

Inkarnace ve filosofickém pohledu

Ladislav Hejdánek

◆ přednáška | přípravné poznámky, česky, vznik: 16. 6. 1998 ◆ poznámka: přednáška pro Akademickou YMCA, Na Poříčí v Praze (16. 6. 1998)

◆ lecture | preparatory notes, Czech, origin: 16. 6. 1998

Inkarnace ve filosofickém pohledu [1998]

přednáška pro Akademickou YMCA

01

Pro úvahy o těle jako evropském tématu je významné si připomenout určité problémy, jež mají své kořeny v Řecku, v Římě a v křesťanském poselství, které zase navazovalo na tradice židovské. Nápadné to je, už když přihlédneme k odlišnosti termínů. Vžitý český teologický termín „vtělení“ neodpovídá přesně latinskému termínu „inkarnace“, neboť latinské „caro (carnis, f.)“ znamená maso, přesněji původně kus, kousek, odřezek, úkrojek, a teprve speciálně kus nebo díl masa, tedy v tom smyslu např. carnes = kusy masa. Podle toho by slovo „inkarnace“ mělo být přeloženo jako „vmasení“, eventuelně přechod nebo převedení do masa. V češtině známe obrat, že něco je „z masa a krve“, což naznačuje, že to není pouhé přání či smyšlenka, nýbrž plnokrevná skutečnost. Na první poslech je zřejmé, že slovo „inkarnace“ nemíří tímto směrem: LOGOS, který se stal tělem (řecky ovšem SARX, tedy také maso), rozhodně není autorem janovského evangelia míněn jako cosi bezkrevného, mátožného, poloskutečného nebo provizorního. Na druhé straně SARX je živé maso, nikoli např. obětní, tedy už mrtvé (to se řecky označovalo jako PTÓMA), a v tradici sz jde vždycky o celého člověka, nerozděleného na tělo a duši. Samotné tělo se řecky jmenovalo SÓMA, ale v sz tradici nestálo nikdy ostře a vyhraněně proti duši (PSYCHÉ).

02

Platón v navázání na rozšířené lidové představy i na některé myšlenky presokratiků precizoval (resp. nechal aktéry svých dialogů precizovat) představu, že duše mají svůj původní domov ve věčném světě idejí, že dočasně z tohoto světa vypadnou a upadnou do těla jako do vězení, z něhož jsou opět smrtí vysvobozeny, takže se pak vrací opět do světa idejí. Duše je tedy v představách převážné většiny Řeků chápána jako nesmrtelná, i když na rozdíl od pozdějších křesťanských představ se po smrti plouží v Hádu jen jako pouhý stín. Všechno tělesné, tj. smysly vnímatelné, je pro řecké myslitele ne-li pouhé zdání, tedy alespoň poloskutečné, přechodné a pomíjející. V podání Platónova Timaia všechny přechodné a pomíjející skutečnosti jsou pouhými obrazy či nápodobami, otisky věčných a neproměnných idejí do beztvareho toku, kde právě vzhledem k tekoucímu beztvary každý tvar podléhá postupnému poškození, až posléze opět zaniká v beztvary. Představa, že nějaký bůh, třeba sám šéf Zeus, se stane býkem, neznamena uskutečnění, nýbrž pouhý dočasný převlek, tedy opět jenom zdání. Když čteme v Janově evangeliu, že LOGOS SARX EGENETO, tj. že LOGOS (slovo) se stal tělem, nejde o žádný převlek, nejde o nic zdánlivého, nýbrž o plnokrevnou, plnohodnotnou skutečnost, dokonce o takovou skutečnost, na níž je závislá veškerá ostatní skutečnost, skutečnost celého světa. I z toho je zřejmé, že formulace janovského evangelia ne„podléhají“ vlivu řeckých, v té době již upadlých myšlenkových tradic, nýbrž tradiční terminologie je vědomě polemicky užito proti duchu a smyslu helenistického myšlení. (Zde je zřejmý rozdíl proti fícké christologii epišt. Koloským, která sice odmítá „filosofii“ podle podání a podle elementů světa, ale přiklání se filosofii „podle Krista“, tj. filosofii, která pracuje s řeckým termínem počátku, ARCHÉ, dokonce v množném čísle: ARCHAI. Kristus je pak pojmově vymezen jako „hlava všech ARCHAI“.)

03

V čem tedy můžeme hledat pro sebe dnes filosofickou inspiraci pro řešení aktuálních úkolů myšlení v době, o které platí, že je „pozdní“? To, co tady povím, je pouze myšlenkový experiment a nic víc. Nejde mi o interpretaci křesťanského dogmatu, tedy něčeho, co tu už bylo a je a co je tedy záležitostí minulosti, nýbrž o možnost filosofické sondy do problematiky, která se ještě nerozvinula a která vlastně na nás čeká jako výzva. Pokud bych měl takový experiment resp. jeho oprávněnost obhajovat před teology, pak bych se opřel o poslední kapitolu poslední (22.) knihy NZ, kde ve verši 13. čteme: „Jáť jsem Alfa i Ómega, počátek i konec, první i poslední.“

Totéž (téměř) čteme v předposlední (21.) kapitole ve verši 6.: „Ját' jsem Alfa i Ómega, počátek i konec.“ A těsně před tím, v předchozí verši je důležité vysvětlení: „Aj, nové činím všecko.“ Jde-li nejen o novou zemi, ale dokonce i nové nebe, pak není vyhnutí a musí jít také o nové naše myšlení. Ale to ohlašuji jen pro případ, že by k tomu pak směřovala diskuse. Sám výklad bude krátký a – jak ohlášeno – filosofický. Filosofie je především a základně reflexe, a to reflexe kritická, systematická a principiální. Dnes to však nebude reflexe úplná, nýbrž jen malá předběžná ukázka, spíše – jak řečeno – pokus, experiment.

04

První, co si reflektující filosof musí jako otázku, jako problém uvědomit, je povaha toho, co se stalo, stává či ještě stane tělem, přesně masem. Už jsme si řekli, že v souvislosti s janovským prologem nemůže jít o maso mrtvé, nýbrž naopak o maso živé, o živé tělo nebo o tělo živé bytosti. Celá myšlenka inkarnace začíná právě janovským prologem, a tam se mluví o tom, že oním živým tělem, oním masem se stal LOGOS. Termín LOGOS je nezbytné interpretovat, jeho význam je všechno spíše než samozřejmý. Jedno je však nepochybné: LOGOS není SARX, není maso, není to živé tělo. Živé tělo resp. maso se musí teprve zrodit jako cosi nového, co tu ještě nebylo. Vznik, zrození masa či těla, tělesnosti je označen stejným slovem jako vznik, zrod všech věcí, a také jako vznik, zrod člověka Jana. To znamená, že na kralický ani na ekumenický překlad se nemůžeme spolehnout – rozhodující je původní řecké znění. Překlad, že „to slovo tělem učiněno jest“, je vlastně zavádějící. Evangelista resp. autor janovského evangelia nedělá rozdíl mezi Ježíšem resp. Kristem, Janem a vůbec všemi bytostmi i věcmi, všemi skutečnostmi tohoto světa. Rozdíl začíná podle něho až tam, že Kristus je sám světlo, které svítí ve tmách, zatímco Jan pouze svědčí o tom světle. Dál už nemusí jít. Ono kralické „učiněno jest“ je jen jiným pojmenováním stvoření, ale s tím by byly potíže, protože Kristus je podle pozdějších diskusí nestvořený. Proto má smysl mluvit spíše o zrození nebo o vzniku (to už je nepřesnější a vyžaduje dalšího upřesnění). Myslím, že tady vidíte docela zřetelně problematiku, která nesmí být převálcována naším moderním způsobem myšlení. Sám LOGOS se musí zrodit, má-li se stát tělem, tj. musí se zrodit jako tělo, maso, tj. stát se tělem, masem. To, že všechny věci jsou „učiněny“ skrze LOGOS, neznamena, že LOGOS je čarodějná hůlka, která nechá všechno vyskočit jakoby z klobouku. Tím, jak vznikají, jak se rodí všechny věci a celý svět, tím vším se LOGOS stává masem, tělem.

05

Tady bychom mohli vzpomenout na Hegela a jeho Fenomenologii ducha (stručný výklad). Hegel byl ostatně původně theologem a hodně z theologie v něm zůstalo. Ne nadarmo má o něm Barth (jako o řadě dalších filosofů/theologů) zvláštní kapitolu ve svých dějinách theologie XIX.století. Hegelův výklad se také pokoušel experimentálně filosoficky vyložit inkarnací v onom širším významu, a to v návazání na Fichta a Schellinga, ale mnohem theologičtěji resp. s mnohem větším respektem k theologii. Hegelovi se obvykle klade za vinu tzv. pantheismus. Mám pochybnosti o oprávněnosti této výtky. Hegelův „absolutní duch“ (stejně jako fichtovské „Já“) klade proti sobě ne-ducha (ev. ne-Já), aby skrze něho dále aktivně pracoval a konečně přišel „k sobě“.

06

Velmi originální tezí křesťanské theologie – už jenom z kulturně historického pohledu – je „stvoření z ničeho“. Proto také slovo stvoření nabylo tak jednoznačného a výhradního významu: v umění mluvíme o tvoření, nikoli o stvoření – jinak mluvíme jen o výrobě. Když Kraličtí překládali „učiněno jest“ – a tento obrat se několikrát vrací – a když na jiném místě přeložili „stalo se“, je nám to trochu nesrozumitelné (pokud se jen trochu zamyslíme) a zdá se nám, že tu v překladu cosi uniká, že tu je něco překryto a zakryto. Možná právě z tohoto důvodu křesťanští myslitelé poměrně brzo dospěli k oné tezi o „stvoření z ničeho“. „Nic“ tu

pochopitelně nesmí být chápáno jako materiál, z něhož je pak svět nastříhán a ušit. Po mém soudu to je jen způsob, jak zdůraznit to, co se ozývá od dob proroků (srv. Deuterioizaiáše) až po knihu Zjevení, totiž že Bůh je ten, kdo způsobuje (tvoří, stvořuje) nové věci. Nové je to, co nelze odvodit ze starého, co není následkem dřívější příčiny, nýbrž co má svůj počátek v nicotě: nejprve tu není nic, a pak tu je nové. Tím není popíráno, že to nové musí nějak najít své místo uprostřed toho, co tu už bylo a je, tedy uprostřed starého. Jde o velmi výrazné potvrzení toho, že nové nevyplývá ze starého.