

Odpověď Petru Slámovi [2000]

Vážený a milí,

nemohl jsem (pro nemoc) přijít na rozhovor se SR, a velmi toho lituji. Ale srdečně vítám návrh Petra Slámy pokračovat mj. formou „emajlové konference“ či – jak Petr říká – virtuální „zasedačky“. Protože jsem však na společném rozhovoru nebyl, omezují svou dnešní reakci pouze na fakultní učitele, neboť mohu reagovat jen na to, co jsem si přečetl v Petrově e-mailu. Petr vybízí k tomu, abychom napsali o svém názoru „k nadhozenému tématu“, ale ve skutečnosti sám nadhazuje hned témata několik. Zastavím se na chvíli a krátkou poznámkou u jednoho tématu velmi širokého, do kterého se v tuto chvíli nepustím, a zůstanu trochu déle u tématu druhého, kde se Petr sám vyjádřil výslovněji.

Nejprve tedy ta krátká poznámka. Petr Sláma doporučuje, že bychom „měli reflektovat hlubokou krizi současného protestantismu“. S tím osobně naprosto souhlasím. S čím však souhlasit nemohu, je Petrovo hodnocení původu této krize. Píše totiž, že „onu krizi situuje v první řadě do změněného hermeneutického východiska současné teologie“. To vypadá tak, že podle něho je tato krize v první řadě vyvolána falešnou teologií – a to by měl důkladně vyložit. Sám mám na zdroje této krize zcela jiný názor a velmi rád bych se diskuse o tomto širokém tématu zúčastnil (mimochodem: téma je ještě širší, neboť nejde jen o krizi protestantismu, nýbrž neméně o krizi katolictví a vlastně veškerého křesťanství). Navrhuji, aby se toto téma oddělilo a bylo vyhrazeno samostatné virtuální diskusi.

A nyní k druhému tématu, které ovšem s prvním souvisí. Petr Sláma má za to, že druhým zdrojem krize současného protestantismu je „odpor k teologické tematizaci zkušenosti“ (zde neříká čeho, ze souvislosti se však zdá vyplývat, že zkušenosti zbožnosti), tedy vidí tento zdroj „v absenci reflexe zbožnosti jakožto legitimního a žádoucího výraziva víry“ (zde Petr trochu popletl pády). Zajisté by bylo zapotřebí se nejprve jasně domluvit, co kdo rozumí zejména termíny víra, zbožnost, reflexe, aj., a teprve potom začít s diskusí. Přikloním se k jinému postupu a začnu s polemikou, protože teprve v diskusi se často mnohem lépe objasní, co kdo kterým termínem rozumí. Odmítám myšlenku, že reflexe zbožnosti (zejména jakékoli zbožnosti) může být považována za legitimní a žádoucí výrazivo víry. Mezi vírou a zbožností není žádného tak úzkého až důvěrného vztahu. Po mém soudu je víra „normou“ zbožnosti stejně jako všech ostatních oblastí lidského života, myšlení i všech „pocitů a dojmů“; slovo „norma“ je ovšem nepřesné, protože svádí k objektivacím; bibličtější je formulace, že víra přemáhá svět (včetně našeho života i myšlení). Po mém soudu je zbožnost jen náboženským pocitem, blízkým pocitům estetickým. Nic proti těmto pocitům nemám, ale nemyslím si, že na nich lze cokoli stavět. Právě naopak, pokud nejsou náležitě kultivovány, mohou se silně zvrhnout. Není trapnějšího pohledu než na zbožně žvanícího člověka, kterému zbožnost přímo odkapává od úst. Zbožnost na odiv vystavovaná má fenomenologicky velmi blízko k obscenitě (není-li s ní dokonce totožná). Reflektovat je možno a dokonce třeba vše, co dělá (nebo nedělá) člověk, ale mezi reflexí víry a reflexí zbožnosti je principiální rozdíl, na který bych tu chtěl s velkým důrazem upozornit. Zbožnost sama není schopna sebereflexe, a reflexe zbožnosti zase nemůže vycházet ze zbožnosti jako svého základu, neboť by tak ztratila svou bytostnou kritičnost a stala by se ideologickou aurou zbožnosti. S vírou je to naprosto jinak, pokud ovšem nezůstaneme ve vleku běžného chápání víry jako jakési nekritické věřivosti (jak se to jako přilnavá hereze rozšířilo po všem křesťanstvu již od doby prvních křesťanů). Víra, která skutečně dokáže všechno „přemáhat“, je zdrojem kritiky a kritičnosti, neboť sama uvádí člověka se všemi jeho výkony i nevýkony do opravdové krize. Proto reflexe víry, které by kritičnost chyběla, není a nemůže být reflexí skutečné víry, nýbrž jen něčeho, co se za víru falešně vydává a proto se kritičnosti vyhýbá a proti ní se brání (právě to je největší vada či spíše prohřešek všeho pietismu). Víra tedy bytostně kritickou reflexí posiluje, ba přímo

zakládá, kdežto zbožnost kritičnosti ráda ukládá meze. Pokud tedy chce teolog setrvávat na půdě kritického myšlení (raději než „vědeckého“, neboť vědeckost se nesmi stát – alespoň po mém soudu – základním principem a vyznáním teologa; teologie není a nesmi být – soudím jako filosof – specializovanou disciplínou, která si vymezí svůj píseček a jiným disciplínám „nefušuje do řemesla“ – to je nepřipustný alibismus), musí svou práci založit jako reflexi víry, jejíž kritičnost je zakotvena v samotné víře (resp. pravdě, která je jen druhou stranou víry, jak na to také poukazuje hebrejský kořen ʾ-m-n). – Omlouvám se, že tu mluvím o teologii, ač neteolog; chci však naslouchat, co k tomu řekne teolog. Mluví-li Petr Sláma o nutnosti přezkoumání „i některých zdánlivých axiomů protestantské teologie“, je třeba mu dát plně za pravdu. Jenže se mi zdá, že to jeho přezkoumávání je spojeno zase s nějakými předsudky, protože už předem ohlašuje nutnost rehabilitovat „pojem zbožnosti“. Zní mi to podivně, neboť pojem stačí náležitě přesně a platně konstituovat; rehabilitace je zbytečná, pokud je pojem správně nasouzen, a pokud není, je marná. Petr měl na mysli spíše rehabilitaci slova „zbožnost“, která by měla spočívat – v čem vlastně? To nechť řekne sám. Mně osobně bude stačit (a pro diskusi to bude velmi užitečné), když upřesní svůj pojem zbožnosti; rehabilitovat ho už ani nemusí.

Nakonec mám ještě jeden návrh, aby diskuse nepokračovala co do liter tímto technickým způsobem, totiž pouhými e-maily bez příloh, nýbrž aby vlastní diskusní příspěvky byly šířeny jako attachmenty (a tedy včetně Husem tak pěkně zavedených nabodeníček).

S přátelským pozdravem všem
LvH

[Odesláno jako e-mail všem, speciálně Slámovi a také učitelům na ETF 3. 2. 2000 dopoledne (před 10. hodinou) z Písku. – pozn. aut.]

Milý Petře,

s podivem zjišťuji, že kromě mne nikdo veřejně nereagoval. Zmiňuješ sice Petra Pokorného, ale ten reagoval jednak krátce, zejména však soukromě. Napsal jsem zase pár poznámek, jimi reaguji na Tvůj druhý e-mail, ale mám pochybnosti o jeho zveřejnění na adresy všech učitelů. Napsal jsem text opět neosobně, ale posílám jej pouze Tobě. Pokud jsi dostal ještě nějaké další příspěvky, uvaž, zda ho chceš zveřejnit sám. Pokud ano, ještě bych jej raději upravil. Teď jej posílám tak, jak jsem to namrskal do počítače.

Kdyby však diskuse měla pokračovat, je naprosto nutné ji soustředit k jednomu tématu – jinak bude mít každý tendenci reagovat na vše, co někdo jiný napíše – a tomu je třeba zabránit (alespoň soudím já). Ty jsi k diskusi vyzval a sám jsi ji začal. Máš tedy právo – a také povinnost – ji nějak „řídit“ resp. „moderovat“, zkrátka diskusi předsedat.

Srdečně zdravím
LvH

Příspěvek č. 2.

V odpovědi na můj příspěvek napsal Petr Sláma do svého příspěvku č. 1 ze 4. 2. 2000 řadu formulací, které nezbyvá než náležitě zatížit, aby se vyjevila jejich nosnost. Ve výkladu prvního odstavce chápu – zestručněně a zvýrazněně – hlavní důrazy soustředěné ve dvou bodech: je to kritika, snad přímo protest proti „samoučelně naprázdno běžícím lopatkám exegetické práce, nepropojené nějakou hřídélí s životem mě a teď“. Takto formulováno to ovšem nevytláká psa od kamen, neboť je to stovacetiprocentně pojištěno onou zašpiněnou slámou, strčenou nějaké určité, ale

nejmenované exegezi do bot: není to – jak si každý může přečíst – námitka proti exegezi samé, nýbrž jen proti „samoučelně naprázdno běžící...“ atd. Takto se však nediskutuje legitimně, pokud se rovnou neřekne, kdo tím je míněn a kdo tu špinavou slámu v botách opravdu má, takže není vůbec třeba mu ji tam strkat, nýbrž jen na ni ukázat. Tak by se zdálo, že není dál o čem mluvit. Jenže jsou tu některé další, předmětné a zejména nepředmětné konotace, které si diskusi vynucují.

Bohužel to zatím vypadá, že od sebe nebudeme moci oddělit krizi protestantismu (resp. křesťanství obecně) a zbožnost (v jejím vztahu k víře, event. k církvi jako společenství, neboť tam Petr míří). Petr Sláma ve svém prvním příspěvku (z 28. 1.) doporučoval reflektovat hlubokou krizi současného protestantismu, kterou hned částečně diagnostikoval: spočívá podle něho ve „změněném východisku současné teologie, která problematizuje domnělý písmácký základ ...“ (druhý bod, v němž jde o údajný odpor k teologické tematizaci zbožnosti, nechávám zatím stranou, dotkl jsem se ho minule). Opět ta nejasnost ve formulacích: jak může skutečná krize (něčeho pozitivního) spočívat v problematizaci něčeho jen domnělého? A je-li řeč o „domnělém písmáckém základu“, není jasné, o základu čeho je tu řeč (o základu teologie, nebo zbožnosti, nebo víry, nebo církve, nebo ...?), a proč ona „domnělost“? Je samo písmáctví jen domnělostí a předsudkem, anebo jde o pouze domnělé, tj. zdánlivé písmáctví, na rozdíl od písmáctví pravého a žádoucího? A co se tedy tím „písmáctvím“ vlastně rozumí? Běžné chápání, jak se mi zdá, je zejména od poválečné doby v našich podmínkách nepřehlédnutelně poznamenáno vlivem profesora Daňka a zejména tak zvaného „daňkovství“, které – jak vím ze své vlastní zkušenosti – mělo např. velké zásluhy o pečlivé a soustavné laické čtení bible, vedoucí k její velké znalosti, ovšem znalosti založené – pro běžného tehdejšího „písmáka“ – na kralickém překladu (a kralických poznámkách, které se hojně doporučovaly, zejména pak ty kompletní původní). Zároveň to ovšem vedlo (ostatně v souladu se světovým trendem) k podtržení nutné znalosti hebrejštiny a řečtiny pro každou biblickou exegezi, prováděnou teology. Písmáctví je tedy čímsi jako bedlivým čtenářstvím biblických knih, které je žádoucí i u lidí neučených, ale které je možno a dokonce nutno provádět i na úrovních nejvyšších, kde už nemusí jít a ani nejde o naivní předpoklad vytrženosti kánonu z historických souvislostí a podmínek. Upřesnil jsem své chápání proto, abych Petrovi usnadnil jasné vyjádření, co měl a má na mysli on. Sám si nemyslím, že změna hermeneutického východiska mohla nějak zpochybnit písmáctví, leda nějakou jeho karikaturu; ale pak nemá smysl mluvit o zpochybnění, nýbrž o kritickém „pozvednutí“ na vyšší úroveň, která činí nemožným (nebo alespoň hned od počátku zpochybňovaným a kritizovaným) každý pokus o návrat k onomu pseudopísmáctví naivnímu, nepoučenému a nepoučitelnému. A to ovšem neznamená a nemůže znamenat žádnou krizi, neboť ta přece spočívala právě v oné naivitě a nepoučenosti. Nové hermeneutické přístupy vidím tedy ne jako zdroj krize, nýbrž jako jediný do budoucnosti perspektivní prostředek k jejímu překonávání (dokonavost by tu jistě byla předčasná).

Naprosto souhlasím s Petrem Slámou, že „Písmo nepromlouvá jaksi samo o sobě, ale chce být čteno, mobilizující...“. Všímám si ovšem pozorně onoho skoku (nikoli ve smyslu a z hlediska víry, nýbrž z hlediska logiky a metody), jímž se z textu (tj. jakési přešle písmenek, jimiž je např. potišten papír knihy) náhle katapultuje do obce křesťanů všech dob (upozorňuje, že to začíná komunitou, která „kánon sestavila tak, jak jej sestavila“). Každý text – nejen biblický – chce být čten, přinejmenším někým (tj. i pokud je záměrně zašifrován pro ostatní). A může být přečten jen někým, kdo není izolován od jiných lidí, kdo se po narození „naučil mluvit“, tj. kdo byl matkou nebo jinou blízkou osobou pozván, aby vstoupil do světa určitého (tzv. mateřského) jazyka a tím se (postupně) stával obyvatelem řeči/smyslu – tj. LOGU v jednom z jeho četných významů (chápu to tak, že to, co je všem jazykům společné ve smyslu funkčnosti a vůbec zvenčí, je mluva; vedle toho je jim však společná řeč=LOGOS jako prostředí, v němž jedině jakýkoli jazykový úkon může dávat smysl). Malé dítě zprvu napodobuje

matku, ale brzo nahlédne, že nejde o papouškování, ale o to, aby na slovo blízké bytosti odpovědělo svým vlastním slovem (tj. pochopí, že nejde o to, „mluvit“ resp. vydávat zvuky, nýbrž aktivně se účastnit rozhovoru, komunikace, dialogu). Mohl bych samozřejmě dlouho pokračovat, ale toto není (a nemá být) traktát. Doufám však, že je naprosto jasné, že to, o čem píše Petr Sláma, se vůbec netýká podstaty věci. Také křesťanská obec mluví nějakým jazykem a dokonce žargonem (někdy se jí z toho žargonu stává dokonce šiboleť), a bída dnešních křesťanů (a jejich křesťanství) spočívá vedle jiného také v tom, že nedovedou promluvit srozumitelně k současníkům, i když mají co říci – nebo by aspoň měli mít, neboť měli a mají odkud čerpat. A ovšem nejde jen o jazyk, jde i o určitý způsob myšlení, různé představy a předsudky (mimořádně: předsudkem je vše, co není náležitě vysouzeno a posouzeno, ačkoliv by mělo být, je to předčasné, nezralé úsudek, ba i soud – potrat, pokud není převzat odněkud jako cizí těleso, tj. pokud to není nepřiznaná krádež; pokud je přiznaná, říká se jí citace). Už jen když si toto uvědomíme, musíme se tázat, proč je vlastně každá tradice proměnlivá a proč má tendenci se zvrhnout v jakousi „tichou poštu“, v níž ovšem nebývá rozporu mezi počátkem a koncem tak zjevný. Aby se zjevnějším stal, k tomu např. napomáhá kritická hermeneutika (a ovšem také a zejména reflexe vlastní hermeneutické práce, neboť hermeneutika není ORGANON a – navzdory Aristotelovi do něho nepatří). Ale to by už byla polemika mířící na jiné adresy.

Petr Sláma s pozoruhodně „sebevědomou defenzivností“ formuluje své zvláštní tradiční až tradicionalistické (mýlím se snad?) pozice: mluví o loajalitě k určité komunitě, drží svůj výklad (teď zase já něco přeskočím), jak „jej přijal od kohosi před sebou a jak jej spoluvytváří s podobnými sobě“. Ale právě to není nic specificky křesťanského a platí to stejně o jiných komunitách a loajalitách k nim atd. atd. Nejde přece o slova, o to, říkat slova „Pane, Pane“, ani o to, zaklínat se křesťanskostí (slovem) a vůbec jakýmikoli jinými slovy či tituly (např. Mesiáš čili Christos), ale o to, co je za tím, k čemu se to všechno vztahuje či má vztahovat, resp. na jakou výzvu to všechno je naší odpovědí. Tak, jako má každé lidské společenství smysl ne v tom, že to je společenství, nýbrž v tom, co je mimo ně, k čemu teprve míří, k čemu cílí, na základě čeho a v jakém, čím duchu se sjednocuje, integruje, tak je tomu i s každým společenstvím křesťanským; a proto se nemůže opírat jen samo o sebe, o vzájemné podpírání a vzájemné pomáhání, nýbrž ve všem tom podpírání a pomáhání musí k něčemu směřovat; tak to platí o každém společenství, tedy i o každém křesťanském společenství, o každé obci křesťanů, dokonce i o každých dvou nebo třech, kteří se sejdou „ve jménu“ – koho, čeho? Nikoli jen ve jménu slova, jména, pojmenování, titulu, nýbrž „ve jménu“ toho osloveného a oslovujícího, otitulovaného, pojmenovaného (a nás jmenujícího, jmenovitě se na nás obracejícího, znajícího nás „ze jména“). (A to platí i o onom Petrem citovaném pojmenování „Vzkříšený“: nejde o vzkříšení samo, nýbrž o něho jako o toho, kdo je pojmenován „Vzkříšený“. Proto také nejde především – ani jenom – o setkání s tím „už Vzkříšeným“, nýbrž s Ježíšem Nazaretským – kterého potom první křesťané, tj. lidé, nazývali na základě svých lidských zkušeností a představ atd. „Vzkříšený“.) Pak ovšem bych věděl o ještě lepší a přesnější formulaci než Lutherově, když Petr cituje jako jeho kritérium při čtení Písma „was Christum treibet“ – sám bych to řekl raději takto (má-li to být německy): „wodurch Jesus (nikoliv tedy titul, ale člověk Ježíš) getrieben wurde“. A toto najít, tomu porozumět – k tomu nestačí jen umět číst, dokonce ani jen umět číst hebrejsky a řecky (a hebrejsky je zapotřebí umět, neboť Ježíš byl Žid a uměl nejen aramejsky, ale také hebrejsky, a dobře pochopit, čím byl veden a tažen, možná i strkán, není bez hebrejštiny dost dobře možné, i když to samo zase také nestačí), k tomu potřebujeme – mimo jiné – také a zejména ty nejnáročnější hermeneutické přístupy a postupy. Chtěl bych znát, co má Petr Sláma proti nim, ne proti nějakým chudokrevným a samoúčelným atd. atd. pseudopostupům.

A ještě k tomu „setkání víry“, kterouto formulaci s jemnou ironií připisuje Petr Sláma mně, aniž se odhodlá do mne opravdu a zevrubně pustit. Odmítám rezolutně,

že se teprve v církvi, resp. v křesťanském společenství dostává lidem směrodatné zkušenosti, díky čemuž se teprve odvažují „vykročit k víře“ (to platí leda o reflexi víry, ne o víře samé). K víře nelze vykročovat, samo vykročení je už buď víra nebo nevěra (přesněji: je z víry nebo bez víry, a pokud je z víry, je to vykročení víry, nikoli „k víře“). Víra zakládána na jakýchkoli zkušenostech ať vlastních, ať slovem či příkladem druhých lidí zprostředkovaných, není víra v tom jediném pravém významu, s jakým pracoval Ježíš. Překračuji nyní nejspíš své filosofické kompetence, ale nemohu jinak: odmítám také Petrovo rozostřování významu slova „víra“ poukazem na různé hebrejské kořeny různých slov (a zase bez výkladu – k tomu není zapotřebí ani studovat teologii), aniž by to bylo spojeno s jakýmkoli exegetickým pokusem vyložit to v souvislosti s „logiemi“ u synoptiků. Po mém soudu je třeba udělat vše, co je v našich dnešních možnostech, abychom co nejpřesněji pochopili, co „vírou“ rozuměl Ježíš. Teprve pak budeme mít náležité měřítko pro nejrůznější – také už hned nejstarší, prvokřesťanské – obsahové posuny tohoto termínu, překládaného do nejrůznějších dalších jazyků novými termíny, v nichž a jimiž docházelo a nadále dochází k dalším a dalším posunům, takže dnes už naprostá většina křesťanů (a bohužel i většina teologů) nejen neví, co to tato víra vskutku (tj. původně ježíšovsky) jest, ale oni to vědět ani nechtějí, protože jsou neprostopatně zabeďněni a neprodyšně napuštěni právě jednou takovou „tradicí“, která – mám-li citovat klasický výrok – znamená „zapomenutí na počátky“. (A právě v tom vidím já jeden z nejpovážlivějších zdrojů krize křesťanství, v to počítajíc protestantismus.)

Petr Sláma si myslí, že něco zachrání, když s cílem podtrhnout *extra nos* řekne místo „z jakého podhoubí víra vyrůstá“ raději „na jakou půdu se snaší“. Ale v tom je hrubě na omylu; vždyť i biblický text svědčí o tom, že víra (= pravdivost, spolehnutí na pravdu) vyrůstá ze země, zatímco spravedlnost (pravda, „to pravé“ jako to, nač se jedinečně lze opravdu spolehnout) přichází „z nebe“. Jednostranné či dokonce jednokolejné, jednosměrné *extra nos* znamená nepřipustnou objektivaci (objektifikaci): víra není ničím *sine nobis*, tím méně *extra nos* (a abych to zase naopak nezesubjektivizoval: *naše* víra není ničím bez nás; pochopitelně víra jiných je možná bez nás, ale zase není možná bez nich). Jen proto může Ježíš k víře vyzývat: neboj se, ale věř. Petr upozorňuje na nedostatečné promýšlení „dějů na onom lidském, receptivním pólu víry“; je dobře, že si to uvědomuje, ale zase už hned na začátku tam strká „před-sudek“, totiž že „lidský pól“ víry je receptivní. Proč by měl být? Samozřejmě i já vím o staré tradici, která víru chápe jako dar; jenže to je metafora, a bohužel metafora nedomyšlená, a když ji domyslíme, k nepochopení a hrubým omylům vedoucí. Je to paradox, ba dokonce paralogismus, pokud nepochopíme, oč skutečně jde, a zůstaneme jen u papouškování, nebo v lepším případě jen u logického vysuzování konsekvencí. Po mém soudu existuje jediné možné řešení: víra je náš akt, a je zároveň darem právě jakožto tento určitý náš akt. Je to akt, který na samém počátku, v nejhlubších hlubinách neděláme vlastně my, ale je nám darován tak silně, tak mocně, že už od samého počátku to je náš akt. Je zkrátka „započten“ jako náš (jako bylo vyjítí do neznáma započteno Abramovi za to jediné správné, co měl udělat, „za spravedlnost“). Tento „náš“ akt je vlastně dříve než my. Také my jsme sami sobě byli darováni, my s celým svým životem jsme darem – ale aby bylo komu „nás“ darovat, musíme nejprve nějak „být“ dříve, než „jsme tu“. A to je ten moment, kdy teprve přicházíme, kdy se teprve stáváme sebou tím, že se objevujeme teď a zde: je to moment, kdy ještě nejsme, nebo jinak (třeba s Blochem ze slavných tůbingenských přednášek) řečeno, kdy „jsme-ještě-ne“. Toto naše „ještě-ne“, to je budoucnost, z níž se rodíme a z níž žijeme; a jenom tento život z budoucnosti je životem z víry. Právě proto se tento akt, který se – jako každý skutečný akt – zakládá v budoucnosti (aby se teprve pak uskutečnil), stává naším ještě dříve, než od něho můžeme odpadnout nějakým nedostatkem nebo absencí víry. Tento úžasný objev, toto rozpoznání, které musíme připsat starým Izraelcům (a nikoliv až Buberovi, a to bez ohledu na to, jak široce a frekventovaně byl přijat a jak často se vyskytuje ve SZ – to jako poznámku

k pochybnostem Petra Slámy o jeho „ústřední roli ve SZ“) a na který – což je pro mne rozhodující – navazuje Ježíš a činí právě z důrazu na „víru“ v tomto smyslu (a nikoli v běžném smyslu!) jeden z ústředních bodů svého „dobrého poselství“, nesmí zůstat přeslechnut ani opomíjen.

Petr Sláma má zvláštní představu (která je zřetelně řeckého původu, tj. navazuje na tradici, která nese neklamné známky řeckého způsobu myšlení), totiž že na prvním místě je jakási „prvotní zkušenost uvěření, a to loajálně určité skupinové tradici“, a teprve na druhém místě je „její exegetická interpretace vyvolávající sourodou zkušenost osvobozující ke kroku víry i další lidi“. Mně to zní tak, že nejprve pod vlivem skupinové (např. rodinné, pak sborové atd.) tradice se rodí jakási „prvotní zkušenost uvěření“, tj. zkušenost s vírou těch druhých (ze skupiny), a pak jakousi nápodobou nebo snad nákazou to může člověk zkusit sám: nejprve je tedy nezbytná loajálnost k určité skupinové tradici (ale jaké? právě zde hrozí nebezpečí záměny víry se zbožností!), a pak si to jeden vyzkouší sám (něco jako první cigaretu – pochopitelně ji musí nejprve od někoho dostat, eventuálně si musí nechat ukázat, jak se taková cigareta ubalí, a pak jak se kouří, atd.). A teprve po tom všem, když tak získáme onu první zkušenost s vlastní vírou, teprve pak může nasadit své metody exegetická práce, která má „chronologicky druhotnou funkci oproti onomu prvotnímu setkání-uvěření“. V tom smyslu vyznívá také kritická výtka, že cosi prvotního a základního bylo v protestantismu „nahrazeno monopolním postavením kázání“. – K tomu tedy musím přičinit několik poznámek. O exegezi nelze mluvit tam, kde není před námi nějaký text; exegeze je výkladem resp. interpretací jazyka a/nebo (ve smyslu „vel“) myšlení nějakého literárního výtvaru. Akt víry, stejně jako zkušenost víry, nepředstavují žádný text (literární dílo) a proto nemohou být „exegetovány“, nýbrž pouze reflektovány a interpretovány. Proto nemohu uznat platnost Petrova pojetí „dvojťaku 1) zkušenosti víry a 2) její exegetické interpretace“. Naproti tomu však vítám směr, kterým toto rozlišení mj. míří, totiž k odlišení víry samé od její reflexe a interpretace. Petr Sláma hovoří o „soudodé zkušenosti osvobozující ke kroku víry i další lidi“ jako vyvolané „exegetickou interpretací“, přičemž má na mysli interpretaci „zkušenosti víry“ (onoho „prvního aktu“), a proto škrtnám slovo „exegetická“. Naproti tomu ze Skutků víme (ostatně např. i z Lukáše a jiných míst), že výklad textu může jakousi „soudodou zkušenost“ vyvolat (nebo alespoň podnítit její rozšíření a prohloubení). Proto také Pavel říká, že víra je ze slyšení. To sice není správné, pokud slovo „víra“ chápeme v ježíšovském smyslu, ale Pavel sám to slovo chápe jinak (vždyť Ježíše nikdy neslyšel), a to převážně pod vlivem řeckého jazyka a myšlení (přidává „víře“ „rozhodující“ předmětnou intenci a konotaci, což se vůbec nevyskytuje u Ježíše, rozumí se v logiích), a přijmeme-li tuto obsahovou změnu a budeme místo o „víře“ mluvit o „reflexi víry“, má Pavel plnou pravdu. Víra není žádný lidský vynález (nýbrž, jak řečeno, onen „dar“, který je nám započten jako náš výkon), ale reflexe víry je vždycky lidským vynálezem. Proto nějaká solidarita, „soudodá zkušenost“ a „loajalita“ vůči konkrétnímu společenství, vztahující se a přímo založená na určité „reflexi víry“, má a musí mít své meze, protože všechny prostředky jazyka a myšlení, jichž je užito jako nástrojů takové reflexe víry, jsou podmíněny určitým člověkem, ale také dobou a okolnostmi, sdílenými představami a zvyky, a nemohou (nesmí) být přenášeny do doby jiné nebo dokonce vynucovány tam, kde už panují poměry zcela změněné. Ve víře nejen mohou, ale prostě jsou všichni jednotni (pokud je ovšem jejich víra skutečnou, pravou vírou, neboť nejsou různé „víry“, jen pravá víra a nevěra); naproti tomu v reflexi víry jednota není, být nemusí a snad ani nemůže – leda až na konci časů.

Vím, je to dost guláš či „Eintopf“. Proto také soudím, že musí být zřetelně řečeno, co je hlavním ústředním tématem, aby se k tomuto tématu každý účastník mohl (a snad i musel) propracovat. Ústředním tématem mého příspěvku (tohoto i předchozího) bylo pojetí víry jako nepodmíněné žádnou zbožností, ale každou zbožnost

předcházející, pro každou zbožnost jsou normou a měřítkem, eventuelně každou falešnou, scestnou zbožnost pronásledující.

Se srdečnými pozdravy

LvH