

Richard Elliot Friedman, Mizení Boha,

Praha: Argo 1999, 332 s.

Mizení je v soudobé filosofii kultury jeden z nejčastěji frekventovaných termínů. Setkáváme se s ním na nejrůznějších úrovních, zpravidla v přechodech od sociálních reflexí moderních společností k ontickým a ontologickým otázkám. Možná ještě častější je jeho výskyt v souvislosti s procesy vzniku uměle zprostředkované a produkované sféry skutečnosti, která se označuje slovem virtualita. Zde je také hledisko mizení plně na místě: když virtuálně informační sféra začíná překrývat přirozený svět a vede nás k tomu, že ji chápeme stále běžněji právě jako svou přirozenou životní sféru, když se takto jakoby smrštuje, zmenšuje a ztrácí to, co jsme dosud uvažovali jako bezprostřední, přirozené a nepochybnitelné, když se ruku v ruce se smršťováním dosavadní reality rozvíjejí procesy simulace reality nové a procesy estetizace celku nově utvářené skutečnosti, co vlastně nastává? Nepochybně dochází k tomu, co si uvědomujeme prvořadě: mění se charakteristiky naší *aisthesis*, našich noetických přístupů a postupů. Avšak ty se mění až v určité závislosti, jako výsledek určitých kauzalit. Pro ně se ujal označení *mizení*, na jehož rozvinutí má nemalou zásluhu Paul Virilio, zvláštní osobnost dnešní francouzské filosofie (v dílech *Esthétique de disparition*, 1980, *L'horizon négatif. Essai de dromoscopie*, 1984 nebo *L'art du moteur*, 1993; všechny uvedené práce existují též v německém překladu – u nás informoval o problematice mizení R. Brázda, „Virtuální svět jako filosofický problém“, *AUPO, Philosophica* III, Olomouc 1997, 9-29).

Nyní dostáváme do rukou knihu, kde se termín mizení používá v novém kontextu, který se v debatách o virtualitě a simulaci neobjevil. Richard Elliot Friedman, americký hebraista a profesor srovnávací literatury na Kalifornské univerzitě v San Diegu, ho uvedl do jazykovědného religionistického a teologického prostředí a v něm ho nevidaným způsobem vytěžil. Vznikla tak kniha o mizení Boha čili o jevu, jehož si povšimne každý, kdo si přečte alespoň několik starozákonních příběhů či novel. Dějiny

judaismu a křesťanství vyznačuje jakoby trvalý ústup Boha do pozadí, vyhledávání hlubší a hlubší skrytosti, ponechávání člověka o samotě a odmlčován. Zatímco v Exodu Izraelitě ještě žádají, aby s nimi raději mluvil Mojžíš a nikoli Bůh (*Bůh at's námi nemluví, abychom nezemřeli*, Ex 20,19) – jsou tedy uvyklí na bezprostřední kontakt s ním –, moderní křesťané byli už dávno upozorněni, že Bůh již nežije, že je po smrti, násilně, nepěkně, nadto vzešlé z jejich vlastních rukou. Vypráví jim to Nietzsche ústy pomatence, který sám o sobě říká, že přichází příliš brzy, neboť ačkoli je smrt Boha „jejich čin“ (Radostná věda, § 125), budou lidé potřebovat mnoho času, aby pochopili, co se stalo. Zdá se však, že potřebný čas na důkladné rozvážení události mizení umfrajícího Boha nedostanou; moderní věda je podle Friedmana staví před třetí a nejsložitější záhadu, před nové pochopení Boha v souřadnicích, které předkládá soudobá kosmologie. Mnozí soudí, že to bude právě dnešní věda, zvláště fyzika, astrofyzika, fyzika subatomárních částic a kosmologie, které „vrátí“ Boha na jeho místo. Náročný matematický a vědecký aparát, který se na ně váže a který je s výjimkou několika geniů většinou zřehla nesrozumitelný, dovoluje rychlou laickou zkratku k „tajemství“, „nepostizitelnosti“, k „boží myslí“ tam někde na počátku. Friedman ale využívá více než sto let starou myšlenku Ivana Karamazova, aby zklidnil tyhle nepřipadné emoce: „nedovedu-li pochopit ani tohle, kdepak bych pochopil Boha“.

Naopak, pochopit podle něj můžeme procesy mizení Boha. Friedman je popisuje pozvolna, s trpělivostí a akribií, počínaje u raných příběhů podaných v první knize Mojžíšově. Můžeme s ním projít v podstatě celým Starým zákonem a sledovat pozoruhodné divadlo božského ústupu a lidského vzestupu. Samozřejmě, je to pouhá hra několika myšlenkových figur, které samy o sobě znamenají pramálo: jejich hermeneutika dovoluje úkroky na libovolnou stranu a bude-li chtít či potřebovat, můžeme z nich dovozovat ledacos – jak to, že Bůh stvořil člověka nadaného svobodnou vůlí ke svému obrazu, tak to, že už Izraelci ovládli téměř dokonce politické umění tvořit si náboženství ke svým účelům a cílům („Nikdo si tedy ve starém Izraeli nemohl dělat nárok na trůn,

pokud za ním nestál prorok, který tohoto uchazeče prohlásil za Božího vyvolence“, s. 61; jistě ani prorok nezůstal bez odměny, kupříkladu politickým vlivem), tak třeba též to, že moderní interpretace dějin ideje Boha nenápadně, ale konsekventně opouští původní monistickou a monoteisticky nezbytnou představu lineárních dějin a vnáší do ní cirkulární strukturu Boha prvotně přítomného a s člověkem rozmlouvajícího, Boha mizejícího během starozákonních i novozákonních dějin a Boha navracejícího se s novověkou vědou i moderní vědou a kosmologií navráceného. Každá interpretace dovoluje reinterpretaaci, výjimkou není ani Friedmanova kniha, která má v tomto ohledu jediné plus: všimá si věcí, které běžně při studiu biblických textů unikají pozornosti, systematizuje je do souvislého vyprávění, uvádí je nenásilně, jakoby se železnou logikou, a přítom všem literárně pěkně.

Typickým příkladem je Friedmanova úvaha o vztahu mizení Boha ve Starém zákoně k některým základním aspektům křesťanské literatury. Není v ní opět nic mimořádného, jen jedna teze, která je charakteristická pro výstavbu knihy jako celku. Od doby, kdy Mojžíš slyšel Hospodinova slova „Skrýj před nimi svou tvář“, uplynulo přes tisíc let, poměry se v mnohém změnily, takže jiný než skrytý Bůh již ani není představitelný, když, jak Friedman vypravuje, na sebe Bůh znovu vzal viditelnou podobu a procházel se mezi lidmi, aby se přítom zatvrzele označoval „synem člověka“. Stát se souputníkem lidí je možná to jediné, co Bohu zbývá, říká Friedman, mají-li být lidé a Bůh zase schopni soužití. Prostřednictvím „syna člověka“ mají lidé opět najít cestu k Bohu (s. 143). Lidé, které přišel spasit (vzhledem ke křesťanským ambicím by asi bylo lépe hovořit o lidstvu), ho však odmítli a zabili – podle Friedmana tím vrcholí linie, která započala nikdy bližší nevysvětleným zápasem Jákovba s Bohem; hovoří přímo o „přímochaře historické poslušnosti“ (s. 147), na jejímž konci stojí Ježíšova smrt. Vzkříšení a všechno další už je jen doklad toho, že Ježíšova poprava nebyla vítězstvím lidí, ale součástí Božího plánu (s. 149) a součástí cesty ke spasení lidí. A poté následuje teze, kterou mám na mysli. Friedman v souladu se svou koncepcí mizení Boha říká: „I z perspektivy

historické bych řekl, že jedním z důvodů velké přitažlivosti a rychlého rozšíření křesťanství mohl být dobový pocit nepřítomnosti Boha, skryté Boží tváře, a to nejen u raných židovských následovníků křesťanství, ale i u pohanů“ (s. 150).

„Dobový pocit“ je zajisté něco, co se bude prokazovat velice nesnadno, tím lépe ale odůvodnit jakoukoli hypotézu. „Dobový pocit nepřítomnosti Boha“ v éře mediterránního náboženského synkretismu plného nejrůznějších impaktů, srůstů, novotvarů, historických relikvií a eschatologických očekávání, v níž je náboženský prorok hlásající spásu jevem právě tak ojedinělým jako nedůvěryhodný politik dnes, můžeme těžko označit jinak než jako nemístný literární eufemismus. Snad jenom s téměř evangelicko-protestantským dodatkem „a přece“: právě navzdory přemíře bohů ten pravý chyběl, nezjevoval se, nebyl k mání, dokud nezazněla pravá dobrá zvěst; a náhle slyšel každým, kdo měl uši, a viděl, kdo měl oči. Ale to už jsme mimo historický, ať již srovnávací nebo fenomenologický výzkum, jsme spíše v říši fantazie; tak jako skoro všude ve Friedmanově knize, která je hezky napsaná, čtivá (zasloužil se o to i překladatel Jiří Rambousek), vzdělaná, kultivovaná, mnohdy zábavná, ale rozhodně ne věrohodná. Ani na jednom místě autor neříká, proč by to mělo být tak, jak myslí, a zda je vůbec možné, aby to tak bylo. Kniha bez argumentů, naprosto ahistorická, s obrovským vypravěčským talentem, nesená myšlenkou, že věřit bude každý, kdo může, a kdo nemůže, nechá se alespoň strhnout proudem řeči. Nutno uznat, že Friedman dokonale ovládá řemeslo. Jeho obrazy šlechetného Nietzscheho, který na turínské ulici objímá krk koně, by dokázal člověku vyhnat z hlavy jakoukoli myšlenku na to, že Nietzsche snad i mohl mít důvody reagovat na situaci své kultury tak, jak reagoval. V kapitole o Nietzsche se tolikrát objevuje slovo šfienství, že následující (ničím nepodložená a naprosto vesvolná) spekulace o návratu Boha dvířky moderní vědy působí jako vlahá rosa zdravého rozumu. Autor to prostě umí a nepochybně si najde čtenáře: jenom doufám, že alespoň mezi religionisty dostatečně kritické.

BŘETISLAV HORYNA