

UŽ JENOM NĚJAKÝ BŮH BY NÁS MOHL ZACHRÁNIT ANEB MŮŽEME SE OBEJÍT BEZ NÁBOŽENSTVÍ?

Zdeněk Pinc

*Fakulta humanitních studií UK
zdenek.pinc@fhs.cuni.cz*

I.

Nechci tvrdit, že se bez náboženství nemůžeme obejít, spíš se ptám, za jakou cenu. Už Nietzsche – a po něm mnozí – říkával, že každý má buď Boha, nebo modlu. Následující výklad chce ukazovat svody, rizika a nebezpečí modloslužebnictví, pseudonáboženské palety forem ztráty celkového smyslu. Žánr tohoto textu bych tedy zařadil do oblasti morální teorie, snad jde dokonce o jakési obnovení morální teologie, jak jsem o tom hovořil na nečtinském semináři v roce 2014.

Když jsem sepisoval text pro vydání oné přednášky, provedl mi editor drobnou zlomyslnost. Použil jsem obrat „míti smysl“, jehož archaický nádech zřejmě počítačový editor zmátl, a tak mi opravil v prvním slově „i“ na „y“. Editor vyjadřoval moderní zbloudění, které rozumí smyslu předmětně, ve smyslu: „všechno má pro někoho nějaký smysl“. Já jsem však měl na mysli smysl jako takový, nepředmětný, intencionální smysl, smysl jako horizont, smysl jako rámec smysluplnosti, archaicky řečeno „smysl stvoření“, chcete-li. Proto jsem infinitiv slovesa „míti“ napsal archaicky s „i“ na konci, a editor je v moderním stylu zpředmětnil, pochopil to tak, že smysl je něco, co je třeba mýti, aby se, řekněme, obnovila jeho čistota. Zasmál jsem se a chybu opravil, ale už jsem to nezkontroloval, a tak se hrubá pravopisná chyba objevila i ve finální verzi. Ani korektorům zřejmě umývání smyslu nepřipadalo divné. To pokládám za signifikantní.

Nechci se zaplézat do tradičního problému fenomenologie smyslu či řešit dialektiku smyslu a významu, kde první výměr chápeme jako noetický a druhý jako noematický v Husserlově smyslu. Snad by stačilo pro jednoduchost chápat smysl jako pojem, který předpokládá horizont celkovosti, horizont světa, zatímco význam se týká věcí ve světě. Něco může mít smysl jenom ve smysluplném kosmu. Proto stvořený svět může mít smysl, zatímco svět, který vznikl náhodou, smysl mít nemůže, i když můžeme v tradici Titánů usilovat o to, abychom mu jej dodali. Patočka s oblibou říkával, že rozdíl mezi filosofickým a nefilosofickým přístu-

pem ke světu vyjadřuje dobře distinkce: „vše je jedno“, oproti „vše je mi jedno“. A se smyslem se to má obdobně.

Morální theologie je na konci osmnáctého století pokusem zachránit smysluplnost, jak jsme loni ukazovali na výkladech Kantova konceptu.¹ Tento pokus se nezdařil, ideál neomezeného lidského poznání jej jen dočasně nahradil. Ale dnes už víme, že vesmír je možná nekonečný, ale pokud se nás týká, je i fyzikálně či astronomicky konečný. Paradox E. P. Hubblera lze docela dobře formulovat i morálně theologicky: smysl může mít pouze vesmír konečný, tedy ten, který se nás týká.

Rád ukazuji jazyk a náboženství jako blízké antropologické konstanty, lépe řečeno snad konstanty humanity, tedy něco, čím se člověk ve smyslu *Homo sapiens* stává lidským, skrze co se svět stává smysluplným, srozumitelným, domovem. Dříve jsem se snažil v jistém smyslu nadřazovat jazyk jako komponentu nenahraditelnou, zatímco náboženství lze nahradit mýtem, ideologií, modloslužbou. Dnes bych rád tuto hierarchii zkusmo zrušil: i jazyk lze nahradit. Jazyk může do jisté míry nahradit signalizace, řeč těla s využitím zvukových i jiných signálů. Když posilují jazykovou komunikaci, je vše v pořádku, kdyby jí měly nahradit, rychle bychom překročili práh animality v opačném směru. Ani jazyk ani náboženství nejsou fenomény přírodní, ale duchovní, proto je o ně potřeba pečovat, jinak erodují.

Úpadek jazykových schopností je v posledních desetiletích propastný a alarmující, úpadek náboženskosti trvá v evropské civilizaci již několik století a paradoxně začíná již v éře baroka a kupodivu takové zděšení nezbuzuje, občas bývá dokonce označován za průvodní zjev pokroku. Úpadkem jazyka vzniká etnolekt, někdy se mluví také o pidžinizaci jazyka, a dnes již většina lidstva jinak jazyk neužívá. Obdobně úpadkem náboženství vzniká modlářství, které je dnes převažující formou pseudonáboženského prožitku. Modla nahrazuje Boha, je jeho zvrácenou podobou, ve smyslu starozákonního „neučiníš sobě podobenství žádného, aby ses tomu klaněl.“

Nerad bych se pouštěl do nebezpečných spekulací, ale snad můžeme říci, že lidská představa Boha je spojena s lidskou konečností, nehotovostí a nedokonalostí. Je důsledkem uvědomění si lidského statusu. K představě Já, k jeho bytnosti patří konečnost a nedokonalost a jako taková již od Descartových časů vyžaduje představu bytnosti dokonalé.

Pro křesťanství je Bůh osoba, *persona*, již od časů Boëthiových, který osobu definuje jako substanci racionální povahy, ať má přirozenost lidskou, andělskou či božskou. Osoba poukazuje k tomu, co bude, osoba poukazuje i v odpovědi Mojžíšovi na Sinaji k budoucnosti.

¹ Pro připomínku loňských výkladů uvádím následující poznámku, která lapidárně problém shrnuje. Tato poznámka ovšem loni nezazněla. Heinrich Heine se již v 19. století pokoušel s básnickou a poněkud neznabožskou nadsázkou ukázat, že Kant napsal *Kritiku čistého rozumu* jen kvůli svému starému sluhovi Lampemu. „Po tragédii přichází fraška. Immanuel Kant až dosud hrál nesmířitelného filosofa, útočil na nebe, usmrtil celé osazenstvo, vládce světa plave nedokázán ve vlastní krvi... a tu se Immanuel Kant smiluje a ukáže, že není pouze velký filosof, ale i dobrý člověk, i pouvažuje a napůl dobromyslně a napůl ironicky řekne: ‚Starý Lampe musí mít nějakého boha, jinak ten chudák nebude šťasten – člověk však má na světě být šťasten – to říká praktický rozum – pro mě za mě – tak ať ten praktický rozum zajistí boží existenci.‘ Na základě tohoto argumentu rozlišuje Kant mezi teoretickým rozumem a praktickým rozumem a tím jako kouzelnou hůlkou vzkřísil deismus, který byl usmrčen teoretickým rozumem“ (srv. Friedell 2006, 477).

Kdo jsem? Uvidíš! I tak lze číst místo Starého zákona, ke kterému odkazuji v poznámce o božím jménu (pozn. č. 3).

Bůh neupírá žádné bytosti to, co potřebuje k tomu, aby dosáhla toho, co je pro ni dobré. „*Bůh je láska*“ (1 J 4,16) a láska je závazek, poukazuje k budoucnosti. Láska spočívá právě v tom, že ponecháme otevřený prostor, kde ten druhý může říci či ještě spíše uskutečnit to, čím je, nebo, přesněji, čím bude (srv. Brague 2011, 36).

Bůh židů a křesťanů usiluje o naše dobro, tedy o naše posvěcení. „*Budte svatí, jako já jsem svatý*“ (Lv 17). „*Když Boha pochopíme jaký skutečně je, tedy jako tvůrce všeho dobra, nemůžeme jej nemilovat. Naopak nemůžeme milovat a dokonce máme prvořadou povinnost nenávidět onen modlářský obraz Boha, který z něj dělá krutou, vypočítavou a i sadistickou bytost*“ (srv. Brague 2011, 46). Tak nějak můžeme předběžně charakterizovat zbožnost rozvinuté povahy, která přísluší teprve éře tzv. osového věku (800 až 200 př. n. l.) a kterou ve smyslu Arnolda J. Toynbee nazývám devocionální zbožností. Jejím smyslem je uctívat Boha pro jeho svatost jako dárce toho, co je dobré. Pro starší typy zbožnosti je charakteristické sepětí oběti a daru, *do ut des*. Dávám ti, abych dostal. Rád poněkud zkratkovitě říkám, že naši dávní předkové měli ke svým bohům podobný vztah, jako my máme k automatům. Je-li příslušný bůh uctíván náležitým způsobem, dávám mu, abych dostal, a nefunguje, jak má, věřící je oprávněn opustit jej či dokonce rozbít a pro příště – bude-li ovšem nějaké – se poohlédnout u konkurence. V tomto smyslu se náboženství vynořuje ze starších mýtů a může být také ve své vlastní, devocionální podobě nahrazeno modloslužebnictvím.

Jako existují mrtvé a vymírající jazyky, existují i mrtvá náboženství, modelově třeba staré egyptské náboženství patrně již nemůže v dnešní společnosti jako náboženství fungovat. Souvisí to pravděpodobně s thanatokratickým charakterem někdejší egyptské civilizace, jež spatřuje vládu nad veškerenstvím smyslu ve smrti. Dosud živá náboženství vznikla v osově době, nebo jsou ještě mladší. Osová, devocionální náboženství jsou spjata s rituálem, který tvoří jakousi gramatiku náboženství a obsahuje motivy: *kenósis*, sebeomezení, objev individuálního poznání a individuality jako takové, spojený např. s programem péče o duši, kde utrpení patří k pozitivním dimensím života, protože je cenou za učení. Dále sem patří empatie, zájem o druhého a všechny a myšlenka jednoty a jednosti. Všechna devocionální náboženství mají misijní charakter a v různé míře dříve nebo později usilují o oslovení všech lidských bytostí. V tomto smyslu také všechna tato náboženství procházejí pokušením smířit náboženské prozření s fenoménem říše, a stát se tak náboženstvím světovládným.

II.

Po svém návratu z Ameriky, je to už pár let, měl Martin C. Putna na mém semináři *Modré pondělí* přednášku o tomto svém studijním pobytu. Zahájil ji anekdotou, kterou si z Ameriky přivezl: Na dolarové bankovce je nápis: *In God we trust*. Američtí vtipákové píší na rubovou stranu: *In which?*

Já jsem na nečtinském semináři ročníku 2015 zahajoval stejné téma připomínkou titulu posledního interview Martina Heideggera, které bylo publikováno až posmrtně v roce 1976 v časopise *Der Spiegel*. Upozorňoval jsem na to, že velký filosof minulého století se dopustil prohřešku proti německému pravopisu, slovo Bůh se v němčině užívá pouze se členem určitým, protože jde o jméno, Heidegger však říká: „*ein Gott*“, což překládáme jako „nějaký Bůh“

a v češtině píšeme velké „B“, protože rozumíme Heideggerově větě: „Už jedině nějaký Bůh by nás mohl zachránit,“ tak, že by nás mohl zachránit, pokud existuje. Heidegger, obávám se, byl přesvědčen, že již neexistuje, protože zemřel, patrně byl zabit. Heidegger má tedy spíše pochybnost než naději pro jeho existenci, ale neupírá mu jméno, jinak bychom jej psali s malým „b“. To však z německého textu poznat nemůžeme, protože *Gott* je v němčině substantivum, a proto se píše s velkým „G“ v obou případech. Výkladu zde pomáhá neobvyklé užití neurčitého členu.

Obě vlastně úsměvné historicky poukazují ke stejnému problému. Kterého Boha máme na mysli? Je jich možná více, ale nejde o označení druhu, ale o jméno. V češtině tak máme Bohy minimálně dva, ten druhý se křestním jménem jmenuje Karel a bezpečně jej poznáme podle toho, že jeho jméno si zachovává německou podobu i v češtině, i když ještě v předchozí generaci se jmenoval *Kott* a to druhově znamená něco zcela nebožského, i když třeba ve starém Egyptě...

Proto v knize, která se v této přednášce bude zmiňovat, citovat a parafrázovat často a opakovaně, použil francouzský filosof Rémy Brague neobvyklou formulaci již v názvu: *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres* (Brague 2008). Česká překladatelka správně genitivní vazbu „*Dieu des chrétiens*“ ještě zesílila předločkou: *O Bohu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*. Obvykle totiž mluvíme o křesťanském Bohu, ale to je, jak v této knize Brague přesvědčivě dokazuje, zavádějící. Budí to totiž dojem, že „křesťanský Bůh“ je také křesťan, což není pravda, minimalisticky řečeno to vůbec není samozřejmé.

Brague se zaměřuje na několik Božích vlastností, které v našem výkladu chápeme morálně theologicky a rozumíme jim tak, že dnes již jsou společné více méně pro křesťany i pro židy: „*je jeden, je otec, ale není mužského pohlaví; odpouští, ale přitom zná naše svobodné rozhodnutí*“ (Brague 2011, 6).

Bragueova kniha je sice poměrně útlá, cca 150 stránek, ale pomůže nám zorientovat se v problému hned v několika ohledech. Ten první a v jistém ohledu základní je nutnost opustit některé téze ekumenismu, hnutí, které má obrovské zásluhy na tom, že oblast náboženství přestala být prostředím konfrontace a nenávislného boje a soustředila pozornost na to, co mají věřící společného; v první instanci, co mají společného jednotlivé křesťanské denominace, v druhé, co mají společného monoteistická náboženství, ve třetí pak veškerá náboženství a v poslední, čtvrté, co mají společného všichni lidé dobré vůle, tedy i ateisté. Extrémní formulaci ekumenické vstřícnosti bych viděl v nedávném prohlášení papeže Františka I., který přiznal nárok na spásu nejen křesťanům a věřícím ostatních náboženství, ale i mravně žijícím ateistům. Tím výrazně překročil i horizont ekumenicky orientovaného druhého vatikánského koncilu, který se odřekl monopolu katolické církve na spásu.

V žádném ohledu nechci ekumenismus zpochybňovat nebo dokonce zatracovat, chci ale v Bragueových stopách poukázat na některé pojmy, prosazované ekumenismem, které musíme pro teoretickou diskusi filosoficky vyjasnit. Proto se první kapitola Bragueovy knihy jmenuje *Už žádné tři trojice* (Brague 2011, 9–29).²

² V této partii nebudu odkazovat detailněji, pokud není výslovně v textu uveden zdroj, pochází použitý materiál z této kapitoly.

Našeho problému se nejvíce týká trojice monoteistických náboženství, jejichž svorníkem je představa společného předka Abraháma, praotce všech tří monoteistických náboženství. Brague výslovně ukazuje, že zavádějící je už samotný pojem monoteismu, který není původní představou náboženskou, ale do problematiky pronikl z filosofie až v sedmáctém století. Původní použití je z jazykové oblasti anglické a používá se v diskusi o platónské teologii, jde vlastně o filosofické téma první filosofie. Polyteistické rodině Olympanů je zde nadřazen Osud (*Moirai*), který má na starosti i střídání generací.

Pravá otázka by pak neměla znít: kolik je bohů, se správnou odpovědí: jeden, ale: jak je Bůh jedno, jak je sjednocen sám se sebou? Pokud je jedinečný, množina „bohové“ obsahuje pouze jeden prvek. Ač to náš autor neuvádí, rozumím tomu tak, že např. staré prameny tóry „E“ a „J“ se odlišují různým způsobem přístupu k tomuto jevu. Zatímco elohisté používají pro boží jméno plurálu *elohim*, „bohové“, jahvisté užívají singulár.³ Není mi myslím již sporu o tom, že starší vrstvy Starého zákona nejsou striktně monoteistické. Rozhodně je nelze číst tak, že by jejich autoři či redaktoři měli pochybnosti o existenci jiných bohů vedle JHVH. Nesporně existují a jsou zatraceně mocní. Od JHVH se liší tím, že zatímco ON mluví pravdu, ostatní bohové lžou. Pravda má v hebrejštině zřetelně budoucí charakter, pravda je to, co bude, co se stane. A prorok v starozákonním smyslu je ten, kdo opakuje to, co říká Hospodin. Proto musí prorok povinně při proroctví stanovit, do kdy se stane to, co prorokuje. Jen do té doby pak platí ono příslovečné: „Nekamenujte pro⁴ roky!“

Striktně vzato je monoteistickým náboženstvím jenom islám. Půjdu dále než Rémy Brague a zpochybním převládající přesvědčení, že bůh islámu Alláh se liší od JHVH pouze jménem. Pro mne je to jiný bůh! V jeho jménu chybí ona budoucí charakteristika Boha židů a křesťanů, Alláh není ten, který bude, kým bude. Není otcem a není, obávám se, bohem lásky. V jeho jménu zaznívá jméno sumerského boha Ela, který patří do sumerského pantheonu

³ Brague ve stopách Franze Rosenzweiga a Martina Bubera překládá boží jméno JHVH nikoli prezentem – „*jsem, který jsem*“ – ale futurem – „*budu ten, který budu*“. Z gramatického hlediska je boží jméno mužského rodu. Podle Bubera a Rosenzweiga, prvních židovských překladatelů Starého zákona do němčiny, je třeba vycházet z toho, že hebrejské *ehje* není présens ale futurum (Ex 3,14). Bůh Izraele je choť svého lidu, nemá manželku třeba jako Zeus Héru, smlouva, kterou uzavřel se svým lidem, navozuje vztah, který bývá přirovnáván ke svazku manželskému. Je tedy v jedné osobě svému lidu i manželem i otcem. V křesťanství už zůstává křesťanům pouze otcem, protože manželství uzavírá s církví. Je signifikantní, že v islámu není ani manželem ani otcem.

V judaistické tradici je boží jméno extrémně vzato jediným přímým autorským zásahem Hospodinovým a nejde tedy, jak se většina starších komentářů domnívá, o odpověď „do toho nic není“ na Mojžíšovu v archaickém světě nepatřičnou otázku: „Jaké je tvé jméno?“ Nepatřičná je proto, že ten kdo zná jméno, získává nad jmenovaným moc, a to je ve vztahu k Bohu nanejvýš a nepatřičně troufalé.

V Rosenzweigově výkladu je futurum na místě i proto, že přijímá závazek vůči každému člověku: budu s tebou v hodině tvé smrti, nenechám tě o samotě. Proto v dotyčném překladu bible používají Buber a Rosenzweig německé zájmeno „*ER*“, česky: ON, psáno s oběma velkými písmeny. (Srv. také Casper 1998.)

⁴ Zde můj editor zase stávkuje. Nelíbí se mu: „Nekamenujte proroky!“ a dožaduje se, tady také, abych napsal „pro roky“, zřejmě není nábožensky programován či tenduje k militantnímu ateismu.

elohim, je tedy s JHVH příbuzný, ale mezi ním a jeho lidem platí jiná smlouva. Mezi Alláhem a lidstvem platí smlouva, o níž referuje súra 7 *Rozpoznání*.⁵

Ve smlouvě mezi Alláhem a lidstvem svědčí lidstvo samo proti sobě. Jeho odpověď na Alláhovu výzvu je dána dříve než dějiny, ještě před stvořením světa a Adama. Z uvedené citace vyplývá, že islám předpokládá, že člověk je od přirozenosti muslim, všichni jsme dříve, než jsme byli stvořeni, odsouhlasili Alláhovu zvěst. Proto není možné odstoupit od islámské víry, složený slib poslušnosti nelze vypovědět, a proto je odpadlictví trestáno smrtí. Proto se ani ten, kdo není muslim, nemůže vymlouvat. Naprostou poslušnost a odevzdanost do Alláhovy vůle jsme podle koránu slíbili všichni, bez výjimek a výhrad, a pokud nás rodiče nevedli ke správné víře, je nejvyšší čas tuto osudnou chybu napravit.

Podle koránu je to tak: Žádné náboženství tu nebylo dříve než islám, islám není ničím dědicem a nikomu nic nedluží. Kdo není muslim, provinil se zradou proti věčné věrnosti. Adam sice ještě nebyl muslimem – muslimem v pravém smyslu se může stát člověk teprve po dokončení Zjevení, jež je završeno skrze Mohameda, v koránu označovaného jako *abu nabijim*, „pečeť proroků“.⁶ Do završení zjevení rozlišuje islám mezi *hanif* a *mušrikún*, tedy mezi správně věřícími a přidavači, těmi, kteří původně správnou víru doplňovali, překrucovali a kazili. Adam, Noe i Abrahám a další prapředkové jsou hanífové, mezi přidavači mají významné místo Uzajr, jímž je patrně míněn Ezdráš, pokud jde o Starý zákon, a Pavel z Tarsu, pokud jde o zákon Nový. Naštěstí zůstal původní a pravý smysl zvěsti zachován díky Ježíšovi a Mohamedovi.

Ježíš vystupuje v koránu pod jménem Isá, což je poněkud divné, očekávali bychom jméno odvozené od hebrejské verze Ježíšova jména Jošua nebo Jehošua. Brague se domnívá, že Mohamedovi splynuly dvě starozákonní postavy, Ježíš a Jákobův bratr Ezau.

Čtenáři koránu z řad jinak věřících či nevěřících jsou při četbě tohoto posvátného textu překvapeni, že se zde potkávají s řadou postav i příběhů, které znají z biblického prostředí. Ne vždy lze však podobnost identifikovat a odsouhlasit. Tyto potíže byly možná zaznamenány již v době Mohamedova působení v městě Mekka, kde žili také židé a křesťané, které musela Mohamedova verze biblických příběhů pobuřovat. Mohamed si ovšem bibli přečíst nemohl, nepřijmeme-li kanonickou islámskou verzi o zjevení koránu, řekli bychom naivně, že Mohamedova znalost byla pochybná a založená na ústním podání, nehledě k tomu, že Mohamedovo pojetí dějinných událostí se pohybuje v časově jiných rozměrech než v židovské a křesťanské tradici.

Mohamed byl například přesvědčen, že Ježíšova matka Marie, hebrejsky Miriam, byla totožná s Miriam, jež byla Mojžíšovou sestrou. Uvědomíme-li si to, pak snáze pochopíme, že Ježíš mu mohl splynout s Ezauem, bratrem Jákoba, praotce Izraele. Oba starozákonní bratři byli synové Izáka, mladšího bratra Ismaela, syna Hagar, Sářiny služebnice, a praotce Abraháma. Rekapitulujme celý příběh z Mohamedova pohledu: Abrahám byl hanif, správně věřící praotec všech tří monoteistických náboženství. I pro židovství je ostatně z Hospodinova

⁵ „A hle, Pán tvůj vzal potomstvo všechno ze synů Adamových, jež vzešlo z ledví jejich, a dal jim svědčit o nich samých a řekl: „Což nejsem Já Pánem vaším?“ I odpověděli: „Ano, dosvědčujeme to!“ A to proto, abyste neřekli v den zmrtvýchvstání, že jsme k tomu byli lhostejní“ (7:172, Rozpoznání).

⁶ „A Muhammad není otcem žádného muže z vás, ale je poslem Božím a pečeti proroků. A Bůh je vševědoucí o věci každé“ (33:40, Spojenci).

i Alláhova podnětu prvním židem v dějinách. Obřízku mají židovství a islám společnou. Bůh slíbil Abrahámovi přecetné potomstvo, když bude následovat jeho výzvu, Abrahám poslechl, ale je mu sto let a zůstává bezdětný a jeho žena již ztratila schopnost mít děti. Vezme tedy záležitosti do svých rukou a vloží Abrahámovi do lože svoji děvečku Hagar. I narodí se Ismael, pak ale zasáhne Hospodin a anděl oznámí Sáře, že navzdory věku a zastavení krvetoku porodí syna. Sára se tomu směje, ale stane se, jak Bůh pravil, narodí se Izák, což znamená Smíšek. Prvorozený, a to je v těch časech velmi důležité, je ovšem Ismael, proto Sára začne Hagar pronásledovat, ta se sebere a s Ismaelem uteče.

To je pro Mohameda důležité, legitimní syn patriarchy, a to prvorozený, nemá v dalších biblických dějinách významnější místo. Stane se tedy praotcem všech muslimů, proto je hanif Abrahám pokládán v islámu již za muslima, nepochybně totiž Ismaela vlastnoručně obřezal.

Izák, který nepřímo připravil Ismaela o dědictví, má dva syny, mladší Jákob připraví o dědictví staršího, nic nového pod sluncem, a stane se praotcem Židů. Starší Ezau v židovské bibli nadále opět nemá významnější roli. Mohamed mu ji najde, učiní z něj Isu, „praotce“ křesťanů, bezprostředního prorockého předchůdce Mohamedova, Ježíše, který v koránské apokalypse sehraje úlohu Knížete posledního světa v boji proti Antikristovi z Apokalypsy křesťanské.

Tolik v letmé zkratce. A teď je třeba si připomenout, že tento příběh, který se v koránu odehraje v jedné rodině během dvou, tří generací, jsou v bibli příběhy dva, které spolu bezprostředně nesouvisejí a dělí je časově mnoho století, biblisté by to odhadli na minimálně tisíc let.

Tóra a evangelium nejsou tedy, jak tvrdí jejich vyznavači, podle islámu předobrazy koránu, ale zfalšované verze původního sdělení, které se kryje s koránem. Pro islám není autorem koránu Mohamed, ale Alláh. Mohamed jej sice nenapsal, protože nebyl gramotný, ale pod dohledem Džibrála (patrně biblického archanděla Gabriela) se jej naučil nazpaměť, a protože mu to moc nešlo a pochyboval o svém vyvolení, Džibrál jej z pedagogických důvodů škrtil, aby se výsledek dostavil. I stalo se.

Podle islámské tradice nechal text koránu zapsat třetí Muhamedův nástupce, chalífa Uthmán, mezi léty 646–656, tedy až po Mohamedově smrti v roce 632. Uthmán dal pořídit potřebný počet kopií rozeslaných do míst pobytu jednotlivých muslimských armád. Ostatní verze textu, eventuálně verze starší nechal spálit.

Z uvedených důvodů nemůže korán obsahovat chyby. Celý korán je dílem Alláha, ne tak Starý ani Nový zákon. V rabínském židovství se vede diskuse o tom, jaký je autorský podíl Boha na textu tóry. Zcela nepochybné je to, že tóra je sice svatá, ale patří lidem. Od té doby, kdy ji Hospodin lidem svěřil, už nad ní nemá moc, proto je nutná rabínská diskuse, jejíž výsledná dobrozdání mají konečnou autoritu. V rabínské tradici najdeme zhruba tři stanoviska, pokud jde o Hospodinův autorský podíl na tóře. Jedni prosazují Hospodinovo autorství Desatera, ale dnes už víme, že oba nejstarší písemné prameny tóry „J“ a „E“ předání Deseti přikázání na hoře Sinaji nezmiňují. „J“ se k tomuto tématu vůbec nevyslovuje, „E“ nahrazuje Desatero sbírkou zákonů z 9. století př. n. l., tzv. *Knihou smlouvy*, oba se však shodují, že Izraelité, kteří s Mojžíšem vystoupali na horu, uviděli Boha Izraele, pod jeho nohama bylo cosi průzračného jako safír, uzřeli jej, usedli a jedli a pili.

Rabín Hilel měl za to, že Hospodin je autorem zlatého pravidla: miluj svého bližního jako sebe sama, ale převahu zřejmě získává přesvědčení, že nepochybně je pouze Hospodino-vo autorství Božího jména JHVH, zbytek je dílo lidské v tom smyslu, že text byl zapsán lidmi. V nejstarších pramenech k tóře se epizoda s předáním Desatera vypáleného do kamene nevyskytuje. Židé včetně Mojžíše by je ostatně nedovedli přečíst, gramotnost se v této oblasti vyskytuje až po roce 800 př. n. l. Opakovaná redakce textu je však chápána jako inspirovaná stejně jako zápis. Celá bible je boží slovo různými způsoby pronášené různými osobami.

Také Nový zákon je lidským dílem, byť samozřejmě shůry inspirovaným. Ježíšovy výroky spadají pod odpovědnost jednotlivých evangelistů a snahy vyřešit rozpory mezi jednotlivými evangelijskými zvěstmi se naštěstí nikdy v dějinách neprosadily. Jejich hlasatelé vždy skončili jako heretici, jako první patrně Markión již ve 2. století, který se pokusil čtyři evangelia zredukovat na své milované Evangelium Lukášovo.

To je nepochybně důsledek toho, že posvátné texty židů i křesťanů nevznikaly jako kniha a vznikaly dlouho, v případě prvním minimálně 700 let, v případě druhém necelé století, nepočítáme-li texty zařazené při kodifikaci mezi apokryfy.

V tomto smyslu je pouze korán knihou v pravém slova smyslu, podle islámu vznikl asi dvacet let, je dílem jednoho autora a byl napsán a redakčně upraven tak, aby mohl sloužit jako posvátná kniha náboženství, které se mělo stát a stalo náboženstvím vznikající říše. Korán byl redakčně upraven tak, že jednotlivá proroctví – sůry Mohamedovy byly očíslovány a seřazeny podle délky, nejdelší na počátku, nejkratší súra na konci.

Tento nápad vypadá z dnešního pohledu absurdně, konec konců uznávaný Hrbkův překlad koránu do češtiny řadí sůry nekanonicky, podle doby jejich vzniku. Do chronologické snahy o řazení sūr se promítá tradiční představa, která oceňuje stáří a originalitu neboli původnost. To, co je blíže zdroji, prameni je starší, původnější, a v důsledku toho podle této představy i lepší.

V tomto smyslu je islám modernější náboženství než židovství či křesťanství. V Novém zákoně nehraje chronologické hledisko velkou roli a nemá vliv na pořadí knih, ve Starém zákonu je jako první řazena kniha *Berešit*, řecky *Genesis*, nazvaná podle prvního slova textu – „*Na počátku*“. Tato kniha nebyla napsána nejdříve, ale zabývá se událostmi, které byly na počátku, proto ji redaktori bible předradili textům starším. V Mohamedových proroctvích také těžko hledat logickou nebo dějovou souvislost, navíc si autor poměrně záhy uvědomil, že se může stát, že jednotlivá zvěstování mohou podávat k jednomu tématu různá stanoviska. To je v koránu poměrně častý případ, v bibli se to také často vyskytuje, ale tam to nevádí, protože autorem jednotlivých textů jsou lidé a tak je texty nutné interpretovat.

V koránu je ale autorem Alláh, a proto se také Alláh musí postarat o interpretační klíč. To také učiní v sůře *Krávy* (2:106): „*Kdykoliv zrušíme verš nějaký či dáme ti naň zapomenout, přineseme jiný, lepší anebo podobný. Což nevíš, že Bůh je všech věcí mocen.*“

Čtenář nemusí se pozastavit nad Mohamedovou prozřetelností a usoudí, že se prorok fikaně pojistil proti tomu, aby byl někdy kritizován za to, že jednou říká to a jindy ono. Pro muslima však tato slova pocházejí od Alláha, a proto je princip nahrazování *al-naskh wa al-mansúch* (nahrazující a nahrazené) důležitým interpretačním klíčem ke koránu. Tento výklad nepřebíráme jako většinu reálií v této kapitole od Bragua, zde stejně jako v řadě publikací neislámských autorů překvapivě chybí. Pro náš výklad je však důležitý, v koránu totiž platí

opačné pravidlo, než je běžné v tradici a které jsem ukazoval výše. Ze dvou výroků na téže téma neplatí za věrohodnější ten původnější, ale ten pozdější. Ten dokonce ruší platnost verše předchozího. Abychom mohli číst korán a neměli v hlavě zmatek, musíme mít k ruce chronologický seznam súr, jež se dělí na starší mekkánské a na pozdější medinské, seslané Mohamedovi až po hidžře, po útěku z Mekky do Mediny v roce 622. Takový kanonizovaný seznam existuje a pořadí súr tak určuje platné verše a verše, jejichž platnost je potlačena verši zjevnými později.

Proč je to tak důležité? Vezměme například vášnivý spor o mírumilovnost či militantnost islámu. Na toto téma se obvykle citují zejména dva verše. První dokládá mírnost a toleranci – súra *Krávy*, 2:156: „*Nebudiž žádného donucování v náboženství! A již bylo jasně rozlišeno správné vedení od bloudění! Ten, kdo nevěří v Tághuta a věří v Boha, ten uchopil se rukojeti spolehlivé, jež nikdy se neutrhne. A Bůh je slyšící a vševědoucí.*“ Súra *Krávy* je chronologicky řazena na první nebo druhé místo medinského období, číslice 2 uvádí, že to je druhá nejdelší súra celého koránu.

Pro militantnost islámu bývá nejčastěji citována súra *Prostřený stůl*, 9:5. Tento verš bývá nazýván *Veršem meče* a příslušná súra byla zjevena až na samém konci Mohamedova života: „*A až uplynou posvátné měsíce, pak zabíjejte modloslužebníky, kdekoli je najdete, zajímejte je, obléhejte je a chystejte proti nim všemožné nástrahy! Jestliže se však kajícně obrátí, budou dodržovat modlitbu a dávat almužnu, nechte je jít cestou jejich, vždyť Bůh je všem odpouštějící, slitovný.*“ Není sporu o tom, že tento verš nahrazuje verš 156 ze súry *Krávy*. Zmiňovanými „posvátnými měsíci“ se rozumí čtyřměsíční lhůta, kterou je třeba poskytnout nevěřícím k obrácení.

Křesťané, židé a zoroastriisté jsou islámem pokládáni za lidi knihy, které není třeba zabít, ani pokud se neobrátní, ale budou platit daň z hlavy, jež má být vymáhána tak, aby byl kladen důraz na zahanbení a ponížení plátců. *Dhirma*, jak se tato daň jmenuje arabsky, má stanovenou pouze dolní hranici ve výši 1 dináru ročně na hlavu. (Jde o ekvivalent ceny 4,235 gramů zlata.) Horní hranice platby není stanovena, může to však být jakákoli vyšší částka, se kterou souhlasí obě strany.

Je třeba poznamenat, že islám sám sebe za náboženství knihy nepovažuje, nejde o výraz určité rovnosti v náboženské víře, ale o stratifikaci společnosti. Vedle muslimů, jež mají naději na spásu, mudžáhidové mají zaručenu jistotu spásy do šesti týdnů od mučednické smrti, mohou žít „lidé knihy“, kteří striktně vzato spásy nemohou dosáhnout jinak než konverzí, ale přijmou-li podřízené postavení a budou-li platit dhirmu, budou ponecháni při životě. Ostatní budou zabiti nejpozději po převládnutí míru, který nastane okamžitě, jakmile bude svět dobyt islámem.

III.

V I. části našeho výkladu jsme se soustředili na otázku, za jakou cenu se můžeme zbavit náboženství. Zopakujme si, že touto cenou je ztráta horizontu smyslu a postupný rozpad nábožensky vybudované hierarchické struktury Stvoření podle výše citované zásady formulované Rémy Braguem: „Bůh neupírá žádné bytosti to, co potřebuje k tomu, aby dosáhla toho, co je pro ni dobré.“

Bůh křesťanů je – na rozdíl od Alláha – přítelem toho, aby byl ponechán prostor pro člověka. Islám je náboženství, které se uchoválo v původnější podobě než křesťanství, a v této podobě je nárok náboženství na člověka úplný, totální. Takové náboženství usiluje o prostoupení všech složek lidského života, usiluje o vládu nad světem, ovládá a prostupuje právo, poskytuje člověku pravidla pro jakoukoli byť detailní situaci, jež může v jeho životě nastat. Od člověka se pak požaduje vlastně jediné: naprosté podřízení a odevzdání se do boží vůle. I křesťanství prošlo touto podobou, ale po staletích sekularizace se ocitá v opačném extrému.

Princip subsidiarity – který říká: co může řešit nižší instance, nemá řešit instance vyšší – držel staré společnosti pohromadě. Skoro všechny záležitosti řešila rodina, která ovšem nebyla koncipována jako rodina jaderná, ale jako rodina širší, vícegenerační, často s jednotnou ekonomikou. Co přesahovalo rámec rodiny, řešily komunity náboženské, obecní či profesní povahy. Ještě vyšší byla úroveň stavů a teprve na samém vrcholu, ale s dosti limitovanými pravomocemi – stát. V procesu sekularizace mezičlánky postupně mizí nebo alespoň ztrácejí na významu i autoritě a nahrazuje je jednoduchá bipolární struktura: atomizovaná párová rodina, perspektivně s převahou *singles*, a proti ní stát, který se má postarat o všechno, ale nestará se o nic, než o vlastní prospěch.

Proces sekularizace probíhal, s jistým opožděním, i v islámských společnostech, ale v posledních desetiletích se zdá, jako by se tento proces zastavil a snad i obrátil. Toto zdání je patrně klamné, ale nepostrádá jistou přitažlivost. Působí sevřeným dojmem a budí v atomizované západní společnosti obavy. Nakolik jsou oprávněné, nechme zatím stranou. Nezapomeňme však na to, že náboženství je z definice veřejnou věcí, ač si mnozí myslíme opak. Budeme-li nadále důsledně trvat na tom, že náboženství je soukromou věcí každého člověka, naděje na smysluplný život se nám vydatně smrskne.

V II. části jsme se pokusili ukázat, že s náboženstvím a s Bohem to není tak jednoduché, jak si obvykle myslíme. Otázka nezní, zda jsem, či nejsem nábožensky založen. Nejde o primární spor theismu a ateismu, ateismus, který nemaskuje nějakou formu modlářství, je podle mého téměř nemožný životní postoj. V minulé nečtinské přednášce jsem se pokusil o jeho charakteristiku na příkladu „nějakého Spinozy“, jak mu rozumí I. Kant v *Kritice soudnosti*, níže se pokusím k tématu vrátit na aktuálnější příkladu.

Pokud jsme porozuměli shodně – autor i čtenáři – mým snahám v II. části tohoto textu, je nám zřejmé, že pokud jsme pevnými ateisty a chceme jimi zůstat, nezbyvá nám nic jiného, než stanout v prvních liniích boje, k němuž se možná schyluje. Této alternativě se budeme věnovat níže pod titulem: militantní ateismus. Pokud nejsme vyhranění ateisté, ale vágní „něčisté“, či více méně kultivovaní modláři, máme na vybranou, ke kterému Bohu se uchýlíme a subsidiaristicky dostojíme svému lidskému úkolu. Podle mne na výběr je buď Alláh nebo JHVH, zjednodušeně řečeno.⁷

Nelekejte se, prosím, nedoporučuji konverzi buď k islámu, nebo k židovství, a už vůbec nestraším obrízkou. Pokládám Boha u křesťanů a židů za jednu osobu a mám za to, že ve vzájemných vztazích už máme to nejhorší za sebou a o věroučných odchylkách už umíme

⁷ Záměrně zde nezmiňuji jiná náboženství, např. buddhismus. Tak, jak je otázka položena, nepředstavují alternativu. Pro věřící jiných než v textu vyjmenovaných náboženství nemá, alespoň pokud vím, islám toleranci zatímco křesťanství ano.

diskutovat přátelsky a ekumenicky. Pokud se v této záležitosti něčeho obávám, pak je pro mne děsivá představa, že si Evropané včetně křesťanů zopakují nedávná selhání a nechají židy znovu na holičkách. Toho bych se opravdu nechtěl dožít a „toho Boh dá nebude“.

O islámu jsem psal více, nejen proto, že je málo znám, a přesto, že o něm zas až tolik nevím, ale protože se ukazuje jako aktuální problém a nezaujmout stanovisko téměř není možné.

Větu „Je suis Charlie“ je podle mne třeba chápat tak, že v okamžiku teroristické vraždy redaktorů a karikaturistů v Paříži jsem Charlie, v jistém smyslu kdykoli a kdekoli je někdo vražděn, pocituji to jako útok na svou osobu. Když titíž karikaturisté namalovali karikaturu Trojice boží, homosexuální soulož Otce a Syna, při níž ze zadnice prvního uniká Duch svatý v podobě trojúhelníku, jsem Charlie nebyl a nejsem, protože nejsem perverzní a přijde mi to nevkusné. Při karikování proroka Mohameda je moje sebeidentifikace někde mezi těmito dvěma extrémními případy.

V celé záležitosti mi nejvíce vadila farizejská většinové reakce, že je třeba hájit evropské, křesťanské, západní či jaké hodnoty. Naše civilizace nepochybně je evropská, ale je-li také ještě křesťanská, je otázkou. Pokud šlo o text evropské ústavy, tento výměr se tam nedostal, leč v souřadném rozmělnujícím spojení s židovstvím, islámem, ateismem a socialismem. Jsem ctitelem svobody slova, její původ je náboženský a křesťanství se k ní nakonec propracovalo po dlouhých bojích a s trvajícím pochybami, pokud jde o svobodu urážet a zesměšňovat. Pro křesťanství je svoboda bytostně důležitá, ale důležitější je láska a milosrdenství. Jak se s tímto nárokem srovnává artikulovaná nechuť pomoci bližním v nouzi? Z křesťanského hlediska jsou muslimové – a to nejen běženci – bližní zcela nesporně, a to bez ohledu na to, že islám nezná pojem bližního a my pro muslimy bližními nejsme. Z hlediska křesťanské víry je toto nesporné, byť důsledky vypadají nedozírně a katastroficky. Rozumím tomu, proč se přílivu uprchlíků bráníme a děsíme, ale alespoň se při tom neohánějme křesťanskými hodnotami.

Do čela farizejských většinových reakcí se brzy postavila aktivita „Islám v české republice nechceme“ vedená biologem docentem Konvičkou. Jsem tomu rád, že s křesťanstvím nemá nic společného. Ideovou bází tohoto hnutí je tzv. militantní ateismus, bojovný ateismus. Aktéři pravděpodobně nevědí, že stejný titul si dali do vínku již bojovní ateisté porevolučního Sovětského svazu, bojovníci proti náboženským předsudkům zejména v éře tvrdého stalinismu. Nechci zabřednout do aktuální politiky, a tak poukáži pouze na ideové zázemí této platformy, která se, ač militantně ateistická formulací svého kréda, *de facto* prohlásila za náboženství. Krédo tohoto náboženství je dostupné na stránkách mladého brněnského filosofa a religionisty J. Wernera⁸ a zformuloval je údajně fyzik a militantní ateista Stender, jehož stránky jsem na internetu nenašel, ale nejsem v surfování zkušený a nedělám to rád.

Stenderovo krédo je sedmero, a tak by člověk doufal, že jde s tichým odkazem na G. Orwella a *Animal Farm* o žert, ale obávám se, že to myslí vážně. Komentovat patrně netřeba, jde o exemplární výron víry, který má legitimovat nevíru, je to však dobrá báze pro militantně vedené nepřátelství v různých směrech, naštěstí hlavním nepřítelem militantních ateistů je Bůh a z naší varianty a jejich aktivit to vypadá, že nejvíce to schytá Alláh. O výsledku

⁸ Viz www.werner.blog.idnes.cz.

střetu mezi militantním ateismem a militantním islámem netřeba mít pochybnosti. Jen se děsím, že by jeden z těch dvou zvítězil na celé čáře.

- 1) Kromě přírody, která zahrnuje i lidské bytosti a naše kulturní výtvořiny, neexistuje nic. Neexistuje Bůh, duše ani posmrtný život.
- 2) Příroda je původcem sebe sama, nikoli stvořena Bohem.
- 3) Vesmír nemá žádný účel a cíl, i když lidské životy mohou být prožity účelně.
- 4) Protože Bůh neexistuje, všechna vysvětlení i všechny příčiny jsou čistě neutrální a mohou být vysvětleny vědou.
- 5) Všechny různé vlastnosti lidských bytostí, včetně lidské existence a chování, je možné vysvětlit čistě přírodními termíny, což dnes znamená evoluční, specificky darwinovskou terminologii.
- 6) Víra v Boha je příčinou nesčetných zel a měla by být odmítnuta z morálních důvodů.
- 7) Morálka nevyžaduje víru v Boha a lidé se chovají lépe bez víry než s ní.

Islám nemá smysl pro humor, v tomto smyslu je protipólem židovství. Křesťanství bylo dříve v tomto ohledu dosti blízké islámu, ale dnes už směřuje převážně židovstvím prošlapanou cestou. Islám nemá pojem bližního. Co mi na něm ještě opravdu vadí: *takija*, náboženské klamání, aneb když ptáčka lapají, pěkně mu zpívají. Lež aplikovaná s bohulibým úmyslem je bohulibá. Nevěřícího je možné oklamat, zejména v jeho zájmu, tj. ve věcech víry, aby snáze uvěřil. Lze jej s pozitivní sankcí oklamat i jinak. Zásadně mi ovšem vadí ona dobře dogmaticky vybudovaná nerozbornost a neomylnost v pravdě, která se v průběhu věků nemění.

Co je naopak na islámu atraktivní a proč se domnívám, že až dojde na lámání chleba, bude *fan club* islámu početnější, než obdobné společenství křesťanské? Islám je komplexní náboženství. Pro věřícího má odpověď na všechny otázky a nárok na věřícího je stanoven taxativně a uměřeně. Vůči Alláhovi má muslim 5 povinností: *šaháda*, *salát*, *zakát*, *saum* a *hadždž*.

Šaháda je islámské krédo, jakýsi certifikát víry: „*Vyznávám, že není boha kromě Alláha a Mohamed je posel Alláhův.*“⁹ Salát, persky a turecky *namáz*, je modlitba, představuje každodenní kultovní povinnost muslima. Je platná jenom tehdy, jsou-li splněny stanovené podmínky: čistota těla, čistota místa a šatu, náležitě oděný, zaujetí správného modlitebního směru, znalost modlitebních časů, modlit se je třeba pětkrát denně, a zbožné předsevzetí.

Není smyslem těchto výkladů zacházet do podrobností, ale v islámu jsou všechny tyto podrobnosti důkladně zpracovány a předepsány. Zakát je povinná almužna, vlastně náboženská daň určená po veřejně prospěšné a dobročinné účely. Saum je třicetidenní půst v měsíci ramadánu, půst od jídla, pití i pohlavního styku, který platí jen pro denní dobu. Poslední povinnost – hadždž, vykonat alespoň jednou za život pouť do Mekky, může být ze zdravotních či z finančních důvodů prominutelná, bohatý nemocný může za sebe na pouť vyslat náhradníka, dědic je povinen vykonat pouť za zůstavitele, ženy bez manžela jsou od této povinnosti osvobozeny atd. Džihád, povinnost bojovat za víru, do posvátné pětilicové v sunnitském islámu nepatří, i když je vřele doporučena.

⁹ Uvádím šahádu v upraveném znění. V Hrbkové překladu je místo „Alláh“ slovo „Bůh“. Vzhledem k tomu, co jsem uvedl výše, pokládám zaměňování obou termínů za zavádějící. Alláh není totožný s JHVH, i když u obou je legitimní nárok na to být Bohem pro své věřící. Muslimem se člověk stává trojnásobným přednesením šahády v arabském znění.

Povinností je v islámu více, ale pro většinu z nich patří mezi věřícími rozšířená věta, která umožňuje povinnosti se vyhnout: „Alláh se nekouká,“ zejména v někdejších sovětských republikách s islámským obyvatelstvem, se Alláh nekoukal, když se pila vodka nebo víno. Je také možno použít takiju, a přesvědčit hosta, že mu nalévám vodu, přestože jde o vodu.

Povinnosti křesťanů specifikovat nebudu, jednak by to bylo obtížné pro různá pravidla různých denominací, ale především proto, že souhlasím s překvapivým výkladem Rémy Brague, kterého v tomto ohledu pokládám za kompetentní autoritu. Bůh od nás nic nepožaduje. Křesťanství nezvěstuje zákon, ale milost, milosrdenství.¹⁰

Historické křesťanství propracovalo nauku o hříších podobně důkladně a podrobně jako islám, ale dnes už z toho podrobného výčtu v náboženské praxi mnoho nepřežívá. Náš Bůh je Stvořitel a jeho stvoření je dar, a to dar dobrý. Bůh sice od nás nic nepožaduje, ale to neznamená, že od nás nic neočekává. On už vše řekl, teď je řada na nás. I křesťanské Zjevení skončilo, dříve než to islámské, slovo se stalo tělem. Brague krásně interpretuje text raně novověkého španělského mystika Jana od Kříže *Výstup na horu Karmel*),¹¹ který ukazuje, že Nový zákon nepředstavuje pokrok vůči Starému, spíše je třeba chápat Nový zákon jako krok zpět, protože ve Starém zákonu měl Bůh k člověku blíže, člověk Starého zákona ještě mohl vidět. Nový zákon milosti je proto třeba chápat jako přísnější než Starý zákon. Dar jako by nám něco odňal. Bůh, který daroval syna, již nemá, co by řekl. Praví Jan od Kříže.

Všimněme si: ve Starém zákonu ještě Bůh příkladně s Mojžíšem mluví, v Novém zákonu už slovo Boha Otce nezazní. Z vyznání víry se stalo obvinění. Zjevení je ukončeno a další už nebude. Zákon už není na nebi (Dt 30,12), sestoupil na Zemi. Žádat po Bohu nějaké další, soukromé zjevení, znamená chtít po něm, aby svého Syna nechal znovu projít vtělením a novým utrpením. Proto u Jana od Kříže Kristus není ten, kdo říká, ale je řečen.

Středověký mystik Richard z pařížského kláštera Saint Victor uvažuje o Boží Trojici v souvislosti s blíženeckou láskou, kde jde o dvě osoby, z nichž každá si přeje, aby milovanou osobu milovala nějaká třetí osoba. V Bohu a pouze v Bohu jsou bytí a láska totéž. V Bohu láska budí druhého k životu, ustanovuje jej, a to tak, že když Otec zplodí Syna, oba vydechují Ducha. Láska pak je toto ustanovení druhého jako jiného. Láska nás nevybízí, abychom ji poznali, ale sdíleli. Odměnou za boží lásku nemůže být nic jiného než zase láska.

Z náležitosti pochopení dogmatu o Trojici vyplývá, že láska je respekt k jinakosti, který je její podstatou, a přichází proto vždycky až nakonec. „*Když člověk miluje, musí přijmout jinakost toho, koho miluje, ať chce či nechce. Nemůže ji však vyvolat. Tak se může stát, že milující je v jednotě i jinakosti příliš důsledný, a zároveň není důsledný dost. Není dost důsledný v jednotě, protože není schopen vytvořit ze dvou bytostí jednu, a zachází v ní příliš daleko, pro-*

¹⁰ Doporučuji ke studiu zejména kapitoly 6. Bragueovy citované knihy: *Bůh, který po nás nic nechce*, a kapitoly 7.: *Bůh, který odpouští hříchy*. Pro současného čtenáře budou nepochybně překvapivé, protože ve velké většině případů zgruntu převrací naše představy o křesťanství. V textu jsem uvedl jenom několik důležitých detailů a tézi, jednak z důvodů časových, jednak proto, že bych musel obsáhle citovat, aniž bych mohl cokoli dodat. I zde platí, že pokud není uvedeno jinak, přebíráme a parafrázujeme výklad Bragueův.

¹¹ Kapitola 5.: *Bůh, který už všechno řekl* (Brague 2011, 83–117). I pro tuto pasáž platí, že pokud není uvedeno jinak, vycházíme z výkladu Bragueova.

tože aby vůbec vznikla, musí toho druhého ‚sežrat‘. Jejich jinakost není chtěná, ale jen trpěná“ (Brague 2011, 66–70).

Děje se tak proto, že jsme bytosti hotové a hříšné. Hotoví jsme, protože jsme složeni ze dvou stránek. Jednak jsme osobami, každý z nás je jedinečný, ale máme i svou stránku přirozenou, která sestává z toho, co jsme dostali. A co umožní naše hotovost neboli konečnost, to hřích uvede do praxe. To osobní v nás hřeší odmítáním svobodného života a snahou přivlastnit si, co je v nás přirozeného. Jenom svobodná bytost může hřešit, protože dá přednost tomu, co si lze přivlastnit.

Shrnuto: Na rozdíl od boží lásky je lidská láska omezená a to nám dovoluje hřešit, tedy změnit se ve svůj opak. Snad bychom mohli k Bragueovu, respektive Křížovu výkladu dodat, že z uvedeného plyne, že jen Bůh nehřeší, což ale neznamená, že v minulosti nehřešil. Starý zákon lze číst i tak, že zdůrazníme místa, v nichž Hospodin lituje svých činů, např. po potopě, a dokonce se zavazuje, že takto v budoucnu postupovat již nehodlá.

V diskusi k nečtinské přednášce jsem dostal otázku, jaké perspektivy vývoje v islámu vidím. Odpověděl jsem, že perspektivy islámu jsou limitované tím, že jde o učení, jehož autorem je Bůh a které nemůže obsahovat chyby, takže naděje na změnu a vývoj je malá, a uvedl jsem, že z islámských myšlenkových proudů mi připadá nejnadějnější súfijská mystika. Před staletími si byli mystici islámští, židovští či křesťanští mnohem bližší, než jsou si myslitelé a náboženská praxe v těchto náboženstvích dnes, ale to by bylo na jiné vyprávění. Při přednášce jsem se k Bragueovu výkladu Jana od Kříže z časových důvodů stejně nedostal.

Od té doby jsem se vlastně náhodou seznámil s autorem a knihou, kteří mi ukázali, že i v islámu by mohla propuknout „biblická kritika“. V devatenáctém století původně protestantská biblická kritika usilovala o naplnění Lutherova odkazu: oddělit lidské nálezký od slova božího, a vyvinula se v sofistickou vědu, biblistiku, jež se rozvíjí velmi úspěšně. Pro náboženskou doktrínu byly objevy biblické kritiky zprvu zdrcující, nebudu je vypočítávat, ale vyvolaly vážné podezření o autenticitě Janova evangelia, o autorství některých epištol. Zkrátka to vypadalo, že čistého božího slova v Novém zákoně nebude o moc více než v zákoně Starém. Ale křesťanství jako takovému to prospělo, bez biblické kritiky by nebylo ekumenismu, z trpné tolerance se začal rodit živý dialog.

Zmíněná kniha je *Die syro-aramäische Lesart des Koran*. Vyšla v roce 2000, autor se podepsal jako Christian Lichtenberg. Jde o pseudonym, takže při hledání na internetu můžete uspět i s anglickým překladem pseudonymu Christoph Luxenberg. Autor, nesporně dobře vzdělaný, pathně německy píšící profesor nabídl k diskusi zpochybnění islámské tradice o původu arabského textu koránu ze 7. století. Argumentem je Lichtenbergovi skutečnost, že první příklady arabsky psané literatury kromě koránu se objevují až o dvě století později. K islámské tradici patří i přesvědčení, že korán je první literární dílo v arabštině, proti tomu nic, ale proč se další díla objevují až s takovým opožděním?

Lichtenberg navrhuje číst arabský text koránu paralelně s textem koránu v aramejštině, která byla ve starověku komunikačním jazykem velkého teritoria, včetně Babylonie, Sýrie a také Arábie, něco podobného jako řecká koiné v helénském světě. Když tuto paralelní četbu uskutečníme, tvrdí náš autor, některá nejasná, nesrozumitelná místa koránského textu se vyjasní, jiná nabydou významu jiného. Pro korán je totiž charakteristické, že poměrně značná část sdělení nebyla patrně srozumitelná samotnému Mohamedovi a dodnes je pokládána za

nesrozumitelnou. Tradice našla vysvětlení: tato místa v textu jsou nesrozumitelná, protože Alláh, který jim pochopitelně rozumí, si přál, aby lidem byl jejich smysl až na další utajen.

Lichtenberg se domnívá, že jeho sonda naznačuje, že podstatné partie koránu jsou starší než 7. století a pocházejí z misijně orientovaných východokřesťanských liturgických textů církve Chaldejské, které byly Mohamedem doplněny aktuálními motivy z arabského prostředí. Kniha vyvolala skandál a podle první informace, kterou jsem získal, je nedostupná. S pomocí mimořádně schopné programátorky a studentky historické sociologie Dany Léwové, jsem však získal anglickou verzi textu a také několik kritických textů z diskuse, kterou kniha vyvolala. Je to pro mne těžká četba, protože neumím ani starou syrštinu, aramejštinu ani arabštinu a už se to nenaučím, ale potěšilo mne, že se něco takového děje a vidím v tom červánky snad budoucího svítání. Již dlouho jsem totiž přesvědčeným zastáncem menšinové teorie o tom, že islám je původně spíše východokřesťanská než židovská hereze.

Dva konkrétní příklady změněného významu koránského textu následkem paralelní Lichtenbergovy četby právem vyvolaly ohlas a vlastně i skandál. První se týká často zmiňovaných *hourí*, česky hurisek, tedy těch 76 nedotčených panen, které v islámském nebi čekají na zahynulé mudžahidy. V aramejském textu se „nebeské panny“ proměnily na „bílé hrozny“. V súře 24 *Světlo*¹² se věta, která doslovně zní: „Ať bijí svými závoji proti svým vakům,“ překládá: „A nechť spustí závoje na ňadra svá“. Tato věta zní v syroaramejštině takto: „Ať si upnou opasky kolem svých boků“. Ve východokřesťanských sborech chodily cudné ženy opásané závoji, dodává náš autor. Závoj kolem boků panny Marie na starokřesťanských vyobrazeních poukazuje také tímto směrem. Spor o šátky by se tedy mohl řešit alternativním opášením žen závojem, což by mohlo působit stejně cudně či stejně sexy jako šátkování.

Akademická kritika, pokud jsem měl možnost z několika ukázek sledovat, přistoupila k Lichtenbergovu experimentu nepříliš vlídně a většinou jej odmítla. Výjimkou je profesor Gerd-Rüdiger Puin ze saarské university. Opatrný Rémy Brague na jednom místě Lichtenberga v poznámce cituje, ale do diskuse se nepouští. Na internetu byl k dispozici také rozhovor Alfreda Hackenbergera s uvedeným Lichtenbergem, ale stránky *Úvod do islámu* převzali militantní ateisté a materiál tam již nemohu najít. V rozhovoru se novinář ptá, zda se profesor nebojí fatwy. Odpověď záporná, fatwa může postihnout jen věřícího muslima. Proč tedy používáte pseudonym? Pro jistotu, některý fanatik by nemusel čekat, až náboženské autority fatwu vyhlásí... Z jiného drbu na internetu vyplývá, že jistý profesor university v Nábulusu, který o Lichtenbergovi referoval v přednášce, byl rozhořčenými studenty vyhozen z okna. Nepodařilo se mi zjistit, kolik pater má universita v Nábulusu. Já jsem o této věci referoval na FHS UK v 6. patře, ale obešlo se to bez incidentu. Inu jiný kraj, jiný mrav...

červen 2015

¹² „A řekni věřícím ženám, aby cudně klopyly zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odív své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. A nechť spustí závoje své na ňadra svá. A nechť ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům nebo tchánům nebo synům nebo synům svých manželů nebo bratřím nebo synům svých bratří či sester anebo jejich ženám anebo těm, jimž vládne jejich pravice, nebo služebníkům, kteří nemají chťíce, anebo chlapcům, kteří nemají pojem o nahotě žen. A nechť nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blaženi!“ (24:31, Světlo).

LITERATURA

- Brague, R. (2011): *O Bohu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno. Přel. Pavla Doležalová.
- Brague, R. (2008): *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*. Editions Flammarion, Paris.
- Friedell, E. (2006): *Kulturní dějiny novověku I*. Triton, Praha.
- Casper, B. (1998): *Míra lidství*. OIKOYMENH, Praha.