

Mýtus a dvojí pokus o jeho překonání

Ladislav Hejdánek

in: Reflex, 10, 2000, č. 1, str. 60–63 (6. 1.)

◆ článek, česky, vznik: 2000

◆ article, Czech, origin: 2000

Mýtus a dvojí pokus o jeho překonání [2000]

Veškeré evropské myšlení je pronikavě ovlivněno řeckým vynálezem pojmů a pojmovosti. Naprostá většina Evropanů si toho však není náležitě vědoma. Když čtou v překladu texty, které vznikly před oním vynálezem nebo – v pozdějších dobách – nezávisle na něm, vkládají tam významy, které tam původně vůbec nebyly a mnohdy ani být nemohly, ale neuvědomují si to.

Klasickým a zároveň nejrozšířenějším příkladem jsou překlady a četba bible, zejména nejstarších knih Starého zákona. Sami překladatelé odedávna postupují tímto způsobem – třeba sami židovští učenci při překladu Septuaginty – a čtenáři překladů jsou v tom pak jenom utvrzováni. I když se mnozí překladatelé i čtenáři odvolávají na tzv. tradici, kritickému, ale zároveň hluboce porozumivému pohledu se leckdy taková tradice v dlouhodobější perspektivě jeví tak trochu jako dětská „tichá pošta“.

Číst v minulosti

To vedlo a vede některé odborníky (například některé historiky) k tomu, že žádná doba nemůže jiné době dost dobře rozumět, a že tedy nějaké navazování na starší tradice je pouhá iluze. O tento problém šlo třeba v minulém a ještě v našem století v diskusích o tzv. smyslu českých dějin. Tento extrém, považující pochopení dávných dob za nemožné, je ovšem stejně chybný jako naivní předpoklad, že můžeme bez potíží a bez náročné přípravy číst staré texty stejně jako dnešní. K tomu přistoupilo ještě poměrně nové pochopení člověka jako dějinné bytosti, mající některé závažné důsledky: dnes víme, že člověk nemůže dost dobře sám sobě porozumět, není-li schopen porozumět minulosti, na kterou nutně navazuje, ať chce, nebo nechce a ať si toho je vědom, či nikoli. To však neplatí jen pro jednotlivce, ale také pro celou dobu. Proti předsudku, že nějaké historické období nemůže navazovat na vzdálené období jiné, tu stojí nové rozpoznání, že žádná doba není schopna sobě samé porozumět, a dokonce být sama sebou, nedokáže-li se vztáhnout ke své bezprostřední i vzdálené minulosti, tj. k jiným dobám.

Luštění svědectví

Když tedy vezmeme na vědomí, že jsme (a už naši předkové po staletí byli) ve svém myšlení pronikavě ovlivněni starými Řeky a jejich pojmovostí, vytváříme tím zároveň základ pro otázku, co tomuto pojmovému myšlení předcházelo. Obvykle se tomuto předpojmovému myšlení říká – opět po vzoru starých Řeků – mytické. Takové dělení (mluvíme podobně jako historici o „periodizaci“) je jistě závislé na našem hledisku.

Historici vidí předěl mezi dobou prehistorickou a historickou ve vynálezu písma. Jde-li nám však o předěl mezi myšlením předpojmovým a pojmovým, musíme jej především hledat jinde, neboť lidské myšlení je mnohem starší než vynález i těch nejjednodušších způsobů zapisování. Na druhé straně je přístup k myšlení dávných lidí mnohem obtížnější, ne-li krajně omezený, jde-li o doby, z nichž nám nezůstaly ještě žádné zápisy. On není, jak jsme viděli, nijak snadný ani v dobách, z nichž už zápisy máme. Takové písemné památky z archaických dob, nepoznamenané ještě vynálezem pojmů, jsou ovšem mimořádně cenné, pokud jejich svědectví

dovedeme rozluštit. O to se pokouší hned několik odborných vědeckých disciplín; vedle nich se o to však musí pokoušet také filosofie, která speciální vědou není, a dokonce ani nesmí být, má-li zůstat filosofií.

Mýtus jako záchrana před budoucností

Slovo „mýtus“ původně ovšem nemělo jiný význam než povídání, vyprávění, také ovšem výmysl, bajka. Nejstarší řečtí filosofové „mýtus“ ostře odmítali a s naprostou důvěrou se spoléhali na to, čemu říkali „logos“. To bylo také staré řecké slovo, a mělo dokonce dost podobný význam jako „mythos“, ale také ono bylo filosofy dalekosáhle přeznačeno. Proto se nemůžeme při výkladu opřít o žádný původní význam, ale vlastně ani o staré řecké myslitele, protože dnes máme o starých mýtech v jistém smyslu mnohem víc znalostí. Zase však velice záleží na tom, co k vlastnostem mýtů budeme počítat jako něco jim bytostně vlastního a co naopak jako pouhé okolnosti nebo cosi pouze nahodilého.

Přidržíme se jen jednoho – ale významného – francouzského religionisty rumunského původu, Mircey Eliada, který za bytostný rys mytického životního stylu považuje orientaci na tzv. archetypy, tj. pravzory. Stručně to lze objasnit následovně: archaický člověk se děsil budoucnosti, protože v budoucnosti se může přihodit cokoli, i to nejhorší. Jedinou záchranu před ničivou propastí budoucnosti (jakožto hrozivé složky času) viděl proto v co nejpřesnějším napodobení činů a jednání nadlidských bytostí, bohů, polobohů a zbožněných prapředků. Naproti tomu cokoli, co takovou přesnou nápodobou není, končí zmarem, protože se to propadá do propasti nicoty. Mytické vyprávění o božských činech se tak vlastně stalo jakýmsi návodem k jednání lidskému.

Trojúhelník jako pravzor

Když se z této perspektivy podíváme na filosofickou kritiku mýtu a odvrát od něho, vidíme, že nový směr nebyl tak radikální, jak se řeckým myslitelům zdálo, a dokonce ještě většině pozdějších, a dokonce mnoha dnešním filosofům a vědcům stále ještě zdá. Filosofové totiž odvrhli jen vyprávění o bozích, tj. vlastně jen narativní formu, ale onu orientaci na jakési upravené „pravzory“ nejen zachovali, ale ještě posílili a důkladně propracovali. Těmi pravzory se – po vzoru geometrie – staly myšlenkové modely, jakési vymyšlené „předměty“, které nebylo lze najít nikde ve světě, tj. ani v prostoru, ani v čase, ale které byly jaksí pozdviženy nad ně a mimo ně. Jestliže se tedy geometrie plně soustředila na takové předměty, jakými byly kružnice nebo trojúhelník apod., které bylo možno „mít“ před duševním zrakem, kdykoliv se na ně soustředíme a přesně je míníme, chtěla filosofie (konkrétně filosofická teologie, nauka o bohu či bozích) stejně přesně mínit také boha (nebo bohy). A to bylo možné pouze pomocí pojmů a zmíněných myšlenkových modelů. Dalo by se tedy zjednodušeně říci, že onen obrovský převrat, k němuž došlo vynálezem pojmů a pojmovosti, vlastně jen odboural všechna vyprávění, všechno událostné, dokonce všechnu změnu a čas, ale propůjčil lidskému myšlení schopnost vracet se k „témuž“ (stejně k trojúhelníku jako k bohu apod.) ještě přesněji a okolnostmi nepodmíněněji, než to bylo možné v myšlení mytickém.

Dodnes jsou i ty nejexaktnější přírodní vědy v zajetí této vazby všeho poznávání na předsudek, že za „nový“ poznatek lze uznat jen to, co poukazuje na něco nikoli nového, a tedy jedinečného, nýbrž jen dosud nepoznaného, ale kdykoli opakovatelného. Pokud by se někomu v laboratoři zdařilo něco, co pak nikdo nedokáže zopakovat, muselo by to být vyloučeno z rámce vědy, a to buď jako podvod, anebo – pokud by to nebylo možno popřít, protože by to bylo všem k dispozici, aby to zhlédli, změřili, zvážili, vyfotografovali atd. – jako náhodný, ale nevysvětlený úspěch, jaký do vědy rozhodně nenáleží. Jako takový by mohl být sice zaznamenán, ale jen jako kuriozita a anomálie. Vědecky platný pokus musí být zopakovatelný, jinak si na platnost nemůže dělat nárok.

Izraelský útok proti mýtu

Ponechme na tomto místě stranou, že v posledním století bylo toto základní pravidlo vědeckosti poněkud otřeseno, a to dokonce v rámci samotných věd, ba právě ve vědě nejexaktnější, jakou je fyzika. Místo toho se podívejme na druhý pokus o obranu proti mýtu, a dokonce na přímý protimytický (a protireligiózní, protináboženský) útok. K němu došlo, či spíše postupně docházelo v tradici jiného malého národa (pokud tu vůbec lze mluvit o „národu“, neboť se značně vymyká tomu, co i v minulosti za „národ“ bylo považováno), totiž starého Izraele. Tento staroizraelský způsob překonávání mýtu se nikterak polemicky nezaměřoval proti vypravovací (narativní) formě, které docela úspěšně využil, ale proti praminulým či nadčasovým pravzorům, tj. proti „ukydaným bohům cizím“ a proti všelijakým bůžkům a modlám.

Základem všeho se stal nový vztah lidí k budoucnosti: právě do budoucnosti byly skládány veškeré naděje, a to vlastně z téhož „důvodu“, z jakého archaičtí lidé byli vyděšeni. To, že se v budoucnosti může stát cokoli, bylo pro nově orientované izraelské proroky a ty, kdo jimi byli ovlivněni, zdrojem nevyčerpatelné naděje, neboť právě od budoucnosti očekávali nápravu všeho, co bylo nepravé a zlé v minulosti a přítomnosti. Izraelci tak objevili něco, co unikalo všem dosavadním kulturám: všechen život, všechno, co se rodí a roste, žije z jakési základní důvěry v budoucnost a na základě pevného spolehnutí na to, co přichází. Kde je otřesena tato důvěra a toto spoléhání, tam končí život, protože tam končí síla k aktivitě, k činu, k samotnému žití. Spoléhat na minulost nebo na aktuálně přítomnou sílu a moc znamená spoléhat na nespolehlivé, co může selhat a co se dříve nebo později zhroutí. V tomto světě je k „dispozici“ pouze jediná spolehlivá opora, o niž se však nemůžete opřít, protože jí nelze disponovat, jediná spolehlivá moc, která však není vybavena žádnou vnější silou ani mocí – a tou je přicházející budoucnost. Bez této vždy znovu přicházející budoucnosti by se zhroutil celý svět se vším mocným, co v něm lze najít, neboť svět nejsou věci, ale události, svět není hromada, ale dění, které lze pochopit – a dění se nemůže dít tam, kde se mu nedostává času.

Výzva budoucnosti

Takový Abram, vycházející bez děsu a bez úzkosti do neznáma, byl ovšem také hoden napodobování, stal se tedy jakýmsi vzorem.

Člověk, který ho chtěl napodobit, musel ovšem udělat vlastně něco jiného, než co udělal Abram: musel jít zejména jinam, protože teď už přece věděl, kam Abram šel. Opravdu ho napodobit znamenalo ne jít s jistotou stejným směrem a na stejná místa, do jeho tehdejšího neznáma, ale právě jinam, do svého vlastního neznáma. Abram tedy nebyl archetypem, který má být napodoben až k úplnému ztotožnění, nýbrž jakýmsi antiarchetypem, příkladem, který nás má inspirovat k odvaze převzít na sebe vlastní odpovědnost a také s ní spojená vlastní rizika.

Zatímco identifikací s archetypem archaický člověk ztrácel sám sebe a svou jedinečnost, člověk inspirovaný antiarchetypem svou jedinečnost teprve nachází. Tím, že za sebe přebírá osobní odpovědnost, sám sebou (osobností) se ve skutečnosti teprve stává, tj. teprve nyní nachází, či spíše uskutečňuje svou vlastní identitu. Základní význam ovšem má, že tuto svou novou jedinečnost získává tváří v tvář své vlastní přicházející budoucnosti, již není ani pánem, ani projektantem, tím méně tvůrcem, ale která přichází jako výzva, na kterou je třeba aktivně odpovědět. Příští čas už není fatum, nezměnitelný osud, který je třeba přijmout. Takový osud by přece byl něčím daným, jsoucím, kdežto opravdová budoucnost není (ještě není), ale přichází. Přichází ovšem jako něco, co teprve musí být pochopeno, přijato a uskutečněno, ne jako hotová, předem daná skutečnost.

V tuto chvíli musím ovšem připomenout, že způsob, jakým o tom mluvím, je stále ještě vlastně příliš řecký, a ne dost hebrejský. Proto je třeba tento způsob bedlivě střežit a kontrolovat, abychom ve svém myšlení znovu nenechali převládnout řecký typ pojmovosti nad hebrejským typem narativity a neztratili tak ještě jednou právě to nejdůležitější, co nám proroci a staří Izraelci odkázali (většinou křesťanským, málo vědomým nebo nevědomým prostřednictvím, neboť současný judaismus se k tomu odkazu hlásí právě tak málo jako současné křesťanstvo).

Ono „spoléhání na to jediné spolehlivé“ bylo již kdysi dávno na několika místech Starého zákona nazváno „vírou“. V některých případech, kdy se původní hebrejský kořen *'m-n* nehodilo překládat jako „víra“, tj. řecky *pistis*, užili sami židovští učenci slova „pravda“, řecky ovšem velmi nevhodného slova *alétheia*. Pojem „víry“ však nemohl v té době být vypracován, neboť stará hebrejská tradice pojmovost ještě neznala, takže všechna pozdější (křesťanská) pojmová vymezení víry jsou nutně přeznačena v duchu řeckého myšlení, a jsou proto z hebrejského hlediska neautentická. To platí pro celé dějiny křesťanské dogmatiky až dodnes; Ježíš sám myslí hebrejsky a nezdá se být jakkoliv poznamenán řeckou „teorií“, tj. pojmovostí; místo jakýchkoli pojmových, teoretických vymezení užívá podobenství, která mají dějový charakter. Musíme se tudíž spokojit s narativitou, proti které samo hebrejské myšlení nemělo zásadních námitek.

O víře čteme například u Izaiáše (v souvislosti s válečnými událostmi, 7,9): nebudete-li věřit (tj. nespolehnete-li se na budoucnost), nikoli neostojíte (neubráníte se, nezachováte své pozice a možnosti, nezvítězíte). Zvláště významné je však vyprávění o tom, jak Abram (ještě nepřejmenovaný na Abrahama) opustil otcovský dům, rodné město a i zemi, v níž žil, a s rodinou i celou domácností vyšel do neznáma, jen na základě spolehnutí na to, co má teprve

nastat a k čemu má v budoucnosti (dokonce velmi daleké budoucnosti) dojít. Byl to však teprve Ježíš, který vyvolal onen bohatý výskyt slova „víra“ v Novém zákoně, kde však na většině míst – s výjimkou tzv. logií, tj. zachovaných autentických slov Ježíšových, citovaných synoptiky – došlo k výrazným, dokonce povážlivým významovým posunům v užití tohoto slova, takže už první křesťané začínají chápat slovo „víra“ odlišně od samého Ježíše.

Ovoce víry

Musíme si ovšem položit otázku, proč vlastně má ona orientace na budoucnost a do budoucnosti takový význam a má-li vůbec nějaké rozumné zdůvodnění. Není to jen jiná forma iluze, a tedy opět záležitost pouhé fantazie? Nejde o pouhé psychotherapeutické, psychologické překonávání strachu? V jednom výroku Ježíšově vskutku nacházíme pojetí víry jako opaku, protivy strachu či bázně. Zvláštní však je, že orientace na budoucnost poznamenává nejen psychiku člověka, ale celý jeho život. A to má své pozorovatelné výsledky, své „ovoce“.

Lze říci, že celková evropská dynamika, tak odlišující evropskou kulturu a civilizaci ode všech jiných na této planetě, je nezaměnitelně spjata právě s „vírou“ jakožto nadějnou orientací do budoucna. Všude, kde tato orientace slábne nebo zažívá otřesy, narůstá mezi lidmi strach a úzkost, dochází k úbytku nápadů, iniciativy a ke stagnaci. To vše úzce souvisí s očekáváním nebo naopak neočekáváním „nového“. Snad nejlepším dokladem toho, že návrat do archaických dob, do věku mýtů, není možný, je to, že lidé se už nedovedou natrvalo (ani na delší dobu) spokojit ani s tím, v čem bylo dosaženo třeba až pozoruhodné dokonalosti, a to jenom proto, že se toho přesytili a že se jich zmocňuje nechuť, odpor a hnus proti tomu, co trvá už příliš dlouho. V opakování a napodobování už lidé nevidí záchranu ani spásu, naopak to v nich něco lidsky bytostného dusí, otupuje a vyvolává nudu. Touha po stále novém může zajisté ztratit svůj bytostný základ a povážlivě z povrchu, ale řešení ani náprava nikdy nemohou být nalezeny v návratu k čemukoli starému a tradičnímu, nýbrž pouze v prohloubení a pročištění orientace na nové. Souvisí to s důrazem na jedinečnost každého člověka: ono ztotožnění s archetypem, o které usiloval archaický člověk a v němž hledal spásu, znamenalo ve skutečnosti, že se sám sebe vzdával, že sám sebe ztrácel a s neosobním či pseudoosobním archetypem nakonec k nerozlišení splýval.

V dávné minulosti došlo tedy k dvojímu světodějnému pokusu o překonání mytické životní orientace. K ní náleží i orientace myšlenková, bez které ostatně k onomu převratu orientace celoživotní ani nemohlo a nemůže docházet. Řecký pokus byl – posuzováno podle zjevných, nápadných výsledků – dějinně velmi úspěšný, ale jeho úspěchy byly a dodnes jsou (dnes dokonce snad i zvýšenou měrou) provázeny problémy, omyly a přímo celosvětovými nebezpečími, ohrožením života nejen lidstva, ale celé biosféry. Hebrejský pokus měl jinou, méně technickou povahu a prosazoval se velmi zvolna; v některých dobách téměř zanikal a upadal v zapomnění. Jeho působení však bylo, jak se ukazuje, navzdory tomu tak mocné, že postupně nahlodalo a zpochybnilo i ony nesporně obrovské úspěchy „logu“ a celé řecké pojmovosti. Velkou důležitost je přitom třeba přikládat tomu, že oba tyto pokusy by samy o sobě asi zase znovu upadly do zapomenutí, kdyby nebylo onoho pozoruhodného historického fenoménu „křesťanství“. Právě ono zachovalo a dále tradovalo jako stále živý nebo přinejmenším vždy znovu oživitelný a oživující hebrejský odkaz „tradice víry“, i když mu příliš pořečtení křesťané převážně přestali dobře rozumět. Ti zároveň v maximální míře, v některých dobách až s přehnanou horlivostí, obnovovali a udržovali odkaz řecké pojmovosti.

Myšlení zítra

Od prvního důvěrnějšího setkání obojí tradice uplynulo víc než půldruhého tisíciletí. Mnohé se změnilo, ale ještě více změn bude muset nastat v budoucnosti. Budoucí evropské myšlení se bude muset víc než kdy dříve vracet k oběma kořenům, či spíše rozsáhlým kořenovým systémům, z nichž vyrůstá. Bude však muset provést kritickou revizi obou. Staré hebrejské myšlení musí být reinterpretoáno tak, aby mohlo nabýt přinejmenším stejné pojmové přesnosti, kterou umožňuje pojmovost řeckého typu. Zároveň však právě tento řecký typ pojmovosti musí být korigován, zbaven mylných a zavádějících složek a po příslušných úpravách rozšířen a aplikován na skutečnosti, které nelze ani teoreticky modelovat jako mimochasové a mimosvětne „předměty“. Ve smyslu této perspektivy je pak zapotřebí přehodnotit celé dosavadní dějiny evropského myšlení, včetně myšlení filosofického. Teprve na základě takového přehodnocení může některá z příštích generací dospět k lepšímu, věrnějšímu porozumění sobě samé, svému vědomí a myšlení, a tím i svému poslání na světě. Lidé nejenže bez porozumění své minulosti nemohou dost porozumět své přítomnosti, ale bez porozumění své budoucnosti a jejích výzev (k tomu, co „má být“) nemohou pravdivě ani pochopit svou minulost, ani zvládnout svou přítomnost a své aktuální úkoly.