

Tradice víry: napodobování nebo navazující překračování?

Úvahy nad pojmem křesťanské tradice [1965]

My všichni, na Západě o nic méně než na Východě, žijeme ve znamení obrovského, dalekosáhlého a ještě zdaleka ne ukončeného úbytku tradic všeho druhu. Moderní člověk – a to jsme přece také my všichni, ať už to chceme nebo nikoli – se podílí na nesmírně rozsáhlé přestavbě světa, a to nejenom jako objekt a produkt dějinných proměn, ale také jako jejich aktivní, činný subjekt. A v tomto hluboce se přetvářejícím světě žije křesťanská církev a je vystavována mnohostranným tlakům nové situace. Její pozice se stávají nejen zvnějšku, ale především zevnitř nejistými a labilními. Vnímáme stále zřetelněji, že se zvláště konstantinská symbióza církve se státem rozpadá a rychle spěje ke konci; v rozsáhlých oblastech dnešního světa, v němž žijeme a který je zakotven v tradicích tzv. evropské kultury a civilizace, nesmazatelně ovlivněné křesťanstvím, dochází k vyvrcholení už několik staletí trvajících a ještě stále pokračujících obratu, který už ovládl všechny oblasti našeho života a který hluboko pronikl také do našeho myšlení, totiž procesu zesvětštění, sekularizace. Moderní svět se stává nenáboženským a religiozita světa představuje pro křesťany a pro církve nejen pouhý vnější tlak, nýbrž důležitou výzvu a podnět k důkladnému sebezkoumání a k novému, kritickému pochopení vlastní úlohy právě v této změněné situaci.

Byl to už před desetiletími, jak známo, Karl Barth, který vedl ostrou hranici mezi náboženstvím jako lidským výkonem a vírou jako darem božím. V navázání na něho mohl např. Bultmann formulovat svůj demytologizační program nebo Bonhoeffer načrtnout problémy nenáboženské interpretace. V posledních letech se šlo ještě dál; dnes stojíme uprostřed daleko a do hloubky sahajícího rozhovoru o možnostech takzvané „atheistické“ theologie. Je pochopitelné, že každé volání po tradici vypadá v těchto souvislostech nejen jako konzervativní, ale dokonce jako reakcionářské. Víme přece – a vědí to pochopitelně obě strany, „progresivní“ stejně jako „konzervativní“ – že křesťanství bylo od počátku náboženstvím anebo že na sobě přinejmenším neslo náboženský háv. Zdánlivě beze všech pochybností náleží takřkajíc k tradici historického křesťanství, že bylo náboženské a že se jako náboženské také jevílo. Co však pro konzervativně laděné křesťany dokládá scestnost programu nenáboženské interpretace, je pro druhé nutno základně přezkoumat a klasifikovat jako historicky relativní, dnes zavádějící a bytostný charakter víry dokonce zatemňující. Vypadá to tak, že proti starému a tradičnímu se vskutku nové nepředstavuje jako zcela netradiční a proti každé tradici předpojaté, ale že je spíše proti jedné tradici doporučována a následována tradice jiná. Vlastní rozdíl mezi takovými oběma tradicemi nespočívá v tom, že jedna je nebo se zdá být křesťanská a druhá ne-křesťanská; obě chtějí být a vskutku snad v jistém, byť nikoli stejném smyslu, křesťanské i jsou. Rozdíl je na jedné straně v tom, co je tradováno, tedy takřkajíc v „předmětu“, který je tradicí předáván, na druhé straně v tom, *jak* je předáván, tedy ve formě, v typu tradování. Obojí ovšem spolu úzce souvisí.

Přistupme tedy blíže ke zkoumání obojího takového základně odlišného typu tradice. První typ se vyznačuje krajně přísným zdůrazňováním daného pokladu, svěřeného poznání a

pevného způsobu života, což všechno je třeba a nutno udržovat beze znečištění jakoukoli změnou. Takovým způsobem chápaná tradice nám dává jistotu a ochranu v každém nebezpečí odpadnutí ze správných cest a zbloudění do bezradnosti a selhání. Nejde tu jenom o pouhé pojetí, tedy teorii tradičního života, nýbrž především o skutečnou a ke skutkům vedoucí životní praxi, která je principiálně orientována v témž zaměření, v němž viděl a hledal smysl a skutečnost svého života také člověk archaických kultur. Jak ukázal např. Eliade, „žít“ znamená pro tohoto starého člověka především: žít podle mimolidských vzorů a ve shodě s archetypy. V rámci svého vědomého jednání nezná „primitiv“, archaický člověk, žádný čin, žádné jednání, které by nebylo ustaveno někým jiným a nebylo prožito už dříve někým, kdo nebyl (pouhý) člověk. Co takový archaický člověk dělá, bylo už vždycky provedeno dříve. Jeho život spočívá v neustálém opakování činů, provedených už někým jiným. Totéž nebo velmi podobné zaměření vidíme vždy také tam, kde existující (ve smyslu: vyskytující se) a především již „bylé“ je hodnoceno tak vysoko, že je stanoveno přímo za cíl veškerého následujícího lidského snažení a postaveno za vzor závazného lidského napodobování. V tomto zaměření lidského života a myšlení jsou uskutečněné, ke konci přivedené či dokonce – v mytickém smyslu – nadčasové pravzory něčím, co je *před* nás postaveno a co se *před* námi rozprostírá v celé své skutečnosti a velikosti. Budoucnost zůstává naproti tomu černou propastí chaosu a nicoty za našimi zády: tam můžeme oslepeni jen spadnout, pokud jsme odpadli od svého napojení na pravzory.¹

Řekl jsem, že tento pozitivistický historismus (který byl nadto představen v poněkud příliš vyostřených rysech) může být považován jen za jakousi sekularizovanou formu předtím zmíněného pojetí tradice. To se nemusí na první pohled zdát zcela zřejmým a průhledným; přesto je to správné. Jestliže od starého pohledu na svět, tj. od orientace veškerého zájmu na tom, co se uprostřed všech proměn a za nimi *nemění*, nýbrž uprostřed dějícího se zůstává stát, odřízneme ve smyslu zesvětšujícího procesuálního myšlení právě to, co zůstává stát, a necháme to odpadnout a zmizet, dospějeme velmi krátkou cestou k pozitivistickému historismu. Protože však v moderním filosofickém chápání bylo všechno setrvalé, neměnné a tím bezčasové a nadčasové velmi důkladně vykořeněno (např. také v přírodních vědách už nejsou zákonitosti chápány jako věčně a absolutně platné, nýbrž jen jako „historicky“ relativní), došlo s rozpadem *metafyzického myšlení* ke zhroucení výše zmíněného chápání tradice, v němž se za tradovatelné považovalo pouze to, co zůstává uprostřed veškerých dějinných proměn jako identické dokonale stát. Nadále už není možné chápat podstatu tradice jako podržování něčeho stále stejného, již od počátku ustavičně totožného. Proto je kupříkladu nutno naprosto odmítnout názor Gerharda Krügera, když např. říká, že by nemohla existovat genetická souvislost s počátky, kdyby navzdory všem proměnám nebyla po všechn čas vždy opakována nějaká identická věc či souvislost, kdyby tu tedy něco stále nebylo přítomno jako tradované ve všech dějinných proměnách, spolu s nimi a pod nimi.

Ale jak by tomu mohlo být jinak? Je tu vůbec nějaká jiná možnost? Věřím, že ano. Tak jako je ono první chápání tradice jenom reflexí určitého životního stylu, životního zaměření, totiž

¹ Oproti německému originálu chybí na tomto místě překlad celého následujícího odstavce. – Pozn. red.

zaměření směrem na archetypy nebo stereotypy, které vede vposledu ke konzervativní a leckdy dokonce zpátečnické praxi, je tu možný ještě jiný životní postoj nebo – lépe řečeno – jiné zaměření, jiná orientace životního a také myšlenkového podnikání. Bylo však nezbytné, že někdy v minulosti byla tato nová orientace vynalezena. K tomu došlo po jisté přípravě ve starém Íránu právě v prorocké tradici starého Izraele, a to ve vědomé polemice s uvedeným mytickým postojem staré, archaické tradice. Byly tam vypracovány jakési nové „archetypy“, které však už nebyly archetypické. Abra(ha)m měl opustit svou vlast, své přátele a dům svého otce, a tedy měl všechno to, co měl dosud „před“ sebou (jako minulost), nechat „za“ sebou, za svými zády, a obrátit se tváří do neznámé, ale skrze povolání a zaslíbení nadějně budoucnosti. A tak se tu nyní objevuje nový „archetypický“ životní postoj, který už neznamena a nemá znamenat žádné zaměření na starý, již existující, jednou učiněný pravzor, na žádnou ať už jakkoli vyhlížející danost, nýbrž naopak na něco otevřeného, v otevřenosti zůstávajícího, ještě nedokončeného a definitivně neuzavřeného. Záchrana už není spatřována v nějakém napodobování daných vzorů; např. Lot slyší: „Zachovejž život svůj, neohlédej se zpět, ani se zastavuj...“ A když se přece „ohlédla žena jeho, jdouc za ním“, „obrácena jest v sloup solný“ (1M 19,17 a 26). A také v Izaiášovi (43,18–19) čteme: „Nezpomínejte na první věci, a na starodávni se neohlédejte. Aj já učiním věc novou, kteráž tudíž se zjeví.“ Tato prorocká tradice starého Izraele byla na počátku tradicí jen dost malého okruhu takzvané „náboženské elity“. Ale posléze pronikla tato naprosto nová orientace do obecného povědomí přinejmenším v jistém ohledu, jak jsme schopni rozpoznat např. na některých skutečnostech života a názorů prostých i vzdělaných lidí kolem Ježíše z Nazaréta.

Např. Mesiáše lidé čekali tak, že od něho očekávali nesrovnatelně víc, než kdy udělal a než mohl udělat člověk. A když potom nejen slyšeli Ježíšova slova, ale především také viděli jeho činy, a když měli za to, že si ani nelze představit nic většího, vyjádřili svou víru následovnou otázkou: „Kristus [= Mesiáš] když přijde, zdali více divů činiti bude nad ty, kteréž tento činí?“ (J 7,31). Tu velmi dobře vidíme, k jakému smíšení dvou navzájem si odporujících tradic a životních zaměření tu došlo. Na jedné straně tu máme pohled do budoucnosti, plný víry a naděje a očekávání zaslíbeného Spasitele, Mesiáše, který má jistotně přijít; ale zároveň tu je přesvědčení, že právě tímto uskutečněním toho, čeho se bylo nadát a čemu bylo věřit, dojde k ukončení orientace na budoucnost, neboť potom bude jednou provždy dovedeno do konce všechno nejpodstatnější a nejdůležitější, takže bude ustavičně tu, přítomné, hotové. Tedy zase jeden konec dění, dějin, zavření dveří a zatarasení cesty do budoucnosti. Ještě víc byla ovšem tato orientace do budoucnosti problematizována a potlačena těmi, kdo nemohli a nechtěli v Ježíšovi uznat Krista (tj. Mesiáše). Pro ty se Abraham a také proroci stali novými pravzory, v jejichž napodobování nelze být nikdy dost přesný, a to už vůbec nelze mluvit o nějakém překonání nebo překročení, vyjití kupředu. Řekli k Ježíšovi: „Zdali jsi ty větší otce našeho Abrahama, kterýž umřel? I proroci zemřeli jsou. Kým ty se činíš?“ (J 8,53). Eliade o tom říká, že tehdejší kněžstvo se pokusilo ony od proroků vynalezené dějiny opět relativizovat tím, že dějiny chápali a líčili jako pouhé intermezzo, jakousi mezihru. Ať už tomu bylo jakkoli, jisté je jedno, totiž že Ježíš byl právě v tomto ohledu velmi radikální, rozhodně radikálnější než my,

kteří se příliš často blížíme konzervativismu tehdejšího kněžstva a zbavujeme tak budoucnostní víru proroků a především Ježíše Krista její naléhavostí. Ježíš označil a vyhlásil svým učedníkům – zvláště pak na Tomášovu námitku, že nevědí, kam on jde, že neznají cestu – sám sebe za tuto cestu. Tedy za cestu, nikoli za konec cesty. Proto také hned nato říká: „Amen, amen pravím vám: Kdož věří ve mne, skutky, kteréž já činím, i on činiti bude, a větší nad ty činiti bude.“ (J 14,12). Ježíš Kristus tedy není nějakým novým pravzorem či archetypem k napodobování, nýbrž cestou k pokračování, ke krácení dál kupředu. A tím jsme dospěli k těžišti celé problematiky.

Křesťanská tradice je cestou, tedy žádným stanovištěm, žádnou pozicí, na které je možno se zastavit. Je navazováním víry, která může být zaměřena jenom na nějakou jinou víru a nikdy na žádnou minulou danost, na žádnou nastalou a tedy předmětnou událost. Ale co je vlastně přesně míněno tímto slovem „víra“? Willi Marxsen (po Ebelingovi) ukázal, že u synoptiků se mluví na většině míst, ba téměř výlučně nikoli o nějaké víře *na* někoho nebo v někoho (nebo něco) (prozkoumal to a statisticky prokázal po vzoru svého učitele), nýbrž o víře absolutně. Aby tedy bylo možno všechny vztahy vyjasnit opravdu přiměřeně, je nutno rozlišovat mezi vlastní vírou samou na jedné straně a reflexí víry na straně druhé. Fakticky existuje víra vždycky jen spolu s určitým chápáním sebe samé a také světa, v němž chce být činná, v němž se má uplatňovat. Máme tu tedy ještě také tradici reflexe víry, která nesmí být jen tak bez dalšího zaměňována nebo dokonce ztotožňována s tradicí víry samé. Víra se uplatňuje a dosvědčuje primárně v životní praxi; myšlení ovšem náleží nerozlučně k této lidské praxi, neboť přece existuje také praxe myšlení se svými zkušenostmi a tradicemi. Proto můžeme hovořit o reflexi víry, čímž myslíme jedinečnou schopnost víry obrátit se k sobě samé v přechodné odvrácenosti nebo v zadržení vnější praktické aktivity, aby se skrze pochopení své situace v rámci všeobecného porozumění světu ujistila sebou samou. K tomu je ovšem nezbytně zapotřebí, aby si použila nejrůznějších myšlenkových prostředků, které pochopitelně nejsou oddělitelné či dokonce nezávislé nejenom na docela určité osobní situaci, nýbrž zejména také na konkrétním prostoru a konkrétní době dějinné a společenské existence věřícího člověka. Víra si proto musí vždy používat určitých představ, myšlenek a pojmů, které jsou svou povahou a strukturou charakteristické pro danou epochu a pro daný duchovní prostor. Co je však ona „víra sama“?

Víra je vždy zároveň přepadením a přemožením člověka, ale tak, že útok je na něho veden nikoli zvenčí, nýbrž zevnitř. Je oslovením člověka, jímž je však člověk hned uveden do pohybu. Víra je událost, která se s člověkem děje, není to žádný stav, v němž člověk spočívá. Ve víře je člověk aktivní, ale jeho aktivita nevyvěrá ze žádných daných zdrojů či pramenů, nýbrž je zakotvena v nepředemětné skutečnosti osobní výzvy, která ještě hledá svou formulaci, svůj výraz. Bytostná povaha této výzvy spočívá v nemanipulovatelné otevřenosti cesty vedoucí do budoucnosti. Věřit tedy znamená mít budoucnost; lépe vyjádřeno, víra žije z budoucnosti, takže očekává něco nového a zároveň to nové již začíná uskutečňovat. Víra je tedy ve světě činná uprostřed hlubokého obratu celého lidského životního zaměření; není už spjata s danými pravzory či archetypy, nenechává tedy skutečný, konkrétní svět za svými zády, aby se

propadl v chaos a nicotu, a nepřivrací se k „božské“, mimosvětě a nadsvětě dané „skutečnosti“, nýbrž právě naopak vstupuje doprostřed tohoto Bohem daného světa, ovšem ne aby jej napodobovala nebo aby se mu přizpůsobovala, ale aby jej přebudovávala, vylepšovala, a to nikoli podle nějakého předem daného předpisu, nýbrž v duchu „dobré zprávy“ Ježíšovy. Ježíš tedy pro naši víru není žádným „předmětem“, není také žádným pravzorem, žádným archetypem k přesnému napodobování. Následovat Krista (tzv. *imitatio Christi*) neznamená napodobovat jeho historickou fakticitu, nýbrž ve vlastní živé víře navazovat na jeho víru a na ducha jeho činů a slov. Tím je také naznačen, byť stručně a poněkud zjednodušeně, smysl obnoveného teologického obratu k problému historického Ježíše. Rozlišení mezi vlastní (skutečnou, živou) vírou a reflexí víry umožňuje – a právě zde – lépe odhalit základní strukturu „následování“. Jde o to, osvojit si takřikajíc „model“ Ježíšovy víry, a tak vlastní vírou navazovat na jeho víru. Navazování na Ježíšovu reflexi víry může být jen dotud legitimní, pokud se neorientuje na obrazy, (případné) pojmy, myšlenkové struktury nebo jaké jiné dané prostředky takové reflexe, nýbrž na svobodný, aktivní pohyb víry samé uvnitř oné reflexe, uvnitř myšlenkových struktur a skrze ně dál. Totéž platí však také o všech jiných zpředmětněních víry, tedy nejen o těch, kterých bylo dosaženo skrze reflexi, ale vždycky také v životní praxi, v denním životě uskutečněných účincích, plodech víry. „Model“ víry spočívá v tom, že všechny až dosud docílené výsledky praxe víry jsou živou vírou vždy znovu prolamovány a překračovány, „transcendovány“. Nejde tedy v tomto smyslu o žádný uzavřený, předmětný model, který by se mohl stát vzorem k napodobení, nýbrž spíše o jakýsi „klíč“, který otvírá všechna pevně daná, uzavřená pravidla, který je relativizuje nebo dokonce láme a který se vyznačuje niternou mocí, ukazující konkrétní situaci ne jako cosi definitivního, nýbrž jako cosi pouze dočasného, provizorního a do budoucnosti otevřeného. Je to klíč, který otvírá cestu kupředu, do budoucnosti. V této tradici se na prvním místě nepředává nic věcného, předmětného, tedy ani žádné zákonem ustanovené způsoby jednání, ani přísné dogmatické formulace. A právě z toho musíme uzavřít určité důsledky, které se na závěr pokusím alespoň stručně naznačit.

Reflexe víry byla po staletí a dokonce po tisíciletí spjata s tradicí řeckého metafyzického myšlení. Po selhání a rozpadu této tradice stojíme před opravdu obrovitou úlohou svou víru nově, to znamená za pomoci nových myšlenkových prostředků, reflektovat. Jsem přesvědčen, že náleží k hlavním úkolům teoretické, intelektuální práce křesťanů (která zajisté nestojí v celku křesťanského života před životní praxí, nýbrž následuje teprve po ní, nicméně má mimořádnou důležitost), pokusit se dospět k nové reflexi víry, tj. k nové interpretaci křesťanské zvěsti, resp. Ježíšova evangelia. Jde dnes totiž o takovou reflexi, která bude myšlenkově zcela současná, pro dnešního člověka smysluplná, tedy v Bonhoefferově smyslu ne-náboženská, ne-metafyzická, nýbrž civilní a světská, která by mohla něco znamenat pro dnešního člověka, která by jej mohla oslovit a také přesvědčit. Taková perspektiva je nezbytná nejen pro naši víru, ale také pro její dobrý a důležitý ekumenický smysl. Nelze přece počítat s tím, že by bylo nutné či jen možné dospět v budoucnosti k nějaké eklektické syntéze rozmanitých křesťanských (katolických, ortodoxních, protestantských) tradic. Místo toho je

spíš zapotřebí spolupracovat na nové, společné reflexi skutečné, živé víry. A protože se přítomná duchovní situace vyznačuje také selháním a rozkladem dosavadní filosofické tradice, může se tato křesťanská perspektiva nové reflexe víry stát zároveň universální perspektivou nového myšlení, které se ukáže jako vhodné nejen pro církevně křesťanský život, ale které by mohlo jak do lidského myšlení, tak – eo ipso – také do veškerého života přinést novou jednotu ve všech oborech praxe i teorie. Neboť tam, kde reflexe dospěje na určitou úroveň, není to pro ni už jinak možné, než že se ve svých kořenech stane společnou reflexí všech lidí a každého jednotlivého člověka. To je potom ona takzvaná „koreflexe“, jak o ní mluví Teilhard de Chardin.

Tím přicházím ke konci. Jediná možná křesťanská a církevní tradice může spočívat jen v tom, že nebudeme navazovat na historická fakta, tedy minulé danosti, tak, že je budeme jen uchovávat a opakovat, nýbrž že budeme ve vlastní víře navazovat na živou a tedy ustavičně kupředu směřující a do budoucnosti orientovanou víru Ježíše Krista a jeho svědků, a to tak, že tím bude i naše víra směřovat a kráčet dál. Tak se tato perspektiva nezbytně promění z pouze církevní k universální a tím také v perspektivu pro celý svět. A tak existuje pro člověka-křesťana oprávněně jenom sjednocující, konvergující tradice, žádná divergující a rozdělující. Vždyť to přece náleží k vůli boží, aby všichni jedno byli, „*ut omnes unum sint*“.