

Problémy nové interpretace (Přípravné poznámky II) [1964]

Květen 1964

9. 5. 1964

1.

Patří k součásti minulé nenormální situace duchovního a myšlenkového života v naší společnosti a k jejím dosud přítomným pozůstatkům, že nedošlo k žádnému skutečnému rozhovoru křesťanů s ateisty a ateistů s křesťany. Naopak si opravdovou normalizaci a ozdravení bez zahájení takových rozhovorů nelze vůbec představit. Stojíme-li tedy před tímto svrchovaně významným úkolem, musíme si pochopitelně položit také otázku, jaké jsou nezbytné předpoklady k tomu, aby k rozhovoru (a tedy nikoli k pouhé polemice či ideologickému boji) mohlo dojít.

2.

Ze strany křesťanů je takovým nezbytným předpokladem takové porozumění své vlastní víře, které vědomě počítá s reálným pozadím současné situace. Křesťané musí osvědčovat svou víru nikoli v nějakém vymezeném, omezeném okruhu, nýbrž vůbec a všeobecně – a to znamená ve světě a v situaci, které jsou jejich skutečným světem a skutečnou situací. Proto sebepochopení víry je nutně současně i určitým pochopením této situace, porozuměním tomuto skutečnému světu. Právě tak, jako se sama víra projevuje v konkrétním čase a konkrétním prostoru, projevuje se i její sebepochopení v souvislosti s pochopením tohoto konkrétního času a konkrétního prostoru. A nejen to. Prostředky, jimiž se pokouší víra uchopit sama sebe ve svém sebepochopení, nejsou ničím, co by bylo oddělitelné a nezávislé na onom konkrétním čase a konkrétním prostoru. Víra si k svému sebepochopení používá představ, myšlenek a pojmových struktur, které jsou nějak charakteristické pro danou dobu a daný duchovní prostor, které jsou jeho centrálnější či okrajovější součástí a které jsou tak zároveň prostředkem komunikace víry se světem, v němž se má osvědčit právě jako víra.

3.

Sebepochopení víry není tedy možné jinak než jako pochopení světa, skutečnosti. Víra chápe sama sebe jen tím, že určitým kvalifikovaným způsobem chápe svět a určuje své místo v takto pochopeném světě. Toto pochopení světa však zdaleka není prostým přijetím daného světa jako samozřejmého, neproblematického předpokladu každého uplatnění víry, není tedy výhradně pasivním přijetím, akceptováním dané skutečnosti, k níž má být z víry něco, byť sebepodstatnějšího, přidáno. Víra se od samého počátku, ze samotného základu a ze samotné své povahy ocitá v napětí s danou skutečností, s existujícím světem. Proto také ve svém sebepochopení chápe daných představ, pojmů a myšlenek nejen ve vědomí tohoto napětí, ale v aktuálním napětí k nim samým. Víra spěje k svému pochopení sice tak, že nutně používá daných myšlenkových struktur a že vychází z daného myšlenkového a duchovního ovzduší, ale že stejně nutně vykračuje z jejich daností a vymezenosti, že je přesahuje a při samotném použití láme a deformuje jiným směrem, než kterým ony samy ukazují, vedou a směřují, že je i odhazuje jako nepotřebné a že si volí jiné, nové, přiměřenější situaci i sobě. Tak ovšem víra ve svém úsilí o sebepochopení ovlivňuje celé duchovní milieu a celý myšlenkový, pojmový aparát, jehož používá, a přizpůsobuje si jej svým potřebám a cílům. A protože dnes nikdy nejde o situace zcela nové či nějak původní, je

třeba počítat i s tím, že v dané struktuře platného myšlení, v daných pojmových kontextech už je v dědictví uplynulých věků zabudováno leccos, co je výsledkem oněch minulých, již dříve provedených deformací, jejichž zdrojem i tenkrát byla víra. Tak má víra vždycky možnost navazovat na své minulé výkony a na plody svého minulého úsilí. Jestliže dost dlouho pracuje na určitém, z počátku sebe méně vyhovujícím myšlenkovém okruhu či dokonce systému, podaří se jí pravděpodobně dosáhnout sérií úprav a deformací taková adaptace, která je slušně použitelná a kterou může považovat za relativně adekvátní svému úmyslu a úsilí. Tak dochází k tomu, že víra adaptuje určité myšlenkové kontexty pro svou potřebu, ale současně na druhé straně že adaptuje i pochopení těchto svých potřeb oněm kontextům. Víra má vliv na přebudování myšlenkového aparátu, který jí je v dané době a v daném prostoru k dispozici, ale i obráceně má onen – byť rozmanitě přebudovaný a adaptovaný – aparát zpětný vliv na sebepochopení víry. To, co se relativně hůř a méně přesně podaří provést při úpravách daných myšlenkových struktur a kontextů, vykonává zpětný vliv v zanedbání takových momentů, které jsou (byly) víře vlastní, ale které nedošly v sebepochopení víry adekvátnějšího výrazu. Vytváří se tradice, která je významnou měrou poznamenána novým a novým uplatňováním víry ve světě (a to znamená i v myšlenkovém světě), ale která je současně historií stále větších deformací a úchylek, vyvolaných chybnou reflexí víry na aktivitě víry samé a v konfrontaci s novou realizací autentické víry vyvolávající vždy znovu potřebu nápravy a reforem.

5.

(Nadpisy)

Otázky nové interpretace a podstata víry.

Víra v moderním světě. (Příspěvek k otázkám nové interpretace)

Víra a dnešek.

Možnosti nové interpretace. (Příspěvek k pojetí víry.)

Víra, interpretace, reflexe

K otázce východiska nové interpretace

6.

Odchytky v NZ (víra neabsolutně):

Sk. 3,16 skrze víru ve jméno jeho

Sk. 20,21 svědectví vydávaje o víře v J. Kr.

Sk. 24,24 slyšel od něho o víře v Kr.

Sk. 26,8 za nepodobné víře, že Bůh křísí

Gal. 2,16 ale skrze víru v Jezukrista

Kol. 2,5 vida utvrzení té víry vaší v Krista

1. Tes. 1,8 víra vaše, kteráž jest v Boha, roznesla se

1. Petr 1,21 (aby víra vaše a naděje byla v Bohu)

Mat. 18,6 Kdo by pohoršil jednoho z maličkých věřících ve mne

Mk. 9,42

1. Jan 5,13 tyto věci psal jsem vám věřícím ve jméno

Mat. 9,28 věříte-li, že to mohu učiniti?

Mat. 21,25 proč jste nevěřili jemu?

Mat. 21,32 přišel k vám Jan, a nevěřili jste mu

Mk. 1,15 čiňte pokání a věřte evangelium

Mk 9,23 můžeš-li tomu věřiti?

Jan 1,12 kdo věří ve jméno jeho

Jan 3,15 aby, kdož věří v něho, nezahynul

Jan 3,18 kdož věří v něho, nebudeť odsouzen

Jan 3,36 kdož věří v Syna, máť život věčný

Jan 4,21 ženo, věř mi, žeť jde hodina

Jan 5,24 kdož věří tomu, kt. mne poslal

Jan 5,38 kt, on poslal, tomu vy nevěříte

Jan 5,46 byste věřili Mojžíšovi, věřili byste

Jan, 5,47 poněvadž jeho písmům nevěříte

Jan 6,29 abyste věřili v toho, kt. on poslal

Jan 6,30 abychom viděli a věřili tobě?

Jan 6,35 kdož věří ve mne, nebude žízni

Jan 6,40 kdo vidí Syna a věří v něho

Jan 6,47 kdož věří ve mne, máť život věčný

Jan 7,5 ani bratří jeho nevěřili v něho

Jan 7,38 kdož věří ve mne, řeky z břicha

17. 5. 64

Jan 8,24 jestliže nebudete věřiti, že já jsem

Jan 8,46 proč vy mi nevěříte?

Jan 9,35 věříš-liž ty v Syna Božího?

Jan 9,36 i kdož j., Pane, abych věřil v něho?

Jan 10,38 byste mně nevěřili, skutkům věřte

Jan 11,25 kdo věří ve mne, živ bude

Jan 11,26 kdo věří ve mne, neumře na věky - věříš-li tomu?

Jan 11,42 aby věřili, že jsi ty mne poslal

Jan 12,36 dokud světlo máte, věřte v světlo

Jan 12,44 kdo věří ve mne, ne ve mneť věří

Jan 12,46 aby žádný, kdož věří ve mne, ve tmě

Jan 14,1 Věříte v Boha, i ve mne věřte
Jan 14,10 nevěříš, že já v Otci a Otec ve mně?
Jan 14,11 věřtež mi, že jsem já v Otci; pro ty samy skutky věřte mi
Jan 14,12 kdož věří ve mne, skutky činiti
Jan 16,9 z hříchu, že nevěří ve mne
Jan 20,31 abyste věřili, že Ježíš je Kristus
Sk. 8,37 věřím, že J. Kr. jest Syn B.
Sk. 14,9 vida, an věří, že uzdraven bude
Sk. 16,31 věř v Pána J. Kr. a budeš spasen
Sk. 26,27 věříš-li, králi Agrippa, prorokům?
Sk. 27,11 setník více věřil spr. lodi a marináři
Sk. 27,25 věřím Bohu, že se tak stane, jakž
Řím. 4,5 kdož věří v toho, kt. spravedlnost činí
Řím. 6,8 věřímeť, že spolu s ním také bud.
Řím 14,2 někdo věří, že může jísti všechno
1. Kor. 11,18 a poněkud tomu věřím
1. Kor 13,7 láska všemu věří
Fil. 1,29 abyste netoliko v něho věřili
1. Tes 4,14 jakož věříme, že Ježíš umřel a
2. Tes. 2, 11 aby věřili lži
Žid. 11, 11 Sára věřila, že jest věrný ten, kt.
Žid. 11,13 nevzavše zaslíbení, jim věřili
Jak. 2,19 ty věříš, že jest jeden Bůh; i ďáblové tomu věří, avšak
1. Petr 1,8 kt. nevidouce, avšak v něho věříce
1. Petr 1,21 kt. skrze něho věříte v Boha
1. Petr 2,6 v kt. kdokoli věří, nebude zahanben
1. Jan 3,23 abychom věřili jménu Syna jeho
1. Jan 4,1 ne každému duchu věřte
1. Jan 5,1 kdož věří, že Ježíš je Kr., z Boha
1. Jan 5,5 kdož věří, že Ježíše je Syn Boží
1. Jan 5,10 kdož věří v Syna Božího, máť ; kdo nevěří Bohu, lhářem
1. Jan 5,13 a abyste věřili ve jméno Syna Božího
7.

Nový zákon mluví dále zřetelně o víře před Ježíšem, např. o víře Abrahamově (Řím. 4,9; 4,12; 4,16; Žid. 11,17 a tam další), o víře pohanů (např. Mat. 8,10; 15,28; Gal. 3,8), ale i o víře nevěstky (Žid. 11,31); posléze o víře Ježíšově (Řím.

3,22; 3,26; Gal. 2,16; 2,20; 3,22; Fil. 3,9; Zj. 14,12). Vyplývá z toho zřetelně, že Ježíš není zdrojem víry, ale naopak že zdroj jeho víry a zdroj víry ostatních, tedy i naší, je vposledu tentýž, jediný zdroj. Přitom tzv. ovoce víry není prostým výronem víry, ale uplatněním v určitých okolnostech a určitým směrem.

8.

Věci, které jsou už i v samotné theologii vyjasněny, zůstávají neprosazeny a neznámy na našich sborech, protože se mělo a dosud má za to, že za vnějšího tlaku nelze otřásat vnitřními „jistotami“. Tak došlo ke značné diferenci mezi fakultní theologickou vědou a mezi fungující „theologií“ našich kázání. Dnes je třeba využít situace k tomu, aby byla širokou akcí objasněna podstata křesťanské zvěsti nejen navenek, ale také uvnitř církve, ve sborech.

9.

Netřeba odstraňovat staré dogmatické formule a religiózní pojmy; je však třeba vedle nich pěstovat nové formy vyjádření toho základního, co lze mít za jádro evangelia. Čili je třeba poněkud relativizovat platnost religiózních struktur, která je dosud většinou pokládána za absolutní a zcela adekvátní. Relativizace bude spočívat v tom, že s těmito religiózními strukturami nebude nadále nutně a podstatně svazováno jádro evangelijní zvěsti. Naše these zní: filosofická reflexe není méně legitimní než reflexe theologická, a to zvláště dnes, kdy se alespoň určitý typ filosofie mohutně vymaňuje z metafyzických pout a kdy theologie v nich ještě silně vězí.

10.

Otázkou je, zda se právě přítomná chvíle hodí k pokusům o novou formulaci. Nebylo by spíše vhodné čekat na duchovní bezvětrí, kdy nové pokusy nebudou ovlivňovány zvenčí? Kdy bude nebezpečí nesprávného posunu důrazů a významů malé, až i zanedbatelné, neboť ustanou tlaky zvenčí? Ale to je nesmírná chyba v odhadu i v postoji. Víra nachází sebe samu právě v krajním ohrožení, v napjatých chvílích, v otřesech a ve chvílích, kdy se vše hrouť. Tam se právě hodí nové počátky, jejichž zdrojem je víra.

11.

Před 82 roky vyšla v Německu kniha, v níž najdeme příběh bláznivého muže, který za bílého dne rozžehl svítilnu, pobíhal po tržišti a volal bez přestání? „Hledám Boha! Hledám Boha!“ Lidé, kteří už dávno na Boha nedali, se mu hlasitě smáli. Muž k nim však přiskočil a probodává je očima, vykřikl: „Kam že se poděl Bůh? My jsme jej zabili – vy a já! My všichni jsme jeho vrazi! Což se nepohybujeme stále pryč ode všech sluncí? Nemusejí být lampy rozsvěcovány o polednách? Nelze snad ještě nic cítit z božského tlení? Bůh je mrtev! Bůh zůstane mrtev! A my jsme jej zabili! Jak se utěšíme, my vrahové všech vrahů? To nejsvětější a nejmocnější, co dosud svět měl, vykrvácelo pod našimi noži – kdo s nás smyje tuto krev? Jakou vodou bychom se mohli očistit? Není velikost tohoto činu pro nás příliš veliká? Nemusíme se sami stát bohy, abychom se jí zdáli hodni? Nikdy nebyl proveden větší čin – a kdokoli se narodí po nás, bude pro tento čin náležet do vyšších dějin než byly celé dosavadní dějiny!“ Umlkl; lidé však na něho pohlíželi mlčky a cize. A bláznivého muže napadá, že přišel příliš brzo. Ohromující událost se ještě odehrává a lidé si ji ještě neuvědomili. Jestliže blesk a hrom i světlo hvězd potřebují čas, i činy vyžadují být už provedené, potřebují čas, aby mohly být spatřeny a zaslechnuty. Tento čin je lidem stále

ještě vzdálenější, než nejvzdálenější hvězdy – a přece jej provedli právě oni! A tak vchází bláznivý muž do různých chrámů a zpívá tam své Requiem aeternam deo.

[12. napsáno, ale škrtnuto – pozn. red.]

13.

Nietzschovo podobenství míří na onu převratnou dobu novodobých dějin, která byla zahájena asi před třemi sty lety a která dosud neskončila. Dnešní fáze této revoluce je zvláště vzrušující, protože vskutku doléhá už i na ty nejspalejší a na ty, co nejvíc zavírali oči i uši před radikálními proměnami nejen ve vědomí, ale v celé struktuře moderní společnosti. Víra v křesťanského Boha se stala čímisi nepřesvědčivým a nevěrohodným, protože dnes – ať chtějí či nechtějí – jsou všichni lidé lidmi tohoto změněného světa, zatímco řeč křesťanského kázání a zvěstování je svázána se světem dávno minulým. Velká část moderních lidí neví o křesťanství buď nic anebo má znalosti jen neuvěřitelně malé a primitivní. Politicky pojatá hesla o křesťanské Evropě nebo o křesťanském světě, který musí čelit atheistické potopě, vlně, hrozbě, jsou pošetilou, ale zhoubnou iluzí. Hluboký příkop a často propast mezi všedním dnem a svátkem, mezi osobním a veřejným životem, mezi náboženskou zakotveností a praktickou činností, mezi vírou a občanskou i světonázorovou orientací se přecho často táhne dokonce i myšlením a životy těch, kteří se s křesťanstvím důvěrně seznámili a kteří se rozhodli pro cestu evangelia. Ten, komu jde opravdu o křesťanství jako o životní rozhodnutí, nemůže nevidět rostoucí význam otázky po podstatě křesťanské víry a jejím místě v dnešním světě. Jsme postaveni před úkol nové interpretace křesťanské víry; velikost tohoto úkolu leckdo už tuší, ale s jeho uskutečňováním jsme dosud téměř nezačali. Nemůžeme to ani dost zdůraznit: žádné porozumění podstatě křesťanské víry není dnes možné, jestliže není pokusem o zdoání tohoto úkolu.

14.

Pokus o novou interpretaci se však nemůže vyčerpávat výměnou zastaralých slov a termínů za slova modernější; zdaleka nejde o pouhé přetlumočení, o vyjádření starých, dosud však platných myšlenek novodobým jazykem. Samy myšlenky zastaraly, staly se čímisi nesrozumitelným a často dokonce matoucím, protože se formovaly na pozadí představ o světě, které byly rozpoznány jako chybné a které byly velmi radikálně vystřídány docela odlišným názorem na skutečnost. Naším úkolem je, rozumíme-li dobře, novým, hlubším myšlenkovým úsilím se dobrat toho podstatného, nač právem mířily a přes svou dnešní zastaralost dosud platně mířily myšlenky, které vycházely ze zcela jiného, dnes už nenávratně minulého světa. Kritický přístup k biblickým a starokřesťanským představám a myšlenkám, který nám nedovolí přijmout nic bez důkladného prověření a tedy jen sítem našeho dnešního myšlenkového, vědeckého aparátu, vychází ze základní orientace na to podstatné a základní, na co je nejen možno, ale přímo nutno navázat a co je proto třeba nejprve najít, odhalit, vypreparovat ze souvislostí, které pro dnešního člověka už pozbyly smyslu a významu. Interpretací tohoto podstatného se pak rozumí jeho zapojení do nových souvislostí, které pro dnešního člověka mají plný význam, v nichž skutečně žije a v nichž si uvědomuje povahu světa i svého místa v tomto světě.

18. V. 64

15.

Jen povrchní posuzovatel by mohl těmto kritickým pokusům vytýkat nihilismus, neboť jsou nesené vášnivým úsilím o postižení právě toho podstatného. Je však možno vést polemiku s metodou, již je při tom použito. Můžeme vskutku často slyšet hlasy, že ke konfrontaci moderního člověka s křesťanskou zvěstí nemůže dojít tam, kde je tato zvěst propouštěna kritickým sítem odborného pojmového pletiva. Co nás může vést k očekávání – slyšíme říkat – že vůbec něco projde a dokonce že projde sama podstata, samo jádro zvěsti? Nezachytíme spíše jen to, co je předem určeno a vybráno naším sítem, co se mu podobá, co je mu přiměřené a tedy co je v posledu právě jím určeno? Nebude tzv. nová interpretace výplodem naší „kritické“ konstrukce, aniž by měla cokoli, co má základnější význam, společného se skutečnou původní zvěstí? Jak chceme vůbec svými vlastními prostředky odlišit podstatné od nepodstatného, jádro od okrajů, dodnes platné od dobově podmíněného? Není tady právě sama podstata evangelia vystavena naší libovůli a z vůli? Což nevíme, že když svět nepoznal skrze moudrost Boha, zalíbilo se Bohu spasiti věřící skrze bláznové kázání? A že což bláznivého jest u světa, to vyvolil Bůh, aby zahanbil moudré? [v textu naznačeno, že by zde měl být uveden citát – pozn. red.]

16.

Je třeba poctivě přiznat, že pokus o novou interpretaci může být, a má-li přinést užitek, asi nutně je podnikem značně odvážlivým, ba přímo riskantním. Opravdové, poctivé a otevřené, nepředsudčné úsilí o nové postižení podstaty evangelia a křesťanské víry je dosud, žel, čímsi velmi vzácným a výjimečným, protože klade i na toho věřícího, který nejvíce zdomácněl v křesťanském učení, zcela mimořádné nároky. Vždy znovu se budeme přesvědčovat o houževnatosti setrvávání na domněle samozřejmých základech a o síle odporu proti kritickému kladení otázek nad jejich samozřejmostí. Tento druh houževnatosti a odporu však nesevřídčí o pevnosti víry, ale spíše o úzkosti a strachu, jimiž je vnitřně nahlodána právě víra těch, kteří se vyhýbají vážné otázce po novém pochopení podstaty víry. Úzkost, která je v hlubokém rozporu se skutečnou vírou, se však mezi křesťany povážlivě rozšířila. Je třeba jí ovšem rozumět; nepramení z nevědy, ale spíše z nevolnosti ne nepodobné té, která se nás zmocňuje otřesech půdy, na níž stojíme. Cosi se hroutí a sesouvá; zdá se [nečitelné slovo – pozn. red.], že se otřásají samy základy. Naše téze však je tato: je to důsledek našeho zastaralého myšlení víry, že se nám zdá být otřesem samotné víry to, co postihuje jen naše myšlení. Pokusme se to blíže vyložit.

17.

Když apoštol Pavel mluví o moudrosti tohoto světa, obrácené v bláznovství, má na mysli tehdejší svět řecké, helenistické vzdělanosti. Mám za to, že absolutizovat jeho výrok tak, aby platil o světě ve všech dobách, o světě vůbec, postrádá jakéhokoli oprávnění. Svět se mění a proto nemůže být postižen žádnými věčnými, jednou provždy platnými pravdami. Pavel mluví z vlastní zkušenosti: sám se přesvědčil, že Řekové hledají moudrosti (1. Kor 1,22) a že jsou vždycky hotovi nejen praviti, ale i slyšeti něco nového (Skut 17,21). Příčinou toho, že ukřižovaný Kristus je jim bláznovstvím, není jejich neochota vyslechnout novou zvěst, ale to, že tato zvěst je v rozporu se strukturou celého jejich myšlení. Tato struktura však není ničím po všechny časy stejným, tu nejde o žádné „přirozené“ myšlení, ale právě o myšlení určité dějinné epochy. Je to pozdní období řecké vzdělanosti, kdy řecká společnost je už v úpadku a kdy má své vrcholy za sebou i velký Řím, který z větší části povrchně řeckou vzdělanost převzal. Náleží k

podivuhodným peripetiím evropských duchovních dějin, že právě ta křesťanská zvěst, která byla pro Řeky bláznovstvím a před níž se řecká filosofie sama ukázala být bláznovstvím, používala si po dlouhé věky stále více právě této filosofie k tomu, aby vyjádřila obsah křesťanské víry.

18.

Vliv řecké filosofie zasahuje již do řady knih Starého Zákona, a Nový Zákon je na mnoha místech poznamenán velmi výrazně. K rozhodujícímu setkání dvou světů došlo však teprve tehdy, když v prvních stoletích po Kristu se křesťanství rozšířilo v centrech tehdejšího vzdělaného světa a kdy muselo ubránit původnost a čistotu své zvěsti proti pojmově pronikavému a tím nebezpečnému myšlení, které stále ještě – byť v úpadku – žilo ze světově významných vrcholných zjevů řecké filosofie. Původně převážně apologetická funkce theologie spočívala v použití metafysického aparátu antického myšlení jako více či méně poddajného, tvárného materiálu, jako více či méně ohebného nástroje k vyjádření samé podstaty křesťanské víry. Myšlenkový aparát, na nějž byla tehdejší theologické práce nucena navazovat a s nímž při své práci musela polemizovat, jež musela ohýbat i lámat, byl jí podstatně cizí, byl řeckého původu; přesto bylo jeho použití nejen naprosto nevyhnutelné, ale bylo i možné. Theologie nezůstala jen při namátkovém použití okrajových filosofických motivů, ale přizpůsobila postupně své potřebě největší osobnosti starověkého myšlení, Platona a Aristotela. Dosáhla v tom nepochybně vynikajících úspěchů a vybudovala si pozice, které byly zvenčí takřka nenapadnutelné. Čemu se jí však nepodařilo vyhnout, byla poplatnost metafysickému myšlení, které po různých úpravách přijala za své a jehož deformujícímu tlaku na klasické dogmatické formule a všechno theologické myšlení se nedovedla a snad ani nemohla ubránit.

19.

Ovšem výklad, který by se omezil na doklady deformace až korupce dogmatické a vůbec theologické práce tam, kde antická myšlenková tradice nabyla vrchu nebo jenom setrvala ve své linii, by byl jednostranným zjednodušením. Po staletí a tisíciletí trávající podvojnost theologie a filosofie v samotném křesťanském prostoru, která byla zdrojem nárazů a polemik, ale také diskusí a rozhovorů, přinesla řadu jiných, neméně významných, ba snad ještě významnějších výsledků. Ani pro theologii neznamenal tento rozhovor jenom ohrožení, nýbrž byl také mocným podnětem k pokusům o přesnější a odborně fundovanější vyjádření podstaty evangelia, které ovšem nikdy nebylo zcela zakryto a odsunuto vzdor všem ústupkům a program na její straně. Zejména však pro filosofii měl po staletí pokračující rozhovor po mnohé stránce nejpositivnější smysl právě v tom, že byla theologii vždy znovu stavěna před skutečností, které ve shodě se svou starou tradicí byla nakloněna zanedbat a vůbec vypustit ze sféry svého zájmu. V ustavičné konfrontaci se skutečnostmi, které nacházely přes všechny nedostatky svůj výraz v křesťanském zvěstování a v theologické reflexi víry, se filosofie postupně měnila ve své vnitřní skladbě i ve svých metodách. V důsledku těchto proměn byla schopna dát obrozeným i nově vzniklým přírodovědeckým disciplínám hned na počátku nového věku perspektivy a myšlenkové rozvrhy, bez nichž by nemohly překročit meze pouhé empirie. Povzbuzeni úspěchy, distancovali se vědecky orientovaní myslitelé stále více od theologie a od církevního řízení. Církev udělala všechno, aby se zdiskreditovala v očích vědců po všech stránkách a zvláště ve své kompetenci posuzovat vědecké otázky a jejich řešení. Věda se orientovala po svém a vůči křesťanskému náboženství se stavěla

buď s rezervou anebo se ateisticky stavěla proti němu. Filosofie však po opojení empirismem a pozitivismem prohlédla v některých svých představitelích plochost a neuspokojivost toho, co bychom dnes nazvali scientistickou orientací, a obrátila se k otázkám subjektu, dějin, poznání a člověka. A to byla druhá fáze sekularizace původně křesťanského myšlenkového náboje, který tu vydal své významné plody.

20.

Simone Weilová říká: „Existují dva druhy ateismu, a z nich jeden představuje pročištění pojmu Boha.“ Častokrát a rozličnými způsoby oslovoval Bůh člověka; nemohl by dnešního člověka oslovit právě ateisticky? Jestliže jsme svědky rozpadu metafysiky, která představovala jen určitý typ racionalisace mýtů, a jestliže se současně s metafysikou rozpadá i samo náboženství, které v něm mělo svou kostru, pak stojíme před úkolem nemetafysického a nenáboženského pochopení toho, čemu se nábožensky a metafysicky říkalo a co se tak pojímalo jako Bůh.

O Bohu nelze předmětně vypovídat. Všechny dogmatické výpovědi o Bohu jsou však předmětné, neboť si používají metafysiky, typického to předmětného myšlení. Proto je vlastně každá předmětná výpověď o Bohu ve skutečnosti výpovědí o světě a o člověku. Veškeré dogmatické formulace vypovídají tedy ve skutečnosti o světě a o člověku. Vzniká otázka, zda je nutno při výpovědi o světě používat z nějakých důvodů alespoň v některých případech takových výpovědí, které formálně vypadají jako výpověď o Bohu. To je problém, o němž je třeba diskutovat a o jehož řešení je nutno svést zápas. Naproti tomu platí, že všude tam, kde se vypovídá předmětně o světě, „vypovídá“ se současně nepředmětně. Vzniká proto druhá otázka, zda není daleko přiměřenější vypovídat o Bohu tak, že předmětně vypovídáme o světě.

Z toho se ukazuje, jaký asi smysl má shora uvedená věta Simone Weilové. Je-li ateismus popřením předmětného pojetí Boha, popírá to, co skutečně neexistuje – neboť Bůh není předmětný, předmětný Bůh neexistuje. Jiná je otázka, zda při tomto popření zůstává ateismus práv ostatní předmětné skutečnosti, zda s legitimním popřením existence předmětného Boha nepopírá nevědomky i něco z existujícího předmětného světa. Protože však každá předmětná výpověď má současně nepředmětné konnotace, vzniká další otázka, zda jde o ateismus, který při oprávněném popírání předmětné existence Boha není na špatné stopě, pokud jde o nepředmětnou stránku skutečnosti a o nepředmětnou skutečnost vůbec. O tomto charakteru ateismu se ovšem nerozhoduje na místě, kde je popírán předmětně existující Bůh, ale tam, kde se o Bohu vůbec nemluví, tedy mimo rámec samotného ateismu jakožto popírání předmětné existence boží.

20. V. 64

21.

Nenáboženská interpretace a ateismus

(Pokusy o novou interpretaci a ateismus)

Rok před narozením Josefa Hromádky prohlásil Johannes Gottschick: „Bez Ježíše bych byl ateistou.“ A letos tomu je už dvacet let, co Dietrich Bonhoeffer ve vězení přemýšlel o nutnosti i možnostech nenáboženské, světské interpretace

biblických a theologických pojmů. Jeho otázka zněla: jak je možno „světsky“ mluvit o „Bohu“? Bultmann ve svém demythologizačním programu zdaleka nešel příliš daleko, spíše nešel dosti daleko. Nejen „mythologické“ pojmy, ale vůbec „náboženské“ pojmy jsou problematické, mezi nimi i pojmy (148) „Bůh“, „víra“ a pod. Bůh jako morální, politická, přírodovědecká, ale také jako filosofická a náboženská pracovní hypotéza je vyřizen, překonán; náleží k intelektuální poctivosti nechat tuto pracovní hypotézu padnout resp. ji jak nejvíc možno vyřadit. Nebyli bychom dost poctiví, kdybychom si nepřiznali, že musíme žít ve světě, jako (194) by Boha nebylo – etsi deus non daretur. Jen bez Boha můžeme žít před Bohem a s Bohem. Víra je celoživotní akt; Ježíš nás nevolá k novému náboženství, ale k životu. Dospělý svět je bezbožnější a právě tím (198) snad Bohu bližší než svět nedospělý. Proto musí církev ven ze své (207) stagnace. Musíme opět vyjít do čerstvého povětří duchovního střetnutí se světem.

22.

Také u J. L. Hromádky mocně znějí velmi blízké motivy. Ježíš přinesl svatost Boží lásky z nebe na zem; vynesl ji z chrámového přítmí do světského profánního života. Proto můžeme jít za Ježíšem Nazaretským s prázdnými rukama – bez dogmat, bez bohoslužebných předpisů, bez náboženských floskulí. Snad se nám podaří opustit naše zaběhané cesty, pověry, pobožnůstkářství a zejména neupřímného náboženského farizejství a začít svou práci tam, kde se rodí skutečná víra, kde už odumřelo lidské náboženství i modlářství a kde živý Bůh sám koná svoje dílo. Vždyť nejde jen o lidi, jejichž výchova byla formována starými věroučnými slovy a biblickými výrazy. Jde o lidi, kteří jich nikdy ve svém životě neslyšeli anebo kteří slyšeli jejich ohlas z veliké dálky. Jak jim přetlumočíme poselství, s kterým jsme posláni do světa? Slovo Boží nabývá v každé době své zvláštní tvářnosti a může být vskutku pochopeno pouze ve svém zaostření do lidského života může být vskutku pochopeno pouze ve svém zaostření do lidského života v určité době a na určitém místě. Jen proto může mocně znít i v hluku a lomozu pozemského života, ve společnosti úplně zesvětštělé (sekularizované). Zní mocně a hlasitě právě tam, kde to lidé čekají nejméně. To, co se nám zdá pro věřícího člověka a pro církev nebezpečím, může být, ano jest darem prozřetelné milosti toho Boha, který vedl Abraháma, vysvobodil lid Izraelský z Egypta, pokořil mesiánského krále Davida, posílal své proroky a sestoupil do naší lidské skutečnosti v Ježíši, synu Marie.

23.

V navázání na tyto motivy chceme vyslovit otázku, jak má úsilí o novou interpretaci křesťanské víry rozumět samo sobě ve vztahu k ateisticky smýšlejícímu člověku a k ateismu. Nenormální okolnost, že zatím až na výjimky nedošlo k vážnému vzájemnému rozhovoru křesťanů s ateisty, nelze vysvětlit jen poruchami kulturního, myšlenkového a duchovního života naší společnosti, k nimž došlo v minulých letech, ale zejména nepřipraveností a vnitřní nehotovostí křesťanů všech vyznání. J. L. Hromádka už leta považuje takový rozhovor za naléhavě potřebný; vzhledem k postupujícímu ozdravení naší situace se zdá, že snad opravdu stojíme „na prahu dialogu“. Je proto nejvýš na místě promýšlet, co by se mohlo nejspíše stát prvním předmětem rozhovoru. Cíl této úvahy je ovšem méně náročný: pokusím se naznačit důvody, které mne vedou k přesvědčení o neúčinnosti hovoru o Bohu a jeho existenci či neexistenci a zvláště k přesvědčení o tom, že křesťanská víra není nutně vázána nejen na náboženství, ale ani na theismus, a že tedy je možný ateismus, který není s křesťanskou

vírou v rozporu a který nemůže být na překážku ani zvěstování, ani přijetí evangelia o nic víc než náboženství.

24.

V dopise z 27. 7. 1944 vzpomíná Bonhoeffer rozlišování lutherských dogmatiků mezi fides directa a fides reflexa. Sám spojuje tento problém s otázkou, zda je možná „přirozená“ zbožnost nebo zda je možné „neuvědomělé křesťanství“, a zdá se mu, že se tu otvírá dalekosáhlý problém. Ve volném navázání na tuto Bonhoefferovu myšlenku bych chtěl zopakovat poukaz na nutnost rozlišení mezi samotnou vírou a reflexí, tj. myšlenkovým vyjádřením a sebepochopením víry. Víra je útok na člověka, vedený zevnitř a nikoli zvenčí; je jakýmsi oslovením člověka, které jej současně uvádí do pohybu; je to událost, která se s člověkem děje, nikoli stav, v němž člověk jest. Víra je lidským aktem, který však člověk sám nedělá; je rozhodnutím, k němuž se člověk nerozhoduje právě tak, jako se nerozhoduje k sobě. Víra je založena hloub než v lidské existenci, je v jistém smyslu dříve než člověk. A tato víra se uplatňuje v celém lidském životě, především praktickém, ale uplatňuje se nutně i v našem myšlení. Víra se osvědčuje nikoli v nějakém vymezeném, úzkém okruhu, ale všude a všeobecně – a to znamená ve světě a v situaci, které jsou skutečným světem a skutečnou situací věřícího člověka. Uplatňuje se proto také v úsilí o pochopení světa a o porozumění konkrétní situaci, v níž člověk stojí a jedná. V souvislosti s tímto pochopením světa se víra pokouší pochopit sebe samu a své místo ve světě. A nejen to. Prostředky, jimiž se víra pokouší sobě samé rozumět, nejsou ničím, co by bylo oddělitelné a nezávislé na konkrétní lidské situaci, na konkrétním prostoru a konkrétním čase. Víra si k svému sebepochopení musí použít představ, myšlenek a pojmových struktur, které jsou charakteristické pro určitou dobu a určitý duchovní prostor, které jsou jeho centrálnější nebo okrajovější součástí a které jsou tak zároveň prostředkem komunikace víry se světem, v němž se má osvědčit právě jako víra, a to prostředkem neméně významným, než je praktický čin a přímý zásah do událostí.

25.

Sebepochopení víry není tedy možné jinak než jako pochopení světa, skutečnosti. Víra chápe sama sebe jen tak, že určitým kvalifikovaným způsobem chápe svět a určuje své místo v takto pochopeném světě. Toto pochopení světa však zdaleka není prostým přijetím daného světa na vědomí jakožto samozřejmého, neproblematického předpokladu každého uplatnění víry, není tedy výhradně pasivním přijetím, akceptováním dané skutečnosti, k níž by mělo být z víry něco – byť sebepodstatnějšího – přidáno. Víra se od samého počátku, ze samého základu a samou svou povahou ocitá v napětí s danou skutečností, s existujícím světem. Proto se také ve své reflexi chápe daných představ, pojmů a myšlenek nejen ve vědomí tohoto napětí, ale v aktuálním napětí k nim samotným. Víra spěje k svému sebepochopení sice tak, že nutně používá daných myšlenkových struktur a že vychází z daného myšlenkového a duchovního ovzduší, ale že stejně nutně vykračuje z jejich danosti a vymezenosti, že je přesahuje a při samotném použití ohýbá, láme a jinak deformuje jiným směrem, než kterým ony samy ukazují, kam vedou a směřují, že jedny v určité chvíli odhazuje a volí jiné, nové, sobě i situaci přiměřenější.