

## **Křesťanství: náboženství nebo víra?**

*Evangelická církev Braník, 21. 1. 1992*

01

Co vlastně znamená, že jsme nebo že se alespoň považujeme za křesťany? Čím je doopravdy naše křesťanství? Tuto otázku si musí položit každý z nás, bere-li své křesťanství vážně. Apoštol Pavel píše, že každý musí být hotov vydat počet ze své naděje. To platí stejně o víře a vůbec o našem křesťanství. A dnes to platí ještě naléhavěji, protože křesťanství se oproti minulosti stalo čímisi problematickým. Uvedme si pro to jen namátkou několik dokladů.

02

Loni tomu bylo 150 let, co vyšla v Německu kniha s názvem „Podstata křesťanství“; jejím autorem byl Ludwig Feuerbach, žák, ale i kritik velkého německého filosofa Hegela. Feuerbach znal velmi dobře jak staré církevní otce, tak i takového Luthera, a usvědčoval moderní křesťany, že už dávno neberou své křesťanství dost vážně. Na jednom místě napsal ve své knížce, že „křesťanství již dávno vymizelo nejen z rozumu, ale i ze života lidí, že to není již nic jiného než utkvělá myšlenka, která je v nejkřiklavějším rozporu s našimi pojišťovkami proti ohni a na život, s našimi železnicemi a parními vozy, s našimi sbírkami obrazů a soch, s našimi vojenskými a odbornými školami, s našimi divadly a přírodopisnými kabinety“.

03

Někdy koncem ledna, tedy v těchto dnech, rovněž před 150 lety napsal mladý Karel Marx článek, vlastně jen glosu o „Lutherovi jako rozhodčím mezi Straussem a Feuerbachem“, v níž zabírá téměř polovinu místa dlouhý citát z Luthera, kterým chce Marx doložit, že Feuerbach má ve svém spise pravdu. A pak dodává: „Ó styďte se, vy křesťané, vy vznešení i obyčejní, učené i neučené křesťané, styďte se, že Antikrist vám musel ukázat podstatu křesťanství v jeho pravé nezahalené podobě! A vám, spekulativním theologům a filosofům, vám radím: zbavte se pojmů a předpokladů dosavadní spekulativní filosofie, chcete-li se dobrat věci tak, jak jsou, tj. pravdy. A neexistuje pro vás jiná cesta k pravdě a svobodě než přes Feuerbacha [t.j. přes ohnivý potok]. Feuerbach je očištec přítomnosti.“ (ME I,45)

06

Za tři roky tomu bude 140 let, co dánský spisovatel, theolog a filosof Kierkegaard, podnikl neslýchaný útok na svou církev a na její představitele. Už v prosinci 1854 před zahájením útoku napsal následující výkřik: „Kdokoliv jsi, můj příteli, ať je jinak tvůj život jakýkoli – máš vždy o jednu a velikou vinu méně tím, že se přestaneš zúčastňovat veřejné bohoslužby (jestliže se jí vůbec zúčastňuješ), jaká nyní je (třebas tvrdí, že je křesťanstvím Nového Zákona); nezúčastníš se, když si dělají z Boha blázny, nazývajíce křesťanstvím Nového Zákona, co křesťanstvím Nového Zákona není.“ (Okamž. 7-8)

07

O trochu víc než před stoletím koncipoval Nietzsche své největší dílo, *Vůle k moci*. Nestačil je už dokončit; vyšlo jako torzo, navíc ještě v problematickém seřazení menších celků, až po jeho smrti. V jistém smyslu základem a zároveň ústřední myšlenkou této knihy je diagnóza moderního člověka, moderní doby a vůbec modernity jako „pozdní doby“, jako doby nadcházejícího nihilismu. Ten podle Nietzscheova pojetí spočívá v tom, že se odhodnocují a znehodnocují nejvyšší hodnoty, především pak hodnoty tzv. křesťanské morální hypotézy, a na prvním místě hodnota vůbec nejvyšší, totiž Bůh. Za tento rozpad hodnot však zůstává odpovědné samo křesťanství. Mezi tendencemi a silami, které křesťanská morální hypotéza podporovala, posilovala a usilovně pěstovala, byla také opravdovost. A právě ta se nakonec postavila proti morálce a proti křesťanství. Nihilismus je přímým důsledkem toho, že do krajnosti dotažená opravdovost a vůle k pravdě nahlédla, kolik prohanosti vrostlo za celou tu dlouhou dobu do křesťanské morální interpretace dějin i světa (VI,10-11).

08

V dubnu 1944, rok před svou smrtí a o málo víc před skončením války píše z vězení Bonhoeffer: »Co mě neustále zaměstnává, je otázka, čím je dnes pro nás vlastně křesťanství nebo také čím je pro nás Kristus. ... Minula éra náboženství vůbec. Jdeme vstříc období po všech stránkách nenáboženskému. Lidé, jací už teď jsou, již prostě nemohou být religiózní. I ti, kdo se upřímně jako „religiózní“ označují, to nijak nepraktikují. Zřejmě tedy myslí slovem „náboženský“ něco jiného. Celé naše 1900 let trvajících hláсанé křesťanství a theologie se zakládá na „religiózním apriori“ člověka. „Křesťanství“ bylo vždycky formou (možná, že pravou formou) „náboženství“. Ukáže-li se však jednoho dne, že toto „a priori“ vůbec neexistuje, nýbrž že to byl historicky podmíněný a pomíjivý výrazový modus člověka, – a stanou-li se tedy lidé skutečně v jádru nenáboženskými – a já si myslím, že už k tomu víceméně došlo ... co to pak bude znamenat pro „křesťanství“? Celé naše dosavadní „křesťanství“ je připraveno o svůj základ a zbývá už jen několik „posledních mohykánů“ nebo pár intelektuálních nepoctivců, u nichž se můžeme „nábožensky“ uchytit. To že by bylo těch několik vyvolených? Zrovna na tuto pochybnou skupinu lidí bychom se tedy měli horlivě nebo rozhořčeně vrhnout a nabízet jim své zboží? Máme několik nešťastníků v jejich slabé chvíli tak říkajíc nábožensky znásilnit? Jestliže tohle všechno nechceme dělat a jestliže bychom koneckonců musili i západní formu křesťanství považovat toliko za předstupeň úplné nenáboženskosti, jaká situace z toho vyplyne pro nás a pro církev? Jak se může stát Kristus Pánem i nenáboženských lidí? Existují nenáboženští křesťané? Je-li náboženství jenom jakýmsi rouchem křesťanství – a i to roucho vypadalo v různých dobách velmi různě –, co je potom nenáboženské křesťanství?« (*Na cestě k svobodě*, 199–200)

09

Bylo by bláhovým počínáním, kdybychom všechny tyto úsudky a diagnózy chtěli smést se stolu a kdybychom jim nechtěli v ničem naslouchat. Velice však záleží také na tom, jak jim nasloucháme a jak jim jsme připraveni rozumět. Rozhodující reakcí na tak různě popisovaný a vykládaný fenomén je podle Bonhoeffera, když se definitivně vzdáme snahy v tomto změněném světě „vyšetřit prostor pro

Boha“ (202), už proto, že úzkost a strach jsou pravým opakem toho, k čemu nás vyzývá a čemu nás učí sám Ježíš, když říká: Neboj se, toliko věř! Pokud tedy máme jakýsi pocit znejistění, musíme se nejprve tázat, není-li chyba na naší straně, tj. nelpíme-li příliš na některých předsudcích, které nám znemožňují vidět věci v pravém světle. Recept samozřejmě hned nebudeme mít, ale prvním krokem k nápravě je lépe porozumět, v čem je chyba. Proto se nedívejte na to, co vám řeknu, jako na nějakou hotovou alternativu, nýbrž přijměte to spíše jako takovou myšlenkovou rozcvičku. Pokusím se nemluvit jen teoreticky, ale tu a tam také naznačím, co mne kdy v minulých letech zvláště oslovilo a donutilo přemýšlet v tom směru, kterým i Vám dnes budu ukazovat.

10

Brzo po válce mne silně oslovil právě Bonhoeffer. Ale to jsou jen nápady, byť vynikající. Nápad sám nikdy nestačí, je třeba jej vzít vážně a domyslit až do nejvzdálenějších důsledků, abych tak vyzkoušeli jeho nosnost. A zde mi byl brzo značnou pomocí Bultmannův žák Ebeling, zejména svou prací *Jesus und der Glaube*. Výsledkem statistického šetření, které je v této studii s velkou důkladností provedeno, je velmi pozoruhodné zjištění, že Ježíš mluvil o víře docela jinak, než jak mluví třeba apoštol Pavel a evangelium Janovo a další texty Nového zákona i potom po dlouhé věky církev resp. křesťané všech dob. Co to pro nás znamená, že Ježíš nemluvil (v Logiích) o víře jinak než absolutně? To pro nás přinejmenším znamená úkol, vyvodit z toho patřičné důsledky. A právě k tomu je kompetentní theologie, pokud samu sebe chápe jako reflexi víry.

11

Už koncem války a zejména pak v prvních letech po válce se do mne mocně zavrtala myšlenka, kterou jsem našel u J. L. Hromádky v jeho *Křesťanství v životě a myšlení*. Ještě předtím, než se nechal až do těchto důsledků ovlivnit Barthem, byl H. přesvědčen, že reformace není dokončena také a zejména v tom ohledu, že nevypracovala svou vlastní filosofii, a považoval to za úkol, který ještě musí být splněn. Poté, když jsem se rozhodl pro filosofii (váhal jsem a rozhodoval jsem se původně hlavně mezi theologií a matematickou logikou), považoval jsem Hromádkovu analýzu nejen za správnou, ale pro sebe osobně za závaznou. Vyvodil jsem pak z toho později takový závěr, že když theologové se nezdají být nakloněni k tomu, aby provedli tu nutnou radikální revizi dosavadní křesťanské myšlenkové orientace, budou to ne-li s nimi, tedy za ně muset udělat křesťansky orientovaní filosofové. Jen v jedné věci jsem opravil také samotného Hromádku. Nezdálo se mi přiměřené naší době pokoušet se ustavit filosofii protestantskou, ale zdálo se mi – a to bylo už v šedesátých letech, kdy jsme za sebou měli první zkušenosti s ekumenickými rozhovory v Jirchářích, které velmi jasně ukázaly, že skutečná dělící čára nejde mezi konfesemi, ale prochází konfesemi napříč – že potřebujeme především najít filosoficky společný jazyk, protože úkol je společný a zásadně stejný pro všechny křesťany (neboť ti byli všichni zasaženi onou víře cizí myšlenkovou tradicí, jejíž kořeny jsou ve starém Řecku).

12

Jak to vůbec souvisí s onou tradicí řecké pojmovosti? Křesťanství se zrodilo ve světě, který už měl svou kultivovanost a svou kulturu, ovšem již upadající a

pokleslou, nicméně stále ještě silnou a mocnou. A křesťanští myslitelé se ubránili vlivu helenistických filosofí, které znovu uzavíraly příměří a dokonce velmi těsné spojenectví s nově vznikajícími nebo přicházejícími mýty, právě tím, že se opřeli o největší řecké filosofy, především – pod vlivem novoplatónství – o Platóna, ale později za nové vlny nábožensko-mytického kompromisnictví o Aristotela. V naší souvislosti to znamenalo, že víru pochopili právě intelektualisticky, jak to celé řecké i potom středověké filosofii vytýká Rádl. Víra se stala poznáním nebo dokonce uznáním něčeho za správné. Sama víra se stala čímsi jen formálním, rozhodující byl tzv. obsah, a ten se vyjadřoval ve formulích.

13

Kdysi jsem se setkal s velmi pěkným pokusem o vyjádření hlavních rysů, hlavní podoby toho, čemu se říká „víra“: je to prý spolehnutí na spolehlivé. V tomto výměru je sice ještě cítit vliv helenistické tradice, protože tomu stále ještě můžeme rozumět tak, že je tu dáno nějaké spolehlivé, a pak že už záleží jenom na nás, abychom se na to spolehlivé doopravdy spolehli. Ale to je jenom vadný, nesprávný výklad. Můžeme to vyložit také jinak a lépe. K víře totiž náleží obojí, nejen ono spolehnutí, ale i ono spolehlivé. To jsou jen dvě stránky, dva aspekty víry, ale jeden bez druhého není ničím. Spolehnout na nespolehlivé totiž není žádná víra, nýbrž omyl, iluze, špatné rozhodnutí, vadný krok. A samo spolehlivé je k ničemu, když se na to nikdo nespolehne. To možná není hned tak jasné, a proto se pokusím to přiblížit.

14

Pomocí nám tu bude hebrejšтина. V té totiž víra a pravda náleží velice blízko k sobě i slovně, natož věcně. Stručně vysloveno je akt víry spolehnutím na pravdu, a pravda je to jediné spolehlivé, nač se lze spolehnout. Pravda je to jediné spolehlivé, protože není jsoucí, není to žádné dané jsoucnost, a ani se podle toho, co jest, podle žádného jsoucnosti nemusí řídit a neřídí (na rozdíl od řecké ALÉTHEIA). Jaká je blízkost obojího, vysvitne každému, kdo si vyhledá všechny případy překladu onoho hebrejského slova (-m-n) do řečtiny, později do latiny a ještě později do jednotlivých evropských národních jazyků, např. u nás do kraličtiny nebo teď do ekumenického překladu atd. Pokaždé zjišťujeme, že na téměř místě se totéž slovo překládá jednou jako víra, v jiném překladu jako pravda, a zase naopak. Ke změnám tohoto druhu např. došlo i v revidované Vulgátě oproti Vulgátě staré.

15

Proč je tak důležité na toto sepětí víry s pravdou a pravdy s vírou upozorňovat? Protože zde je cosi nesmírně důležitého, co bylo zakryto a zapomenuto právě v důsledku onoho obrovského vlivu řecké pojmovosti. Skvělý příklad můžeme uvést z apokryfického spisu III. Ezdráš, který sehrál značnou úlohu v české reformaci a také v českém myšlení 20. století.