktoré zachvacovali i filozofické sústavy a tiež prívržencov platonstva, vzniklo v Palestíne ~~nové~~ nové náboženstvo a odtiaľ sa šírilo nielen medzi Židmi, ale i vo svete grécko-rímskom. Zakladateľ tohoto náboženstva Ježiš Kristus sa sám s antickou vzdelanosťou nestretol; poznal len moc rímskeho štátu, keď ho jej predstaviteľ Pontius Pilatus vydával na smrť. V Pilátovej otázke "čo je pravda?" prehovorila k Ježišovi bezradnosť antického myslenia onoho času, proti nej jeho nasledovníci postavili jeho vodcovský výrok "ja som cesta a pravda a život". Až v činnosti apoštola Pavla, najvýznamnejšieho ducha v helenizovanom židovstve, dostalo sa učenie Ježišovo do styku s prvkami gréckej vzdelanosti.

V Helénskyh zložkách Pavlovho vzdelania bola isté tiež filozofia; jej vplyv je poznať v jeho apoštolských Listoch. Že by bol býval oddaným prívržencom niektorej z gréckych filozofických sústav, nepodarilo sa dokázať; hlavne nie je dokázaná jeho domnelá spojitost s učením stoickým, ktorá bola u neho hľadaná. Len to možno povedať, že sa v jeho myslení prejavuje istý racionalizmus, príznačný pre grécku filozofiu: Pavol chcel rozumom pojať a rozumovým slovom vyjadriť ten kvas myšlienok a citov, ktoré vložila do jeho židovskej duše osoba Ježišova. Ale konečným cieľom jeho práce nebolo poznanie, ale spasenie. Pre vzniknuté a prijímané kresťanstvo cesta k dokonalosti nevedla rozumom a filozofiou, ako u vzdelancov gréckych, ani zákonom, ako u Židov, ale cez Ježiša Krista ukrižovaného. A tak Pavol postavil učenie, ktorého bol hlásateľom, do protikladu proti filozofiám sveta gréckeho. Výslovne to vyjadril v I. liste ku Korintňanom 1, 18-25: "Reč o kríži je ľuďom prepadnutým zhubne pošetilosťou, avšak nám, dochádzajúcim záchranu, je silou Božou. Lebo je písané: Zahubím múdrosť múdrych a rozumnosť rozumných zmarím. Kto je mudrc? Kto je znalec zákona? Kto je učenec tohto veku? Neurobil Boh múdrosť sveta pošetilosťou? Lebo keď svet ~~napoznať~~ svojou múdrosťou nepoznal v múdrosti Božej Boha, zaľúbilo sa Bohu zachrániť veriacich pošetilosťou hlásaného učenia. Lebo Židia žiadajú znamenie, Heléni hľadajú múdrosť, my však hlásame Krista ukrižovaného, čo je Židom pohoršením, pohanom pošetilosťou, ale tým povolaným, Židom i Helénom, je ten Kristus Božou silou a Božou múdrosťou; pretože pošetilá vec Božia je ~~silnejšia~~ múdrejšia než ľudia a slabá vec Božia je silnejšia než ľudia." Veriaci v Kolossách napomína/Kol. 2, 8/: "Hľadajte, aby vás nikto neulúpil skze filozofiu a prázdny klam podľa poďania ľudí, podľa živlov sveta, a nie podľa Krista." "V Kristovi sú ukryté všetky poklady múdrosti a poznania"/Tamtiež 2, 3/: Avšak paradoxon, že nové učenie, ona "pošetilá vec božia", je múdrejšia než všetka múdrosť ľudská, nezostalo heslom kresťanstva. Jednou z pohnútok ku zblíženiu so svetskou vzdelanosťou, a hlavne tiež s filozofiou, bolo mladému kresťanstvu to, že ako uvedomelí vyznávači v onej vzdelanosti vychovaní cítili potrebu hájiť ho jednak proti žalobám a predsudkom, jednako proti nevšímavosti pohanských vzdelancov. Ešte významnejšie bolo, keď kresťanstvo poznalo vo vzdelanosti grécko-rímskeho sveta pomoc k ustanoveniu a šíreniu svojej náuky; s tou pomocou sa ono samo stalo vzdelanosťou. U apologetov prvých kresťanských storočí bola antická vzdelanosť so svojou filozofiou ešte silnou prítomnosťou, proti ktorej práve preto s takým úsilým bojovali o víťazstvo učenia Kristovho, že sa s ňou cítili duchovne zviazaní. V tomto boji nezriedka používali ako zbraň poukazu na to, že si filozofovia i v základných otázkach odporujú; im samým dalo

zjavenie o pravdách náboženských istotu a vo veciach ostatných sa uspokojovali vierou, alebo i nevedením.

Aký význam mal v tomto dejinnom prevrate Platón? Odpoveď na túto otázku je treba dať jednako zrovnávaním myšlienkového obsahu platónskej filozofie s kresťanstvom, jednako výkladom o význačných kresťanských mysliteľoch a o ich pomere k Platónovi.

Na prvý pohľad vynikajú viac rôznosti medzi kresťanstvom a platonizmom, než sú zjavné nejaké zhody. Prvým predpokladom kresťanovho poznania a základnou podmienkou mravného života je viera v nadprirodzené zjavenie, ktoré je súčasne i blaživým prejavom božej starostlivosti o ľudstvo; Platón chce poznávať ľudským rozumom, rozumové vedenie je mu najtesnejším stykom s pravdou, a pokiaľ hovorí o viere, pistis, pričíta jej akúsi činnosť len v oblasti vecí zmyslového sveta; Platón by nepovedal ako hovorí kresťan slovami sv. Tomáša, praestes fides supplementum sensuum defectui, jemu bol doplnením zmyslov logos. Pravého filozofického vedenia dosahujú len vynikajúci jednotlivci, ale kresťanské učenie je prístupné všetkým ľuďom lebo podľa neho sa dospieva k absolútnu, bohu, nie však dialektikou, ani po ceste krásy, ale vierou a modlitbou. Kresťanstvo hodnotí každú jednotlivú ľudskú dušu a jej pomer k bohu, avšak Platónovi je mravnou jednotkou štát-obec; pre kresťanstvo sú si všetci ľudia pred bohom rovní, Platónova obec je rozdelná na triedy medzi sebou nerovné. Filozofovi je svet prejavom večného nemenného poriadku, v jeho metafyzike nie je historického prvku, jeho náboženstvo je bez zjavenia, a teda tiež bez dejín; v jeho svete je človek len nepatrnou čiastočkou veškerenstva, ktorá nemá účel sama v sebe. Avšak kresťanstvo predstavuje svet v čase, s dramatickými udalosťami a obrátmi, so stvorením sveta, ktorého stredom je človek, s pádom prvých ľudí, s čakaním na vykúpenie, s príchodom vykupiteľovým na svet, s jeho pôsobením medzi ľuďmi a s jeho smrťou - chronologicky datovanú: sub Pilato passus et sepultus est - s vyhliadkou na koniec sveta a na posledný súd. Platón nepozná hriechy pád človečenstva, nepozná dedičný hriech - v náboženstve orfikov je arci jeho obhajoba vo viere, že ľudia majú v sebe odbojnú zložku titánsku - nepozná vykupiteľa ani milosť, ktorá povyšuje človeka do rádu nadprirodzeného. Objavuje sa síce u neho myšlienka o ukrižovaní spravodlivého, ale ten jeho spravodlivý - Sokrates - umiera len sám pre seba a jeho smrť nemá vykupiteľský význam. S milosťou, ktorej sa dostáva kresťanovi, nemožno porovnávať to dobrodinie božie, o ktorom píše kmetný Platón vo svojej Epidomine, že totiž boh zachránil ľudské pokolenie tým, že mu dal znalosť čísla. Z mnohotvárných Platónových predstáv o Bohovi je osobnému bohu kresťanov najbližší demiurgos Timaiá vytvárajúci svet. Tiež sa s kresťanstvom zhoduje Platónovo odcudzovanie nedôstojných mýtov o bohoch a stým súvisiaca predstava boha povzneseného nad všetky ľudské nedokonalosti, avšak úplne sa mu protiví hviezdna teológia Zákonov a Epinomidy. Najviac sa delí kresťanstvo od Platóna svojou vierou v Ježiša Krista, boha, ktorý sa stal človekom, podstúpil za ľudstvo smrť ukrižovaním a potom vstal z mŕtvych. Platónovo myslenie nepoznalo Vykupiteľa ľudstva, pretože nepoznalo dedičný hriech; poznalo len osobný pád duše a možnosť jeho odčinenia.

Proti týmto rozdielom môže kresťanstvo u Platóna nájsť - a často-krát skutočne našlo - myšlienky sebe blízke, tak blízke, že mohol byť Platón pojatý ako pripravovateľ kresťanstva. Je to predovšetkým Platónova istota, že okrem tohto sveta chápaného zmyslami, a nie pravým vedením, obmedzeného časom a priestorom, obsiahajúceho vznikanie a zanikanie, je svet pravých skutočných súcien, dostupný len rozumovému poznaniu, nie však zmyslom, svet ktorého dosiahnutie je najvyšším cieľom a najväčším šťastím človeka. Poznanie zmyslové, púha skúsenosť, nestačí ani Platónovi, ani kresťanovi. V onom druhom svete sa približuje mysliteľova duša k idey dobra, k transcendentál-

nemu absolútnu, prvej príčine a poslednému účelu všetkého, čo jestvuje: odtiaľ až vidí zmysel a hodnotu tohoto sveta časného. V myšlienke, ktorú vyjadril svätý Pavol /II Kor. 4, 18/ slovami, že veci ktoré sa vidia sú dočasné, ale ktoré sa nevidia, večné, schádza sa kresťanstv s Platónom k trvalému spojenectvu. Svojim pojatím najvyššieho dobra, ľahko zosobniteľného, byl Platón kresťanstvu bližšie než ktorýkoľvek iný z gréckych filozofov - hlavne než Aristoteles, ktorý bol ostane v prvých kresťanských storočiach pomerne málo známy - a jeho kritiky mravne závadných mýtov o bohoch mohli užívať apologéti proti náboženským predstavám pohanov. Myšlienka, že boh nemôže byť pôvodcom zla, je rovnako kresťanská ako platónska. Veta Platónovej Ústavy 10, 617, že pri voľbe životného osudu má prípadnú vinu voliteľ, kdežto boh je bez viny, bola u kresťanov pojímaná ako výraz viery so slobodou vôle a stavaná proti fatalizmu stoikov. Filozofia mohla pomáhať a tiež pomáhala - novému kresťanstvu očistiť predstavu boha, a to hlavne boha náboženstva židovského, od antropoforného približovania človekovi, pomáhala ju odnárodniť a uznávať boha za Otca veškerého ľudstva a veškerého sveta.

K pojmu absolútneho súcna vedie Platóna i kresťana zákon príčinnosti, súhlasne nimi uznávaný. Boh je prvá príčina všetkého čo je. Kresťanstvo, prijímajúc rozprávanie Genéze o stvorení sveta a veriac, že boh svet zachováva a riadi, je vzdialené od predstavy o bohoch homérskych, ktorí svet riadia, ale nevytvorili ho, i od Anaxagorovho poňatia rozumu, nús, ktorý svet vytvoril, ale neriadi ho. Zato v Platónovom Timaiu nachádza výklad, že svet je ústrojný celok, ktorý vznikol v priestore a čase rozumnou vôľou dobrého tvorca a bol utváraný podľa vzoru večných ideí, ktoré kresťanskí vykladetelia po vzoru Filonovom stotožňovali a doposiaľ stotožňujú s myšlienkami božími; a v Zákonoch je dokazovaná myšlienka, že svet má rozumné riadenie. Ovšem sú tu i vážne rozdiely: Boh Genéze tvorí svet z ničoho, demiurgos Timaiia dáva tvar látke, ktorá je večná a náleží do rádu rozumového, ale do rádu nutnosti; tiež pojem duše sveta je kresťanovi cudzí. Ale zhoda je v odmietaní materialistického mechanizmu v uznávaní prozreteľnosti.

Silne zaujala kresťanských mysliteľov - rovnako ako z tých filozofov pohanských, ktorí sa blížili monoteizmu - veta Platónova Timaiia 28 C, že tvorca a otec tohoto všehomíra najst' je pracné, a keby sa našiel, že je nemožno o ňom hovoriť všetkým. Buď v nej našli len potvrdenie svojich kresťanských názorov, alebo usúdili, že Platón síce poukázal na poznanie nemenovaného boha, ale to poznanie že skutočne prišlo až skrze Ježiša Krista.

Odporné sú kresťanovi prejavy gréckeho mnohobožstva a grécke modlitby, ktoré nachádza i u Platóna vedľa jeho vlastného náboženstva, blízkeho kresťanstvu. Kresťanskí spisovatelia často kárajú nedôslednosť Platónovu i iných filozofov, že v teórii mnohobožstvo zavrhnú, ale prakticky ho uznávajú; typickým príkladom tej nedôslednosti je im hlavne posledný príkaz Sokratov obetovať Askepiovi kohúta a to, že na začiatku Ústavy Sokrates ide do Peiraiea modliť sa k Artemide a pozeráť sa slavenie jej sviatku. Ale Platónovu náuku o daimonoch dokáže kresťan spojiť na jednej strane so svojou vierou v anjelov, prevzatú zo židovstva, na druhej strane vierou v zlých duchov, diablov.

Platónova filozofia dokazuje podstatný rozdiel medzi duchom a hmotou a hlása prednosť duše pred telom; spolieha na schopnosť ľudskej duše oslobodiť sa od zmyslovosti, obrátiť sa k večnému svetlu a dôjsť svojho pravého domova, ktorý je podľa nášho názvu nadprirodzený. Tiež kresťanovi je tento svet len pominuteľným obrazom sveta pravého, a pokiaľ ide o poznanie, vyjadruje sv. Pavol tento dualizmus slovami "teraz vidíme v zrkadle v neurčitej podobe, ale vtedy uvidíme tvárou v tvár" /I Kor 13, 32/. Ovšem vodcom kresťan-

skej duše pri jej vzostupu nie je Eros, ako v Platónovom Sympoziiu, ale Ježiš Kristus; avšak i do tohto pomeru občas prenikajú pojmy a výrazy milostné, ale kresťanská láska nie je eros, ale agapé.

Zretal'om Platónskej mravnosti je dobrost', aréte; kresťanská mravnosť usiluje o svätosť. I keď sú to dve odlišné mená, vo veci je medzi obojím zhoda v tomže jedno i druhé je - v protikladu proti naturalizmu - určované vzťahom k absolútnej norme mimo človeka a vyžaduje pripodobňovať sa tej norme, dobrost' idey dobra, svätosť bohu. Táto norma je kritériom pre triedenie a hodnotenie všetkých dobier ľudských. Ako Platón tak ani kresťanstvo nestavia dobrá nadprirodzené vedľa dobier ľudských prirodzených alebo proti nim, ale nad ne. Platónov filozof stelesnený v Sokratovi, uskutočňuje z duchovnenie človeka, aké je i snahou dobrého kresťana, túžiaceho po svätosti; všeobecne sa tu i tam ukladá človeku, aby sa podriaďoval norme a pracoval na svojom zdokonalovaní. Platón arci zostal verný svojmu helénstvu v tom, že pokladal za povinnosť slobodného človeka i zdokonalovanie tela gymnastickým spôsobom cvičením; túto zložku gréckej vzdelanosti kresťanstvo neprijalo, ako neprijalo grécke športovné slávnosti a divadelné hry.

Tiež v jednotlivostiach má etika Platónova zhody s etikou kresťanskou. Kresťanstvo mohlo prijať a tiež prijalo - rozlíšenie druhov dobrosti, ako je to prevedené už u Platóna, a ustanovilo štyri základné cnosti mravné: múdrosť/opatrnosť, prudentia/, striedmosť/miernosť temperantia/, statočnosť/sila, fortitudo/ a spravodlivosť/iustitia/. Ako Ježiš tak i Platónov Sokrates stavia proti starej mravnej zásade oplácať zlé zlým zásadu novú, nerobiť zle ani nepriateľovi. Podobnosti sú niekedy i vo slovnom výraze. V kázaní na hore učí Ježiš /Mat.5/: "Počuli ste že bolo povedané: oko za oko a zub za zub; avšak ja hovorím vám: milujte nepriateľov svojich..." Sokrates v Kritonu 41 D dokazuje: "Nemá sa splácať bezprávie bezprávím ani sa nemá nikomu robiť zlé, a to ani keby človek čokoľvek zakúšal od ľudí." V Ústave 1,335E presviedča Sokrates Polemarcha, že nie je pravda, že spravodlivý muž je povinný nepriateľom škodiť, priateľom však prospievať: pravda je, že nikdy a nikde nie je spravodlivé niekomu škodiť. A najdôraznejšie odmieta bežné názory v Gorgiu dokazovaním zásady, že lepšie je bezprávie znášať než robiť. Tiež on neraz vyslovuje - svojím jazykom - presvedčenie, ktoré prehlašuje Kristus: "Blahoslavení, ktorí sú prenasledovaní pre spravodlivosť, lebo ich je kráľovstvo nebeské."

Takto mohlo už prvé kresťanstvo nájsť u Platóna zložky, ktoré sa zhodovali s jeho myslením, ale i také, ktoré sa mu priečili. Vskutku tiež nachádzalo od tej doby, čo sa s Platónom zoznámilo, tieto i oné, podľa príležitosti a potrieb, a robilo Platóna hneď svojim pomocníkom, hneď nepriateľským predstaviteľom bludnej filozofie pohanskej. Vcelku súdil už staroveký vzdelaný kresťan to isté, čo novodobý kresťanský teológ: platónska filozofia a kresťanské zjavenie sa majú k sebe ako otázka a odpoveď, ako pravda ľudsky hľadaná a pravda božsky daná i dosvedčená.

Karel Čapek: Hovory s T.G.Masarykem, Fr. Borový a Čin v Prahe 1937.

Náboženstvo Ježišovo

Všimol som si jedného: kedykoľvek naznačujete vlastnú vieru, citujete Krista a apoštolov.

Áno. Ježiš - nehovorievam Kristus - je mi vzorom a učiteľom zbožnosti; učí, že láska k láskyplnému Bohu, láska k blížnemu a dokonca k nepriateľovi, teda čistá, najčistejšia ľudskosť, humanita, sú podstatou náboženstva. Zbožnosť a mravnosť sú Ježišovi hlavné prvky náboženstva. Všimnite si, že v evanjéliach - v porovnaní so Starým zákonom alebo s gréckou teológiou - je málo teológie, málo kozmológie a eschatológie, skoro žiadna história; nemáte tam podobných predpisov kultických a rituálnych ani cirkevno organizačných. Ježiš podáva takmer výlučne poučenie mravné, stále sa obracia k praktickým otázkam, ako ich vnucuje život okolo neho: sám svoju lásku k blížnemu prejavuje účinnou pomocou v biede duchovnej a fyzickej i telesnej. Len sa znovu pozrite do evanjélií: ako diskrétny sú Ježišove predpisy teologické a jeho odkazy k transcendentnému! Boh mu je otcom, má k nemu intímny osobný pomer, ale nehovorí o tomto pomere mnoho, žije ho a nedáva žiadne sústavy teológie. Ježiš bol živým príkladom lásky, lásku nekázal len slovami, ale ju vykonával, obcoval s chudými a uniženými, vyhľadával hriešnikov a mravne vytriedených, liečil chorých, sýtil hladových, varoval bohatých. Také živé náboženstvo sa šíri viac príkladom než slovami, ako ohen, ako nákaza. Ježiš svoje učenie nedokazoval: hovoril vždy ako moc moja, nepolemizoval teologicky, ale potieral farizejov a zákonníkov tým, že ukazoval na ich nepravú zbožnosť a morálku. Ukázal, že náboženstvo pravé, pravá zbožnosť preniká celým životom, i tým denným, všedným, a preniká ním stále, v každom okamihu, väčšina ľudí sa uspokojuje s náboženstvom sviatočným, veľkolepým a málo úprimným - len o veľkolepých príležitostiach, hlavne keď je zle vspomínajú si na Pána Boha a kričia o pomoc a čakajú znamenie a náznaky. Ale život večný nebude až po smrti a na onom svete - žijeme vo večnosti už teraz a vždy. To sa rozumie, ľudia si to neradi uvedomujú, odkládajú večnosť na dlhé lakte, nechávajú si ju rezervne na dobu po smrti. Náboženstvo sa môže prežívať nielen v kostole, ale i na fabrike a na poli, v kravíne i v salóne, v smútku i v radosti. To je príklad Ježišov.

A prijímate historickú postavu Ježišovu?

V evanjeliách, v starokresťanskej literatúre vôbec i v tradícii sa rysuje bohatá a jednotná osobnosť Ježišova; to sa pane, dá ťažko vymýšľať a skladať iba z rady legiend. Mne stačia evanjeliá a stará literatúra kresťanská vôbec; jej obsah dáva plastický a pekný obraz počiatkov a vývoja kresťanstva, jeho učenia, osôb i cirkvy, a to, zdá sa mi, je vecou hlavnou. Ide predovšetkým o hodnotu toho učenia a charakter tej osobnosti, ktorej sa to učenie pričíta. A to učenie a tá osobnosť sú jedinečné, ohromné.

Tá osobnosť je tak životná, že to človeka zvädza, aby si ju domýšľal ďalej.

Čítal som hlavné tie takzvané životopisy Ježišove; v žiadnom z nich nenachádzam toľko náboženského života ako v evanjeliách. Evanjeliá priamo vonajú realitou. Skutočný život Ježišov sa nedá napísať, je príliš málo správ: od Ježiša samého nemáme ani jedného slova skutočne autentického, sám nič nenapísal a nezanechal. Prvé správy sú od

Pavla, ktorý zomrel tuším okolo roku 64, a evanjelia boli písané počínajúc asi od roku 70. I odchovaný text celého Nového Zákona je v mnohých partiach sporný, sú interpolácie, sú opisné chyby, chyby v preklade a kde čo, ale hlavné učenie a náboženský charakter Ježišov sa Písmom postihuje dostatočne a názorne.

A čo iní náboženský gényovia, povedzme Budha, Lao-Tse...

Nenárokujem si o nich robiť úsudok, zaoberal som sa nimi málo, ale toľko si trúfam povedať: Ježiša nezastínajú. Ak hľadajú v nich niektorí moderní Európania náboženstvo vyššie než Ježišovo, je to, myslím si z kultúrnej únavy; potrebujú niečo exotického, čo by podráždilo zomdlenú náboženskú fantáziu. I na tom vidieť modernú náboženskú krízu. Mám špeciálne pochopenie pre orientálnu múdrosť rezignácie, ale múdrosť lásky účinnej je omnoho vyššia.

Náboženstvo lásky

Zdá sa, že vaše náboženstvo spočíva viac na láske k blížnemu než na hypotéze Boha.

To nie. Láska k blížnemu, mravný zákon lásky je mi len predný a praktický prejav náboženstva. Náboženstvo, zbožnosť je, ako som povedal, stanovisko, attitúda - nemám nášho slova pre to - voči všemstvu, voči všetkému, čo je nám dané, teda voči Bohu, svetu ľuďom i sebe samému. Prakticky je v živote pomer človeka k človeku najdôležitejší. Človek má k človeku vrodenu lásku, sympatiu, cit družnosti a ľudskosti; ten cit je ospravedlnený sám v sebe, nemôže a nemusí byť dokazovaný, nemusí byť vysvetľovaný, proste je. Ale môže byť zosilňovaný, prehlbovaný, šľachtený: náboženstvo, hlavne náboženstvo Ježišovo, je kultúra lásky. Náboženstvo spája človeka s človekom nielen prirodzenou sympatiou, ale tou spoločnou attitúdou k Bohu, k životu, k svetu, alebo ako sa hovorí, k osudu.

Povedal by som, že tá vrodená a samozrejmä láska k blížnemu by obstála i bez náboženstva, bez viery.

Pravda, ale nie v tej plnosti. Zbožnosť korunuje a posväcuje lásku. Náboženstvo bez ľudskosti nemôže byť správne; ľudskosť bez zbožnosti nemôže byť úplná. Ján hovorí: "Ak by niekto povedal: Milujem Boha a brata svojho nenávidel by, klamár je. Lebo, kto nemiluje brata svojho, ktorého videl, Boha, ktorého nevidel, ako môže milovať?"

Ježišovo prikázanie lásky k blížnemu stačí pre celé konanie človeka voči človeku; už Pavol správne vyvodzoval všetky záповede Desatera z prikázania humanitného. Prikázanie Ježišovo zahrňa a predpisuje tiež lásku k sebe: nie egoizmus, ale uvedomelú starosť o seba, o spásu svojej duše. So sebou sme stále, na seba môžeme stále pôsobiť, trebárs je často ťažšie než pôsobiť na iných; preto sa máme o seba starať, aby sa o nás nemuseli starať iní. Ježiš to povedal pekne a prakticky: miluj blížneho svojho ako seba samého; teda staraj sa o seba, poznávaj seba, váž si seba, buď k sebe úprimný a opravdový a neobťažuj druhých. Buď stále na stráži, dávaj pozor, buď činný, odhodlaný, maj kuráž a neutekaj pred zodpovednosťou. Láska pravá láska je činnosťou, prácou, spoluprácou, tvorením pre ~~seba~~ iných a pre seba. Nie je sentimentálna - sentimentalita je sebamilská a kochá sa vo svojich citoch. Láska k blížnemu nie je len súcitom vo zle, nie je len sústrastou, je i súradnosťou.

Láska k blížnemu je v pláne sveta, ľudská spoločnosť stojí na láske; ale nestačí mať k spolučloveku len takzvaný milý cit - láska humani-

ta sa musí stelesniť v práci, v súčinnosti, v tvorení a tým i v zdokonalovaní sveta nám daného. Sme robotníci na vinici božej. Láska účinná predpokladá poznanie blížnych a seba samého, aby človek postrehol, čo komu chýba. Poznať seba, byť prísny na seba, byť skromný; preto sa hovorí o kresťanskej pokore. Láska nás robí praktickými - zbožnosť si niežada nešikov. Už v evanjeliu sa vyslovuje ľútosť nad tým, že synovia často nestačia na synov sveta. Ježiš hovorí, buďte ako holubice a ako had - je treba múdrej miernosti, ale tiež dômyslu, praktickosti a šikovnosti.

Táto láska bola ovšem i pred Ježišom.

Bola, ale Ježiš ju dovršil; prišiel "naplniť zákon", i ten všeludský a odveký zákon lásky. Historický čin Ježišov je, že prvý jasne a príkladne vymedzil zbožnosť nielen ako pomer k Bohu, ale i k blížnemu. Pred Ježišom náboženstvo bývalo a býva i po ňom dosť často neláskavé, neludské, tvrdé; zoberte si akých ukrutností sa dopúšťali starozákonní Židia v mené vraj pravého Boha! Rovnako mohamedáni. Ale i kresťania, trebárs mali evanjelium lásky, šírili svoju vieru ohňom a mečom, vymysleli si inkvizíciu a učili nenávidieť tých, kto verili inak. Neludskosť, ukrutnosť je plodom otročského ducha, otrokov a otrokárov zároveň; otroci a otrokári sa podmieňujú vzájomne. Nemôže byť humanita bez vzájomnej dôvery, človek zbožný sa človeka nebojí. Jan už vedel: "Bázeň nie je v láske, ale láska dokonalá von vyhána bázeň; lebo bázeň trápenie má, kto sa bojí, nie je dokonalý v láske." Zbožný je silný.

Xenofóbia, neznášanlivosť, fanatizmus nie sú zlučiteľné s pravou zbožnosťou; nie je len šovinizmus nacionálny a politický, ale tiež náboženský, sociálny a vzdelanecký - vo všetkých oblastiach činnosti neznášanlivosť a vypínavosť znemožňuje ľuďom mierové spolužitie a súčinnosť. Človek naozaj* je tolerantný, lebo miluje - Ježiš obcoval s publikánmi i s pohanmi, a jeho učedníci hovorili jazykmi a šli do celého sveta.

Moja viera: ježišstvo, láska k blížnemu, láska účinná, reverencia pred Bohom. Náboženstvo je nádejnosťou, prekonáva strach zo smrti; pudí ustavične do výšky, vyššie a vyššie, živí túžbu po poznaní a múdrosti, je nebojácne.

Kresťanstvo: Kresťanstvo a cirkev

Povedali ste: ježišstvo. Naznačujete tým, že Ježišovo učenie sa v kresťanských cirkvách plne neuskutočnilo?

Áno. Veď kresťanstvo od samého počiatku neobsahuje len učenie Ježišovo; pojalo do seba tiež Starý zákon a dosť z náboženského synkretizmu orientálneho, grécko-rímskeho a helenistického. Vzniklo z Židov, ale rástlo a šírilo sa medzi Grékmi a Rimanmi; nadobúdalo pôdu vo vzdelanej spoločnosti rímskeho impéria, medzi učenými teológmi ako Pavel, medzi učenými teológmi ako Augustín a iní, ale súčasne medzi národmi a vrstvami nevzdelanými, medzi barbarmi, vydedencami a otrokmi. Kresťanstvo je rôzne podľa ľudí, podľa tried, podľa národov a ich vzdelanosti, každý ~~hok~~ chápe svojim spôsobom. Náboženstvo všade a vždy odpovedá celkovému kultúrnemu stavu národov, tried i jednotlivcov vo všetkých svojich zložkách.

Je treba opatrne hovoriť o kresťanstve vôbec; bolo od samého počiatku a je už za života Ježišova, rôznosťou v ponímaní a výklade Ježišovho učenia, ako vidíme z Nového zákona, a tie rôznosti sa ~~šírili~~ množili šírením kresťanstva. Nezabúdať, že od Ježiša nemáme jedného autentic-

kého slova, zostalo po ňom len podanie písané a ústne; zachovala sa mimokanonická starokresťanská literatúra, zlomky evanjélií, apokryfy a podpbne. Podľa týchto rôznych výkladov vznikali i rôzne organizácie cirkevné, rôzne náuky, kulty, a tak ďalej. Cirkvi boli, a zase od samého počiatku, jedna proti druhej; dejiny kresťanských a cirkví sú do značnej mieri dejinami kacírstva a siekt, ako väčšie cirkvi nazývali svoje rozkolnícke sestry. Ale to bolo už u Židov, u Grékov a Rimanov, všade porovnajte, prosím, ako rozmanite sa vykladá Kant, koľko máte kantovských škôl a smerov. Náboženstvo sa preto ľahko rozštiepuje, že podáva učenie o transcendentne skúsenosti nedostupným, o mravnosti, ktorá je rôzna podľa spoločenského vývoja, a o subjektívnom náboženskom rozpoložení.

Mimo to: každá idea sa poruší a rozrôzni tým, že sa stane majetkom masy.

Áno, ale masy, tiež náboženské, boli a doposiaľ sú vedené duchovnými vodcami, spravidkami učeními teológmi. Prvý taký teológ bol Pavol a ostatní autori Nového zákona; potom prišli grécki učitelia cirkevní, ktorí s pomocou gréckej a rímskej filozofie, vedy a celej kultúry vypracovali prvé kresťanské sústavy teologické na základe Nového a Starého zákona; boli to hlavne učitelia alexandrijskí z konca druhého a začiatku tretieho storočia. Aby sa učenie presne formulovalo, k tomu nútil literárny boj s pohanmi a kacírmi. Teológia bola hneď vo svojich počiatkoch apológiou a polemikou - to je fakt dôležitý pre pocopenie kresťanstva a cirkví; nebola nikdy len jedna cirkev kresťanská, a Ježiš Nového zákona bol a doposiaľ je hlavne náboženským kvasom.

Ešte o náboženstve: Život náboženský

Vraciam sa k náboženstvu: k náboženskému životu predsa nestačí len cit zbožnosti; každé náboženstvo musí byť podložené pozitívnou vieroukou.

Vida - ani vám to náboženstvo nedá!

Chápem, že vám moja filozofia náboženstva na prvý ~~krát~~^{*} nestačí a nestačí vašej kritike. Pokúsim sa hlavné veci formulovať znova, a nebudete netrpezliví, ak to a ono budem opakovať.

Áno, každé náboženstvo má byť formulované, má teda svoje učenie, svoju vierouku, dogmatá a teológiu; ale každé náboženstvo musí byť tiež praktizované a prežívané. Nebál by som povedať prežívané živo. Pre mňa náboženským vodcom a učiteľom je Ježiš. Ježiš nebol teológ, bol prorok, najväčší z prorokov: čo pre umenie, vedu politiku a v ostatných oboroch je génus, pre náboženstvo je prorok. Prorok - to neznamená len prorokovať a predvídať, ale hlásať slovo božie, kárať a viť, povznášať k duchovnejšiemu a novému životu, byť vzorom, byť hlásateľom svedomia, byť buditeľom života - je ťažko to vystihnúť slovom. Podľa Ježišovho učenia náboženstvo je vierou v jediného Boha, Stvoriteľa, Riaditeľa sveta, Otca; ale Ježiš neprepína transcendentizmus, jeho náboženstvo nie je práve len pre seba, je pre zem a pre denný všedný život. Nehovoril veľa ani o počiatkoch ani o konci sveta, nezaoberal sa históriou ako Starý zákon, ktorý i v tom bol náboženstvom a učením nielen národným. Náboženstvo Ježišovo sa javí v mravnosti a ľudskosti, je humanizmom sub specie aeternitatis. Rozdiel zbožnosti a mravnosti vystihujeme slovami: svätý a dobrý. Svätosť je mravný život v Bohu.

Vari môže byť mravný život bez náboženstva?

Môže; niekedy je lepší než mravnosť ľudí mravných a cirkevných - beží práve o to, aká je tá zbožnosť a aká je tá mravnosť. Chodiť do kostola, modliť sa, zvykovo vykonávať obrady a podobne, to nie je ťažké; ale byť si plne a stále vedomý pomeru k Bohu, mať úctu pred každým človekom a pomáhať mu, potlačovať svoj egoizmus, žiť rozumne a mravne - to je ťažké a to je tá pravá zbožnosť. Mravnosť a duchovný život môžu byť bez náboženstva a mimo náboženstvo, ale pýtam sa; sú úplné a dokonalé? Podľa mňa nie. Požadujem náboženstvo ako nutné dovršenie duchovného a kultúrneho života; tým, že v mravnosti vidím hlavnú zložku náboženstva, robím z mravnosti, povedal by som, náboženský kult. Žiť mravne je práve uctievanie Boha.

Stačí viera v Boha a mravnosť k plnému náboženskému životu?

Nestačí. Už v Novom zákone čítame, že diabli tiež veria v Boha, ale boja sa. Ak chceme užívať slova viera, potom viera náboženská musí byť osobným pomerom a pomerom intimným k Bohu. Viera môže byť púhou hypotézou; lenže k Bohu sa nepretlačíme len špekuláciou. Keď sa v náboženstve prepína transcendentizmus, zabúda sa ľahko na bližného a na mravný život; hodnotia sa a zdôrazňujú príliš podradné zložky náboženskej, cirkevnej a obradnickej; tiež sa upadá do zánietenia neživotného, protiživotného, až sám život popierajúceho, ako máte askézu, pústovníctvo, mrzačenie tela i ducha. Prosím vás, veď boli znani za svätých, ktorí žili na stĺpoch a verili, že tým slúžia Bohu, zase iní sa nechali za živa rozožierať hmyzom, a je neviem čo ešte. V tom je práve nadhodnotenie transcendentna; ľudia chcú Bohu slúžiť niečím zvláštnym a protiprirodzeným - náboženská akrobatika! Áno, odmietam i náboženskú mystiku; splynúť s Bohom tým, že sa potlačí rozum a život telesný, sústrediť sa tak, že sa upadne do vytrženia a v opojení, a v takom stave obcovať s božstvom - to všetko je stav viacmenej patologický. Náboženstvo nie je vec nervou a záchvatou, ale uvedomenie zmyslu života, uvedomenie človeka normálneho, telom i duchom zdravého. Ale je i náboženská patológia, sú náboženské odchýlnosti a priamo duševné choroby, je i náboženský analfabetizmus - "boží ľudia" ruského mužíka sú divná rasa - a ja som ich videl a pozoroval! To viete, ľudia uctievať i epilepsiu a šílenstvo ako prejav boží. I vto je precenenie transcendentna, alebo konkrétnejšie: potreba tajomnosti a tajomstva.

Môže vôbec byť náboženstvo bez tajomstva?

Nemôže; ale záleží na tom, aké tajomstvá uznávame. V skutočnosti je nám svet a život tajomstvom - koľko toho naozaj poznáme a vieme? Človek má prirodzený sklon k mysterioznosti: svet človeku a človek sám sebe je mystériom - nie je tajomstvom to nevšímavé poľné kvietko? Len sa na ne zahľadieť - odkiaľ tá jeho krása, tá jeho účelnosť, odkiaľ sa to vôbec zobralo?

Vo svojej slabosti, núdzi a biede prahne človek po zázrakoch a zjaveniach - vo všetkom avšade: v hre i v chorobe, v politike i v sociálnych túžbach, v metafyzických otázkach duše a života. Odtiaľ tá záľuba v okultizmus a v takzvané tajomné úkazy.

Môj ty Bože, tajomné úkazy! Ako by to, že vidím ten celý svet, že vnímam tam ten strom, že ho obdivujem, že si uvedomujem tajomstvo jeho života a rastu - ako by to všetko neboli úkazy rovnako tajomné, rovnako podivuhodné! Vari duša po smrti je niečo tajomnejšieho a mysterioznejšieho než duša za živa... a duša takzvaných veľkých mužov niečo podivuhodnejšieho než duša tamtej ženy, čo zhrabuje seno?

Ľudia, pohrúžení vo svojom blízúčkem okolí nedokážu vidieť veľkosť vo všetkých veciach; každá nepatrná vec i udalosť je niečo tajomného a ohromného! Nedajme sa mýliť zvykom - zvykli sme si rpedovšetkým na seba, zvykli sme si vidieť len do svojho blízkeho okolia, ale len sa zamyslime, len sa priedne pozrime práve na tie známe osoby, veci, a rozšírime svoj názor o tajomnom a zázračnom!

O zbožnosti

Náboženský život - ako všetky činnosti - ľahko sa mechanizuje; tak napríklad chodiť v nedeľu ~~do kostola~~ alebo denne do kostola, križovať sa, modliť sa a tak ďalej sa môže stať návykom úplne mechanickým; u mnohých ľudí je náboženstvo len návyk - poznáte predsa tých, ako sa im hovorí, modličky s ich modlitbou retnou.

Modlitba - áno.

Vidím pred sebou sochu amerického sochára, Indiána na svojom koni; Kôň stojí, akoby rozumel svojmu jazdcovi, ktorý povznáša svoju myseľ k Veľkému Duchovi, ruky rozťahnuté, oči obrátené k oblohe - pravá, krásna modlitba.

To sa rozumie, my svoj náboženský pomer k Bohu nedokážeme vyjadriť inak než pojmami svojej empirickej ~~skúsenosti~~ psychológie. Sami teológovia hovoria, že Boh je nám bytosťou nedostupnou.

Práve pre tú nedostupnosť Boha je vo všetkých náboženstvách silným prvkom zbožnosti úcta k zakladateľovi náboženstva a cirkví: k Budhovi, Mojžišovi, Mohamedovi a ovšem i k Ježišovi. Kresťanskí mystikovia ale i normálne zbožní veriaci obracajú svoju lásku viac na Ježiša, než na Boha, kresťanská teológia vôbec stotožňuje Boha a Ježiša. Apoteóza, deifikácia vo všetkých náboženstvách nie je nič iného než úsilie priblížiť si, nejak si zľudštiť nedostupné, zmyslami i rozumom nepostihnuteľné božstvo. Preto umenie, architektúra, sochárstvo a maliarstvo vyjadrujú náboženské predstavy často účinnejšie než teologické definície.

Náboženstvo, to nie je je len pomer človeka k Bohu, ale tiež pomer človeka k človeku. Hovorím si: môže byť pravá a úplná láska k blížnemu bez najvyššieho hdonotenia ľudskej osobnosti, bez viery v nesmrteľnosť ľudskej duše? Poznám všetky námietky materialistov, panteistov, osvietencov a tka ďalej; ale láska k blížnemu, láska prirodzená a dôkaz nepotrebuje - nie je ona sama dôkazom, čím nám má a musí byť? Dovoľávam sa Ježiša v láske k blížnemu, dovoľávam sa Platóna v uznaní nesmrteľnosti. Idem s Platónom i proti moderným teológom, ktorí si s vierou v nesmrteľnosť nevedia dosť rady; strkajú ju do apológie a imých náuk a vynechávajú ju z dogmatiky. Tým viac si chválím Platóna, že ukázal na dôležitosť toho učenia i metodicky. Zbožnosť je zvláštny stav opravdovosti: zbožnému človeku svet a život je akoby kalsickou drámou, ale bez satirickej odohry; klasická dráma je práve pôvodom i pôdstatou prejavom náboženským. Život nie je fraškou, nie je komédiou, nie je tragédiou, je drámou; nie je nikdy bez veľkosti, bez osudovej logiky - mať trochu humoru pritom nezaškodí: tomu dobre rozumel Shaekspare. Iste i Ježiš sa usmieval, lebo v láske je radosť. Náboženstvom vystihujeme dôležitosť života, jeho vážnosť a hodnotu - a jeho krásu.

Život vyžaduje prácu pre seba a pre blížneho; nesmieme pred ťažkosťami života a sveta utekať, svet musíme prekonať. Kláštorníctvo a pustovníctvo ako stav a zamestnanie je vlastne zmechanizovanie samoty: nie sústredenie, ale navyk - alebo remeslo.

Ja viem, ešte na mnohé veci sa môže pýtať a ptáva sa všetečnosť metafyzická, ale vy ste chcel pôčuť moje krédo; jeho posledné slovo je reverentia: úcta uvedomelá pred Bohom i pred človekom; v tej úcte k blížnemu je zahrnutá láska, poviem, láska tiež uvedomelá.

Pierre Teilhard de Chardin: Chuť žití, Vyšehrad 1970Spojenie s Bohom prostredníctvom činnosti

Pretože každé naše dielo priamo či viac laebo menej pôsobí na duchovný svet, prispieva k tomu, aby Kristus dospel ku svojej mystickej úplnosti. To je najplnejšia možná ~~otázka~~ odpoveď na otázku: ako môžeme - podľa výzvy svätého Pavla - vidieť Boha v celej činnej polovici svojho života?

V činnosti sa predovšetkým pripájam k tvorivej sile Božej; stýkam sa s ňou; stávam sa nie len jej nástrojom, ale živým predĺžením. A pretože v žiadnom súcne nie je nič vnútornejšieho než jeho vôľa, splývam v istom zmysle svojim srdcom Božím. Tento styk trvá stále pretože som stále činný. A zároveň - pretože dokonalosť mojej vernosti ani vrúcnosti môjho ~~úsilia~~ úmyslu nie je ničím obmedzená - umožňuje mi tento styk, aby som sa stával podobným Bohu stále tesnejšie a neohraničene. Pri tomto spojení sa duša ani nezastavuje, aby ju vychutnávala, ani neopúšťa zrak z materiálneho predmetu svojej činnosti; veď sa oddla tvorivému úsiliu. Nedeliteľnú súčasť našej vernosti tvorov, tvorí vôľa uspieť, istá vášnivá záľuba v diele, ktoré má byť vytvorené. Práve opravdovosť s ktorou túžime po úspechu a usilujeme o ňu pre Boha, sa tak ukazuje ako nový zdroj - rovnako neobmedzený - nášho dokonalého spojenia s Všemohúcim, ktorý nás oživuje. Pôvodne sme boli spojení s Bohom proste spoločnou vôľou, ale teraz sa s ním zjednocujeme v spoločnej láske k výsledku, ktorý má byť vytvorený. A divom divov, že Boha nájdeme plní radosti ešte v dosiahnutom výsledku.

To všetko vyplýva z toho, čo sme prád chvíľou povedali o vzťahu medzi prirodzenou a neprirodzenou činnosťou vo svete. Akýkoľvek môj vzrast alebo vzrast vecí o ktoré sa pričínim, zväčšuje moju schopnosť milovať a znamená pokrok blahodárnej Kristovej vlády nad vesmírom. Naše právo sa nám predovšetkým javí ako prostriedok, ako si zarobiť na denný chlieb. Ale jej posledná hodnota je omnoho vyššieho druhu; skrze ňu tiež istým spôsobom, totiž vo vzťahu k sebe, zväčšujeme božský výsledok tohoto zjednotenia, nášho pána Ježiša Krista. A preto môžeme - ak sme kresťania - smerovať k predmetu svojej práce ako k otvorenej ceste za najvyšším naplnením svojho bytia, či už sme umelci, robotníci alebo vedci, alebo akákoľvek iná je naša ~~zastix~~ ľudská úloha. Skutočne, bez preháňania alebo výstrelkov v myšlienke alebo výrazoch, púhe zrovnanie najzákladnejších právd našej viery a skúsenosti nás vedie k tomuto zisteniu: Boha môžeme nevyčerpatelne dosahovať v úhrne svojej činnosti. A tento div divinizácie možno porovnať s jemnosťou, v ktorej sa táto metamorfóza uskutočňuje, lebo pri nej nie je ani v najmenšom porušovaná dokonalosť a jednota ľudského úsila.

Základné pravidlá štastia

Nechme teraz čistú teóriu a obráťme sa k jej aplikácií na náš individuálny život.

Pravé štastie ako sme práve povedali, je štastím rastu. Čaká nás teda smerom vyznačeným:

- 1/vnútorným zjednotením nás samých
- 2/naším spojením s druhými, ktorí sú nám rovní
- 3/podriadením nášho života väčšiemu než je náš.

Čo z týchto definíc vyplýva pre každodenný život? Ako máme prakticky konať aby sme boli šťastní?

Tu samozrejme môžeme vášmu záujmu a vašej dobrej vôli naznačiť len veľmi všeobecné smernice. Lebo tu sa všetky otázky vkusu, možnosti a temperamentu uplatňujú plným právom. Život sa ustavuje a svojou podstatou a štruktúrou vyvíja len vďaka nesmiernej rozmanitosti svojich prvkov. Každý z nás vidí svet a pristupuje k nemu pod ~~iným~~ iným uhlom, so sebou vlastným, nezdeliteľným odstupom o odtieň vitality. /Táto komplementárna rozdielnosť, mimochodom zakladá biologickú hodnotu "osobnosti"./ A tak musí nakoniec každý z nás objaviť svoj vlastný nedapodobiteľný postoj, ktorým bude v najlepšom súlade - totiž v stave šťastného mieru - s vesmírom v pohybe okolo seba.

Napriek týmto výhradám môžeme prísť, v súlade s vyššie rozvinutými perspektívami, formulovať tieto tri pravidlá šťastia.

1/ Aby sme boli šťastní, musíme predovšetkým čeliť sklonu k čo najmenej námahe, ktorý nás vedie buď k tomu, zostať stáť, alebo hľadať obnovu života predovšetkým vo vonkajšom rozruchu. Avšak musíme zapustiť hlboké korene v bohatých a hmatateľných hmotných skutočnostiach ktoré nás obkľpujú. Ale šťastie nás nakoniec očakáva v práci na našom vnútornom - intelektuálnom, umeleckom a morálnom zdokonaľovaní. Najdôležitejšia vec v živote je nájsť samého seba, hovoril Nansen. Duch, pracne vybudovaný skrze hmotu a cez ňu - centrácia.

2/ Aby sme boli šťastní, musíme čeliť sobectvu, ktoré vedie buď k uzatvoreniu do seba samého, alebo k obmedzovaniu druhých pod našou nadvládou. Existuje i také - špatné a neplodné milovanie, ktoré chce mať, vlastniť, miesto aby sa samo dávalo. A tu sa znovu uplatňuje pre ľudský pár rovnako ako pre skupinu zákon väčšieho úsilia, ktorý sa vyjadruje spoločným duchovným pokrokom, vedie skutočne ku šťastiu. - Decentrácia.

3/ Aby sme boli šťastní - úplne šťastní - musíme, za tretie, preniesť konečný záujem svojej existencie na postup a úspech sveta okolo nás. Môžeme to urobiť priamo, alebo si pritom pomôcť postupne rozširovaným sprostredkovaním cez určitý výskum, podnik, myšlienku, či vec. Ako Curierovi, ako Termier a Nansen, ako prvý letci a všetci priekopníci, o ktorých som tu hovoril, musíme i my, ak chceme dosiahnuť oblasti veľkých a stálych radostí, preniesť pol svojej existencie do toho, čo je väčšie než my. Buďte však kludní. To neznamená, že by sme museli robiť nejaké zvláštne a mimoriadne veci, aby sme boli šťastní. Je len treba, vo vedomí živej solidarity s veľkou vecou - robiť veľkolepo tie najmenšie veci; a to je v silách každého z nás. Pripojiť jediný sebemenší steh k výšivke života. Vidieť to vesmírne, čo sa tvorí a čo nás priťahuje v srdci a v cieľi našich najmenších činností. Vidieť ho a prilnúť k nemu - to je koniec koncov ono veľké tajomstvo šťastia.

"Najväčšia zo všetkých radostí tkvie v hlbokom a inštinktívnom spojení s celým prúdom života", uznáva sám Bertrand Russel, jeden z najprenikavejších špiritualistických duchov dnešného Anglicka. - Supercentrácia.

Keď sme dospeli až sem, k poslednému slovu, ktoré vám o tom môžem povedať, dovoľte mi nazáver poznámku, ktorú dlžím vám i sebe, ak mám byť absolútne pravdivý.

Nedávno som čítal zaujímavú knihu, v ktorej anglický spisovateľ a folozof Wejs vykladá originálne názory na otázku ľudského šťastia o ktorej sme dnes hovorili, otázku ľudského šťastia, z myšlienkového odkazu amerického biológa Williama Burrougha Steela. S veľkým pochopením a presvedčivosťou sa Steele snaží ukázať /rovnako ako ja/, že šťastie nemožno oddeliť od určitej myšlienky nesmrteľnosti a že ~~záujmy a nádeje~~ teda človek môže byť úolne šťastný, len keď svoje vlastné záujmy a nádeje vnorí do záujmov celého ~~ľudstva~~ sveta a hlavne celého ľudstva. A prísť, dodáva, je toto riešenie

ešte neúplné. Ak sa máme totiž raz celí rozdávať, musíme byť schopní milovať. Ale ako milovať skutočnosti tak kolektívne, neosobné a v istom ohľade dokonca netvorské, ako je svet alebo ľudstvo!

Námietka ktorú Steele nachádza v hĺbke svojho srdca a na ktorú nedáva odpoveď je hrozivo a kruto správna. A nebol by som ani úplný ani úprimný, keby som vám nenaznačil, že nepopierateľný pohyb, ktorý pred vašimi očami unáša masu ľudstva k sebeodovzdaniu do služieb pokroku, nie je sebestačný. Naopak tento pozemský elán, ku ktorému vás tu pozývam, potrebuje podporu, vyžaduje zladenie a syntézu s elánom kresťanstva.

Mystika skúmania i mystiky sociálne sa s obdivuhodnou vierou vrhajú do dobývania budúcnosti. Ich adorácia však márne hľadá určitejšie vyvrcholenie a ešte viac predmet, hodný milovania. Preto je nadšenie a oddanosť, ktoré vzbudzujú, v hĺbke tvrdé, suché, chladné a smutné, vniká neklud tomu, kto ho pozoruje a nakoniec dáva len neúplné šťastie tým, ktorí sa ním dali viesť.

Ale vedľa a zatiaľ len na okraj týchto ľudských mystík rozvíja neustále už po dva tisíce rokov kresťanská mystika svoje perspektívy / o ~~niek~~ ktorých mnoho ľudí vôbec nevie / osobného Boha, ktorý nielen tvorí, ale i oživuje a totalizuje; ktorý súhrou všetkých síl, ktoré zahrňujeme pod názov evolúcia, privádza vesmír k sebe. Vytrvalým úsilím kresťanského myslenia tiesnivá nesmiernosť sveta pozvoľna konverguje hore až k premene v ohnisko milujúcej energie.

Nápor náboženských energií ľudstva sa dnes rozdeľuje do dvoch mohutných prúdov, prúdu ľudského pokroku a prúdu veľkej lásky. Ako by sme mohli prehliadnuť, že si tieto dva prúdy vyžadujú spojenie a vzájomné doplnenie?

Predstavme si na jednej strane, ako čerstvý prúd ľudských ašpirácií zmohutnelý novými koncepciami času, priestoru, hmoty a života, obohacuje a podnecuje kresťanskú miazgu, do ktorej sa vlieva. A predstavme si zároveň, ako sa postava univerzálneho Krista, tak ako ju práve teraz vypracováva kresťanské vedomie, objavuje sa na svojom pravom mieste a žiari na vrcholku našich snov a pokroku, ako ich spresňuje zľudštuje a perzonalizuje. Nebola by to odpoveď, pravá a úplná odpoveď na obtiaže, v ktorých sa zmieta naša činnosť?

Ak chybí prílev novej materiálnej krvi, je kresťanský špiritualizmus v nebezpečenstve, že ochabne a stratí sa v oblakoch. Ak chýba však prílev nejakého princípu univerzálnej lásky, je ľudský zmysel pre pokrok ešte bezprostrednejšie ohrozený: musí sa s hrôzou odvrátiť od desivého kozmického stroja, do ktorého služieb sa zaplietol. Spojme telo s hlavou, základňu s vrcholom, v jediný zdroj plnosti. Úplné riešenie problému šťastia vidím skutočne v smeru istého kresťanského humanizmu - alebo možno nadľudského kresťanstva. V ňom každý človek raz pochopí, že v každej chvíli a v každej situácii môže nielen slúžiť, pretože je to ešte málo, ale vo všetkom, v tom najsladšom a najkrásnejšom, rovnako ako v najdrsnejšom a najobyčajnejšom, milovať vesmír vo vývoji, nabitý láskou.

O B S A H

Predhovor	2
J.Seifert; Úvaha pri príležitosti udelenia Nobelovej ceny	5
Jozeph Ratzinger: Mimo cirkvy nie je spása	11
Graham Green: Paradox kresťanstva	13
A.T.Robinson: Čestne o Bohu	16
Henri de Lubac: Zápas s Bohom	17
T.G.Masaryk: Moderná láska: láska demokratická..	19
Z.Pinc: Odvaha k zmyslu života	21
Predhovor	25
K.Hvíždala, V.Bélohhradský: O úlohe odborníka a filozofa v našej dobe	31
K.Čapek: Hovory s TGM	39
Antoine de Saint-Exupéry: Vojnový pilot	46
Predhovor	52
J.Vladislav: O skúsenosti s dejinami	56
F.Novotný: Prvé styky s kresťanstvom	59
K.Čapek: Hovory s TGM	63
Náboženstvo Ježišovo	63
Náboženstvo lásky	64
Život náboženský	66
O zbožnosti	68
P.T.de Chardin: Spojenie s Bohom prostredníctvom činnosti	69
Základné pravidlá šťastia	69