

Filosofie a ekumenické hnutí

Ladislav Hejdánek

◆ fragment | přednáška, česky, vznik: 6. 10. 1965 ◆ poznámka: Přednáška na semináři v Jirchářích 6. 10. 1965; nedokončeno (nalezeno jen prvních 9 stran)

◆ fragment | lecture, Czech, origin: 6. 10. 1965

Filosofie a ekumenické hnutí [1965]

Z křesťanského povědomí nikdy nevymizela jistota o jednotě, katolicitě (v původním smyslu) církve Kristovy a o universalitě evangelia. Ježíš sám prosí ve velekněžské modlitbě svého svatého Otce nejenom za ty, kteří věří, ale také za ty, kteří mají uvěřit skrze jejich slovo, tak aby všichni jedno byli, „ut omnes unum sint“ (Jan 17,20–21). Tato perspektiva je základem a pozadím ustavičně sílících ekumenických snah zejména tohoto století. Naším velikým štěstím, ale také naší velikou odpovědností je příležitost, že se můžeme stát nejenom svědky, ale také spoluúčastníky úsilí, které je tak hluboce a mocně zakotveno v samé podstatě křesťanské naděje, víry i lásky. Nechceme se však stát obětí falešných nadějí, nechceme se dostat do zajetí iluzí a nechat se oslepit nereálnými představami. Vidíme dobře mnohé nesnáze a těžkosti, vidíme překážky v cestě ekumenického dorozumění a snažíme se střízlivě odhadovat nejen své vlastní možnosti a schopnosti, ale i možnosti jednotlivých cest ekumenického sblížení. Jsme si dobře vědomi toho, že přes veškerou nezbytnost praktických opatření nevede cesta k jednotě po linii čistě organizační. Stále znovu se přesvědčujeme o nesnadnosti, ano někdy se může zdát přímo nemožnosti sblížení na rovině dogmatické. Těšíme se z toho, že uhasl otevřený plamen konfesijní nenávisti a zloby, ale současně se nás zmocňují pochybnosti, zda liberálnost k odchylným věroučným názorům není založena v laxnosti a neurčitosti vlastního přesvědčení anebo naopak v zahleděnosti do sebe a uzavřenosti vůči druhým. Naši ustavičné bedlivosti zasluhuje rovněž trvalé nebezpečí, že naše sblížovací snahy budou určovány spíše motivy a ohledy politickými než vnitřními důvody víry. Zkrátka a dobře, ekumenické perspektivy nejsou bez problémů, ano nejvážnějších problémů. Jejich řadu by bylo možno rozmnožit o mnohé další. O řadě z nich víte, nemusím je vypočítávat. Chtěl jsem jenom naznačit, jak nezbytné je neustávající kritické ohledávání a prověřování vlastních pozic, z nichž přistupujeme k ekumenické práci, a v nejvyšší míře sebekritické usilování o čistotu motivů a ryzost důvodů, které nás vedou k určitým rozhodnutím a naopak nám zabraňují v jiných.

Dnešním večerem zahajujeme již třetí rok společné práce v ekumenickém semináři, který v nejednom směru uskutečňuje nové metody přístupu k některým ekumenickým úkolům. Jsme si dobře vědomi toho, že exkluzivnost naší formy ekumenických rozhovorů je nežádoucím způsobem podtržena naprostým nedostatkem živé ekumenické spolupráce křesťanských církví v našem státě na všech úrovních, zejména nedostatkem ekumenických kontaktů věřících a kontaktů jednotlivých sborů a farností. Už v průběhu prvního roku seminární práce jsme cítili naléhavou potřebu vytvoření nějaké platformy pro takové kontakty, která by umožňovala vytvořit předpoklady široké spolupráce všech našich církví a všech jejích příslušníků na všech místech, kde se k tomu najdou vhodné podmínky, platformy, která by byla církevně a konfesijně neutrální, ale která by neztratila nic na křesťanské určitosti. Od té doby se ukazuje stále zjevněji nezbytnost učinit v té záležitosti první praktické kroky. Jestliže náš seminář vznikl před dvěma roky pouhou iniciativou několika lidí, kteří bez funkcí a bez pověření cítili vnitřní potřebu takové společné práce, pak dnes se ukazuje, jak těžké a přímo nemožné, ba dokonce z podstaty věci nežádoucí je pokračovat na této cestě bez jasného vymezení vztahů našeho semináře k jednotlivým církvím, bez vyjasnění místa takové práce nejen uprostřed společenství křesťanských církví v našem státě, ale přímo jejího místa v naší společnosti, a v neposlední míře také bez vyjasnění vztahů k podobným formám ekumenické práce mezi křesťany různých církví v zahraničí, bez navázání kontaktů s nimi a podobně. O tom všem se musíme důkladně poradit, promyslet nejlepší možnosti a potom předstoupit před státní úřady i před vedoucí představitele našich církví s jasnou koncepcí a s programem, který by našel potřebnou podporu a porozumění všech stran. Já sám si alespoň vůbec nedovedu představit naši další práci bez takového širšího rámce konkrétní ekumenické aktivity, na níž se budou podílet právě tak prostí věřící, jako duchovní, stejně křesťanští intelektuálové, jako mládež a studentstvo. Smysl toho, co tady na našem ekumenickém semináři podnikáme, závisí na tom, co pozitivního budeme moci udělat pro ostatní

ekumenickou práci, čím budeme moci přispět na intelektuální rovině a v rámci svých možností k tomu proudu sblížování našich církví, který zasahuje stále více i naše země a který, jak odhadujeme a zejména jak doufáme, bude v budoucnu stále širší a mocnější. V následujících úvahách o funkci a možnostech filosofie v ekumenickém hnutí budeme mít proto stále na mysli celé toto široké pozadí a komplikované souvislosti ekumenismu v celku. Byl bych však rád, kdybyste můj výklad chápali výhradně jako výraz mého vlastního přesvědčení a mých názorů, jimiž si sám pro sebe pokouším formulovat některé širší výhledy nejen ekumenické práce vůbec, ale také a vlastně zejména svého vlastního zařazení do těchto celkovějších perspektiv. Když budu hovořit o místě filosofie v celku ekumenické aktivity, budu tím vlastně docela osobně vydávat počet z toho, jak se chci sám zařadit jako filosof do tohoto hnutí, ale zejména, jak si představuji úkoly filosofie, která nejen vyrůstá z dědictví křesťanského myšlení minulých věků a která nejen respektuje a bere ve vší vážnosti křesťanskou skutečnost, křesťanskou existenci dnes, ale která sama sobě chce rozumět jako myšlení víry, která chce být pevně zakotvena ve zdroji evangelia a v ústředním jádru křesťanské zvěsti, která chce být v poslední instanci orientována na Ježíše Krista a která současně, přesto přese všechno anebo spíše právě proto bude plně skutečnou filosofií, která bude mít svou váhu v dnešní myšlenkové, filosofické situaci a prokáže svou iniciativu a pronikavost právě po filosofické stránce. To jsou jistě nároky nemalé, možná dokonce pro sluch některých až příliš velkorysé a neskromně náročné. Pokusím se však ukázat, že především jen takto vysoké nároky mohou vnitřně ospravedlnit filosofické úsilí křesťanského myslitele, že však hlavně samo ekumenické hnutí – jak věci vidím – se nemůže bez filosofické práce dost dobře obejít, že ji potřebuje z podstatných důvodů, které se pokusím objasnit, a že se dnes stává filosofické úsilí o novou reflexi víry závažnou součástí a z lidské strany přímo předpokladem a podmínkou vzájemného dialogu věřících odlišné konfesijní příslušnosti i dialogu křesťanů se synagogou, se světem mimokřesťanských náboženství a zejména také s moderním nenábožensky orientovaným člověkem, tedy také dialogu s marxisty.

Základní skutečností křesťanovy existence je víra; jednota církve Kristovy je nepochybně zakotvena ve víře. Co to však je tato víra? Co rozumíme pod tímto slovem? A v jakém smyslu je možný život z víry? (Žid. 10,38) V jakém smyslu je jednota církve zakotvena ve víře? Jakmile se dostáváme k tomu, abychom vyložili a ozřejмили, co to je víra, tj. jakmile přistupujeme k interpretaci pojmu „víra“, musíme použít prostředků, které nejsou s vírou totožné, totiž svého myšlení, svých soudů a pojmů. Tím nechci říci, že toto myšlení nemá s vírou co dělat, že jí je cizí, že pro ni představuje cizorodý prvek. Nikoliv; víra sama usiluje o to, aby porozuměla sobě samé, a bez takového sebe-porozumění, sebe-pochopení se nemůže obejít. Věřící člověk je nutně veden k tomu, aby svou víru nějak formuloval, aby ji vymezil, aby jí dal určitou myšlenkovou podobu. Pro církve jako společenství věřících je takové sebepostížení víry v myšlenkové podobě a zejména v určitých formulacích už teprve nezbytné; společenství církve si vůbec nelze historicky představit bez základních věroučných formulací, které vystihují nebo mají vystihovat závažné skutečnosti víry. Spjatost víry s určitým sebepojetím, sebepochopením víry je tak hluboká, víra je určitým porozuměním sobě samé tak prosycena, že obojí v naší představě téměř splývá. A přece je mezi vírou samotnou a mezi reflexí víry rozdíl velice závažný. Přehlédnutí tohoto rozdílu může vést a obvykle vede k politováníhodným důsledkům. A právě u tohoto rozdílu bych chtěl začít s vlastním výkladem. Zdá se mi totiž, jde o rozdíl, jehož relevance právě pro ekumenické rozhovory je nesporná.

Víra, která usiluje o myšlenkové uchopení sebe samé, nemá jinou možnost než použít myšlenkového materiálu, který má v dané chvíli k dispozici. Reflexe víry je možná jen tak, že se víra snaží sama sebe pojmut a sobě samé porozumět myšlenkovými prostředky, které ve své základní struktuře odpovídají jiným záměrům. Jinými slovy, víra musí k reflexi použít myšlenkových prostředků, které nejsou nejvhodnější anebo jejichž vhodnost je alespoň nezaručená a problematická. Vedle charakteristické struktury takového myšlení, které budeme říkat „předmětná“ a ke které se vrátíme

podrobnějším rozbořem, jde také o celý komplex představ a idejí, jimiž se toto myšlení pokouší porozumět světu v celku i jednotlivým skutečnostem. V důsledku toho se reflexe víry nemůže vyvarovat dvojí nekorektnosti: především přistupuje ve svém sebeuchopení k sobě stejně jako k jiným skutečnostem světa kolem, a za druhé se v souhlase s tím sama nějak mezi tyto skutečnosti světa kolem zařazuje, umísťuje se do takto již dříve uchopeného a pojatého světa. Obojí tato nekorektnost má za následek, že se víra chápe jako něco jiného, než čím vskutku jest. To znamená, že za daných okolností, jestliže víra použije k svému sebeepochopení myšlenkových prostředků, které má před sebou k dispozici, dojde k tomu, že se ve výsledném postižení mívá sama sebou, že se v pojmovém obrazu transformuje v něco sobě více či méně nepodobného a že se nejen navenek, ale sama sobě vydává za něco od sebe odlišného. To pochopitelně neplatí jenom o jediném případě v dějinách, ale opakuje se to v různých dějinných obdobích. V každém období, v každé historické chvíli má víra k dispozici určitý obraz světa a určitou metodu, určitý styl myšlenkové práce, které podstatně ovlivňují obraz, jaký si víra učiní sama o sobě. Protože však jak styl myšlení, tak obraz světa nejsou pro celý svět ani pro široké oblasti světa, pro různé, navzájem se lišící kultury totožné, dochází na různých místech a v různých dobách k odlišnému průběhu myšlenkového sebeuchopení víry a tedy při vážných roztržkách až k takovému vzájemnému odcizení jednotlivých reflexí víry, které má za následek vzájemné podezírání a obviňování z heterodoxie a herezí.

Kdybychom zůstali pouze u této jedné stránky celé věci, musili bychom připustit, že existuje jakýsi autonomní vývoj lidského myšlení, který je vposledu určujícím momentem toho kterého v určité historické chvíli se zrodilého sebeepochopení víry. Jenže to by bylo hrubé zkreslení stavu věcí, zejména vzájemného poměru myšlení a víry. Víra totiž nepřijímá daný obraz světa ani daný styl myšlení v pouhé pasivitě, ale přizpůsobuje je sama sobě. Jak to přizpůsobení probíhá, lze objasnit teprve na základě delší historické zkušenosti a není to hned průhledné. Nicméně právě v tomto zpětném pohledu se nám objevuje zcela zřejmě, že již první pokusy o reflexi víry se vyznačovaly něčím, co bychom snad nejlépe nazvali napětím vůči běžným představám, vůči vládnoucímu způsobu myšlení a jeho obrazu světa. Víra si používá toho myšlení, které má k dispozici, ale používá si ho ke svým vlastním cílům, upravuje je, ruší v podstatných momentech jeho vnitřní logiku a imanentní strukturu a dovede za těchto okolností postihnout víc, než dovoluje výbava a možnosti tohoto myšlení bez onoho narušování, přizpůsobování a přímo deformací. Tyto momenty, kdy je daná struktura myšlení ohýbána a lámána, mají významný dějinný charakter a zakládají kontinuitu jakéhosi specifického myšlení víry, které je sice zpočátku velice závislé na onom myšlení, které mu je k dispozici a jehož si musí používat, ale které si vytváří postupně stále rozlehlejší oblasti, v nichž postupuje odlišným, samostatným, svébytným způsobem. Ve chvíli, kdy je schopno pospojovat tyto jednotlivé momenty v celkovou myšlenkovou strukturu, kdy je schopno integrovat v rámci adekvátní reflexe víry i nový obraz světa a realizovat nový styl myšlení, dochází k podstatně nové situaci: víra se prosazuje v myšlení jako víra, tj. víra dochází ve svém sebeepochopení k sobě samé už nikoli jako k něčemu jinému, ale vpravdě k sobě. Tato změna je nevyhnutelně provázena ještě jinou změnou, totiž že myšlení samo začíná také rozumět tomu, čím skutečně jest, a že začíná vědět, co podniká, když myslí. K této velice důležité věci se budeme muset ještě vrátit.

Odpusťte, že předvedený výklad byl tak abstraktní. Vyložil jsem věc tímto nezáživným způsobem, abych nechal zaznít určitým souvislostem v takto odtažené podobě ještě dříve, než se celý postup zopakuje na historické rovině, kde by jinak mohl být překryt souvislostmi jinými. S porozuměním historickým souvislostem se totiž objevuje víra jako specifický životní postoj či spíše jako skrytý či unikající, člověkem nedisponovatelný předpoklad jednoho specifického životního postoje, který se po prvé objevil a začal prosazovat v izraelské společnosti doby soudců a který došel své pro tuto epochu klasické podoby reflexe v prorocké tradici. Tato reflexe si používá prostředků a materiálu mytického myšlení, ale prolamuje jeho orientaci na minulost resp. na praminulost a zdůrazňuje nové, tj. to, co tu

ještě nebylo a co je svým původem, počátkem a vznikem zakotveno mimo svět, který je kolem jako danost. Výraznou podobu dal této nové orientaci Izaiáš (Deuteroizaiáš) 43,18–19: Nevzpomínejte na první věci, a na starodávni se neohlédejte. Aj, já učiním věc novou atd. (Gedenket nicht an das Alte und achtet nicht auf das Vorige. Denn siehe, ich will ein Neues machen.) Ohlédání zpět je pro Izraelce spjato s představou Lotovy ženy; nadějně očekávání příštích věcí nese stopy své zakotvenosti v božích zaslíbeních; odvaha víry se prakticky projevuje v tom, jak Abraham odchází v důvěře a spolehnutí do neznáma a opouští jisté (i šel, nevěda, kam přijde – Žid. 11,8). Eschatologická orientace má své pendant v pojetí stvoření, které rovněž dává ostrý důraz na vznik nových věcí, vznik nového, které nelze odvodit, redukovat ani převést na nic, co by tu už předem bylo jako pevný rámec nebo nehybný kořen věcí. Výbava onoho prorockého myšlení (říkejme mu tak pro jednoduchost) je jinak silně poplatná době a okolnostem; souvislosti určitých starozákonních partií s tehdy běžnými mytologickými tématy nelze přehlédnout. A přece můžeme docela zřetelně sledovat soustředěné úsilí, které všechen tento materiál tu s větším, onde s menším úspěchem ohýbá, láme, deformuje, reformuje a přeznačuje. Rozhodující je praktická životní orientace, jakási nachýlenost v odvaze vykročit kupředu, mít naději do budoucnosti, očekávat dobré věci, spolehnout se, odevzdat se v důvěře a pustit se na cestu nebo do díla; myšlení sleduje tuto orientaci a láme v podstatných momentech styl onoho myšlení, které bylo reflexí zcela jiné životní orientace na archetypy jako hotové, dané předobrazy všeho následování a napodobování. V Ježíši Kristu dochází tento obrat svého vyvrcholení v okamžiku, kdy Ježíš odmítá na několika místech ten program některých svých žáků, kteří i z něho chtějí mít zase jen archetyp, pravzor k napodobování, imitaci a opouštějí tak cestu odvážného vstupování na novou půdu a do neznámých míst; zřetelně naznačuje, že ti, kteří se k němu budou hlásit a zůstanou mu věrni, budou činit nejenom to, co on, ale ještě víc (Jan 14,12 spojeno s vírou). V této souvislosti není potřeba zmiňovat, že celé toto odlišné, nové myšlení právě tak jako ona nová životní orientace sama neměly nikterak masový úspěch a že se prosadily pouze v některých hrubších obrysech, zatímco v celku stále převládalo myšlení staré. (Eliade mluví o náboženské elitě.) Snad jen tento stručný poukaz přispěje k tomu, abychom pochopili, jak se mohlo stát, že při střetnutí tohoto nového stylu myšlení s řeckou a později i římskou tradicí metafysického myšlení byla ona nedosti silná vlna protimyticky orientovaná na budoucnost vržena posléze zpět, a že na dlouhou dobu v myšlenkové oblasti zvítězila metafysika.

U Ježíše měl pojem „víra“ podstatně odchylný charakter, jak se zdá, než jak se ustálil na dlouhou dobu mezi pozdějšími křesťany. Marxsen zpracoval statisticky výskyt slova „víra“ a odvozenin (resp. příbuzných slov) u synoptiků a shledal, že v naprosté většině případů je tohoto slova (zvláště také v té podobě, kdy jde o formulaci výroku samotného Ježíše) je termínu „víra“ použito absolutně (Ježíš viděl víru jejich, ani v Izraeli nenašel tak veliké víry, víra tvá tě uzdravila, podle víry vaší, veliká jest víra tvá, víra jako zrna hořčičné, nemáte víry, mějte víru Boží, kdež jest víra vaše, přispoř nám víry, zdaliž nalezne víru na zemi, aby nezhybnula víra tvá, neboj se, toliko věř, atd.). Výjimky tvoří většinou místa, odůvodněně vyložitelná jako pozdější vsuvky. Neboť teprve později se ujaly formulace, které jakoby přesouvají těžiště víry samotné do oblasti myšlení; začíná se mluvit o víře v něco či v někoho, na něco či na někoho. Vývoj pak šel ještě dál a víra se stále více stávala přijetím nějakých pravd, uznáváním nějakého učení, souhlasem s nějakou formulací. Souběžně s tím, jak se víra sama začala pojímat jako něco, čím ve skutečnosti nebyla, tj. jak se začala ztotožňovat s nějakými danostmi jako jsou nějaké formule, poučky, teze, se prosazovalo stále více myšlení toho stylu, které bylo na nižší úrovni už jednou radikálně překonáno. Neboť řecká metafysika, jak se domnívají někteří myslitelé, při všem radikální odmítání starých mytických představ a „báchorek“, zachovala onu základní strukturu archetypického myšlení, orientovaného na pravzory a prapočátky. To byl smysl hledání počátků (archai) či kořenů (rhizomat) jako toho, co je v základě a v pozadí všech změn a trvá pod vší proměnností jako trvajících a neměnných. Nejdokonalejší podoby nalezla stará myšlenka archetypů v

myšlení Platonově, totiž v jeho pojetí světa idejí, a v myšlení Aristotelově v pojetí trvalých forem jako cíle jednotlivých pohybů, jimiž přechází beztvará hmota ke stavu dokonalé ztvárněnosti. Křesťanská theologie měla od počátku dvojí funkci a dvojí výsledky. Především sloužila obraně evangelia resp. spíše určitých formulací, formulovaných pravd evangelia proti pronikavému až sugestivnímu vlivu teoreticky na vysoké výši propracovaných teorií pohanské filosofie. Ovšem taková obrana nebyla možná jinak, než za přijetí způsobu boje, vypracovaného v dlouhém období střetání rozmanitých filosofických učeních mezi sebou. Theologie tak byla nucena přijímat platformu, která jí nebyla vlastní, ba dokonce která s jejími vlastními cíli byla v zásadním napětí a přímo rozporu. V křesťanském myšlení se tak stále hlouběji zakořeňovala metafysika; jen výjimeční duchové pociťovali ostře tento rozpor, ale nemohli učinit víc než pouhé náběhy k revidování celého theologického přístupu. Nový způsob myšlení, jak...

[Zde text končí, pozn. red.]