

## Předmluva k českému vydání

Rabín Josef Dov (Bär) ha-Levi Solovějšik (1903–1993), nazývaný též „Rav“, vůdčí představitel hnutí *Tora u-mada* (doslova „Tóra a věda“), byl jedním z nejvýznamnějších představitelů moderní židovské teologie dvacátého století. Nutno podotknout, že skutečných náboženských filozofů a teologů v židovství během uplynulého století nebylo mnoho. Ve srovnání se západním, ať už katolickým či protestantským křesťanstvím, dokonce velmi málo. Částečně je tato situace dána samotným charakterem judaismu, který kladl vždy větší důraz na činy a správné vykonávání Božích příkázání (ortopraxi) v každodenním životě než na „správné slavení“ (ortodoxii). Tento postoj vedl k tomu, že se v židovství vytvářela především náboženskopravní literatura, zatímco etika a teologie zaujímaly menší část, respektive byly neoddelitelně spjaty s ortopraxí (např. literární žánr *ta'amej micvot* nebo mnohem později vzniknuvší *musar*), což bylo některými mysliteli kritizováno jako přístup, který z judaismu učinil místo náboženství pouhý „behaviorismus“, soupis norem chování, příkazů a zákazů, v jejichž spleti již člověk zapomíná, proč vlastně tyto příkazy koná, proč je poslouchá, a především – kdo mu je přikázal.

Problém vztahu „víry a rozumu“, který krystalizoval od éry osvícenství a v plné síle se projevil v devatenáctém a dvacátém století, se pokoušela řešit řada teologů. Tradiční schéma tohoto „konfliktu“ vypadá tak, že na jedné straně stojí konzervativní teologové lpící skálopevně na zachování starých norem, zatímco na straně druhé proti nim stojí „buřiči“, kteří se tyto tradice a normy snaží – každý ovšem svým způsobem – modifikovat. Tyto modifikace mají různou podobu: od naprostého zrušení a odstranění, které se objevuje u radikálních reformistů, až k tzv. „umírněné“ reformě, která se

nesnaží normy a pravidla zničit, ale přizpůsobit dané situaci nebo racionálně vysvětlit, případně náboženství přizpůsobit potřebám nového, racionem vedeného člověka. V procesu vývoje náboženství tak došlo k fenoménu „odkouzlení“ – náboženství jako takové mělo být zbaveno všeho nadpřirozeného, co by jej mohlo v očích nových věřících diskreditovat jako hloupé, nedůvěryhodné, naivní. Spolu s nánosem mnoha bezesporu nadbytečných pověr spláchla revoluce odkouzlení i jeden ze základních pilířů náboženství, totiž autoritu a nadpřirozenost Božího zjevení. Mezi leckdy naivní pokusy těchto „racionalistických teologů“ patřila snaha o „vedení v soulad“ kritické a tradiční teze o původu Bible, o stvoření světa a člověka apod.

K tématu vztahu náboženství a vědeckotechnického pokroku se pochopitelně muselo vyjádřit i židovství. Na zasedání Americké rabínské rady (Rabbinical Council of America, RCA) v r. 1964 přednesl Solovějčik svou úvahu *Konfrontace (Confrontation)*. V ní poprvé nastínil tezi o „dvojím druhu“ člověka, založenou na interpretaci dvojí biblické zprávy o jeho stvoření. Solovějčik dochází k závěru, že tak jako Bible popisuje toto stvoření dvakrát, avšak pokaždé jinými slovy, tak existují i dva typy osobností – na jedné straně osobnost jednoduchá, svým způsobem sebestředná, založená esteticky a směřující k moci a k ovládnutí přírody, osobnost neohlížející se zpět, ani napravo ani nalevo, tj. osobnost nekonfrontovaná; a na druhé straně osobnost pochybující, uvědomující si jak svou existenci, tak i nepřekonatelný rozpor mezi tím, „čím je, a tím, čím by měla být“. Tato osobnost je náhle konfrontována s okolním světem a uvědomění si své vlastní existence ji nenávratně vzdaluje od ostatního stvoření. Konfrontovaný člověk se tak stává nejen „probuzeným“ a uvědomujícím si svou svobodu i oddanost vůči svému Stvořiteli, ale i izolovaným a osamělým. Tato teze se pak stala základem Solovějčikova eseje *Osamělý člověk víry (The Lonely Man of Faith, 1965)*. V *Konfrontaci* dále rozebírá situaci věřícího člověka, stavěného nejen před závěry výzkumů ve vědě a technice (v době pokroku v dobývání vesmíru), ale i před nové eticko-teologické výzvy, mj. mezináboženský dialog

(*Konfrontace* vznikala během 2. vatikánského koncilu, kde také nakonec byla po dlouhých debatách – a oproti původnímu návrhu ve značně neutralizované podobě – přijata deklarace *Nostra aetate*, definující nový postoj největší křesťanské církve k jiným náboženským směrům). Myšlenky obsažené v *Konfrontaci* se také odrazily v prohlášení RCA k možnostem mezináboženského dialogu v r. 1965.

Jestliže v *Konfrontaci* Solovějčik hovoří jako žid a primárně k židovskému publiku, v *Osamělém člověku víry* již popisuje problémy mnohem obecnějšího rázu týkající se soudobého nábožensky účastníčího se člověka bez ohledu na náboženskou či konfesní příslušnost, byť tak pochopitelně činí z pohledu věřícího žida.

Solovějčik nehodlá řešit problém „víry a vědy“, evoluci, biblickou kritiku nebo materializaci hodnot – vždyť člověk toužící po podmanění přírody a věčnosti nedělá nic než to, co po něm Bůh vyžadoval a s čím jej poslal na tento svět. Chce zjistit, zdali může v moderním, technologickém světě, zcela ovládnutém a definovaném Adamem I, žít a fungovat i člověk víry, Adam II. Jeho člověk víry je osamělý, zmítaný pochybnostmi a obavami, nikoli sebejistý, moderní člověk přesvědčený o vlastní síle a beze strachu si vytyčující další a náročnější cíle.

Obě osobnosti (Adam I a Adam II) přitom konají to, kvůli čemu byly stvořeny, plní Boží vůli, a jsou-li ve svém poslání úspěšné, pak nacházejí svou odměnu: pro Adama I spočívá odměna v podobě úspěchu, moci, společenském postavení a důstojnosti; pro Adama II ve vykoupení.

Adam I sice není člověkem víry, ale nemusí být nutně ateistou. Když Solovějčik hovoří o duchovní krizi moderního člověka, nemá tím na mysli bezduché prázdno komunismu, nacismu nebo jiných totalitních režimů, ale naopak člověka „západního typu“, žijícího ve svobodné společnosti, který je členem náboženských komunit (často velmi aktivním) a na náboženství se dívá veskrze pragmaticky a i přes svou vnější náboženskou angažovanost není ochoten slyšet vzkaz, který se mu člověk víry snaží sdělit.

Na aktuálnosti sdělení *Osamělého člověka víry* nic neubralo ani 50 let, jež uplynulo od jeho prvního vydání. Politické rozdělení světa se změnilo a náboženství je dnes nazíráno jinak – avšak namísto toho, aby byla propast mezi sekulárním a náboženským světem překlenuta, je dnes mnohem širší a hlubší než v roce 1965. Náboženství, které Adam I přetavil k obrazu svému, často slouží jako politická síla ponechávající člověka víry stále osamělého a nevyslyšeného. Soudobý člověk víry se sice dokázal vyrovnat s vědeckotechnickou revolucí, ale v otázkách morálky a etického přežití zůstává stejně osamělý jako dříve a zmítaný vnitřním rozkolem, kdy jej jedna část osobnosti volá do služby Bohu, zatímco druhá jej táhne zpět ke společnosti, aby se jí, stejně jako generace „lidí víry“ před ním, pokusil zprostředkovat své poselství.

*Jiří Blažek, 2012*

Poznámka překladatele:

Hebrejské termíny jsou přepsány foneticky dle pravidel uvedených v knize *Judaismus od A do Z* (Sefer, 1998). Biblické verše jsou uváděny dle znění v Českém ekumenickém překladu.

Rád bych touto cestou poděkoval za pomoc při vzniku českého vydání *Osamělého člověka víry* J. Labenzovi, rabimu R. Zieglerovi z The Toras HoRav Foundation, a především M. Lyčkovi za důkladnou revizi celého překladu.

# I.

Cílem tohoto eseje není rozebírat tisíciletý problém střetu mezi vírou a rozumem.<sup>1</sup> V tuto chvíli se nehodlám zabývat teorií – místo toho se chci zaměřit na takovou situaci v lidském životě, do níž se může zaplést věřící člověk jako individuální konkrétní bytost, se všemi svými obavami a nadějemi, radostmi a trápeními. Nic z toho, co zde řeknu, tedy není odvozeno z filozofické dialektiky, abstraktních spekulací nebo odtažitých neosobních úvah, ale ze skutečných situací a zkušeností, se kterými jsem byl konfrontován. Dokonce i výraz „přednáška“ je zde, popravdě řečeno, nesprávný – spíše je to příběh osobního dilematu. Namísto abych zde hovořil jako teolog – didakticky, výmluvně a v klidných, vyvážených větách –, bych se vám zde rád svěřil se vši váhavostí a nerozhodností a sdílel s vámi některé obavy, které tíží mou mysl a které často nabývají rozměrů uvědomění si krize.

Nenapadá mě, jak tento problém vyřešit. Nemám v plánu navrhnout novou metodu léčby takové lidské situace, kterou hodlám popsat; ba dokonce ani nevěřím, že by vůbec šla vyléčit. Úloha člověka víry, jehož náboženská zkušenost je plná vnitřních konfliktů a rozporů a osciluje mezi extází ve společnosti Boží a zoufalstvím, kdy se cítí být Bohem opuštěn, který je rozpolcen stále silnějším kontrastem mezi sebeúctou a vzdáním se vlastních cílů, byla obtížnou již od dob Abrahama a Mojžíše. Bylo by ode mě troufalé pokoušet se přeměnit tuto palčivou, rozporuplnou zkušenost víry ve zkušenost poklidnou

---

<sup>1</sup> Základní ideje tohoto článku jsem formuloval na svých přednáškách pro studenty programu „Marriage and Family – National Institute of Mental Health Project, Yeshiva University, New York“.

a harmonickou, zatímco bibličtí rytíři víry se s touto tragickou i paradoxní zkušeností statečně potýkali.

Jediné, co chci, je následovat radu Elíhúa, syna Berakeelova, který řekl: „Musím mluvit, aby se mi ulevilo,“<sup>2</sup> neboť pro znepokojenou mysl spočívá v mluveném slově určitý druh vykoupení a ztrápená duše nalézá klid ve zpovědi.

---

<sup>2</sup> Jób 32,20.

## II.

### A.

Podstatu tohoto dilematu lze charakterizovat dvěma slovy: jsem osamělý. Dovoluji si ovšem zdůraznit, že tím, že „jsem osamělý“ nechci ani v nejmenším vzbudit dojem, že bych snad byl sám. Díky Bohu je mi dopřána láska a přátelství mnoha lidí. Setkávám se s lidmi, hovořím s nimi, kážu, diskutuji, uvažuji; jsem obklopen přáteli a známými. A přesto ani společnost a přátelství neumenšuje onu mučivou zkušenost osamělosti, která mě neustále doprovází. Jsem osamělý, protože se občas cítím odvržený a odmítnutý každým, včetně mých nejbližších přátel, a slova žalmistova „Můj otec a má matka mě opustili“ mi často zní v uších jako nařikavý zpěv hrdličky. Je to podivná, absurdní zkušenost, která budí na jedné straně ostrou, vyčerpávající bolest, avšak na straně druhé přináší i povzbuzující a očišťující pocit. Zoufám si, neboť jsem osamělý, a z toho plyne i můj pocit marnosti. Na druhou stranu se ale cítím být silnějším, protože právě tato zkušenost osamělosti žene celé mé nitro do služby Bohu. Ve své „deprimující, kvílivé osamělosti“, abych parafrázoval Plótinův aforismus o modlitbě, si stále více uvědomuji, že tato služba, k níž jsem já, osamělý a osamocený jednotlivec zavázán, je žádaná a velkoryse přijímaná Bohem v jeho transcendentní osamělosti a posvátné jedinství.

Musím si položit jasnou otázku: proč jsem sužován tímto pocitem osamělosti a nechtěnosti? Je to snad kirkegaardovská úzkost – onen ontologický strach živený vědomím nebytí, jež ohrožuje lidskou existenci –, která mě přepadá, nebo je to pocit osamělosti vyplývající z mých osobních stresů, obav a frustrací? Nebo je to snad důsledek

převažujícího duševního rozpoložení západního člověka, který se sám sobě odcizil, stavu, který my všichni příslušníci západního světa tak dobře známe?

Věřím, že i když mohou být do určité míry správná všechna tři vysvětlení, skutečná a ústřední příčina pocitu osamělosti, od něž se nemohu osvobodit, se nachází jinde, totiž v samotné zkušenosti víry. Jsem osamělý, protože jsem svým skromným, nedostačujícím způsobem člověk víry; člověk, pro kterého „být“ znamená „věřit“; který nahradil ve starém karteziánském aforismu „cogito“ za „credo“.<sup>3</sup> Jako člověk víry musím v této úloze nutně zakoušet pocit osamělosti, který je složené povahy. Je to spojení toho, co je nerozlučně provázáno do samotné struktury projevu víry, charakterizující nerozkolísaný metafyzický osud člověka víry, a něčeho, co je aktu víry cizí a pramení ze stále se měnící historické situace lidstva se vši její rozmarností. Na jedné straně byl člověk víry v průběhu věků, ba dokonce celých tisíciletí osamělou postavou a nikdo nedokázal uniknout nezměnitelnému osudu, jenž je spíše „objektivním“ uvědoměním než subjektivním pocitem. Na druhé straně je nepopíratelnou pravdou, že toto základní uvědomění se vyjadřuje v mnoha způsobech, když využívá celý rozsah citového života člověka, který je extrémně vnímavý vůči vnějším výzvám a pohybuje se spolu s proudem kulturních a historických změn. Mým záměrem je tedy analyzovat tuto zkušenost na obou úrovních: na ontologické, v níž je základním uvědoměním, a na historické, na níž přecitlivělé znepokojené srdce zdrcené dopadem společenských a kulturních sil nechává toto základní uvědomění pronikat skrze pocit bolesti a frustrace.

Prošetření této druhé úrovně je ve skutečnosti mým primárním záměrem, protože se zajímám především o současného člověka víry,

---

<sup>3</sup> To je samozřejmě pouze řečnický obrat, protože všechny citové a volní činnosti byly zahrnuty v karteziánské *cogitatio* jako *modi cogitandi*. Ve skutečnosti byla pro Descarta víra v existenci inteligentní první příčiny integrální součástí jeho systému logických postulátů, jímž dokazoval existenci vnějšího světa.