

Pravda a mythus [1958]

Molnár má hlubokou pravdu: jestliže odtrhnu pravdu od docela určité, konkrétní situace v minulosti, jestliže přestanu dbát na toto její dějinné zařazení, nikdy se mi nepodaří spojit ji s dneškem. Právě tak, jako pravdu odtrhnu od její minulé aktuálnosti, právě tak ji současně odtrhuji od všeho, čím je pro mne dnešek, přítomná chvíle. Avšak pravda, která není pravdou pro tuto chvíli, pro tento okamžik, přestává být skutečnou, mocnou pravdou. To je stín, prázdná, vyprázdněná, hluchá, nemá abstrakce. Tady nejde jenom o porozumění pravdě; nejde jen o výklad, interpretaci. Tady jde o samu pravdu, jde o to, otevřeme-li se jejímu poselství plně anebo budeme-li trvat na tom, že nesmí být dnes jiná než včera. To pak jsou naše podmínky, které klademe samotné pravdě – a to je právě nepřípustné. Pravda je svrchovaná, nikoli obecná. Pravda vítězí, a to si nesmíme plést s nějakou věčností, neotřesitelností, neměnností. Pravda je buď aktuální, tedy v nerozlučné svázanosti se situací – a ne snad jenom historickou, což nám zní trochu příliš široce, ale prostě s obyčejnou lidskou situací, ovšem konkrétní, aktuální situací, ne nějakou všeobecnou situací, v níž je lidstvo vůbec resp. člověk jako takový. Svázanost pravdy s určitou osobní, ale to znamená dějinně osobní a tím i vůbec dějinnou situací, jinak řečeno: dějinná vázanost pravdy nikterak neznámá, že se tak pravda stává součástí dějinných proměn, že sama pravda se mění. Chceme jen odmítnout takový pohled na pravdu, který nezná leč dilema: buď prochází pravda všemi dějinnými změnami jako jejich součást – anebo je tím, co trvá uprostřed těchto změn jako to, co je vždy stejné, vždy totéž.

Tomuto druhému pojetí propadl, jak se zdá, B. Pospíšil. Dává proti dějinné situaci důraz na situaci theologickou. Neříká však, co tím rozumí; jen tolik je jasno, že je jaksi vyňata z historického souvisu. Theologická situace je, zdá se, pro něho čímsi vyňatým ze změn a proměn, čímsi podobným věčnému schématu, věčné, neměnné struktuře, věčnému vztahu. Jakmile se člověk jako všelijak historicky podmíněná postava setká s věčností, ocitne se právě v takovém postavení, takové sestavě, takové situaci, kdy pro něj přestává existovat čas a prostor a tedy vůbec historické podmínky. Tato situace je pak čímsi stereotypním, takže tu ovšem člověk zároveň přestává být v osobitém a tedy i osobním vztahu k tomu, co a kdo jej oslovuje, s čím a s kým se dostává do kontaktu, a ztotožňuje se s biblickou postavou, která není postavou historickou, nýbrž pouze ztělesněním, ztvárněním vlastního stereotypu, totiž základní theologické situace. Celé toto pojetí je po mém soudu výrazným dokladem myšlení nikoli theologického, nýbrž mythologického. Právě pro mythus je podstatné, že je čímsi mimo čas resp. že uvádí skutečnosti na mimočasového jmenovatele, že vyvádí vše dějinné na světlo trvalé věčnosti. To je však jenom rozvité květ cizopasné byliny, kterou je nahodán celý náš přístup k samotnému Písmu. Tam, kde položíme všechna místa na stejnou rovinu, do téže linie, kde se domníváme vidět, jak bible sama písmáka vede od jednoho místa k druhému, už tam propadáme myšlení mythologickému. Místo aktuálního Božího oslovení určité osoby vidíme schema věčného vztahu mezi Bohem a člověkem, do něhož by se měla natěsnat i naše osobní, individuální situace – byť za cenu ztráty vší osobitosti a individuálnosti. Pro mythus a kult s ním spojený je charakteristické vytržení z času a prostoru a

tak vypadnutí z dějin. Osudné omýlení každého mythu však spočívá v tom, že takové vytržení, vychvácení, vypadnutí z času a z dějin je jen subjektivní: ve skutečnosti nás ona mythologická křeč ponechává v dějinách, ale staví nás pod jejich úroveň. Naše vytržení je datovatelné, ale pouze zvenčí. Samo zůstává bez jakéhokoli vztahu k dějinné situaci, dokonce si každý takový vztah odřezává. Je to vlastně odumření schopnosti reagovat na skutečnosti, je to únik ze světa reality, je to pravé opium.

Není na místě se dovolávat podceňování historie a historické neopakovatelnosti a datovatelnosti biblických postav, jaké najdeme např. u učedníků a jejich současníků. Naše pochopení historie a dějinnosti je přece také plodem dlouhotrvajícího boje o pochopení významu jádra křesťanské zvěsti. Právě tak, jako se nemůžeme dovolávat starých názorů na přírodu, tak málo se můžeme odvolávat na jejich historické porozumění. Jestliže u nich najdeme „suverénnost“ v zacházení s historickými údaji, je to důsledek jejich nedostatečného historického porozumění, jímž byli poplatní celé době. Naše doba má pro historii větší smysl. To znamená, že dnešní vyjádření biblické resp. křesťanského poselství musí s tímto porozuměním pro historii počítat a ne je obcházet.

Bylo by dobře si také povšimnout termínu „theologická situace“. Správně chápán nemůže tento termín znamenat nic jiného než situaci v theologii (právě tak jako politická situace je situací v politice, mravní situace situací v mravnosti, filosofická situace situací ve filosofii apod.). Vzhledem k tomu, jak termínu používá B. Pospíšil – a v jaké souvislosti – musíme se domnívat, že myslí na něco jiného. Theologická situace je čímsi, co především nemá co dělat s historií. To znamená, že není ani theologickým aspektem historické situace, neboť pak by nebylo možno tomuto aspektu porozumět v odloučenosti od celé situace historické. Nyní se otvírá základní otázka: je theologická situace vždycky táž? Nemusíme dlouho hledat řešení: z četby Písma je zcela jasné, že není táž, že situace se mění. To však eo ipso znamená datovatelnost změn. Nemusíme hledět k možnosti dualistického řešení (dvojí historie, obecná a historie spasení), které v zásadě nedovede nahodit datovatelnost a tedy dějinnost i spasitelných událostí. Popření jakéhokoli významu historie pro postižení theologické situace (tzv. aplikace je proces, v němž je historie podle B. Pospíšila opravdu zbytečná) znamená nutně přesun z oblasti vskutku theologické do oblasti mythologické. Tzv. theologická situace je čímsi v podstatě neměnným. Ovšem že má strukturu, má svůj vlastní postup, schema, ale to je zcela nezávislé na rozmanitosti situace. To však nemůže být dokladem ničeho jiného, než že jde o abstrakci, o pojmovou konstrukci, byť sebe sugestivnější pro řadu theologů i laiků, tedy i o teorii, o určitý – ovšem lidský – názor. A to dále znamená, že jakékoli odvolávání na autoritu samotného Písma je nelegitimní. Naopak, celá tato konstrukce musí být podrobena důkladné analýze všemi dostupnými prostředky, které odedávna mají svou tradici v zápase s mythy a mythologiemi, tj. analýze nejen theologické, ale také filosofické. Nejde totiž o nějakou křesťanskou heresi – alespoň ne jenom, výhradně – nýbrž také o filosofické chyby. A co je chybné filosoficky, nemůže být správné theologicky. To vše souvisí ještě s další věcí. Pospíšilovi je historický přístup vědeckým přístupem. To znamená, že jeho polemika proti historičnosti a historii je zároveň polemikou proti vědě a vědeckosti. Jestliže dochází – byť jen

„někdy“ – k nutnosti popřít historii a výsledky současného historického zkoumání, znamená to tedy i nutnost popření samotné vědy a výsledků vědeckého zkoumání. Také tady zaznívá dualistický tón: jiná je pravda vědy, jiná je pravda spasitelná. A i to je omyl. Je-li možno a nutno vědu popřít, pak jenom zase vědou, lepší, pravdivější vědou, proti níž se ona popíraná objeví jako chybná, zbloudilá, pomýlená. Poznal-li jsem pravdu, musím ji dosvědčit všude, tedy i ve vědě, i v historii. Je-li historický výklad beze všeho vztahu k pravdě podstatný, o kterou v posledu jde, je to výklad i historicky chybný, a na mně jest, abych proti němu postavil výklad lepší, ne abych popřel historii. B. Pospíšil se řečnický ptá: Co má pomoci historie pro přijetí a přivlastnění, pochopení zvěsti na stěžejních místech Písma? Ovšem že nemůžeme vykládat zvěstí historií, ale musíme ji vykládat na historii, na konkrétní dějinné situaci, a tedy v ustavičné souvislosti s ní. V posledu tu jde o pojetí pravdy: buď pravda míří do individuální lidské situace, buď oslovuje člověka osobně, a tedy i osobitě, pokaždé znovu a také nově, neopakovatelně, vždy jinak a tedy nikoli stereotypně, protože stereotypnost by znamenala obecnost, neměnnost, tím i neosobnost, abstraktnost anebo tak tomu není a pravda nemá v podstatě s člověkem, tj. s konkrétním člověkem, se mnou a s tebou, co dělat. Ale jen první pojetí je správné. Pravda sama ovšem není uzavřena do dějin, není sama dějem. Sebelepší popis toho, co se stalo, nám neotevře pohled na samotnou pravdu. Pravda není součástí dějství, není nikdy totožná s daností, s daným průběhem událostí. A přece se v konkrétních událostech projevuje, uskutečňuje, přece se osvědčuje v dějinách a vítězí nad historickými danostmi. Živá pravda je přítomna všude tam, kde věci jdou kupředu, ale nikdy jimi není pohlcena, uzavřena, nikdy nejsou jejím definitivním vtělením, nikdy se v ně pravda neproměňuje. Pravda nikdy není tam, kde je trvalost nebo setrvačnost, kde je typičnost, stereotypnost, rekurence, opakování. Každá situace se přítomností pravdy a jejím zásahem otvírá, vzniká v ní vnitřní napětí mezi cestou setrvačnosti a cestou pravou, která se setrvačnosti brání a která si musí vyhledat svou vlastní cestu, cestu novou, nevyzkoušenou, bez berlí analogičnosti a schematu. Pravda prolamuje uzavřenost dějinné i osobní situace a otvírá perspektivu pravého východiska, pravé cesty, pravého cíle. Napětí mezi touto perspektivou a výhledem na setrvačný postup události je jedinou příležitostí k poznání pravdy. Čistého poznání pravdy není. Nejen že není přístup k absolutní pravdě ve smyslu přímého kontaktu, ale poznání nutně zahrnuje věci a události, neboť k nim a na ně míří sama pravda.

Napětí, o němž byla právě řeč, pochopitelně nese na sobě celou jedinečnost konkrétní dějinné a osobní situace. Porozumět oslovení nějaké postavy pravdou jakožto výzvou k následování cesty pravé není jinak možné než současně s porozuměním konkrétnímu pokusení, které vyzývalo k prostému odevzdanému následování věcných a dějinných setrvačností. I když nemáme nikdy před sebou konkrétní postavu samotnou, ale pouze literární zpracování toho či onoho druhu, přesto tím nikterak nejsme vyvázáni ze všech historických ohledů, nýbrž naopak se ocitáme ještě hloub ponořeni v historii. Vždyť ať už nám literární zpracování chce podat obraz skutečné historické postavy (což ovšem nelze předpokládat tam, kde nenajdeme dostatek historického porozumění v poměrně moderním smyslu) či ať si užívá některých historických prvků jenom pomocně a hlavním

záměrem je cosi jiného (ať už cokoli, na tom mnoho nezáleží a je třeba to vždycky konkrétně prokázat pro každý text zvlášť, nechceme-li na sebe lepit nové o nové hypotézy v umnou konstrukci, v níž se nakonec sama skutečnost ztrácí), vždy už samo zpracování je slovem do konkrétní situace dějinné (a osobní) a tedy odpovědí na výzvu, jíž je vždy znovu napětí mezi vahou věcí, které jdou vlastní cestou, a mezi vládou toho, co je pravé a co vítězí na věky. I tam, kde se na sebe ukládají několikeré vrstvy literárního zpracování, přechasto ještě v závislosti na podobných vrstvách ústních tradic, takže pro nás už konkrétnost, jedinečnost, osobitost jakoby mizí v anonymitě, která jenom zřídka a neochotně se poddává našim analysám, jsme pouze v praktických nesnázích, z nichž však není dovoleno provádět zkratové závěry o samotné povaze ať už ústně nebo písemně tradovaného slova v jeho vztahu k pravdě. Je ovšem třeba počítat s tím, že prorocké slovo často nabývalo některých mythologických rysů, ale to nám nesmí zatemnit podstatu proroctví, které je antipodem mythologičnosti.

Tím, že Pospíšil vidí theologickou situaci v naprosté odloučenosti a nezávislosti na konkrétní historické situaci, propouští zároveň celý dějinný a dějící se svět ze sféry svého interese. To právě znamená onen ústup, onu uzavřenost, neprogresivnost, pouhou setrvačnost, k němž celé toto pojetí vede v praxi. I to ukazuje, jak vzdáleno je toto pojetí skutečné pravdě, která nad světem i nad dějinami vládne a vítězí ve své vládě. Pravda nás musí vést vždycky k tomu, abychom proti chybné vědě postavili vědu pravdivou, proti falešnému učení pravé, proti chybné politice správný politický program, proti mythu víru, proti danostem platnost, proti klamně filosofii platnou atd. atd. A hlavně tato skutečná pravda opravdu panuje – a panuje nade vším. Není zvláštní sféry, vyhrazené jejímu panování, a za jejími hranicemi pak svět se vším svým blouděním, marnostmi a nesmyslnostmi, které sám považuje za kdovíjak důležité, který však je pro věřícího čímsi nedůležitým, adiaforon. Naprosto chybné pak je stavět proti sobě: buď vysvětlit a rozumět, co je náboženství, anebo náboženství žít. Otázka je jiná: je životu víry na škodu, jestliže provedeme reflexi nad svou vírou? Narušuje porozumění tomu, co je víra (resp. náboženství), tedy i výklad o tom, samotnou vírou? Je snad v rozporu s vírou, jestliže víme, co věříme a proč věříme? Snad ne; vždyť zastánce historického přístupu mezi theology není ušetřen tohoto dilematu, a tedy stojí vlastně ještě před rozhodnutím (jinak by už jeho přístup musel mít determinující charakter). Otvírá se tedy otázka: jak je zavázán ten, kdo žije vírou, ve svém historickém přístupu? resp. vůbec ve svém srozumívajícím a vysvětlujícím přístupu? – Nehledě k tomu, že – jak už bylo naznačeno v těchto řádcích – je lépe mluvit o víře než o náboženství.