

[Odpověď Pavlu Hoškovi]¹ [2002]

„Bratrský“ způsob, jakým se Pavel Hošek domáhá mé reakce na jeho dva články,² je přímo dojemný. Jeho výhrady se prý netýkají mé základní myšlenky (jak ji ovšem on pochopil, resp. jak ji znivelizoval), ale „některých jejích implicitních předpokladů“ (nějakým způsobem se mu podařilo je navzdory jejich implicitnosti oddělit); a také má výhrady vůči mé „metodě“. Nabízí mi (měl jsem neodbytný dojem, že mi spíše vnucuje) své poznámky „jako přátelsky míněnou zpětnou vazbu“, vytýká mi zjednodušování a vybízí mne k respektu vůči „čistě věcné odbornosti“. Byl by moc rád, kdybych se co možná vyvaroval diletantismu, a upozorňuje mne se vši upřímností, že „spor o historického Ježíše přece trvá už přes dvě století“ a že k tomuto tématu zdaleka nemají privilegovaný přístup „křesťanští teologové, ale odborníci, lidé, kteří se léta soustavně zabývají daným okruhem otázek“, protože, jak mne ujišťuje, se do „dané problematiky“ dokázali „skutečně ponořit“. To však je „práce na celý život a vědecký konsensus je v nedohlednu“. Výtek je tam ještě víc a je tam také mnohé jen „bratrsky“ napověděno (jako že jsem přehlédl rozdíl mezi fakty dějinnými a historickými, a leccos dalšího). Nemám chuť moc do toho šlapat; kdo chce, může si v tom říkat sám a po svém (bude si v tom ovšem muset sám udělat aspoň trochu pořádek). Zůstanu jen u několika bodů, které přesahují oblast Hoškových soukromých předpokladů a myšlenkových nedůsledností (a averzí atd.).

Prvním dosti rozšířeným hrubým omylem (jde-li vůbec pouze o omyl, nejde-li o sofisma) je důraz na to, že k živému Ježíši nemáme přístup, ale že jsme odkázáni na svědky a na jejich zprostředkovatelskou funkci. Mé podezření, že jde o sofistickou, resp. eristickou vytačku, se opírá o principiální nedůslednost této námitky. Sama myšlenka „bezprostřední zkušenosti“ (immediate experience) je empiristického (anglosaského) původu a představuje závažné „dědičné“ zatížení nejen jednoho velkého proudu novodobého a moderního evropského myšlení, ale v jistých převlecích a skrytých podobách straší i v hlavách kontinentálních Evropanů. Bylo by proto možné se jí zabývat se vši vážností a korektností. Empiristé však byli aspoň důslední: předpokládali jakési základní atomy nezprostředkované zkušenosti, tzv. počítky či imprese apod., a vše ostatní, zejména tedy už i celkové vjemy „skutečných“ věcí, rostlin, zvířat a lidských bytostí, považovali za výsledek subjektivní činnosti. Jako filosofie mi to připadá dost hloupé, ale něco v tom přece jenom je, je to jen špatně pochopeno a interpretováno. (Nakazil se tím dokonce i veliký Kant, jak je vidět z jeho myšlenky transcendentní, a proto nepoznatelné „věci o sobě“.) Když je však tato falešná myšlenka aplikována na člověka, jako je Ježíš (nebo jako je Sókratés, mimochodem: ten také nic nenapsal) jen proto, aby se hned zapomnělo na to, že tzv. „bezprostřední přístup“ nemáme ani k Pavlovi, ani k synoptikům, ani k Janovi, a ovšem ani k církevním otcům, koncilovým otcům,

¹ Jedná se o fragment bez nadpisu označený „prozatímní text, napsáno 16. 3. 02“. – Pozn. red.

² Srv. P. Hošek, „Mumlání antické náboženskosti“ aneb homo religiosus se brání, in: *Křesťanská revue*, 68, 2001, č. 5, str. 126–130; týž, *Ježíš a Kristus*, in: *Křesťanská revue*, 69, 2002, č. 2, str. 53–54. Šlo o reakce na dva Hejdánkovy texty: L. Hejdánek, *Jak je to vlastně s naším křesťanstvím?*, in: *Křesťanská revue*, 68, 2001, č. 2, str. 32–35; týž, *Křesťanství, filosofie a Ježíš. Pokus o vyjasnění jednoho z kroků filosofické reflexe*, in: *Křesťanská revue*, 68, 2001, č. 9, str. 228–232. – Pozn. red.

theologům starým ani nedávným, dokonce ani k současným (a stejně tak tomu je i s Platónem a všemi filozofy od nejstarších až do současných), nejde a nemůže snad už jít jen o myšlenkovou naivitu. Máme-li něco „černé na bílém“, není to vědecky zkoumatelnější než to, co takto nikdy být dáno nemůže, protože to má zcela odlišnou povahu (ostatně: co to znamená být „vědecky zkoumatelné“? vědecky zkoumat můžeme útvary ve čtyř-, osmi-, dvanáctidimenzionálním prostoru, aniž bychom museli mít něco „černého na bílém“). A navíc: máme-li před sebou vskutku něco „černého na bílém“, potřebujeme mít splněno velice mnoho předpokladů, abychom to byli schopni dešifrovat, a to tak, že smysl třeba textu musíme vlastním výkonem a na svou odpovědnost (re)konstituovat. Beze svědků a bez jejich zprostředkovatelské úlohy se prostě nikdy neobejdeme, a proto o tom nemusí být vedena žádná diskuse. Má smysl na to upozorňovat jen v propedeutice, pokud vědomí této skutečnosti bude nadále tak vzácné.

Mnohem důležitější je ovšem kontrola oné zprostředkovatelské role, přesněji celé řady takových „rolí“. Rozlišování na role „primární“ a „sekundární“ je velice problematické, pokud tím nemáme na mysli relativní důležitost, ale jakousi „původnost“ (nebo něco podobného; Hošek mluví o „pořadí“, což ponechává onen dvoj- či více-smysl bez rozhodnutí). A zde nemůže být pochyb, že listy apoštola Pavla nejsou „původnější“ než synoptická evangelia, i když jsou nesporně starší. Jsou to pro nás prameny odlišné, ale zároveň prozrazující, že závislé na dalších pramenech, a to nejspíš rovněž dost různých. Tezi, že „kérygmatický Kristus není sekundárním pramenem, nýbrž primárním“, považuji za naprosto nedržitelnou. Kérygma spočívá v povolání, že Ježíš, ten odsouzený a popravený, je Kristus, tj. Mesiáš, Pomazaný. Kérygma je tedy cele zaměřeno na Ježíše, on sám je gramatickým subjektem výpovědi, o Ježíšovi se vypovídá, prohlašuje, dosvědčuje, že je Kristem. Není to tedy obráceně, že „být Pomazaným“ je „dříve“ a že je to proto důležitější než ten, o kom se to prohlašuje; ten titul není a nemůže být „dříve“, původněji, nemůže být důležitější než ten, komu náleží. Jinak se pro nás pouhý titul stává idolem, pseudo-bohem, zbožštěnou hypostazí, zatímco zapomínáme na toho, kdo je jím titulován. Nemyslím si vůbec, že by měl filosof „právo vypořádat se s Ježíšem po svém“; právě naopak mám za to, že má povinnost mu být „po právu“. A k tomu je zapotřebí, aby se „po svém“ vypořádal s tituly, a zejména se všemi produkty všelijaké náboženské „zkušenosti“ (to slovo mám v těchto souvislostech nerad, protože zážitek staví nad skutečnost, zatímco skutečnost má být normou toho, jak ji prožíváme), jakož i s jinými výtvořky fantazie i s dogmatickými konstrukty. To zajisté nemá a nemusí znamenat, že je prostě odhodíme jako bezcenné. Jistě alespoň některé kdysi měly a dodnes mají nějaký závažný smysl, ovšem v kontextech, které nejsou totožné s našimi dnešními kontexty. Právě proto je na místě kritický přístup k nim, a nikoli pouhé jejich prožívání ani zakoušení, a to i když to naše zakoušení a prožívání nám je vždycky bližší (nám „vlastnější“) než to, k čemu všechno to zakoušení, prožívání, a dokonce i promýšlení má vposledu směřovat.

Má-li být kérygma srozumitelným povoláním, musí si vybrat tituly a slova známá, tj. musí navázat na to, co lidé už znají a co vědí. Teprve tímto prostřednictvím mohou poukázat na něco, co lidé ještě nevědí a neznají. Vypovědět o Ježíši, že to je Mesiáš (= Kristus), proto neznamenaá vypovídat o titulech, ale za pomoci titulů vypovídat o někom, koho lidé buď vůbec neznají,

nebo jen povrchně a z doslechu, a to tak, že se jim objeví v novém, ale ne v jakémkoli novém, nýbrž v tom pravém světle: v tom spočívá smysl „identifikace“ onoho „vpravdě člověka“ (*vere hominis*), nikoli identifikace titulu ani konstruktů. To je vždycky nesnadný úkol, neboť veškeré prostředky, kterých je k tomu možno použít, jsou prostředky lidské. Křesťanství, které dává hlavní důraz na tyto prostředky a kanonizuje jejich použití až do dogmatických skulptur, je křesťanství zbloudilé, neboť vyměnilo své prvorozenství za mísu formulační čočovice. A ještě hůř: je to sloužení ukydaným bohům cizím, je to zpronevěra, biblicky řečeno: cizoložnost, zpuštění na místě svatém.

V takové situaci si podkasaný důraz na odbornost a odborničení (kde je navíc „vědecký konsensus v nedohlednu“) může každý klidně strčit za klobouk. Oba své články jsem nepsal jako akademický traktát, ale s úmyslem povzbudit k přemýšlení.