

Zlo v Berlíně

Ve dnech 10. až 11. května 2019 se na berlínské Humboldtově univerzitě uskutečnila konference s názvem *Das Böse im Deutschen Idealismus*. Jednalo se o šesté mezinárodní setkání o idealismu pořádané Humboldtovou univerzitou a Universitou de Franche-Comté. Přednášejícími byli jak renomovaní odborníci z Německa, Francie (ale nikoli pouze z uvedených institucí) a Rakouska, tak i úspěšní doktorandi z obou zemí. Jednací řečí byla výlučně němčina. Publikum tvořili v zásadě přednášející a studenti Humboldtovy univerzity. Svým pojetím a provedením konference stvrdila novější trend výzkumu a vědeckých setkávání, jenž reaguje na to, že jádra systémů jednotlivých představitelů německého idealismu jsou již zevrubně probrána (ale samozřejmě nejsou všechny otázky vyřešeny, ba dokonce některé nejsou ještě ani položeny), takže

další cestou k hlubšímu porozumění jejich myšlení se jeví konfrontace jejich stanovisek nebo zaměření na „dílčí“ problémy. Jestliže kdysi byla problematika zla v rámci německého idealismu tematizována především v souvislosti s Hegelovou filosofií dějin a s Schellingovými *Filosofickými zkoumánými bytnosti lidské svobody* z roku 1809, v posledních desetiletích se pozornost zaměřila i na Kantovo pojetí „radikálního zla“ v jeho spisu *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* (v Čechách vzrostlo povědomí o této otázce, která překračuje Kantovy *Kritiky*, díky překladu uvedeného spisu do češtiny v roce 2013¹ a díky zkoumáním Jakuba Sirovátka, jejichž knižní publikace² se

1 Kant, I., *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. Přel. K. Šprunk. Praha, Vyšehrad 2013.

2 Sirovátka, J., *Das Sollen und das Böse in der Philosophie Immanuel Kants*. Zum

setkala s velice pochvalnou recenzí Petera Heintela v *Kantstudien*³). V kontextu tohoto trendu se konference zabývala pojetím zla u všech představitelů německého idealismu – Kanta (tři příspěvky), Hegela (tři příspěvky), Schellinga (tři příspěvky) a Fichta (jeden příspěvek) – a vlastně německý idealismus i přesáhla, jak na to ve své úvodní poznámce upozornil neformální spoluorganizátor konference Andreas Arndt, který poukazoval pravděpodobně na vlastní příspěvek o Schleiermacherovi a na příspěvek Joachima Ringlebena týkající se osvícenství jako takového.

Není možné v plné šíři reprodukovat všechna prezentovaná témata (např. Burkhard Nonnenmacher formuloval sedm témat) a podpořit předložené teze všemi argumenty, které zazněly, proto se pokusím v následujícím textu podat jen obecné charakteristiky příspěvků a vyzdvihnout především motivy, které našly ohlas v diskusích či při nichž došlo k provázání jednotlivých příspěvků.

První příspěvky se týkaly Kantovy teorie radiálního zla

Michaël Föessel, pařížský filosof,⁴ se ve svém příspěvku „Das Böse als über-

sinnliches Ereignis bei Kant“ zaměřil na otázku, jak lze vysvětlit napětí mezi nečasovou povahou „inteligibilního činu“, jímž se člověk podle Kantova spisu *Náboženství v hranicích pouhého rozumu* nečasově rozhoduje pro zlo (*peccatum originarium*),⁵ a fenomenální (časovou) skutečností zla. Výchoziskem k řešení položené otázky mu byla analogie nečasové povahy morálního zákona. Zlo, pojaté Kantem jako negativní veličina, v nečasové rovině vyložil jako nečasovou událost, v níž se člověk přikloní k maximám, jež se nekryjí s morálním zákonem. Přitom kladl důraz na to, že v jeho interpretaci uvedený nečasový příklon ke zlu nevykazuje žádnou známou kauzalitu – ani kauzalitu přírodní, ani kauzalitu morální –, čímž dovozoval, že se jedná o kauzalitu *sui generis*. Jeho konceptualizaci daného problému lze přiznat, že by řešila výše položenou otázku. Namítat proti ní lze, že Kant sám (výslovně např. v § 68 *Kritiky soudnosti*) další typy kauzality zavést odmítal.⁶ Druhá námitka, kterou by bylo možné formulovat, tkví ve Föesselově rozhodnutí pro pojem „událost“, který má být vyjádřením zmíněného dalšího typu kauzality, ale otupuje aktivní náboj Kantova pojmu „inteligibilního činu“. Nadto sám Kant ho používá pro označení příčiny v čase.⁷ Koneckonců i Föessel v druhé části přednášky pojal nečasový příklon člo-

Zusammenhang zwischen kategorischem Imperativ und dem Hang zum Bösen. Hamburg, Meiner 2015.

3 Heintel, P., Sirovátka, J., *Das Sollen und das Böse in der Philosophie Immanuel Kants* (Buchbesprechung). *Kantstudien*, Bd. 109, 2018, s. 352–356.

4 Mimo jiné autor knihy *Le Scandale de la raison. Kant et le problème du mal*. Paris, Éditions Honoré Champion 2010.

5 Kant, I., *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, c.d., s. 72–73.

6 Kant, I., *Kritika soudnosti*. Přel. V. Špalek a W. Hansel. Praha, Odeon 1975, s. 180.

7 Kant, I., *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, c.d., s. 81.

věka ke zlu jako jeho rozhodnutí a jeho čin. Příklonu k dobru či zlu je podle něj člověk schopen proto, že má svobodnou vůli (Willkür), na jejímž základě se může rozhodnout pro morální zákon (tedy pro svobodu), nebo může sledovat maximy, jež mu odporují, aniž lze poznat důvod, proč tak učinil. V diskusi mu pak byla položena otázka, zda není paradoxní mluvit o svobodném rozhodnutí pro svobodu, pokud je svoboda v rámci Kantových *Kritik* identifikována s mravním zákonem (tedy zda je možné mluvit o svobodě před svobodou), což vedlo k diskusi o Kantově systému a k otázkám, zda stanovisko spisu o náboženství odpovídá stanovisku *Kritik*.

Burkhard Nonnenmacher, soukromý docent na univerzitě v Tübingen, ve své přednášce „Kant Begriff des Bösen“ tentýž problém pojal v celé síři takových témat, jako jsou „zvrhlost lidského srdce“, „sklon“ člověka ke zlu, subjektivní důvod užití naší svobody, „nevzpytatelnost“ aktu „přijetí“ dobrých nebo zlých maxim, „inteligibilní čin“. Na předchozí vystoupení týkající se nečasové povahy radikálního zla navázal naopak důrazem na Kantovo pojetí zla jako pozitivní veličiny, již interpretoval tak, že pro Kanta není zlo pouhou privací dobra, neboť má vlastní pozitivitu. Otázku lidského příklonu ke zlu jako „inteligibilnímu činu“ navrhl také řešit jinak, a to na základě Kantova výkladu mýtu o prvotním hříchu: pro Kanta je symbolizací aktu rozhodnutí ke zlu, který provádí každodenně kaž-

dý, kdo se rozhoduje pro maximy, které se nekryjí s mravním zákonem.⁸

Postdoktorand Alexandre Lissner, Francouz působící na francouzském gymnáziu v Berlíně, se ve svém příspěvku „Der böse Idealist bei Kant“ zabýval Kantovou kritikou idealismu. Tím vlastně rozvinul téma, jímž se zabýval již ve své doktorské práci, v níž se soustředil na vztah Kanta a Platóna. Lissnerova přednáška se proto již netýkala problémů, jež učinili předmětem svých vystoupení jeho předřečníci – a vlastně se vymykala z celé konference, protože se netýkala mravního rozměru jednání idealistů (neboť ti věří, jak přiznal přednášející, že konají dobro) ani nedoložila, že by Kant sám označoval idealisty za zlé. Zlo pramenící z pozice idealistů (Descarta, Berkelye, Huma) tkví podle Lissnera v tom, že odpírají skutečné bytí jsoucnům, která jsou předmětem vědy a morálky, a tedy vrhají lidský život do relativismu a chaosu. Originální, ale ne zcela přesvědčivá byla teze, že Kantovo řešení problému zlého idealismu je formulováno v *Kritice soudnosti* v teorii zobrazení estetických idejí.

Odpolední sekce prvního dne byla věnována Hegelovi

Jako první v této sekci vystoupila Thuriid Benderová, doktorandka Humboldtovy univerzity a organizátorka konference. Ve svém příspěvku „Terror und Erlösung. Erscheinungen des Bösen bei G. W. F. Hegel“ založila svá zkoumání

8 Srov. Kant, I., *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, c.d., s. 83–84.

na srovnání Hegelova obecného vymezení vůle, jak jej podává v *Základěch filosofie práva*, s jeho označením Robespierra, krásné duše a Krista za jevové formy zla.

V § 5 *Základů filosofie práva* Hegel vyládává bytostnou strukturu vůle ve dvou jejích momentech. Jednak jako schopnost abstrahovat od jakéhokoli obsahu (jako „bezhraničnou nekonečnost absolutní abstrakce nebo všeobecnosti“, jako „čistou reflexi já do sebe“, jako „čisté myšlení sebe sama“) a jednak jako opětovné popření této abstrakce, přijetí zvláštního obsahu (jako „absolutní moment konečnosti neboli ozvláštňení“). V pravé vůli jsou oba momenty sjednoceny tak, že si nejen neodporují, ale doplňují se. Zda je vůle dobrá, nebo zlá, závisí pak na tom, jakou povahu má určení zvláštního. Když není zvláštní zprostředkováno s mravně-objektivní všeobecností, nýbrž je určeno především přírodními pudy či žádostmi, stává se vůle zlou. Vůle přitom není zlá proto, že by byla něčím morálně zlým, ale proto, že není pravou vůlí: vládne v ní to, co je nahodilé (pudy a žádosti), obsah je jí dán zvnějšku a není produkován jí samou, je tedy v rozporu se sebou samou.

Robespierre se pokoušel prosadit abstraktní rovnost a svobodu, vlastně abstrakci samu, a tím se postavil proti momentu zvláštnosti. Hledal čistou rovnost a čistou svobodu, proto odmítal každou zvláštnost. Tato čistota je však prázdna, a proto svoboda, kterou Robespierre zastupuje, je „svobo-

dou prázdnoty“;⁹ jež se projevuje jako „fanatismus ničení všeho stávajícího pořádku“, včetně odstraňování podezřelých individuí. Protože tato abstraktně-všeobecná vůle odmítá přijmout zvláštnost, ale zároveň musí nějaký obsah mít, bere ho z toho, co je jí bezprostředně dáno: z přirozených pudů a žádostí, jež nalézají svůj výraz v bestialitě revolučního teroru.

Jak ukazuje *Fenomenologie ducha*, i krásná duše je případem vědomí, které se v úsilí po dobru stává zlem. Stejně jako Robespierre se snaží uchovat čistotu sebe sama, ale je ještě důslednější: nahlíží, že každé jednání předpokládá přijetí zvláštnosti, a proto se rozhoduje nejednat. Avšak tento záměr musí ztroskotat, protože krásná duše je nutně vztažená ke světu, a proto musí jednat. A stejně jako Robespierre sahá po obsahu, který je jí bezprostředně dán: po přírodních pudech a žádostech.

Otázkou je, zda Ježíš je formou zla v témže smyslu. Ve snaze nalézt zdůvodněnou odpověď se přednášející obšírně a podrobně zabývala postojem Hegela k postavě Ježíše, a to od jeho bernských a frankfurtských fragmentů až po *Encyklopedii*. Ve srovnání s krásnou duší je Ježíšův vztah k jednání strukturovanější. Na jedné straně Ježíš odmítal hromadění majetku, vstupování do přirozených rodinných vztahů (manželství) a práci. Na druhé straně vyzýval k pomoci slabým, k slavení svátků, a dokonce k placení daní. Jeho postoj lze vyjádřit otázkou: Jak mohu být

9 Hegel, G. W. F., *Základy filosofie práva*. Přel. V. Špaček. Praha, Academia 1992, § 5.

činný ve světě, aniž by si mne přivlastnil? Zralý Hegel zdůrazňuje, že na jedné straně Ježíš hlásá abstrakci od všeho, co patří ke skutečnosti, dokonce i od mravních vazeb (staví dceru proti matce...). Na druhé straně se v Ježíši stává Bůh tělem, Bůh tedy není mimosvětským jsouncem a svět a člověk patří bytostně k bytí Boha. Ideu jednoty lidské a božské přirozenosti podle Hegela přivedlo na svět právě křesťanství, v němž v dokonalé podobě vstoupila do sebevědomí ducha, jenž jí razí cestu i „do sféry světské existence“, kde se projevuje „jako substance státu, rodiny atd.“¹⁰ Abstraktnost Ježíšova učení je tak funkcionalizována. Na rozpornosti Hegelova stanoviska k Ježíši se podle přednášející ukazuje, že „zlo nepředstavuje jednoduše jeden pojem mezi mnohými, ale spíše plní v hegelovském systému funkci stěžejní“.

Anne Beckerová, rovněž doktorka Humboldtovy univerzity, přednesla příspěvek „Logik des Bösen“. Ten jsem bohužel vzhledem k jiným povinnostem v Berlíně neslyšel, ale z následných diskusí jsem vyrozuměl, že vyšla z některých Hegelových formulací, které umožňují za zdroj zla obecně prohlásit konečnost, a tuto obecnou tezi se pokusila rozvést na základě Hegelovy nauky o bytí v jeho spisu *Logika jako věda*.

Gilles Marmasse, profesor filosofie na univerzitě v Poitiers, ve své před-

nášce „In welchen Sinne ist Hegels Geschichtsphilosophie eine Theodizee?“ vyšel z Hegelova výroku, podle něhož „naše uvažování je teodicejí, ospravedlněním Boha“, v němž „má být pochopeno zlo ve světě“, v němž má být „myslící duch smířen s negativitou“.¹¹ Poukázal na tendenci chápat tuto formulaci dějinně (F. Beiser, P. Ricoeur) a položil si otázku, zda je správné chápat zlo v dějinách tak, že bylo nutnou podmínkou vzniku vyšších dějinných útvarů, v nichž se realizuje větší podíl svobody. Podle jeho názoru není zlo nutné a svébytné dějinné útvary nejsou empiricky podmíněné předchozími stavy světa. K uvedenému smíření má podle jeho porozumění Hegelovi dojít na úrovni filosofie, za situace, kdy se filosofie myšlenkově zmocňuje světa. Ačkoliv svůj závěr doložil vybranými citáty, nezduvodnil prof. Marmasse – jak se domnívám – dostatečně ani tezi týkající se vzájemné nezávislosti jednotlivých dějinných útvarů, ani svůj závěr, že smíření se zlem na úrovni filosofie nutně znamená, že zlo není v dějinách nutné. Každopádně se však svou úvahou o nenutnosti zla v dějinách postavil proti převažujícímu chápání Hegelovy filosofie dějin, což se projevilo i v diskusí.

10 Hegel, G. W. F., *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). In: týž, *Gesammelte Werke*. Bd. 20. Hrsg. W. Bonsiepen und H.-Ch. Lucas. Hamburg, Felix Meiner 1992, s. 477 (§ 482).

11 Hegel, G. W. F., *Philosophie der Geschichte*. In: týž, *Gesammelte Werke*. Bd. 18: *Vorlesungsmanuskripte II*. Hrsg. W. Jäschke. Hamburg, Felix Meiner 1995, s. 150.

Dopolední sekce druhého dne byla věnována Schellingovi

Předmětem analýz této sekce byl především Schellingův spis *Filosofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů*.¹² Jako první vystoupil Christian Danz, vídeňský profesor systematické teologie, s přednáškou „Der ‚umgekehrte Gott‘. Das Böse bei Schelling“. Oproti převážujícímu přesvědčení, že uvedený spis o svobodě představuje zlom v Schellingově myšlení, hájil tezi, že veškeré ideje, které se v tomto spise objevují, jsou aplikací Schellingových stanovisek získaných na úrovni identitní filosofie. Uvedenou tezi doložil prof. Danz pečlivě a poměrně přesvědčivě na Schellingově chápání individuality a duše. Jeho druhou hlavní tezí bylo, že právě pojem duše, který zůstává pro většinu interpretů okrajovým problémem, je naopak pro výklad Schellingova pojetí zla ústřední. Duše není principem individualizace, je obecným médiem, totalitou zvláštního. Proto je vše – i příroda – oduševnělé. V Danzově interpretaci je duše médiem, v němž se reprezentuje, zobrazuje absolutno, které se přímo jevit nemůže. Ze vztahu výtvarných umění k přírodě, jak jej vyložil Schelling v roce 1807 ve své veřejné přednášce *Über Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur*, vyplývá, že právě proto je přírodní krása reprezentací absolutna.

Člověk je rovněž reprezentací absolutna, ale zvláštní a vyšší formou, a proto musí všeobecné v sobě přivést do rovnováhy sám, svým činem, prostřednictvím ctností a tím, že se vlastním přičiněním stane individualitou. V tomto kontextu má zlo vlastní pozitivitu, jež spočívá v tom, že duše, jež se sama prohlašuje ve své egoitě za všeobecnou – místo aby byla reprezentací všeobecnou a absolutnou –, zvrací poměr zvláštního a obecného.

Na uvedenou přenášku a na předchozí diskuse o Kantově teorii „radikálního zla“ navázala Lore Hühnová, profesorka filosofie ve Freiburgu, prezidentka Schellingovy společnosti a členka komise pro vydávání Schellingových spisů, příspěvkem „Schellings Theorie des Bösen. Zur Vorgeschichte der Entfremdung im gegenwärtigen Diskurs“. Východiskem její interpretace Schellingova spisu o svobodě byla teze, že jeho autor zastává zcela jinou koncepci subjektu než Kant a Fichte. Kantova teorie „autonomie“ lidské vůle a jeho teorie „radikálního zla“ ukazují, že v Kantově pojetí se subjekt (člověk) stává původcem sebe sama ve všech ohledech. Tuto tendenci moderní filosofie stupňuje ještě více Fichte, jenž činí člověka příčinou sama sebe (causa sui). Tak umrtvuje přírodu – ta je pro Fichta pouhým Nejím – a Bůh se stává přebytečným. Proti tomu se Schelling staví a kritizuje uvedenou tendenci slovy: člověk chce jednat kreativně, ale ruší pouto kreativity. Jinak řečeno: zlo je pozitivně „hledem po samobytí“ (Selbstsucht), který není hledáním (Suche), ale pouze dychtěním (Sucht). V tom se projevuje dialektika

¹² Schelling, F., *Filosofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů*. Přel. M. Petříček Jr. Praha, Filozofický ústav ČSAV 1992. 130 s.

osvícenství: modernímu člověku nejde o morálku a sebeovládání (tedy o svobodu), ale o jednání kvůli jednání bez hledání měřítko, o snahu stále více si utilitárně přivlastňovat přírodu. V přesvědčení, že člověk je „tvořící duch“, tkví hybris, zapomenutí na přírodu a Boha, na nichž člověk závisí.

Vincent Giroud, francouzský profesor filosofie v Kjótu, poměrně plynule navázal na obě předchozí vystoupení. Ve své přednášce „Das Böse als Nichts: Schelling und Augustinus“ otevřel otázku, zda a v jakých aspektech se Schellingovo pojetí zla shoduje s Augustinovým. Tato otázka je dle jeho názoru zcela legitimní, přestože v otázce ontologického statusu zla se oba autoři zdánlivě zásadně rozcházejí: Augustin chápe zlo jako privaci dobra (v tomto smyslu je bytí ničím), zatímco Schelling přiznává zlu vlastní bytí (vlastní pozitivitu). Jestliže ovšem zlo podle Augustina netkví v Bohu, tak Schelling zastává v modifikované podobě shodné stanovisko: zlo sice má svůj základ v Bohu, ale v tom, co není Bůh sám (co není jeho substancí). A i Schelling charakterizuje zlo jako „Unwesen“, tedy jako nebytí.

Poslední odpolední sekce byla věnována dobovému kulturně duchovnímu kontextu

Sekci otevřel Joachim Ringleben, profesor systematické teologie v Göttingen a mimo jiné autor knihy o Hegelově pojetí hříchu,¹³ přednáškou „Das

anstößige Thema Sünde – oder wie die Aufklärung zur Vernunft kommt“. Jejím tématem bylo osvícenství jako takové, jeho povaha a jeho dialektika, a to především ve vztahu k náboženství a k otázce prvotního hříchu. Prof. Ringleben nejprve zdůraznil, že osvícenství bylo legitimním plodem monoteistického náboženství a bylo nesené motivy a pojmy evropského humanismu, v němž hrají zásadní roli pravda, svoboda, bytostná rovnost lidí ad., včetně samotné metafory světla rozumu. V tomto kontextu se pak osvícenství ve svém optimismu cítilo nuceno pochopit člověka jako bytostně dobrého a odmítnout dědičný hřích jako nepřirozený a nemorální koncept. Proto byly pro některé osvícence Kantovy úvahy o radikálním zlu v člověku šokem. Kantovo stanovisko však později potvrdil Hegel, který prohlásil dědičný hřích za mystérium, bez něhož by nebylo možné dosáhnout svobody. Tím osvícenství přišlo k rozumu, dosáhlo své rozumové metareflexe.

I vystoupení Christopha Asmuthe, profesora filosofie na Technische Universität Berlin, se týkalo nejen filosofických, ale také – a především – obecně kulturních a politických souvislostí tématu zla na přelomu 18. a 19. století v Německu. Přednáška začala připomenutím protináboženského postoje Fichtova žáka Johanna Baptisty Schada a poté se věnovala otázce náboženství a revoluce ve Fichtově myšlení. Fichtova filosofie je v jádru praktickou filosofií:

13 Ringleben, J., *Hegels Theorie der Sünde. Die subjektivitäts-logische Konstruktion eines*

theologischen Begriffs. Berlin–New York, de Gruyter 1977.

Já je nejvyšší substancí a v tom, že je mu připisována individualita a tělesnost, je zdůrazněna jeho možnost působit na materiální svět. Výrazem praktického rozměru Fichtova pojetí subjektu je také to, že neodlišuje morální zlo (böse) a zlo fyzické (übel). Systematicky vzato, zlo vzniká pouze v já a skrze já a jeho zdrojem je egoismus. Úkolem individuálního já je proto v sobě uskutečnit já absolutní. V tomto ohledu je cestou k harmonické společnosti vzdělání a vědosloví. Pro Fichta má však zlo také zcela jasný politický rozměr. Symbolem zla je pro něj Napoleon, samozvaný císař, který představuje jako všichni ostatní monarchové zcizení vůle občanů, kteří jsou oprávněni na základě svobodné vůle spolupracovat na vytváření společnosti, jež je schopna sebezpoznesení.

Celou konferenci uzavřelo vystoupení koryfeje německých dějin filosofie, Andrease Arndta, profesora Humboldtovy univerzity v Berlíně. Ten ve svém příspěvku „...das Böse ist nur außer dem Werden des höchsten Gutes. Die Relativität des Bösen bei Schleiermacher“ doložil, že Schleiermacher neuznával žádné radikální zlo. Zlo pojímal naopak jako relativní pojem, jako nutný prvek v procesu realizace nejvyššího dobra, jako ještě nenastalé dobro. Zlo tedy nutně vždy zaniká a jeví se jako zlo jen tam, kde se odhlíží od vývoje. Toto

pojetí, jak ukázala přednáška, založil Schleiermacher na svém pojetí vztahu identity a protikladu a zastával ho důsledně jak v oblasti filosofie a etiky, tak v oblasti teologie.

Máme-li konferenci zhodnotit, měla podobnou povahu jako konference, jež známe z českého prostředí. Podala rámcovou, a jistě nikoli úplnou představu o tom, jaká témata stojí v centru zájmu akademické obce. Byla především podnětem k vypracování a prezentování stanovisek. Některé teze, které přednášející vyslovili, nebyly zcela přesvědčivé a jejich eventuální přijetí by vyžadovalo podrobnou diskusi nad původními texty. Ale jak to na takovýchto konferencích začasť bývá, diskuse (alespoň ta veřejná) byla vzhledem k nedostatku času pouze nahodilá a nesystematická. Osobně považuji za nejpřínosnější vystoupení Thurid Benderové a Christiana Danze. Thurid Benderové se podařilo plasticky propojit tři historické formy zla s Hegelovým obecným pojetím a její předvedení vývoje Hegelova poměru k Ježíšově postavě bylo záslužné a přínosné. Christian Danz, ač zpočátku svými diskusními otázkami působil na konferenci jako rušivý a ironický element, nakonec ve svém vystoupení podal překvapivě souvislý výklad Schellingova pojetí zla v nových systematických souvislostech.

Martin Z. Pokorný