

APLIKACE HERMENEUTICKÉ, FENOMENOLOGICKÉ A EPISTEMOLOGICKÉ METODY V SOUČASNÉ EKUMENICKÉ TEOLOGII

Ivana Dolejšová

AN APPLICATION OF THE HERMENEUTICAL, PHENOMENOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL METHODS TO CONTEMPORARY ECUMENICAL THEOLOGY The article examines how a theology that wants to take seriously the positive and negative heritage of different denominations, as well as the search for Christian wholeness and unity, can profit from three significant approaches: to language and understanding, to experience, and to certainty, truth and authority.

The hermeneutical method developed by Heidegger, Gadamer and Ricoeur and applied by Tracy identifies the power and credibility of speech to communicate a tradition to a particular human situation as being conditioned by the speaker's taking part in both. It emphasizes that for the process of understanding it is vital not to create a "meta-tradition", not to harmonize different human situations into one artificial one, or to end up by saying that "it does not matter where one stands and what kind of traditions is giving shape to one's life". A contribution of the phenomenological method, introduced by Husserl, is in taking seriously "what is the case" in practice rather than constructions of "how things should be" in theory, thus preventing an ecumenical theology from working with ideals or prejudices rather than with facts. To know is to see, according to the phenomenological method, which has its advantages, e.g. learning from ecumenism "from below", but also its disadvantages, namely insufficient tools for a critical dealing with experience. Finally, the epistemological method, inspired by Wittgenstein, organizes the material gathered by the previous two methods. Its question "How do you know?" accompanying every claim to knowledge also in ecumenical theology, provides it with a critical understanding of certainties we hold, truths we assume and authorities we refer to, once again, giving priority to acting and believing, on which our knowing is dependent.

Ekumenická teologie¹ musí řešit řadu úkolů: jak rozšířit povědomí křesťanů té které denominace o solidní znalost dalších tradic, jak tyto tradice interpretovat, aby nevzaly za své ani jejich historické souřadnice, ani aktuálnost v dnešní situaci, jak vystihnout, čím se můžeme navzájem obohatit a přitom k tomu nemít majetnický vztah, jak se vyrovnat s tím

¹ Budu používat tento shrnující pojem, s vědomím, že zahrnuje různé typy a že v kontextu, kde je třeba zdůraznit jejich rozdílnosti a oprávněnou pluralitu v rámci této disciplíny, je přesnější mluvit o „ekumenických teologiích“.

negativním a neživotným, co v sobě jednotlivé tradice nesou, jaká kritéria používat k jejich hodnocení... Seznam pochopitelně není u konce, jen naznačil pár základních bodů. V tomto příspěvku se soustředím na tři současné metody, jejichž aplikace může být při řešení těchto úkolů přínosem. Půjde o hermeneutickou, fenomenologickou a epistemologickou metodu.

1. Hermeneutická metoda

Hermeneutická metoda se zabývá porozuměním a interpretací jazyka, textu či uměleckého díla. V našem případě půjde o jazyk, jaký používají jednotlivé denominace k vyjádření své nauky, svatých příběhů, etiky, rituálu, náboženské zkušenosti a instituce,² o teologickou a „zbožnou“ literaturu a o další způsoby vyjádření křesťanské víry, naděje a lásky v různých denominačních zarámováních a v jejich prùnicích. Jazyk zde bude hrát klíčovou roli.

Podle pozdního Martina Heideggera a podle Hanse-Georga Gadamera je jazyk konstitutivní pro celou skutečnost. Tím, co a jak mluvíme, píšeme či jinak komunikujeme, utváříme veškeré víry, hodnoty a pravdy, které jsou sdíleny kulturou a komunitou, v níž žijeme.³ Gadamer píše, že náš vztah ke světu *má naprosto a od základu jazykovou povahu*.⁴ Ten vztah se děje „porozuměním“. Podle Gadamera je porozumění *účast na dění tradice ... proces předávání, při němž se stále prostředkuje mezi minulostí a přítomností*.⁵ Neznamená to ani, že by tradice měla pohltit současnost, ani že by současnost měla pohltit tradici. Prostředkování mezi obojím se snaží brát vážně oba „horizonty“ i tu dobu, která leží mezi nimi. Cesta od horizontu autora či textu k horizontu čtenáře vede přes hledání společných rysů, přes umění interpretace. Gadamer pak mluví o „splynutí horizontů“,⁶ které, jak F. S. Fiorenza shrnuje, *se zdařilo, jestliže interpretujeme klasiku tak, že uznáváme její nároky v naší přítomnosti*.⁷ Klasika je výborným příkladem toho, že porozumění má také své dějiny, které v nás vytvářejí

² Tyto oblasti odpovídají šestidimenzionální analýze náboženství, jak ji popisuje N. Smart. Viz *A New Dictionary of Christian Theology*, 1987, usp. A. Richardson & J. Bowden, London: SCM, heslo „Religion“, 296–298.

³ Obdobným způsobem definuje T.S. Kuhn paradigma, jako *celkové uspořádání věr, hodnot a technik, které jsou sdíleny členy určitého společenství* (*The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, 1970, 175).

⁴ *Truth and Method*, 1975, New York, Seabury Press, 432.

⁵ *ibid*, 1979, New York: Crossroad, 290.

⁶ *ibid*, 369–379.

⁷ „Systematická teologie: úkol a metody“, in *Systematická teologie I: římskokatolická perspektiva*, 1996, usp. F. S. Fiorenza a J. P. Galvin, Brno: CDK, 49.

„přeporozumění“ nezbytné pro „účast na tradici“, kdy bereme vážně její autoritu a nároky. Gadamerovu soustředěnost na jazyk a na text dále rozvíjí Paul Ricoeur.⁸ Podle něj je provázaný vztah mezi způsoby výkladu a porozuměním. Rozdílnost a zároveň celistvost jazyka, které jsou dány jeho narativní a metaforickou strukturou, otevírají nový prostor pro vyjádření skutečností víry, protože tam, kde je potřeba spojit protikladné významy, dávají prostor, aby vyniknul význam nový. Tento Gadamerův a Ricoeurův přístup dává ekumenické teologii možnosti nechat vedle sebe platit protichůdné tradice a přitom nerezignovat na to „mít na nich podíl“ a na úkol nově jim porozumět a nově je vykládat.

David Tracy aplikuje hermeneutickou metodu do oblasti teologie a chápe ji jako souvztažnost křesťanské zvěsti a lidské situace.⁹ Podle něj je hlavním úkolem systematického teologa (což můžeme pro naši potřebu rozšířit na ekumenického teologa) *reinterpretovat tradici do současné situace*¹⁰ a to trojím způsobem: vyznavačským, konfesijním a konstruktivním. „Mít podíl na tradici“ zde znamená být praktikujícím křesťanem. Bez toho není možné odpovídajícím způsobem vykládat teologii. Tracy jednak tvrdí že veškerá teologie je do určité míry hermeneutika, ale zároveň přináší dva důrazy, které překračují meze hermeneutické metody: důraz na pravdu a na praxi. Tracy si je vědom toho, že s „pravdou“ se dá zacházet velmi nešetrně a že je možné ji obrátit v autoritářskou, dogmatickou a fundamentalistickou ideologii, která ovšem už ani s pravdou ani s teologií nemá nic společného.¹¹ Proto je podezíravý ke všem sklonům vytvářet univerzalistické koncepce a píše: *Všechna teologická tvrzení týkající se univerzální pravdy je třeba přísně podrobit hermeneutice podezření z „modloslužby“*.¹² Úkol teologa, pokračuje Tracy, *musí být převážně hermeneutický. Přitom to neznamená, že by si mohl dovolit nezabývat se pravdou... „Pravda“ v systematice, jak uvidíme později, obvykle funguje jako určitá forma „zahrnutí“ modelu, který se objeví ve všech dobrých interpretacích*.¹³ Tracy zde zjevně navazuje na Gadamerovo „uznat nároky klasiky v přítomnosti“. Navíc, nabízí kritéria pro jejich adekvátnost: *Jestliže toužíme určit kritéria adekvátnosti významu*

⁸ Viz *Život, pravda, symbol*, 1993, Praha: Oikúmené.

⁹ (Musíme) *kriticky interpretovat tradici, která zprostředkovává (Krista-)událost... musíme kriticky interpretovat situaci ve světle této události*. (Tracy, D., 1981, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York: Crossroad, 405).

¹⁰ *ibid*, 64.

¹¹ Viz *ibid*, 95.

¹² *Ibid*, 66.

¹³ *Ibid*, 67.68.

a pravdy, musíme pochopit klíčovou roli praxe ve vztahu k teorii. Musíme mít ... trvale zaměřenou pozornost k tomu, zda je subjektivní situace toho, kdo je „vypravěčem pravdy“ autentická nebo neautentická.¹⁴ Aplikujeme-li Tracyho přístup do situace ekumenické teologie, je možné říci, že vylučuje „výrobu“ jakékoliv ekumenické „nadteologie“, která by obětovala partikularitu univerzalitě, přitom jeho „hermeneutika“ v sobě nese nárok stát uvnitř dění sblížení církví, chceme-li o něm něco adekvátně říkat, „mít podíl“ na tradicích, které vykládáme do naší situace, a to tak, že se zahrneme do nároku, který v sobě tyto tradice nesou – ne do nároku vynucovaného autoritářstvím, zkostnatělého dogmatismem a ztěžklého fundamentalismem, ale do ochoty zabývat se pravdou vzhledem k minulosti i vzhledem k sobě a k naší situaci. Jak již bylo řečeno, pozornost, kterou Tracy věnuje pravdě a praxi, přesahuje rámec hermeneutické metody a spojuje přes praxi porozumění a interpretaci se seriózním zabýváním se zkušeností, což je typické pro fenomenologickou metodu, a přes otázku pravdy s kritickou reflexí autoritativnosti a jistoty. Bez těchto dvou Tracyho přesahů je hermeneutická metoda vystavena nebezpečí fragmentace smyslu – jednodušeji řečeno, že si šikovností jazyka vyrobí tolik smyslů, kolik bude potřebovat a dokáže uhájit každou pozici i její pravý opak, jak to uměli sofisté v době Sókratově. Pro ekumenickou teologii by byl tento extrém zhoubný, protože on nepotřebuje přiznat omyl, odlišit spravedlivé od nespravedlivého, zbožné od bezbožného, skutečné od neskutečného. Všechno by se dalo stejně dobře uhájit, s tím, že „na všem něco je“. Proto kritéria praxe a pravdy (jakkoli zranitelné a podřízené omylu) představují pro porozumění a interpretaci nezastupitelné partnery.

2. Fenomenologická metoda

Abychom se vyhnuli teoretickému chápání teologie, k tomu nám pomůže zpětná vazba zkušenosti a důraz fenomenologické metody, že věci jsou takové, jak se jeví. Fenomenologie začíná tautologicky, „principem nepředpokladu“, se kterým přišel Edmund Husserl; jde o *přísné vyloučení všech tvrzení, která není možné fenomenologicky doložit, od začátku až do konce*.¹⁵ Jean-Luc Marion tento princip komentuje: *Jedná se o skutečnou tautologii, i když ne beze smyslu: fenomenologie je přítomna tehdy a pouze tehdy, pokud nám tvrzení ukazuje jev (fenomén) – nic z toho, co se nějakým*

¹⁴ Ibid, 69.

¹⁵ *Logische Untersuchungen*, 1968, Tübingen: Max Niemeyer, II.díl, 19.

*způsobem nejeví, nemůže být bráno v potaz. Rozumět v posledu znamená vidět. Mluvit o něčem, aby to bylo zjevné – mluvit směrem k vidění. Jinak řeč nemá žádný smysl.*¹⁶ Zde, na rozdíl od hermeneutické metody, je jev nadřazen slovu – smysluplně můžeme mluvit jen o něčem, co jsme viděli. Husserl se dále zabývá otázkou, „jak“ dochází k setkání mezi jevem a tím, komu jeví. Jev, podle Husserla, zakládá každé jeho pojednání. Základem myslí člověka, který se s jevem setkává, je pak intuice. V ní je zakotveno setkání s jevem jako „princip donace“: *intuice umožňuje jev, jev se stává jevem skrze intuici.*¹⁷ Takto fenomenologie ruší jakýkoliv princip, ať už transcendentální nebo hermeneutický, který by byl dán „a priori“, a místo toho trvá na intuitivním poznání zkušeností – „a posteriori“. Místo „jistoty“ předpokládané pravdy staví „princip donace“ – poznání umožněné nazíráním jevů. V nich a jedině v nich je dané bytí. Přičemž každý jev je třeba brát v potaz, bez výjimky.¹⁸

Fenomenologická metoda je až příliš radikální tím, že odmítá jakékoliv předporozumění, i když ona sama je již právě tímto vymezením, určitým předporozuměním. V tom tkví její paradox. Je optimistická ve vztahu k intuici a ve ztotožnění věcí tak, jak se jeví, a tak, jak jsou, odmítá se dívat na věci z pohledu myšlenkových konstrukcí, ale naopak myšlenkové konstrukce vždy posuzuje z pohledu zkušenosti. Není v ní prostor pro transcendenci, o které bychom mohli něco oprávněně vědět nebo předpokládat mimo naši zkušenost. Má škodlivé účinky, když přecení své schopnosti posoudit „jak věci jsou“ prohlášením: „jsou tak, jak je vidím“, a není schopna si poradit s problémem, že jsou ještě také jinak. A tak, když se dostane do izolace, může vést k subjektivismu, který neumožňuje „pochopit pohled toho druhého“ a který nezná kategorii „zprostředkovaná zkušenost“, jež umožňuje podíl na tradici a „sdílená zkušenost“, jež umožňuje podíl ve společnosti, v komunitě. Nicméně v kombinaci s ostatními metodami může ekumenické teologii prokázat neocenitelné služby, protože je ve svém principu proti-ideologická: pohrdá konstrukcemi a nutí brát vážně jevy. Tak fenomenologická metoda obrací naši pozornost k praxi, ukazuje, jaký je vztah mezi tím, co jednotlivé denominace/tradice o sobě smýšlejí a hlásají – a jakým zkušenostem dávají povstat v těch, kdo se

¹⁶ „Metaphysics and Phenomenology: A Summary for Theologians“, 1997, in *The Post-modern God: A Theological Reader*, usp. G. Ward, Oxford: Blackwell, 285.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Marion zde ukazuje podobnost Husserlova přístupu s Platónem, který automaticky připisuje bytí ideji Dobra (viz *Republika*, VII, 509 b9). Podle něj, ovšem, Husserl rozšiřuje „bytí-jako-dané“ pro všechny jevy. Viz „Metaphysics and Phenomenology“, 287.

s nimi setkají; pomáhá rozlišit „poklad víry“ od „pokladu předsudků“ tím, že se nemilosrdně ptá, co „poklad“, který je v sázce, v člověku uvádí v život a nezajímají ji teoretické odpovědi, chce věci „vidět“; demonstruje, že „čisté typy“ evangelíka, katolíka nebo pravoslavného, tak, jak s nimi mnohdy ekumenická teologie má sklony pracovat, ve skutečnosti neexistují, neboť praktikovaná víra v těchto denominacích odlišuje jednoho křesťana od druhého a mnohdy se jeví větší podobnosti dané obdobným zaměřením napříč denominacemi než v jejich rámci; v reflexi ekumenického dialogu fenomenologická metoda podmiňuje zjevnou praxí platnost papírových prohlášení vsřícnosti, ochoty a přijetí „těch druhých“; vede k rozlišení „historického“ a „chtěného“ schizmatu,¹⁹ opět podle toho, jak se jeví postoje jednotlivých křesťanů či skupin v praxi, atd.

Důraz fenomenologické metody, že jev může oprávněně existovat bez teorie, že si vystačí si intuicí, zatímco teorie nemůže oprávněně existovat bez jevu, je v ekumenické teologii třeba doplnit o docenění předporozumění, porozumění a interpretace, které přinesla hermeneutická metoda, a o kritickou analýzu adekvátnosti autorit na nichž je postavena pravdivost výroků, kterou přináší epistemologická metoda.

3. Epistemologická metoda

Epistemologická metoda zkoumá charakter našeho poznání, věření a jednání, klade si otázku po jejich základech, po „jistotě“, na které se orientují, po „pravdě“, kterou předpokládají nebo dokazují, po „autoritě“, k níž se odvolávají. V negativním vymezení je též možné říci, že se epistemologická metoda zabývá pochybností, omylem a ideologickou zkratkou.

Ludwig Wittgenstein popisuje tuto metodu jako proces:

Musíme začít s chybou a přeměnit ji v to, co je pravdivé. To znamená, že musíme odhalit zdroj chyby, jinak by nám slyšení pravdy nepomohlo. Nemůžeme se k ní totiž dostat, když něco stojí na jejím místě. Abychom někoho přesvědčili o tom, co je pravdivé, nestačí, že to vyslovíme, ale musíme nalézt cestu od chyby k pravdě. A tak se znovu a znovu musím nořit do vod pochybností.²⁰

Wittgensteinova metodologická pochybnost se liší od Descarta nebo Huma tím, že předpokládá „jistotu“ a funguje jako její korektiv.²¹ Wittgenstein

¹⁹ Viz Dolejšová, I., 1997, „Význam ekumenické teologie v životě křesťana a církve“, in *Úvod do teologického myšlení*, Praha: Pracovní texty IES, 6–13.

²⁰ *Remarks on Frazer's Golden Bough*, 1979, Relford: Brynmill, 1e.

mluví o různých typech jistot a ukazuje, že „jistota poznání“ má jiná pravidla než „jistota jednání“ a ještě jiná než „jistota na jejímž základě jednáme“. „Jistota poznání“ se týká věcí, které je možné garantovat jako ověřitelná fakta, např. že $2 + 2 = 4$ nebo že se Wittgenstein jmenuje Ludwig a ne Ferdinand. Chceme-li si tuto jistotu ověřit, můžeme se podívat do učebnice. Tato jistota má ovšem omezenou platnost. V určitém okamžiku přecházíme od „jistoty poznání“ k „jistotě víry“, kde otázka po důkazech najednou nedává smysl. Člověk může popsat čemu věří ale už nemusí být schopen říci, jak se to stalo, že tomu věří a kde tu víru vzal. Třetí typ, „jistota na jejímž základě jednáme“, má ještě omezenější nutnou verbální komunikaci. Člověk ani nemusí svou víru popisovat, ale z jeho jednání je vidět, kde leží jeho jistota.²² Hierarchie jistot je takto postavena směrem od praxe k teorii. Obrácený postup Wittgenstein vnímá jako systémovou chybu. To ukazuje na kritice Frazerova pochopení náboženství:

*Frazerův výklad magie a lidského uchopení náboženství je nespokojivý: neboť pochopení náboženství staví jako soubor omylů. Mýlil se Augustin, když na každé stránce svých Vyznání vzýval Boha? Dobře, ale můžeme říci, že když se nemýlil on, pak se mýlil buddhistický svatý muž nebo někdo další, jehož náboženství je vyjádřeno docela jiným způsobem. Avšak nikdo z nich se nemýlil, kromě těch, kdo se z náboženství snažili vytvořit teorii.*²³

Epistemologická metoda chápe pravdu jako adekvátnost jistoty, kterou držíme. Wittgenstein upozorňuje, že vedle výroku: „já vím“ existuje také výrok: „myslel jsem si, že jsem věděl“.²⁴ V oblasti víry je tato adekvátnost dána praxí: *Podle jejich skutků poznáme, zda lidé skutečně věří určitým věcem, ať už se o své víře vyjadřují nebo ne.*²⁵ Pravda jako adekvátnost jistoty v sobě zahrnuje odpovídající vztah k odpovídající autoritě: od toho, že si umím přečíst informaci ve spolehlivé knize – a moje poznání tedy odpovídá dostupnému poznání v té kultuře, ve které žiji, k tomu, že moje jednání odpovídá mým principům, ať už mezi ně patří vztah k Bohu, patření do určité tradice s jejími svatými příběhy, rituály, naukou, etikou, institucí

²¹ Viz Dolejšová, I., 1997, „Wittgenstein's Account of Religion as a Desire to Become a Different Man“, in *Passion for Critique: Essays in Honour of F. J. Lasishley*, usp. H. B. Browne a G. Griffith-Dickson, Praha: Sít, 222.

²² Viz Wittgenstein, L., 1969, *On Certainty*, Oxford: Blackwell, § 11,12,189, 284, 550; Dolejšová, „Wittgenstein's Account of Religion“, 226.227.

²³ *Remarks on Frazer's Golden Bough*, 1e.

²⁴ Viz *On Certainty*, §12.

²⁵ *Ibid.*, §84.

a sdílenou zkušeností, či nikoliv. Epistemologická metoda se svým důrazem na „jistotu“ a na to na základě jaké „autority“ držíme tu nebo onu „jistotu“ je schopna odkrývat další typy ideologických zkratk, kromě těch, které ignorují či absolutizují zkušenost nebo si „upravují“ interpretaci po svém. Ukažme si to na příkladech.

Terry Eagleton nabízí šestnáct definic,²⁶ z nichž vyberu ty, které přímo souvisí s ekumenickou teologií a problémem ideologizace autority v ní. Termín „ideologizace“ budu chápat jako negativní vymezení ideologie, jako zkostnatělé ideje, jejichž zachovávání bývá až násilně vynucováno.²⁷ Ideologizace autority se tedy týká:

- i) způsobu, jakým se fixuje přijetí smyslu věcí, znamení a hodnot v sociálním životě
- ii) systému myšlení a jeho propagace
- iii) myšlenek, které udržují určitou skupinu v pozici moci a ospravedlňují tento stav věcí
- iv) kontroly komunikace
- v) způsobu přijímaného jazykového vyjádření
- vi) způsobu akceptovatelného jednání
- vii) obsahu víry, který se na této kontrole a sebekontrole podílí

Tyto definice ukazují, že žádná oblast teologie a života církve není „mimo nebezpečí“. To, jak jsme si zvykli připisovat věcem smysl, např. hojně užívající slovo „Boží vůle“ nebo „oběť“ či „nesení kříže“... může být znakem příslušnosti ke skupině a ne tím, že skutečnost je prostě taková. Když někdo mluví jiným jazykem, považujeme jej za cizince, když se neumí orientovat v našich „otcích, bratrech, sestřích či tetičkách“, máme sklon upírat mu rovnocenné místo v církvi Kristově. Všechny ty naše systémy „předností“, titulů, veřejně ukazovaných „pocť“ a „pokor“ nemusí být plodem Boží lásky k tvorům.

Význam epistemologické metody spočívá v tom, že nutí ekumenickou teologii, aby se zabývala adekvátností autorit, ke kterým se odkazuje

²⁶ Terry Eagleton, hájí pluralitu definic ideologie s tím, že to není jen negativní termín, ale má celou řadu užitečných významů, které spolu ovšem nemusí být kompatibilní. Říká: Je možné říci, že slovo „ideologie“ je něco jako text utkaný z mnoha různých vláken výrazových pramenů, je ho možné vystopovat v protichůdných historiích, a je možná důležitější zkoumat v těchto jednotlivých liniích, co má nějakou hodnotu a čemu je třeba se vyhnout, než všechny donutit, aby tvořily nějakou globální veleteorii. (*Ideology: An Introduction*, 1994, London, New York: Verso, 1).

²⁷ J. B. Thompson definuje negativní význam ideologií jako způsoby, v nichž smysl (nebo význam) slouží k udržení vztahů moci (*Studies in the Theory of Ideology*, 1984, Cambridge, Oxford: Polity Press a Blackwell, 4).

a adekvátností vztahu k nim. Její označení „jistoty“ a „omylu“ umožňuje kritiku interpretace a kritiku zkušenosti: totiž že ne každá interpretace či zkušenost je pravdivá už svou existencí. Adekvátnost jako kritérium pravdy umožňuje nechat vedle sebe platit různé výpovědi a soustředí se na jejich vnitřní integritu a korespondenci mezi slovem a činem. Ani tato metoda si nemůže dovolit nezávislost na ostatních. Obě předcházející metody jí přinášejí látku, kterou ona zkoumá a třídí. Bez nich by epistemologická metoda byla uzavřeným světem myšlení o myšlení.

Shrnutí

Jak jsme si ukázali, hermeneutická, fenomenologická a epistemologická metoda mohou přispět současné ekumenické teologii tím, že jí dají nástroje, jak zacházet s porozuměním jazyku, textu a uměleckému dílu a jak je interpretovat, aby se vyhnula touhám po „nadtradici“ či po harmonizaci v umělou jednotu i rezignaci, že je jedno, na jaké tradici má člověk podíl, že každá se dá stejně dobře „vysvětlit“. Jejich důraz na praxi a na pravdu stojí jako protiváha „uvíznutí v idejích“, *způsobů, v nichž smysl (nebo význam) slouží k udržení vztahů moci*²⁸ a ještě ke všemu mnohdy nemocných idejí, které ztratily svou vnitřní integritu i odpovídající svázanost s okolím. Kritická rehabilitace zkušenosti umožňuje soustředění na problémy a posuny tam, kde se jeví živé a ne tam, kde bychom je chtěli mít (ať už ze „zbožných“ nebo méně zbožných důvodů). Nakonec užitečná je i otázka „Jak to víš?“, provázející všechny výroky týkající se „znalostí“ a zároveň přijetí, že ne každá „jistota“ našeho věření a jednání je dokazatelná a „objektivně“ uhajitelná – a že může velmi dobře existovat i bez tohoto nároku, protože kritériem její adekvátnosti / pravdy není formální „důkaz“, ale skutečnost, „že nese dobré ovoce“.²⁹

Na závěr je nutno zopakovat, že žádná z těchto metod není absolutní, všechny tři jsou navzájem provázané, zčásti se překrývají, zčásti se doplňují. Metoda je věc služebná, má svůj začátek a má svůj konec. Existují metody sloužící a metody vysloužilé. Metoda není něco, na čem je dobré lpět. Metoda je vždycky něco umělého, co může skutečnost uchopit (jakkoliv částečně), ale nemůže ji nahradit.

²⁸ Ibid.

²⁹ Viz Mt 12, 33; L 6, 43.44.