

Spjatost evropské myšlenkové kultury s křesťanstvím (a její vnitřní rozpory) [1999]

Evropské kulturní a civilizační tradice stojí na trojím základu, totiž na starém Řecku, starém Izraeli a starém Římu; vše ostatní je záležitostí okrajovou a spíše podružnou. Dobu, v níž došlo k setkání tradic řeckých a židovských, lze jak z hlediska řeckého, tak z hlediska židovského považovat za post-klasickou až úpadkovou; užíváme názvu „hellenismus“, protože Středozeší bylo v té době na prvním místě a největší měrou ovlivněno tradicí řeckou, na kterou sice navazoval Řím, ale jazykově celá tato oblast ještě dlouho komunikovala nadále řecky (silně zjednodušená řečtina té doby se nazývá KOINÉ). Tak jako řecký element představoval etnicky sice jen velmi malou část obyvatel tehdejšího kulturního „světa“, avšak od dob řecké kolonizace začal přesto výrazně převládat nejen obchodně, ale zejména kulturně (teprve od dob Makedonců také mocensky), znamenal na druhé straně židovský element kvantitativně složku ještě menší, ale opět jiným způsobem velmi aktivní a silně podnikavou. Z našeho dnešního pohledu byl největším kulturním činem tehdejšího Židovstva překlad starých i novějších hebrejských posvátných textů do řečtiny (tzv. Septuaginta - LXX; některé texty byly výjimečně i původně psány snad řecky, většina pak byla později pojata do tzv. Starého Zákona). Tím byl splněn předpoklad a dokonce položen základ pro novou sbírku posvátných textů již křesťanských, tj. spisů Nového Zákona, tentokrát většinou psaných již v KOINÉ. Jazykovou základnou tohoto kulturního světa ještě dlouho zůstávala řečtina, ale klasické řecké kulturní tradice byly v té době již velice oslabeny a v nových a nových vlnách se mísily s cizími vlivy, hlavně s orientálními mýty.

Mocenským rámcem těchto kulturních proměn byl v té době už Řím, kulturně a nábožensky značně tolerantní (na znamení této širokolepé tolerance byly do římského Pantheonu přenášeny nejvýznačnější sochy nejrůznějších božstev z nově zřízených provincií). Rozpínavost římského impéria, provázená nejen tolerancí, ale někdy i výslovně aktivním vnášením rozmanitých cizích náboženských i kulturních tradic přímo do centra obrovské říše, velmi napomáhala šíření starších i nových orientálních mýtů, zejména pokud tyto cizí tradice byly schopny se přizpůsobit tehdejšímu kulturnímu, myšlenkovému a duchovnímu klimatu, velice nakloněnému různým formám synkrece. Uvedená kulturní politika starého Říma byla vcelku značně úspěšná; problémy byly vlastně jen s dvěma duchovními (spíše než náboženskými) proudy, které se vymykaly běž/18/ným zvyklostem, a to byli Židé a křesťané (z počátku od sebe nebyly ani dost odlišovány, křesťané byli dlouho považováni za židovskou sektu). Oba tyto proudy byly podezírány z ateismu, a to pro Řím znamenalo konec tolerance. Křesťanství se však navzdory tomu brzy

rozšířilo a proniklo postupně všemi společenskými vrstvami Říma. Za Konstantina se stalo státním náboženstvím a po krátkém období nového pronásledování za Juliana se spojením se státní mocí nadlouho etablovalo mocensko politicky; o této zvláštní symbióze mluvíme pak jako o konstantinismu, který bývá některými křesťanskými kruhy a proudy viděn značně kriticky (resp. sebekriticky). V každém případě však šlo o významný dějinný jev, který silně ovlivnil další dějiny Evropy (a ostatně nejen Evropy). V této chvíli se však soustředíme na jinou, totiž myšlenkovou a duchovní symbiózu, totiž na tzv. hellenizaci křesťanství, neboť ta konstantinismu předcházela a navíc mu poskytla myšlenkový základ.

Jak ve starém Řecku, tak ve starém Izraeli došlo ve dvojí odlišné verzi k něčemu světodějnému: k odvratu od mýtu a k jeho překonávání. V obou případech šlo o po několik generací trvajícím působení relativně malých skupinek či škol kritických myslitelů a reformátorů, nakloněných duchovním a mravním inovacím, ale historicky na sebe navazujících, více nebo méně ostře se odlišujících od soudobých poměrů, více nebo méně nezávislých jak na vládnoucích politických krizích, tak na převládajících náboženských tendencích (což bylo v obou případech usnadněno poměrně malým významem kněžské vrstvy). Pronikavost jejich nového vidění a zejména pronikavost jejich dlouhodobého působení byla v obou případech založena na dvou odlišných morálních a zároveň myšlenkových vynálezech: v řeckém případě šlo o vynález pojmů a pojmovosti, v hebrejském případě o vynález anti-archetypů. Oba tyto vynálezy se staly mocným instrumentem překonávání obecné mytické orientace archaických lidí a celých jejich společenství, v řeckém případě v působení tzv. filosofů ve jménu a pod praporem LOGU, v případě židovském o působení tzv. proroků ve smyslu orientace „víry“ (v jiném smyslu toho slova, než jaký nám je dnes běžný). Protože jsme však v této věci stále ještě velmi vzdáleni obecnějšímu konsenzu (a to jak vinou odborných vědců, tak vinou křesťanů a církví), je třeba alespoň stručně a zjednodušeně říci něco o obojí zmíněné revoluci, která posléze vedla nejen k jednorázové proměně způsobu myšlení a života lidí té doby, ale k jakési trvalé, resp. velmi dlouhodobé, byť ve vlnách působící revolucionizaci celých společností a kulturních epoch.

V důsledcích řeckého vynálezu pojmů a pojmovosti myšlení, na který dnes mylně pohlížíme jako na záležitost spíše jen technickou, došlo /19/ k radikálnímu odvratu až zavržení narativity, již se vyznačoval od dávných dob mýtus, a to vedlo většinu filosofů k sebevědomému přesvědčení, že se k mýtu dokázali obrátit zády. Ve skutečnosti nebyl pojmovostí mýtus zcela překonán, ale spíše jen pročištěn a v jedné složce dokonce doveden k větší dokonalosti. Jestliže přijmeme Eliadovo pojetí bytostné povahy mýtu jako orientace na archetypy a na jejich napodobování, představuje

právě pojmovost naprosto dokonalé uskutečnění „návratu k témuž“. Jednou někým (Thaletem nebo Pythagorou) přesně míněný geometrický obrazec, např. trojúhelník, zůstává nejen pro ně samy, ale pro všechny lidi všech dob (kteří pochopí, oč jde), naprosto identický a je pojmově zachycenou dokonalou „skutečností“, kterou pak lze podrobit zkoumání a tak poznávat po všech dalších stránkách. Filozofové, nadšení tímto novým přístupem, chtěli v takto přesně míněných „předmětech“ vidět „pravou skutečnost“, jejíž pravost je doložena právě onou neměnností. Aristotelés po řadě generací pověří zkoumáním takto nehybných „skutečností“ dvě ze tří theoretických disciplín, jejichž „předmět“ se od sebe odlišuje jen kvantitou: „matematika“ se zabývá tím, co se nehýbe, ale čeho je mnoho, „theologie“ naproti tomu sice také tím, co se nehýbe, ale co je jen jedno. Pouze třetí věda, náležící do „první filosofie“, se theoreticky (tj. pouhým náhledem, odvráceným od praxe) zabývá pohybujícími se věcmi, kterých je také mnoho. Dodnes závazná norma pro každou přírodovědeckou nebo lékařskou výzkumnou zprávu žádá tak podrobný a přesný popis postupu práce, materiálu i užitých metod, aby každý odborník na celém světě mohl příslušný experiment se stejnou přesností a se stejnými výsledky zopakovat. V tom lze vidět pozoruhodný relikv mytické orientace archaického člověka - anebo neméně pozoruhodnou mytickou anticipaci moderní vědy.

Docela jiné důsledky má židovský (hebrejský) vynález „víry“ (jak řečeno, v jiném než dnes rozšířeném smyslu). Nazveme-li - ostatně ve větší shodě s tradicí, než by se na první pohled zdálo - onu řeckou zaměřenost na neměnné myšlenkové modely, tj. na pojmové konstrukce („intencionální předměty“, které je třeba přísně odlišovat od samých pojmů) věcností, lze v orientaci „víry“ vidět odvrát od takové „věcnosti“, který je zároveň chápán jako „osvobození“ neboli cesta k svobodě. Ve „víře“ opouští člověk všechny předmětné opory, včetně zvyků a návyků, zabydlenosti a zdomácněnosti, odvažuje se jít do neznáma a bere na sebe odpovědnost i rizika. Ve své nejhlubší zakotvenosti se odvrací od toho, co bylo (a je), a zaměřuje se na budoucnost a do budoucnosti. Spoléhá nikoli na „jsoucí“, ale na „přicházející“. Na tom, co je „dáno“, nelze život vpravdě lidský postavit; člověk se celou bytostí, celým životem i myslí /20/ musí orientovat na „nové“, pro něž všechno staré je jen okolností, v nejlepším případě užitečným materiálem. Tento odvrát od „věcnosti“ (či spíše „věcovosti“) má epochální důsledky antropologické: člověk je bytostí, která vlastně není tím, čím „jest“, nýbrž především tím, čím (kým) bude: člověk je člověkem nikoli svým narozením (to je jeho minulost), nýbrž přijetím a plněním „poslání“. Orientace do budoucnosti musí ovšem rozpoznávat to perspektivní „nové“ od pozdních následků, které rovněž do budoucnosti pronikají - ale z minulosti, jako její pozůstatky (i když někdy povážlivým lidským přičiněním velmi zesílené; pak jde o viny otců,

často trestané ještě na synech a vnucích). „Pravá budoucnost“ přichází jako výzva, vlastně jako mnoho nejrůznějších apelů, které je třeba uznamenat, rozpoznat ty „pravé“ (resp. jejich „pravé jádro“) a správně jim porozumět.

Křesťanská synkreze se pokusila o to, co až dosud v historii bylo jakoby nemožné: byl to sice neplánovaný a dodnes z křesťanské strany dostatečně nereflektovaný, ale svou dlouhodobostí a zejména kvalitami unikátní pokus o spojení a syntézu dvou původně odlišných kulturních (a myšlenkových) tradic, jehož výsledkem byl zrod (ustavení) a rozvoj (skutečné dějiny) nové kultury a civilizace, která byla a je schopna se v dějinném myšlení a porozumění vracet ke svým zdrojům, ale která je ve své novosti a specifčnosti nepřevoditelná na žádný z nich, a to právě pro svou faktickou, i když teoreticky, myšlenkově až dosud neprohlédnutou a nezvládnutou, orientaci na „nové“ jako na „z budoucnosti přicházející“. Přitom sluší dodat, že tento křesťanský pokus vůbec nezačínal ab ovo, nýbrž že měl skvěle připravenou půdu v pozdním židovstvu, jak je vidět a dokumentováno zejména na Septuagintě. Mimořádností křesťanské synkreze je její s židovskými ani arabskými pokusy nesrovnatelná programovost, důkladnost, dlouhodobost a někdy přímo úpornost.

Setkání, střetnutí a dlouhodobý oboustranný rozhovor řecké i židovské tradice, který nabyt celou epochu tvořící podoby evropské civilizace a kultury, je nepochybně dalekosáhle významný v mnoha ohledech, a to jak pozitivně, tak negativně. Lze považovat za téměř nesporné, že bez křesťanství by se v pozdějších dobách z řecké filosofie nezachovalo víc než snad trochu rozsáhlejší zlomky až z pozdějších citací, jak je známe z před Sokratovských myslitelů. Zachování téměř celého Platónova díla je především zásluhou křesťanských myslitelů. Islámští učenci se sice velmi zasloužili o znovuuvedení filosofických textů Aristotelových do západoevropského povědomí (které po pádu Říma prošlo obrovským úpadkem), ale bez křesťanské pozdní sice, ale velmi důkladné recepce by asi z Aristotela také o moc víc než nějaké zlomky nezbylo, jak o tom svědčí /21/ pozdější vývoj islámu (až do dnešní doby). To, že se křesťanští myslitelé tak dobře orientovali a že se dokázali opřít o vrcholy antické řecké filosofie, svědčí nejen o jejich vkusu, ale především o jejich smyslu pro hloubku a preciznost myšlení. Moderní věda by asi nikdy nebyla vznikla v té dynamice a systematickosti, kdyby pro to scholastika svými nekonečnými abstraktními půtkami a logickou precizností nepřipravila mimořádně úrodnou půdu. (Logičnost dnešních vědců stále ještě pokulhává za středověkými mysliteli, jak se lze každodenně přesvědčovat jak na průběhu vědeckých diskusí, tak na materiálu publikovaných experimentálních prací.) Ve srovnání s dějinným vývojem islámu na jedné straně a judaismu na druhé se křesťanství až dosud jeví zcela jednoznačně jako historicky vlivnější a produktivnější.

Křesťanská recepce helénských a hellenistických tradic se však navzdory tomu jeví jako problematická, a to nejenom podle křesťanských kritérií (o tom dokonce právě mezi křesťany není zatím jednoty), ale především v posledních staletích, kdy se zdá být řecký způsob myšlení a zejména řecký typ pojmovosti zproblematizován a přímo otřesen. Nemám vůbec na mysli onen renesanční a porenesanční odpor k Aristotelovi, který se už dávno stal překonanou minulostí (a který byl kdysi živen hlavně odporem k pokleslé církvi, ke scholastice a jejím úpadkovým formám), ale především stále zřetelnější nutnost revize oné zpředměťující (objektivující, objektifikující a tím mystifikující) řecké pojmovosti, sterilně bazírující na formálně logických postupech i tam, kde to zjevně odporovalo povaze zkoumané skutečnosti. Nejenom v hlavách nevzdělaných lidí, ale přímo v hlavách vědců a učenců strašily a často dokonce ještě dodnes straší neudržitelné reliкty a celé struktury tzv. metafyzického myšlení, které bylo lepšími mysliteli již poměrně dávno a definitivně odloženo do muzeí historie myšlení, ale zatím nebylo nahrazeno obecně přijatelnou a dostatečně nosnou alternativou. Je zvláštní, že kromě obecného „zdravého rozumu“, který se vždy opožďuje za myšlenkovým pokrokem, se rezidua substanční metafyziky udržují zvláště mezi vědci druhé garnitury, zvláště těmi technicky orientovanými, a potom mezi – teology. Vnější dojem se už delší dobu zdá naznačovat, že význam křesťanů a křesťanství pro poznávání a způsob myšlení dnešního člověka se vytratil, a pokud přece přetrvává, stává se spíše brzdou než inspirací. Křesťanství jako by splnilo svou historickou úlohu ve zprostředkování řeckého myšlení nové době, ale jakmile se novodobý a moderní člověk emancipoval z církevního poručnictví, jako by ho už dále nebylo zapotřebí. Teologie zaujala obrannou pozici, přestala se pouštět do sporů s vědami (spory s astronomy, biology, antropology, ale také s politiky atd. /22/ téměř vždy prohrála) a stává se – jako „odborná“ věda – stále víc jakousi zvláštní filologií, kombinovanou s historií dogmatu. Jistého respektu si dobývá tím, že dovede lépe interpretovat některá údobí evropské (i některé mimoevropské) minulosti, a pak některými nepochybnými zásluhami, kterých se ovšem už mezitím zmocnily jiné disciplíny (včetně filosofie).

Zcela nová perspektiva se však otvírá tam, kde si křesťané a zvláště teologové (i filosofové) začínají uvědomovat význam a dosah oné druhé tradice, na kterou křesťanství navázalo, ale na které dost intenzivně nepracovalo, a to většinou pro jakési zvláštní protižidovství, které má staré historické kořeny, ale mnohde dodnes přežívá. Jistou nevýhodou hebrejského myšlení ve střetnutí a soutěži s myšlením řeckým byla jeho nedostatečná technická vybavenost – nešlo totiž o myšlení pojmové. (To ovšem platilo o kterémkoli jiném myšlení, neboť pojmovost byla výhradně vynálezem řeckým. Leckomu dnes připadá obtížné to uzнат, protože jsme

do pojmově strukturovaného myšlení natolik ponoření, že zpětně pojmy a pojmovost vkládáme i tam, kde nejsou.) Tak docházelo v pozdním židovstvu k pronikání řeckých vlivů do vlastních hebrejských tradic; svědectví o tom najdeme i v nejmladších starozákonních textech, a ovšem i v některých knihách tzv. deuterokanonických (apokryfních). Dlouho se některá místa, v nichž řecký vliv byl zřejmý, ale užití řeckých termínů (a pojmů) bylo neřecké a z řeckého hlediska jakoby vadné, vykládala jako nedostatečná, neúplná a povrchní recepce. Teprve v poslední době, kdy už jsme schopni jistého odstupu vůči řecké pojmovosti, se ukazuje, že ony zdánlivé chyby a nedostatky jsou místem myšlenkového zápasu a polemiky; že nejde o nedopatření, ale o pozoruhodnou a velmi cílevědomou taktiku.

Této skutečnosti si dokonce i v dávné minulosti byli nějakým způsobem a v nějakém rozsahu vědomi někteří křesťanští autoři, např. církevní Otcové, a dokázali toho s lepšími či méně dobrými výsledky využívat. Nešlo však o přesné rozlišování obou tradic, nýbrž spíše jen o intuitivní vnímavost a nakloněnost směrem k hebrejskému způsobu myšlení. K závažnější reflexi mohlo docházet až po dlouhé době a jen postupně. Vývoj evropského myšlení je třeba znovu posoudit právě z tohoto hlediska. Ukáže se to nejlépe na postavách myslitelů, kteří měli k židovské myšlenkové tradici blíže. Jednou z takových postav je Spinoza, který jako Žid vyrůstal z kořenů hebrejských a měl dobrou znalost hebrejštiny (napsal významnou hebrejskou gramatiku), ale zároveň byl nadšeným přívržencem karteziánského racionalismu. V jeho textech najdeme někdy formulace, které jsou v napětí a rozporu nejen s karteziánstvím, ale s celou řeckou tradicí, ale kupodivu v souladu s některými pozdně židovskými /23/ myšlenkami z doby hellenismu, které mu nejspíš ani nebyly známy (ale ovšem i v souladu s některými myšlenkami proroků, které mu známy byly). Poté, když se znalost hebrejštiny rozšířila a začala více uplatňovat i v křesťanských (zejména protestantských) kruzích, přibývalo především teologů, kteří se o odlišnosti židovského myšlení přesvědčovali stále jasněji. Reformace tu připravila půdu svým důrazem na Písmo (proti „pouhé“ tradici); teologové se stále víc orientovali na původní biblické texty (v hebrejštině a oné lidové řečtině); mnozí velcí myslitelé, kteří jako první začali již více méně orientovaně odhalovat meze řecké pojmovosti (a formalizované logiky), měli přinejmenším na svou dobu dobrou teologickou průpravu, i když jejich působení pak bylo převážně filosofické. Platí to zejména o myslitelích tzv. německého idealismu, na prvním místě však o Hegelovi, který měl ostatně víc než jiní velké porozumění a sympatie právě pro Spinozu (ovšem i z jiných důvodů a v jiných směrech, pro které byl Spinoza tvrdě odmítán nejen křesťany, ale ještě více svými původními souvěrci).

Dnes vypadá myšlenková a duchovní situace evropské kultury na první pohled dost tristně, ale po mém soudu šlo o vážný omyl, když tato situace byla viděna a líčena jako úpadek a dekadence. Ve skutečnosti jde o výsledek dlouhého procesu, kdy v první fázi řecký způsob myšlení nabyl převahy a měl tendenci vytlačit všechny prvky hebrejského myšlení na okraj a do zapomnění (naprostou analogii dnes vidíme dokonce tam, kde jde o mnohem delší a velmi důstojné myšlenkové tradice, jako např. v Indii nebo v Číně, kde také donedávna chyběla pojmovost, ale teď se prosazuje spolu s vědou a technikou tak, že původní tradice nejsou schopny zdařile odolávat a stávají se pomalu součástí folklorního skanzenu, přičemž na druhé straně nacházejí na Západě spoustu lidí nakloněných nejen k nějaké nové synkrezí, ale dokonce plných pseudomesiánského entuziasmu - což podobně jako jiné příznaky připomíná dobu Říma v závěrečném úpadku). Povědomí omezenosti a nedostatečnosti řeckých myšlenkových tradic se šíří a prohlubuje, ale vlastní problém bývá málokdy náležitě pochopen a formulován, natož aby byla vysledována jeho skutečná geneze. Nejde totiž o evropskou únavu a jakousi ztrátu vitality, nýbrž o rezultat po věky trvajícím enzymatického působení židovského elementu, zprostředkovaného Evropě nové doby právě křesťanstvím (které si toho ovšem nebylo náležitě vědomo). Řecký způsob myšlení musel být sice v jistých momentech korigován dokonce pod tlakem vývoje takových exaktních disciplín, jako je teoretická fyzika (zejména kvantová fyzika a astrofyzika), ale to by ještě dlouho nemuselo vést k žádným převratným změnám všeobecně zavedeného způsobu /24/ myšlení; je to jen jedno z více znamení, která mohou promluvit jen k těm, kdo jsou schopni porozumět.

Evropská kultura a evropský myšlenkový a duchovní život se ocitly v napjaté situaci, která je hodna našeho pozoru a také pečlivých analýz. Křesťané si dlouho mysleli, že převzetí posvátných židovských spisů do pokladnice křesťanské bible má smysl především v tom, aby v zápase s židovstvím a - bohužel - zejména s tzv. křesťany z Židů (a o tom svědčí např. Skutky apoštolské) - byly křesťanské pozice a možnosti vylepšeny. Ve skutečnosti se však po dlouhé době ukazuje, že to byl nedoceněný kontraband s pozoruhodným, ale opožděným katalytickým účinkem. To, čemu Nietzsche dal známé pojmenování „nihilismus“ a co charakterizoval jako přehodnocení a odhodnocení všech dosavadních hodnot, i těch nejvyšších, není ve skutečnosti žádným úpadkem, nýbrž dobou zrození čehosi nového. Ti, kdo jsou jako první povoláni, aby to rozpoznali a aby maieuticky napomáhali, ba aby se sami stali rodičkou, totiž křesťanství teologové, zatím selhávají: nemají sil k porodu. A většina filosofů se zabývá něčím docela jiným, protože v jejich hlavách stále ještě dožívají relikty osvícenských předsudků.

Vlastní práce zatím zůstává téměř výhradně na filosofech (většinou nikoli akademicky etablovaných). Nicméně opět se ukazuje, že to alespoň minulosti bylo křesťanství, které svými opakovanými pokusy o synkrezí a syntézu iniciovalo postupnou vnitřní proměnu evropské filosofie, která začala nacházet a využívat problematiku, původně řeckým tradicím zcela cizí, k reflexi a revizi svých nejhlubších kořenů a která přesunem svého prioritního zájmu k nové problematice, všem vážnějším a hlubším myslitelům více vtištěné právě z hebrejských vzorů, krok za krokem pracovala (a snad nadále bude pracovat) na rozšíření svého obzoru, na nových myšlenkových strategiích a - co je a bude nezbytným předpokladem takové restrukturace - na novém typu pojmovosti, který by dokázal zachovat všechny přednosti pojmovosti řecké, ale vystříhal by se při tom oněch závažných nedostatků, zejména onoho zpředměťování a fixace intencionálních předmětů do nehybné, neměnné podoby.

Setkání, střety a také - chtěná i nechtěná - spolupráce a symbióza řeckého a židovského elementu - Šalda mluvil o řeckém a židovském géniu - byla v minulosti, je dnes a bude nadále asi ještě dlouho hodnocena pozitivně i negativně. Mimo veškerou pochybnost zůstává skutečnost, že jedinečnost evropské kultury je bytostně spjata s touto podivnou, ale zajímavou kooperací, k níž až dosud nikde na Zemi nedošlo v tak dlouhodobé podobě, která neznamenal jen jednostranné nebo vzájemné ovlivňování, ale která navzdory všem selháním a vinám, krvavým událostem i všem /25/ těžkým úpadkům a propadům dala zrod novému typu kultury a civilizace, v níž mohou odlišné tradice spolu také vést dialog, a to s oboustranným porozuměním pro tu druhou. Tato jedinečnost je nerozlučně svázána s křesťanstvím jako svérázným historickým fenoménem a s tím, jak dovedlo navázat na dva z největších myšlenkových a duchovních vynálezů, k nimž na této planetě došlo.