

## Nepřítel jako „bližní“ a jako dar nebes

Starý zákon, zejména pak Tóra (a také žalmy) na mnoha místech pomíjejí nebo dokonce zastírají rozdíl mezi tím, když je někdo nepřítelem naším, a tím, když je nepřítelem Božím. Slovně sice obojí jakoby rozlišeno je, ale závazek, že Hospodin, nepřátele Izraele automaticky považuje za nepřátele své, je na mnoha místech předpokládán s pošetilou samozřejmostí; proti tomu protestují jen proroci. Velkou otázkou je, zda alespoň my jsme vůbec někdy schopni obojí rozlišit, zejména pak, zda jsme schopni v některém ze svých nepřátel vidět někoho, kdo eo ipso ještě nemusí být nepřítelem Božím. Jsme vůbec schopni připustit, že někteří z našich nepřátel jsou nám vlastně darem, za který máme být vděční? Nemyslím nyní na nedorozumění, kdy v někom vidíme nepřítele omylem, nýbrž mám na mysli skutečného nepřítele. Ale kdo to je vlastně „skutečný nepřítel“? Tady jde o otázku, jak správně číst a chápat ona četná místa, kde se ve SZ se slovem „nepřítel“ setkáváme, neboť to slovo nemá vždycky stejný význam.

Musíme už jednou skoncovat s falešným čtením Bible jako souboru Hospodinových výroků: SZ i NZ spisy jsou lidskou odpovědí na nepředmětné Boží výzvy, ovšem ne vždy správně slyšené, ne vždy správně pochopené, a na něž svědkové oněch' výzev ne vždy správně odpověděli. Některá slova Písem jsou „zvěstná“ tak, že věrně, tlumočí výzvu, jak ji dobře zaslechl a jak ji dobře pochopil autor (někdy i redaktor, ne, vždy tradice), ale jindy máme před sebou hádanku, na kterou musíme životně odpovědět jejím rozluštěním, a konečně někdy také zhutněnou trest něčeho, co musíme se, vší vehemencí odmítnout, a to opět celým svým životem a celou svou bytostí (řčeno biblicky: je nám předložen život, ale také smrt, a na nás je, abychom volili život a abychom se při tom nezmylili). Abychom to mohli učinit s náležitou pozorností k tomu, co se otvírá teprve za textem a co nikdy není s textem přímo identifikovatelné, musíme se naučit pečlivě rozlišovat a zejména se odnaučit paušalizovat, nivelizovat, mechanicky vykládat význam téhož slova bez ohledu na užší a zejména širší kontexty. A musíme si uvědomit, že kontexty nejsou nikdy jen „texty“, nýbrž také a dokonce především situace. Každé slovo může mít a většinou vskutku má jiný význam, přesuneme-li je do jiného kontextu, do jiné situace, v níž má promluvit. A když mám čtenému textu rozumět, nikdy se to neobejde bez intervence našeho vlastního aktuálního kontextu. Je absurdní se domnívat, že se můžeme nějak vnořit do dávných kontextů, neboť ty už jsou pryč; a je stejně absurdní se domnívat, že ten pravý, bytostně důležitý kontext je dán textem samým, neboť dány jsou jen litery, a ty jsou samy o sobě (bez nás a našeho úsilí dobrat se toho, co je za nimi) mrtvé.

To má ovšem také jisté své problémy. i když zase jiné. Žalmy např. jsou záznamy nejružnějších dávných aktů zbožnosti a zbožnost sama musí být chápána v širších, tj. nezbožnostních, mimozbožnostních kontextech. Je totiž zbožnost pravá a nepravá (např. pohanská; ale také křesťanská zbožnost může být zpozdilá a dokonce zlotřilá - např. když se někdo zlý modlí za zničení svých protivníků), a proto ne každá zbožnost - byť v samých žalmech - je nutně a po všech stránkách pravá. Lze to ukázat dokonce na tak nikdy - alespoň co má zkušenost sahá - neproblematizovaném, ale dokonce všeobecně chváleném a dokonce

zhudebňovaném žalmu 23., jak jej připomínají autoři Tydlitátová a Balabán v článku, otištěném v tomto čísle. Když se žalmista (nebo pak posluchač, čtenář nebo recitátor žalmu) „raduje z toho, co přináší v konkrétní chvíli Boží banket“ a má potěšení z toho, „že se zavilí nepřátelé musí dívat na to, jak si věřící při Božím stole tržívají“ (mám-li citovat slova, jichž oba autoři užili), musí každému člověku a také nám být velmi podezřelé, že při tom svém potěšení (byť jen představovaném a třeba někam za konec dějin posunutém, jak to teologové rádi dělají) žalmista zcela zapomíná třeba na situaci Jobovu, anebo – přeneseme-li se do široké současnosti – na situaci vyhladovělých vězňů v nacistických nebo bolševických lágrech, nebo třeba na situaci hladem umírajících lidí (i dětí) v Africe atd., kam se takový „zbožný“ výlev velmi málo hodí. Právě tím, že radost těch, kdo „si užívají“ (byť „při Božím stole“ – i to by se ovšem muselo kriticky analyzovat, zda nejenom ti, co si užívají, ale zda sám hostitel může „právem“ zapomínat na ty hladovějící: proč hostitel nalévá právě nám, až sklenka přetéká? smíme v to vůbec, byť jen do budoucnosti, slušně doufat? a můžeme se při tom cítit dobře? a dokonce zbožně?), nechává „neskutečně“ stranou skutečný, „reálný“ kontext, a nechá se vytrhovat do jakýchsi nečasových, nedějinných, nadčasových a nehistorických (ergo mytických) pseudosituací, vyzrazuje na sebe, že to je radost neospravedlněná a neospravedlnitelná, protože nepřinášená těm druhým, kteří ji potřebují (a dokonce právě teď a zde), ale „konzumovaná“ nejen „naproti našim nepřátelům“, o kterých se ví, ale ve skutečnosti i „naproti“ všem smutným a zkroušeným, hladovým a marně žíznicím po kousku radosti, o kterých se neví (neboť na světě nejsou jen „našinci“ a „nepřátelé“).

K docela zvláštní, ale naléhavé úvaze nás pak musí přivádět svědectví evangelisty, který zaznamenal neslýchaný nárok Ježíšův, vyzývající k milování nepřátel. Víme, že to není jediné místo, které dosvědčuje, že Ježíš se kriticky distancoval od některých míst tóry a výslovně od Mojžíše (a v jednom případě přitom poukázal na „tvrdom srdce“, čímž potvrdil, že posvátné svitky mají v sobě leccos jen lidského). Zde jde ovšem o radikálnost, která láme všechny rekordy: proti nenávisti vůči nepřátelům (z Tóry ovšem přímo neodvoditelné, i když Ježíšem připomínané) staví cosi až absurdního: lásku k nepřátelům. Musíme se proto tázat: jaký význam má na tomto místě slovo „nepřítel“ a „nepřítel“? Pomůže nám skutečně ono tradiční rozlišení mezi „inimicus“ a „hostis“, přičemž obojí má vysloveně, byť v nestejně míře, negativní předznamenání? Je tu nutně zapotřebí onu podivnou „lásku k nepřátelům“ chápat jako jakousi trpnost, jako sebeomezení a sebepřemožení, jako tvrdý řeholní předpis, jímž máme krotit sami sebe a své „přirozené“ sklony?

Nemám v úmyslu tu provádět nějakou definitivní exegezi (ta ostatně není nikdy možná ani v jiných případech, kdy jde o texty mimobiblické, a navíc nejsem teolog), vlastně mi vůbec nejde o exegezi nějakého textu, ale rád bych poukázal na jeden vysoce pozitivní a přímo lukrativní způsob, jak se lze rozumně a promyšleně vztáhnout k určitému typu „nepřátel“, abychom z toho měli užitek, aniž bychom přehlíželi či rozměňovali a oslabovali jejich nepřátelství vůči nám, a aniž bychom sami sebe činili menšími neboli „umensňovali“, sami sebe „zapírali“. Je otázka, zda v takovém smyslu lze ještě hovořit o „nepřátelství“ (jistě ne z naší strany, ale ze strany těch druhých); někteří to možná budou popírat, ale obecná zkušenost, kterou lze

dokumentovat v různých příslovích, ale také citáty různých autorů, včetně biblických, dosvědčuje, že alespoň někdy se nepřítel může stát neocenitelnou pomocí k tomu, abychom lépe našli svou cestu, své poslání a sami sebe.

Velmi známý a často citovaný je výrok: „Bůh mne chraň před mými přáteli. Před nepřáteli se mohu ochránit sám.“ (Nemám jistotu, protože jsem si nemohl ověřit, co tvrdí Websterův slovník, totiž že autorem je Marshal de Villars.) Thomas Brown bývá někdy citován (leckdy také bez uvedení jména), když upozorňuje, že „každý člověk je sám sobě největším nepřítelem“; to je ve shodě s předchozím, i když skutečný přítel má být schopen vytknout nám chyby a přestupky, které bychom sami u sebe přehlédli. Sirachovec na jednom místě dokonce cení nepřátele, protože v našem neštěstí se nepřetvařují, kdežto přátelé se nám v takové situaci leckdy vyhýbají. (To pak nejsou ovšem ti praví přátelé.) Ale jsou i jiné zkušenosti: Aristofanes např. ví, že moudří lidé se mnohému naučí od svých nepřátel. O mnoho staletí později prohlásí Tennyson, že ten, kdo si nikdy nenadělá žádných nepřátel, nezíská ani žádného přítele. A Oscar Wilde cení nepřátele do té míry, že si povzdychne (skrže svou postavu): člověk nemůže být nikdy dost pečlivý ve výběru svých nepřátel. To už vypadá jako bonmot, ale možná to je vážnější, než by se zdálo. Což to neplatí také o milování nepřátel? Cožpak si i ty nepřátele, které hodláme milovat, nemusíme pečlivě vybírat? Svou lásku přece nemůžeme rozhazovat nadarmo kolem sebe; vždyť platí, že nikdo nemůže milovat víc, než když dá svou duši (svůj život) za své přátele. Nejsou snad mezi našimi nepřáteli také takoví, za které bychom měli být rovněž ochotni dát život? Musíme opravdu své přátele milovat víc než své nepřátele? Což pak nejsme podobni pohanům, kteří také milují své přátele a nenávidí své nepřátele? Není ostatně rozdíl mezi našimi přáteli a nepřáteli do značné míry dán právě námi? Nemusíme uvažovat o tom, zda náš nepřítel není někdy proti nám proto, že si to zasloužíme? Nemůže se snad někdy stát, že naši přátelé dokonale selžou, zatímco právě naši „nepřátelé“ a kritici dokáží právě svým nepřátelstvím a svou zadírající se kritikou otevřít průchod pravdě, která jediná nás může napravit? Nepotřebujeme takové kritiky a nepřátele vlastně víc než přátele, kteří jsou stále jak med a jen nás chválí?

Tydliátová s Balabánem volají po pojmenování a potrestání „nepřátel“, jako by viníci nutně byli jen v řadách našich nepřátel. Ale je tomu vskutku tak, že ten, kdo je naším nepřítelem, musí být nutně viníkem i před Bohem, před Pravdou? Vina musí být pojmenována, i viníci by měli být pojmenováni; s tím souhlasím. Ale proč máme hledat viníky především mezi nepřáteli? Jestliže Ježíš po příchodu do Jeruzaléma začal se svou kritikou nejprve v chrámě (na chrámovém nádvoří), neměli bychom své skutečné nepřátele hledat na prvním místě mezi svými přáteli? (U Matouše říká Ježíš, že nepřátelé člověka budou domácí jeho.) Jestliže je každý člověk největším nepřítelem sám sobě, pak - logicky - nejbližšími dalšími jeho nepřáteli jsou jeho „přátelé“, rozumí se právě takoví, kteří vůči němu jsou téměř tak měkkí a nekritičtí, jako je on sám k sobě. Do jisté míry také tomu rozumí Sirachovec, který sice nabádá, abychom se vzdálili od svých nepřátel, ale abychom byli také na pozoru před svými přáteli. (To trochu zaniká v překladu Kralických, ale třeba v anglickém - novém oxfordském - překladu to zazní jasně: „to be on guard toward your friends“.) Obávám se, že

hlavním problémem není pojmenování nepřátel, ale pojmenování viníků – a především konkrétních vin a hříchů; to je především zatížení protestantů, kteří tak snadno ústy uznávají, že jsou hříšníci, ale nesnášejí, aby se začalo hovořit o konkrétních proviněních. Společné a tedy neosobní vyznávání vin a společné a tedy neosobní vzájemné odpouštění, nejraději spolu s lidmi, s kterými jsme nikdy nebyli ve sporu a jen se náhodně vidíme při bohoslužbách, je lacinou a po mém soudu neplatnou (nebo velmi málo platnou) náhradou, jen symbolickým surogátem skutečného smíření a vzájemného odpouštění.

Prožívání eschatologické situace při eucharistickém hoďu je mi naveskrz podezřelé z návratu a přímo pádu do mýtu a mytických struktur (a snad dokonce magických rituálů). Nejsem nijak vnitřně nakloněn pravoslavné zbožnosti, to snad je každému už jen z řečeného zřejmé. Ale v některých bodech si docela cením domyšlení evangelia do posledních důsledků (ovšem zřetelné neježišovských), které byly vždy nepřijatelné jak pro katolíky, tak pro nás protestanty. Jednou z takových velkých myšlenek je apokatastaze všech a všeho. Srovnejme divný eschatologický výhled na radost oslavenců, znásobenou tím, že se na to musí dívat nepřátelé, s výhledem, který už vůbec nepočítá s vyvrženými. Zdá-li se někomu radost ze spasení umenšená tím, že by se spasení mělo dostat také těm, kdo jsou ještě horší než my, pak by měl rychle opustit myšlenku na nepřítelē a doufat, že bude nakonec z milosti spasen i on – spolu se Satanem. (Tím jsem ovšem už povážlivě překročil meze daného tématu.)