

>>>

[Ježíšova oběť a problematičnost její interpretace jako zástupné]

Zástupnost Kristovy oběti na kříži je pojem, jehož racionalita je svázána s docela určitým okruhem představ, který nám je dnes cizí a který dobře neznáme. Potřeba nové, od původního způsobu odlišné interpretace, je ovšem už stará; datuje se od té doby, kdy všeobecně upadaly až zanikly veškeré obětní praktiky. Je třeba přiznat, že učení o definitivní oběti ukřižovaného Krista se velikou měrou zasloužilo o podvrácení a vykořenění všech jiných obětí. Výsledkem však je podvrácení smyslu této poslední oběti samotné, neboť je to sama oběť jako taková, která pozbývá v novém myšlenkovém ovzduší jakéhokoli rozumného významu. (Je možno si připomenout obdobu s koncem třídního boje, kde poslední vítězná třída sama sebe likviduje jako třídu.)

Ukažme si nejprve neracionálnost učení o zástupné oběti:

1) Zástupnost není důsledná, neboť jestliže nás Ježíš Kristus zastoupil v tom, že na sebe vzal trest za náš hřích, jak je potom zaručeno, že není zástupná i jeho oslava jako vzkříšeného? V čem vůbec spočívá ono „připočítání“, že něco udělal nebo podstoupil „za nás“, zatímco něco jiného udělal nebo podstoupil jenom „za sebe“? Kde je hranice mezi obojím?

2) Zarážející je subjektivnost úrovně, na níž se oběť provádí. Vždyť nejde o skutečnou, tj. definitivní smrt, nejde o skutečný výkon trestu, nýbrž jen o jeho vyhlášení, snad na krátkou dobu i nastoupení, ale po této době o zrušení a odvolání tohoto trestu. To znamená, že oběť přišla lacino, že se tedy v podstatě neliší od laciných obětí jiných (obětí zvířat apod.).

3) V rozporu s učením o zástupnosti je i všeobecná výzva k následování příkladu Ježíše Krista i jednotlivé výzvy jako položení duše za přátele, vzetí svého kříže na sebe apod. Oběť Kristova nemůže být současně zástupná i příkladná, následování hodná.

(23. 1. 1961)

610123

<<<

>>>

[Vztah vědy a víry, sekularizace]

Dílo francouzského jezuita Pierra Teilharda de Chardin nám poskytuje vítanou příležitost k úvahám na staré téma „věda (nebo filosofie) a víra“. Je historickou skutečností, že toto téma bylo v posledních staletích a desetiletích neustále víc a víc radikalizováno – především tím, že na straně vědy stojí dnes už větší část života člověka i společnosti, a pak tím, že o povaze víry, která má tvořit druhou stranu a snad protiváhu, není modernímu člověku dost jasno. Jen touto nejasností si lze vysvětlit opětovné pokusy oddělit svět víry od „tohoto světa“ a vyhradit v mohutnějším světě, založeném a budovaném na moderní vědě a technice, nějaké chráněné rezervace. Je třeba považovat za nešťastný každý pokus, který chce pro záležitosti víry uchovávat právě ty oblasti, které vědě a jejím metodám nějak unikají (zatím). Opaku je

zapotřebí: je nutno sjednotit život víry a na vědě založený život moderního člověka právě na místě, kterého se obhájci víry už vzdali: totiž uprostřed samotného vědeckého úsilí. Vědecká práce nemůže být pro víru cizí záležitostí (přesněji: nemůže být chápána jako víře cizí nebo pro ni irelevantní) a naopak víra nemůže být ve vědě rušivým elementem. Život člověka nemůže už být déle rozpolcen. Mýty mohly existovat vedle sebe a prosazovat se snad svou atraktivností, ale ve vztahu křesťanské víry a moderní vědy paralelnost, nebo dokonce mimoběžnost není možná ani myslitelná.

Nesnáze většiny pokusů o řešení vztahu mezi vírou (křesťanskou) a vědou spočívají především v tom, že víra je pojata jako identická se svou reflexí, tj. s tím, jak sama sobě rozumí a jak sama sebe chápe a interpretuje. Tak ovšem se stává, že sebe-pochopení víry, které zvláště v dobách tvořivosti používá myšlenkového, pojmového i představového materiálu a aparátu dané historické epochy, je zcela nelegitimně připojeno k víře samotné, takže na ní parazituje, žije z její aktuální živosti, zavádí ji již nevyhovujícím směrem a neutralizuje její invenci, tvořivost a údernost. Potom se zdá, že jako by se takové z historického hlediska velmi dobře pochopitelné prvky na víru přilepené staly její trvalou integrální součástí a výbavou. Tím je však víra strhována do nepochopitelné protikladnosti vůči všemu novému myšlení a ocitá se ovšem také v rozporu s novým životním stylem.

Ovšem v dobách tvořivosti z víry se „vynášejí nové věci“. Ty mají svůj praktický důsledek v denním lidském životě i v myšlení. Takové důsledky se uplatní, zakoření, rozmohou a vedou k dalším důsledkům, prostě znamenají jen první kroky na cestě vývoje nějaké nové skutečnosti. Tento vývoj někdy daleko předběhne reflexi víry a ocitne se třeba v rozporu s koncepcemi této reflexe, ačkoliv svým původem je jejím legitimním dítětem. Tak tomu je s většinou sekularizovaných realit, nevyjímajíc samotnou vědu. Podíváme-li se na věci v této perspektivě, nemůžeme nevidět, že tak mohutná a do šířky zabírající tendence sekularizační nemůže být ignorována a neměla by zůstat bez vlivu a významu pro aktuální (novou) reflexi víry. Sekularizační proces není totožný s odvracením se od víry, ale od zastaralé reflexe víry, která je ve svých metodách a konceptech v rozporu se současným myšlením, založeným na moderní vědě a jejích poznatcích. Sekularizace není odpadnutí od víry; musíme zkoumat spíše obráceně, zda tato tendence není v posledu motivována samotnou věrou a zda některé nepříjemné důsledky nevznikly spíše z neporozumění.

27. 7. 61

610727

<<<

>>>

[Vztah vědy a víry v moderní společnosti]

31. VII. 61

Téma „věda a víra“ je dosti staré a má svou tradici. Přesto však musíme hned na počátku zdůraznit, že s sebou nese mnoho nedorozumění pro nesouřadnost srovnávaných členů. Pokusy ukázat, že mezi vědou a vírou je nesmiřitelný rozpor nebo naopak že je možná nějaká syntéza, vycházejí v obou případech z mylného předpokladu, že jde o dvojí samostatný okruh skutečností, dvojí životní a myšlenkový styl, dvojí duchovní polohu apod. Leč není tomu tak. Věda žije z víry právě tak jako náboženství, umění, filosofie či theologie: víra sama je však založena hlouběji než všechny tyto lidské výkony, neboť je sice pro ně základem, ale sama lidským výkonem není. Všechno, co člověk dělá, činí z víry (nebo z nevěry); víru však samotnou nedělá, nevykonává, neprovozuje. Co to tedy je, tato víra, o níž víme, že z ní spravedlivý jest živ (Ab. 2/4, Řím. 1/17, Gal. 2/20, 3/11, Žid. 10/38), skrze ni že chodíme (2. Kor. 5/7) a jí stojíme (2. Kor. 1/24)?

Dříve, než se pokusíme odpovědět na tuto otázku, položme veškerý důraz na významnou okolnost, že víra předchází jakoukoli svou reflexi, že tedy víra je dříve než jakékoli sebezpočopení víry. Jestliže chceme tedy odpovědět na otázku, co to je víra, pak se pokoušíme formulovat obsah své víry – a to nelze jinak než za použití veškerého názorového, představového, pojmového, vůbec myšlenkového aparátu, který je podmíněn historicky a společensky. Nemůžeme ovšem jinak než usilovat o co možná nejpřiměřenější, nejadekvátnější, nejpřesnější výraz pro svou víru; ale víra je cosi dalekosáhle základnějšího. Víra je dříve než jakýkoli názor, myšlenka, formulace (třebas dogmatická), ba je možno právem říci, že je dříve než my sami – neboť my z ní žijeme, z ní existujeme. Víra v tomto smyslu tedy není ze slyšení¹ – ze slyšení je reflexe víry, tj. učení, kázání, theologie. Víra je dar – možno říci –, ale zvláštní dar: je to dar, jímž jsme darováni sobě samým a svým bližním. Nejsme tu tedy napřed, aby se nám tímto darem něčeho nového dostalo, ale my tu nejsme až do té chvíle, kdy je náš život z víry započat. Od první chvíle své existence jsme věrou jako pupeční šňůrou živeni a při životě udržováni; náš život je v proudu, jestliže jsme pod proudem víry. Bez víry jsme mrtvi, i když třebas ještě živoříme. Víra je zakotvenost ve zdroji života, ve zdroji samotné existence. Víra je však také duchovní zakotvenost, je napojenost na morální centrálu (Rádl).² Ale je to napojenost, která je nejen zdrojem pohybu stroje, ale zdrojem samotné existence tohoto stroje. Stroj se hýbe nikoli za dvou předpokladů, totiž za předpokladu centrály a stroje, nýbrž jenom za jediného a výhradního předpokladu existence centrály. To je smyslem Hromádkovy myšlenky, že „víra se nerodí z lidských předpokladů“ (Kří 138).³

To nás však vede k prvnímu závěru: víra má kosmický charakter. Neplatí jenom, že jsme z víry živi, ale také, že z víry vznikl člověk uprostřed primátů, z víry se vyvinuly z buněk mnohobuněčné organismy, z bílkovinných molekul buňky, z atomů složité molekuly, z kamení synové Abrahamovi.⁴ Víra není pramének, který oživuje již rozvinutý život, ale je vlastním zdrojem samého života. My ovšem nerozumíme a neporozumíme víře na oněch nízkých

¹ Srv. Ř 10,17. – Pozn. red.

² Srv. E. Rádl, *Útěcha z filosofie*, Praha 1994⁶, str. 29–30. – Pozn. red.

³ J. L. Hromádka, *Křesťanství v myšlení a životě. Pokus o výklad dějinných útvarů křesťanských*, Praha 1931, str. 138. – Pozn. red.

⁴ Srv. Mt 3,9; L 3,8. – Pozn. red.

úrovních, dokud neporozumíme víře svojí. A tak se ptejme znovu: co to je víra? co to je naše víra? lidská víra? víra člověka?

Už jsme použili slova „zakotvenost“. To však zní příliš staticky. Rádl má (*DF I.* 280) pěknou formulaci: víra je spoléhání člověka, k činu nachýleného, na Boha.⁵ Ta nachýlenost k činu je podstatná: člověk sám je výsledkem svých (i předchozích) činů. Činy však jsou důsledky víry. Víra je důvěra, otevřenost, odvaha k činu, jistota o nezbytnosti, aby se něco určitého stalo. A z víry se to právě opravdu stane. Tady máme druhý bod. Víra není stav, životní poloha, styl, kvalita (ani duchovní), není prvkem tradice; „zůstávat ve víře“ není tedy zdaleka zůstat stát na místě, kde stáli otcové, ani držet poznanou pravdu. Víra je zdrojem invence, víra odhaluje novou pravdu, uskutečňuje nové věci, nové myšlenky, orientuje se v nové situaci a řeší ji novým způsobem. Všechny tyto skutečnosti nejsou jenom snad vedlejším plodem, dokladem víry, ale víra ve své podstatě k nim míří: víra je nadějných věcí podstata (*Žid. 11/1*). Dovolte opět citát z *Rádl* (*Náb. a pol.* 48–9): „[V]íra jistě neznamená víru v nějaké formulace (na př. ‚že jest Bůh, že jsou zázraky možné atp.‘), nýbrž elementární přesvědčení, že jest nutno, aby hora přešla s místa na místo. ... Kdo nemá toho přesvědčení, pro toho se hora nehne; kdo je má, ten se *přičiní*, aby přešla: udělá plány, najme inženýry a dělnictvo a horu dá odnésti. ... Kdyby někdo však pouze seděl a pevně ‚věřil‘, že se hora hne – neměl by pravé víry.“⁶

A tu již přicházíme k třetímu bodu. Víra neznamená tedy mít něco za pravdu, uznávati nějaké formule; víra vůbec nemá předmět a sloveso věřiti by také vlastně mělo být bez předmětu. Ale na lidské úrovni není možno se obejít bez pokusů o vyjádření obsahu, podstaty víry. A to ne o takové vyjádření, u jakého jsme zatím prodlévali my, tj. u formálního určení některých znaků víry vůbec, nýbrž o aktuální, živý, mocný a působivý výraz přesvědčení, kterého jsme se dopracovali, a program, kterému jsme zasvětili svou práci a celý svůj život. Víra není žádným poznáváním, není vůbec teoretické povahy, ale je zdrojem a základem všeho poznávání a vší teorie. Nikoli však neangažovaným předpokladem a platformou, ale skutečným zdrojem: víra vede také k poznávání, k teorii. Pracovat na tom, co z hloubí vší duše považujeme za nezbytné, o čem věříme, že se musí stát, znamená užít všech vhodných, účinných a ekonomických prostředků. Taková činorodá, živá víra ovšem potřebuje exaktní znalosti a potřebuje i vědu, vede k ní, buduje ji, i když sama ovšem není poznáním pravdy (není vůbec poznáním). Už na tomto místě vidíme, že vztah víry a vědy je docela jiný, než jaký je většinou předpokládán: nejde o dvě konkurující si (nebo naopak doplňující se) formy poznání, ale o odvážné spolehnutí na jedné straně a o mocný pracovní nástroj na straně druhé.

Současně to však ukazuje volný vztah víry k všelikým nástrojům, mezi nimi i k vědeckému poznání. Víra nemůže potřebovat lež, nepravdu, omyl. Proto se snadno vzdává všeho, co se omylem být ukázalo. Je nedověrou, jestli se cítí křesťan ohrožen novými objevy. Ale je také nedověrou, jestliže se ve své víře drží sebepochopení a sebezporozumění, které patří minulým věkům. Živá víra moderního člověka také usiluje o mocný a přesvědčivý výraz, ale právě proto neváhá použít materiálu, který je pohotově a který osvědčuje svou moc a přesvědčivost tou

⁵ E. Rádl, *Dějiny filosofie, I: Starověk a středověk*, Praha 1932, str. 280. – Pozn. red.

⁶ E. Rádl, *Náboženství a politika*, Praha 1921, str. 48–49. – Pozn. red.

měrou, jako to činí moderní věda. Z tohoto hlediska není tedy dost srozumitelné, proč se vztah víry a vědy jeví v posledních staletích jako vyslovený antagonismus, jako nesmiřitelný boj, v němž vítězství se už dost dlouho silně kloní na stranu vědy proti víře. Tato skutečnost stojí však před námi jako tvrdý fakt. Pokusy o „smíření“ vědy a víry mají vždycky všechny znaky obrany víry. Věda získává půdu a převahu; život moderní společnosti je založen v mnoha směrech na vědě. Víra zdá se ustupovat za obzor většiny lidí. Jak máme rozumět této okolnosti a jakou perspektivu smíme nakreslit?

Věc má dvojí stránku: jednak jde o pochopení toho, jak se stalo, že vznikl dojem protikladnosti vědy a víry, jednak – a to hlavně – půjde o otázku, zda nám živá víra neproklouzla trhlinami v našich pojmových sítích a zda dnes nefunguje někde zcela jinde, kde nás ani nenapadá ji hledat.

„Aj, dávám' vám moc šlapati na hady na štúry i na všelikou moc nepřítel, a nic vám neuškodí.“

Luk. 10/19

„Znamení pak ti, kteříž uvěří, tato míti budou: Ve jménu mém d'ábly budou vymítati, jazyky novými mluvíti, / hady bráti, a jestliže by co jedovatého pili, neuškodí' jim; na nemocné ruce vzkládati budou, a dobře se míti budou.“

Mk 16/17–18⁷

610731

<<<

⁷ Oba citáty následují na nedatovaném listu umístěném bezprostředně za předchozím záznamem; patrně pocházejí také z 31. 7. 1961. – Pozn. red.