

do řad všech lidí dobré vůle, kteří hledají lidskou důstojnost" (str. 146).

Aggiornamento vyžaduje také změnu církevních institucí a jejich struktur. Čtenář se ve sborníku může seznámit s dosti pronikavou církevní sebekritikou a reflexí o vývoji křesťanského náboženství, která nemá být už ustrnulým učením. Jak argumentuje J. M. González-Ruiz je např. v dnešní době nutno trvale budovat i bořit vlastní náboženský svět (str. 64) a církev vyvést z mentality i forem starého měšťáckého života (tamtéž).

Ukazuje se, že dialog mezi marxisty a křesťany dosáhl určitých úspěchů a vytvořil širší rámec pro jejich vzájemnou spolupráci v řešení základních lidských problémů.

Je třeba mít ovšem na paměti, že církev je třídní organizací, v níž rozhodující úlohu mají i rozličné třídní zájmy. Proti progresivním proudům vystupují velmi vehementně starí tradicionalisté, kteří se obávají dospělosti věřících mas, jejichž aktivitu by nejraději spoutali institucionálně i duchovně. Zdá se však, že lidový živel v dnešních církvích si bude stále vážněji prorážet cestu a hledat spojení s pokrokovými proudy soudobé společnosti. A povinností i zájmem dělnické třídy je podporovat jej a vytvářet s ním akční jednotu v boji o přeměnu světa.

Jakub Netopilík

CO ZNAMENÁ VĚŘIT?

Gerhard Ebeling

I.

Kdo nechce o víře mluvit svévolně, nýbrž odpovědně, musí si nejprve zodpovědět otázku, zda a jak je dorozumění o víře vůbec možné. Právě tato obtíž, s níž se setkáváme hned na začátku, činí otázku víry tak naléhavou. Neboť problém, jak se o víře dorozumět, je elementární a velmi palčivý. Má rozmanité aspekty. Můžeme je stručně vyjádřit jako rozpor mezi vírou a vírou, mezi vírou a nevěrou, a mezi zdánlivou vírou a skutečnou vírou.

Martin Buber napsal k našemu tématu citlivou a do hloubky jdoucí knihu, která nese název „Dva typy víry“. Míří tím na odlišnost židovství a křesťanství, a to velmi mírumilovným způsobem — ale kdo by si přitom neuvědomoval, jak trapnou stopu vtiskl tento protiklad dvou typů víry oběma posledním tisíciletím? Týž název „dva typy víry“ charakterizuje i situaci západního křesťanstva, jak se vyvinula před čtyřmi a půl stoletími a která vyvolala netušené následky, jež nebylo možno omezit ani na církevní oblast, ani na pouhý Západ. Oba tyto příklady protikladu víry a víry nejsou zvoleny nahodile. Jsou totiž dějinně nejmohutnější, zajisté už proto, že tu vždycky víra, vycházející z jediného zdroje, dospívá k naprosto vyostřeným alternativám, a to proto — což je druhá příčina jedinečnosti obou těchto příkladů — že se otázka víry stala tak podstatnou pouze v oblasti židovství a křesťanství. K tomu se později ještě vrátíme. V každém případě je na těchto ostatně i nám nejbližších příkladech zřejmé, jak víra zasahuje až do samého nitra a působí až docela navenek a jak uplatňuje svou moc nad jednotlivci stejně jako nad národy. Také a právě ten, kdo uvádí víru

do souvislosti se štěstím lidí, musí v tomto rozporu mezi vírou a vírou vidět neštěstí, jež činí otázku dorozumění ve víře tak naléhavou. Dnes víc než kdy jindy — tváří v tvář protikladu, který rozděluje svět jako dosud nikdy a nad nímž je možno se tázat, zda je pouze novou variantou tématu „dva typy víry“, anebo zda je dosud nejrozsáhlejším projevem rozporu mezi vírou a nevěrou.

V jednom proslovu ke 40. výročí Říjnové revoluce se objevila formulace, že věk víry prý byl 7. listopadem 1917 definitivně a neodvolatelně vyhnán do podsvětí minulosti a že mezi vírou a vědou nemůže existovat žádná mírová koexistence. Víc než tato náročivá dějinná prognóza nás nyní zajímají předpoklady, na nichž je založena. Nepřichází v takovém tvrzení fakticky ke slovu rovněž jakási víra, a to víra, jak vidíme, obrovské sugestivní síly? Dále: není výslovné nebo mlčelivé odmítnutí víry, svázané pouty technokraticky orientovaného vědění, nápadně stejnorodým strukturním elementem naší doby na Východě i na Západě, takže hraniční čára mezi vírou a nevěrou vůbec neprochází podél železné opony? Je vůbec křesťanská víra, proti níž se ona formulace zřejmě obrací, vskutku postižena karikaturou pojmu víry, který chápe víru jako konkurenta vědění? A přece křesťanství samo není zcela bez viny na tom, že dochází k takovému nepochopení toho, co nazýváme vírou. V nevěře je sice neodlučitelně spojeno odmítnutí víry s jejím nepochopením. Ale zatímco víra tím není nikterak zbaven odpovědnosti za srozumitelné dosvědčení víry ani viny na vládnoucím nedorozumění. Tak stojíme před problémem dorozumění o víře a snad tušíme, co by to v přítomné chvíli pro svět znamenalo, kdyby víra přišla přesvědčivě k slovu. Neboť tíživější než rozhodná nevěra je snad dnes po víře se marne dotazující bezvěrectví, pocit některých, že jsou vyloučení z víry a vystaveni všanc úzkosti. Převládá sice mínění, že se dnes fyzik dotýká nehlubších tajemství, a proto též nejmohutnějších zdrojů moci. Obdiv, který mu náleží, mu nemá být upírán. Odpovědnost, která na něm leží, mu nemůže být odňata. Ale přírodověda sama je přece určována jinými podněty, než které v ní jsou zkoumány, a především za sebou vleče problémy, jejichž vyřešení není věcí přírodovědy. Tak roste přesvědčení, že ještě větším tajemstvím než atom a kosmický prostor je

člověk, který k nim proniká, a že proto, i když zcela neurčitě, slovo „víra“ ukazuje směrem ke zdroji moci, jež vposledu rozhoduje. Teologie by si osobovala příliš, kdyby se tu považovala za jediné příslušnou. Na problém víry narážejí více nebo méně všechny vědy, které neodhlížejí od člověka, nýbrž naopak míří právě k tomu, co je na člověku lidské. Filozofové naší doby jako Erich Frank, Karel Jaspers nebo Gabriel Marcel učinili pojem víry předmětem pronikavých analýz a přisoudili mu ve svém myšlení podstatnou úlohu.

Přesto je nepochybně třeba, aby zvláště teologa tížila odpovědnost za mluvení o víře. Protože má ex officio co činit s křesťanskou vírou, musí právě on dávat pozor na zmatenost toho, co se vírou rozumí, zejména vychází-li tato zmatenost ze samotné křesťanské víry. Ne všechno, co se samo považuje anebo co je považováno za víru, je vskutku vírou. Existuje nevěra v rouchu křesťanské víry. Proto je zapotřebí kritérií pro to, co je skutečná víra, na rozdíl od víry zdánlivé. Je zapotřebí neustálého úsilí, které by proti mlhavé, na pouhý žargon pokleslé křesťanské řeči o víře přivedlo k slovu skutečnou víru, nikoli v nějaké glosolálii, nýbrž v srozumitelném výrazu.

Poukazy k tomu, jak nezbytné je dorozumění o víře, posílily možná spíš dojem, že nejen lze o možnosti takového dorozumění pochybovat, ale že je nutno na ně vůbec rezignovat. Skončí tak pokus o interpretaci víry v opaku víry, totiž v pochybách a v beznaději? Skutečně se vtírají zkušenosti, které nám berou odvalu: beznadějný protiklad víry a víry v celém odstupňování situací od té, v níž vzájemné oslovení máji toho druhého, přes stav, kdy už nejsme schopni spolu mluvit, až po válku pro víru, dále bezmocnost víry sdělit se nevěřícímu, a bezmocnost nevěry pochopit, co to znamená víra; a konečně unavující pološero, které ve formě pokrytectví víru ustavičně obklopuje. Neodpovídá ostatně podstatě víry také to, že uniká jasnému dorozumění, protože jakožto víra přesahuje rozum? Nespadá víra do otázek gusta, o němž se nediskutuje? Ale to by přece znamenalo, že rezignujeme na základní problém existence.

II.

Tu se však přece jen nabízí možnost, jak postoupit ale spoň o krok dál, totiž zavedením zcela běžného rozlišení. Zajisté nebude — jak se zdá — možno se dorozumět o rozporuplné rozmanitosti obsahů, předmětů a představ víry, ale bude to snad možné, pokud jde o čistě formální pojem víry. Tím zřejmě dosáhneme jen velmi skrovného cíle. Neboť co může poskytnout už samo slovo „věřit“ ve srovnání s tím, oč otázce po víře vlastně jde? Dokonce při zcela formálním pojetí otázky „Co znamená věřit?“ slyší přece každý ony z hloubky spoluznějící základní otázky, které problému teprve propůjčují význam a zabezpečují naši účast, jako: V co může víra věřit? Co zmůže víra? Jak vzniká víra? Jak se víra potvrzuje? Avšak nenechme se takovými úvahami mýlit. Snad osvětlí pojem víry i problémy obsahu víry, takže otázka po pojmu víry vůbec nebude mít jen formální charakter, nýbrž uvede nás do prostřed věcného problému víry.

Stavíme tedy otázku víry nejprve v horizontu jazyka. Z rozmanitých možností postupu — na základě etymologie, statistiky jazyka, srovnávací jazykovědy nebo dějin jazyka — se v našem případě na první místo dostává zřetel k jazykově dějinným souvislostem za hranicemi naší vlastní řeči. A to na základě tohoto pozorování: Pojem víry, který nám je běžný a který má své těžiště v náboženské sféře a je odtud ražen, má v tomto svém použití zcela určitý dějinný původ. S pojmem víry (resp. s jeho ekvivalenty v nejrůznějších jazycích) se nesetkáváme všeobecně jako se základním náboženským pojmem. Jestliže dnes používáme pojmu víry v tomto zobecnění jako náboženské, ba přímo světonázorové kategorie vůbec, je to jen formalizující výpůjčka z biblické jazykové tradice. Pouze v biblickém jazykovém okruhu a pod jeho vyznačováním se víra stala fundamentální náboženskou relací, ale tak, že původně se mohlo mluvit o víře pouze jako o pravé víře. Náboženský vztah k nějakým božstvům nemůže být označen jako víra. A také se sám jako víra vůbec neoznačuje.

Biblický nález je v hrubých rysech asi takový: Poprvé bylo to, na čem vlastně a vposledu záleží, a v čem

tedy spočívá vztah k Bohu, označeno hebrejským slovem „he'emin“ u Izaiáše nebo v jeho dějinně nejbližším okruhu. Etymologicky znamená takto utvořené slovo asi tolik jako „ponechat spolehlivým“, „spolehnout se na spolehlivé“. To je zárodečná buňka v dějinách pojmu víry. Nejstaršími doklady jsou Iz 7, 9: „Jestliže nevěříte, jistě neostojíte“, a Gen 15,6: „I uvěřil (Abrahám) Hospodinu, a počteno mu to za spravedlnost“. Ve Starém zákoně se setkáváme s pojmem víry sice relativně zřídka, zato však v Novém zákoně, a to ve všech jeho vrstvách, se stal zcela ústředním pojmem. Už pozdní židovstvo vytvořilo most k řeckému slovu „pist—“, které rovněž základně znamenalo spolehlivost a mohlo přibrat význam jak věrnosti, tak i důvěry, ačkoliv v klasické řečtině našlo jen zcela okrajové a nespécifické použití v náboženské sféře. Avšak také vůči pozdnímu židovstvu vykazuje novozákonní použití pojmu víry rozhodující odlišnosti: především to bylo kvantitativní vystupňování v použití tohoto slova, takže bylo možno nezaměnitelně mluvit prostě o „věřících“ tam, kde nebylo lze použít ještě neexistujícího jména „křesťané“. Dále vznikla v syntaktickém ohledu dosud neznámá předložková vazba „věřit na“ nebo doslovně „věřit v“ s akusativem, zatímco až dosud bylo možno se setkat jen s vazbami „věřit někomu“ nebo „věřit něco“, případně s kombinací obojího. Konečně pak téměř výlučná orientace víry na osobu jednoho člověka, a to jak v obratu „víra v Ježíše“ — spojení „víra v Boha“ se prakticky vůbec nevyskytuje — tak v genitivní vazbě „víra v Ježíše Krista“, což je obvykle interpretováno jako víra v Ježíše Krista, ale jakožto takovýto genitivus objectivus ve spojení s vírou nemá žádného vzoru. Věty, jejichž výpověď je spojena s užitím slova „věřiti“, představují téměř výlučně výpovědi o tom, kdo je tento Ježíš Kristus. A v častém absolutním použití pojmu víry je obvykle zahrnut odkaz na Ježíše. Zvláštností tohoto nálezu spolu zřejmě souvisejí. Čistě fenomenologicky posuzováno je přitom naprosto nové to, že víra je orientována na určitou lidskou osobu, čímž se zřejmě vůbec poprvé víra dostává do centra tak, že může představovat celek křesťanova bytí. Neboť proto je víra zaměřena na Ježíše a proto se ho drží, protože je Ježíšem vzbuzena a protože z něho

také žije. Tomu odpovídá, že Pavel v Gal 3,23.25 označuje příchod Kristův za příchod víry a v Žid 12,2 je Ježíš označen jako vůdce a dokonavatel víry. Tato jedinečná spojitost Ježíše a víry se projevila, jak naznačeno, také jazykově tvůrčím způsobem. Šlo totiž o něco, co nebylo lze vyjádřit dosažitelnými jazykovými prostředky.

Z toho poznáváme: už svým původem je pojem víry daleko vzdálen tomu, aby byl pojmem čistě formálním, jehož náplň a určení by se proměňovaly s příslušným nahodilým předmětem. Naopak je víra právě tím, oč jde. Křesťanské zvěstování nevybízí k tomu, abychom pouze vyměnili předmět víry, ale chce víru vůbec teprve vzbudit. Křesťanská víra není v novozákonním pojetí nějakou speciální vírou. Tak jako křesťanská láska není zvláštním případem lásky, nýbrž nížím jiným než skutečnou láskou, láskou jako takovou, tak ani křesťanská víra není chápána jako zvláštní případ rodu „víra“, nýbrž jako pravá, skutečná víra vůbec. To, co znamená slovo „víra“, odpovídá tak naprosto tomu, k čemu směřuje božství boží a čím je právě proto uzdraveno lidství člověka; ba mohlo by se také říci: odpovídá to natolik tomu, co Ježíš osobně představuje a proč přišel, že v pojmu víry je implikován celek novozákonní zvěsti.

Proč byl pojem víry tímto způsobem ražen právě v biblickém prostoru a proč se právě tam dostal do centra, mohu se nyní pokusit objasnit pouze ve dvou náznacích. Původ pojmu víry ve Starém zákoně souvisí se zvláštností Starého zákona, v němž došlo k pochopení, že místem božího zjevení, božích zaslíbení, pokynů a božího vedení jsou dějiny, a v němž proto poprvé byla vlastně uchopena podstata dějin. V nedějinných přírodních náboženstvích by pojem víry býval nikdy nemohl vzniknout, právě tak jako ani mystika tento pojem nezná. Víra je od samého počátku dějinná. Novozákonní soustředění na pojem víry souvisí naproti tomu s tím, co se v osobě Ježíše stalo událostí, totiž evangelium o blízkém příchodu božího království, které se týká člověka jakožto člověka. To pak z podstaty věci není záležitostí nějaké náboženské skupiny a jejích zvláštních náboženských úkonů, ale naopak zve každého bez rozdílu k víře a pouze k víře a je tak jako konec Zákona krizí veškerého náboženství. Protiklad mezi evangeliem a náboženstvím, který je ob-

vykle formulován jen dogmaticky, stává se srozumitelným na pojmu víry.

Z Nového zákona zahájil pojem víry po cestách křesťanské misie pouť dějinami svých překladů. Pokud o tom mám přehled, nebyl nikde přejet z řeči Nového zákona nebo z řeči národa, který prováděl misii, jako cizí slovo. Vždycky je pro něj doloženo použití slovního kme-
ne z jazyka národa, v němž byla misie prováděna. Nebylo by to evangelium, oslovující všechny lidi jako lidi, kdyby nebylo přeložitelné do všech řečí, kdyby je nebylo možno vyslovit ve všech jazycích. Ale všude byl pojem víry uveden do jazyka zvenčí, takřikajíc jako pojem přejetý, pokud jde o vymezení významu, zatímco použité slovo tu bylo připraveno jen v embryonální podobě, jak o tom svědčí např. historie latinských slov fides a credere nebo německého slova Glauben.

K dějinám překladů v širším smyslu náleží také formalizace pojmu víry, mohli bychom také říci: jeho sekularizace. Zajisté to je odchylka od biblické jazykové tradice, ale odchylka, která byla právě touto tradicí umožněna. Kdyby nebylo lze pojem víry formalizovat k označení obecně lidského fenoménu, postrádalo by křesťanské mluvení o víře kontakt se zkušeností, která je přístupná každému, a ztratilo by tak svou závaznost. Jestliže je víra pro člověka nezbytná, musí souviset s nějakou možností lidského bytí, kterou lze přiznat každému. Ale jak by byla v této obecnosti vyslovitelná bez výpůjčky z řeči, v níž přišla skutečnost víry k slovu? V této formalizaci však spočívá zároveň nebezpečí slovního vyprázdnění a zmate-
ní řeči, pro něž představuje právě pojem víry vynikající příklad. Naproti tomu zajisté nelze uplatňovat jako všeobecnou zásadu, že by jazykově dějinný původ musel být zároveň vždycky také jazykovou normou, v tomto případě tedy že by biblické chápání víry muselo být beze všeho uznáno za směrodatné pro korektní užití pojmu víry. Nicméně na každém, kdo usiluje o odpovědné dorozumění o tom, co znamená věřit, lze samozřejmě požadovat, aby se vyrovnal s tou podobou pojmu víry, z něhož celé naše mluvení o víře pochází. Pak se musí ukázat, v kterém pojetí je pojem víry nejvyzrálejší a takřikajíc nejchápavější, tj. kdy je schopen uchopit skutečnost co nejhluběji a nejobsáhleji. Analýza biblického pojmu víry, spojená s analý-

zou samotného fenoménu, by k tomu mohla poskytnout příspěvek, který se pokusím načrtnout v pěti tezí s krátkými komentáři.

III.

1. Ve víře nejde o parciální akt, ale existence v ní zakládá sebe samu mimo sebe.

Víra není činností vedle jiných, a proto také nemůže být lokalizována v jistých duševních mohutnostech, jako je poznávací schopnost, vůle nebo cit. Naopak jde ve víře o osobní bytí člověka, o to, že v ní je zasažen člověk sám a celý, a to nikoliv pouze v některém, nýbrž v každém ohledu. Víra znamená, že člověk unesl radikálně postavenou otázku po základu existence. Základem existence je to, co jí otvírá budoucnost a co jí tak propůjčuje odvahu k existenci. Víra má proto z podstaty věci co činit s budoucností. Otázka po základu existence je postavena radikálně, když poznáme, že základem existence nemůže být ani sám člověk, ani cokoliv z oblasti toho, co je dáno, nýbrž pouze to, co je naprosto mimo něj a mimo možnost, že by tím mohl disponovat. Víra jako spolehnutí člověka na jeho základ je proto nutně zaměřena na Boha, ale tak, že samotná víra je jediným způsobem přístupu k tomuto základu. Spolehnutí je tu jedinou možností ujištění. Obojí si navzájem odpovídá: pouze ve svém zaměření na Boha je víra čistou vírou a pouze ten Bůh, k němuž se vztahujeme výlučně vírou, je pravým Bohem.

2. Základním vztahem směřuje víra nikoli na takzvané předměty víry, nýbrž na to, co víru samotnou probouzí.

Je pouhou karikaturou víry, jestliže ji chápeme jako slepý souhlas s nějakými věcnými obsahy, konstatacemi nebo dogmatickými představami. Jinak by se totiž zdálo, jako bychom byli povinni věřit právě tomu, co je nevěrohodné. A víra by se stávala formální schopností, kterou v sobě člověk musí vyvolat, aby jí použil k tomu či onomu. Takto chápaná víra však musí člověka právě rozpoltit, místo co by byla dějstvím, jímž člověk dospívá k integritě, a v němž tedy dochází spásy. Víra však, správně pochopena, přísluší nikoli tomu, co má charakter věci,

nýbrž osobnímu. Proto víra odpovídá slovu, a to slovu, které otvírá budoucnost vůbec, a tak probouzí víru. Nový zákon poukazuje k Ježíši jako k tomu, který byl v takové jednotě se Slovem, jež probouzí víru, že se jako svědek víry stal trvalým zdrojem víry. Tak na něho víra zůstává odkázána, protože setkání s ním napomáhá vždycky znovu k tomu, aby víra zůstávala skutečnou vírou, aby víra, lpějící na Ježíši, byla tak vírou zakotvenou výlučně v Bohu podle slova janovského Krista: „Kdo věří ve mne, ne ve mneť věří, ale v toho, jenž mne poslal“ (12, 44). Jestliže však víra není parciálním aktem, nýbrž něčím, co určuje celou existenci, pak se všechno stává předmětem víry, tj. tím, na čem se víra konkrétně jako víra osvědčuje. Neboť má-li víra co činit s Bohem, má právě proto co činit se světem, tedy nikoliv s nějakou zvláštní skutečností vedle světa, nýbrž se světem v jeho pravé skutečnosti před Bohem.

3. Víra není předběžnou podmínkou, kterou by bylo nutno nejprve splnit, nýbrž je sama příchodem naplnění.

Ovšemže stojí ve znamení jakéhosi „ještě ne“. K její podstatě náleží doufání. Víra není vidění. Avšak toto „ještě ne“ neoslabuje význam víry, nýbrž naopak jej podtrhuje na pozadí přesilného odporu, navzdory němuž víra přece jen věří. Ono „ještě ne“ je pouze rubem k úzasu vedoucího „jíž nyní“. Víra není náhražkou: ať už poznání, dosahujícího vyššího stupně jistoty, ať života, dosahujícího bohatšího naplnění. Není proto ani pouhým prostředkem, jímž bychom měli jednou dosáhnout něčeho zcela jiného, co tu ještě není. Právě naopak je sama víra nepřekonatelnou jistotou uprostřed popírání, pravým životem tvářící v tvář smrti. Neboť ve víře vstupuje do akce to, nač se víra spoléhá, a tak je víra účastí na tom, co tu není k dispozici, na všemoci boží, jak se odvažuje tvrdit Ježíšovo slovo o víře, která přenáší hory; vždyť všechno je možné tomu, kdo věří. Avšak jakožto účast na boží moci je víra neschopná bezbožnosti. Neboť právě tak, jako pro samotného věřícího znamená spásu, zmocňuje ho zároveň k aktivitě, která rovněž přináší spásu. Od víry se zapaluje nová víra. A od víry jsou neodlučné takové dary, jako je radost, pokoj a svoboda.

4. Vzniku víry nelze napomáhat snižováním jejího rizika, nýbrž konkrétním povzbuzováním víry.

Víru nemůže nikdo druhému odejmout, a to právě tak málo jako jeho vlastní existenci nebo jeho vlastní smrt. Nelze jí také ulehčit tím, že víře odejmeme charakter odvážlivosti. V tomto ohledu utrpí víra újmu z obou stran: lze jí pak vytknout jak zákonictví, tak i zneškodnění víry, proměněné ve zbožnou náladu a náboženskou okrasu. Obojí víře právě zabraňuje, neboť nejde o žádné její pravé povzbuzení, nýbrž o oslabení její odvahy. Jediným usnadněním víry je, jestliže druhého povzbudíme vírou vlastní. Avšak k tomu náleží vztažnost víry ke konkrétní situaci. Pouhé převzetí formulí a názorů víry vede jen k abstraktní víře, a není proto vůbec vírou, nýbrž náboženskou ideologií. Víra musí věřit konkrétně. Jen tak vzniká pravé svědectví víry.

5. Rozumem a zkušeností nemůže být víra vposledu ani vyvrácena, ani potvrzena; jedinou námitkou proti víře je nevěra, jediným důkazem víry je víra sama.

To nikterak neznamena, že by se víra o rozum a zkušenost nestarala. Jenom pseudovíra nenávidí myšlenkovou disciplínu a setkání se skutečností bez klapky na očích. Víra se naopak obojího neúnavně přidržuje, a to dokonce do té míry, že se stává obhájcem rozumu a zkušenosti, když je pseudovíra a nevěra zavádějí. Avšak skutečností víry je dějstvím, které mohou rozum a zkušenost následovat jen v odstupu. Odtud mohou vykonat nezbytné služby, ale mohou také způsobit mnoho zmatku, podle toho, dovedou-li se držet ve svých mezích a dovedou-li ponechat víru čistou vírou, nebo nikoliv. A přece tam, kde se má věřit, je víra vposledu osamocena, beze všech opor, jinak by nebyla vírou, a je sledována pouze nevěrou jako svou protivou.

Dorozumět se o víře? Na tuto otázku, z níž jsme vyšli, nesmíme zapomenout. Bylo by už dost, kdyby naznačená cesta vedla k odbourání některých nedorozumění a kdyby ukázala smysl dalšího přemýšlení o víře. Ještě víc by znamenalo, kdyby se nám bylo podařilo proti zploštění pojmu víry osvětlit něco z jeho původní hloubky, která nám umožňuje porozumět výroku, že jen samotná víra ospravedlňuje. To rozhodující ovšem leží na jiné rovině. Křesťanstvo nedluží světu pouze pojem víry, ale víru samu.

DĚJINY JAKO TEOFANIE

Mircea Eliade

Pro Židy bylo každé nové dějinné neštěstí trestem, který jim uložil Jahve za hříšné výstřednosti, jímž se vyvolený národ oddával. Žádná vojenská katastrofa se nezdála absurdní, žádné utrpení nebylo marné, neboť za „událostí“ bylo možno vždy zahlédnout Jahvovu vůli. Bylo by to možno říci lépe tak, že tyto katastrofy byly nutné, Bohem předvídané, aby se židovský národ nevymykal svému údělu a nepromarňoval tak náboženské dědictví, jež mu zanechal Mojžíš. Skutečně — kdykoli jim to dějiny dovolily, kdykoli prožívali dobu klidu a poměrného blahobytu — Židé se od Jahva vzdalovali a obraceli se k Baalům a Ašartám svých sousedů. Jen dějinné katastrofy je přiváděly opět na přímou cestu a náslně obracely jejich zrak k pravému Bohu. „I křičeli na Jahva: Zhřešili jsme: opustili jsme Jahva a sloužili jsme Baalům a Ašartám. Ale nyní vysvobod nás z ruky našich nepřátel a budeme ti sloužit“ (1 Sam 12, 10). Tento návrat k pravému Bohu nás upomíná na zoufalá gesta primitiva, který musí nejprve pocítit krajní tíhu smrtelného nebezpečí a zároveň zažít, že všechny jeho prosby k jiným božským „podobám“ (bohům, předkům, démonům) jsou bezvýsledné, než objeví znovu existenci Nejvyšší Bytosti. Židé, sotva se vynořila v jejich historické perspektivě obrovská asyrsko-babylónská válečná moc, žili nepřetržitě pod dojmem Jahvovy hrozby: „Nebudete-li však dbáti Jahvova hlasu, vzepřete-li se Jahvovu příkazu, bude proti vám Jahvova ruka i proti vašemu králi, a zahubí vás“ (1 Sam 12, 15).

Proroci jen potvrdili a obohatili svými strašnými viděními neodvratný trest, jež Jahve svému lidu připravil, kdyby si nedokázal uchovat v něho víru. A jen tou měrou, jakou byla tato prorocství katastrofami potvrzena — jak k tomu od Eliáše k Jeremiášovi vždy znovu docházelo