

PAUL RICOEUR

Paul Ricoeur, Výbor statí z let 1951—1975, sborník Život, pravda, symbol, Praha, (1989, 1993), překlad Miloš Rejchrt.

K velkým postavám našeho století v oblasti duchovní a kulturní nepochybně patří francouzský filozof a teolog Paul Ricoeur. V šedesátých letech se sice objevily i u nás zmínky o něm, avšak ke své škodě nevěnovalo fakultní bohosloví této postavě více pozornosti. Zato v disentu záhy rozpoznali jeho význam, jak svědčí řada samizdatových překladů z jeho díla. Dostává-li se k Ricoeurovi české čtenářské publikum teprve nyní, je to velká škoda. Ricoeur mohl být pro minulá léta významným orientačním myslitelem. Nicméně jeho dílo tak jasnouzířivě mífí do budoucnosti, že statí z padesátých a šedesátých let jsou dnes nanejvýš aktuální. Nastolují témata postmoderny: otázka moci, totality, problémy hermeneutické, interpretace evangelia, problém viny, trestu, sexu aj. Strhující pohled do Ricoeurova myšlenkového bohatství a jazykové vytřfíbenosti a přesnosti, která vynikne v překladu Miloše Rejchrt, poskytuje výbor statí z let 1951—1975.

Vhled do minulých desetiletí pomáhá sebezporozumění dnes. Na začátku padesátých let analyzuje Ricoeur celkovou situaci slovy: „Liberální epocha, zahájená renesancí, je u konce“ (43). „Každá univerzalistická doktrína může být stejně tyranská jako doktrína rasistická...“ „Podobně, ač dětinštějším způsobem ‚american way of life‘, pyšníci se dobrým svědomím a vzpěčující se tomu, aby byl dějinami zbytek světa problematizován, je schopen převzít nacistické dědictví neméně než ‚demokratický centralismus‘“ (43). V té době je Ricoeur nakloněn tomu, „zdůraznit plodnost

filozofií dějin obecně a marxistické obzvláště jakožto pracovní hypotézy, to jest zároveň jako metody pro badatele a pravděpodobného pravidla pro politiky“ (44), neboť „filozofie dějin, zvláště marxistická, je jediným prostředkem, jak uvést řád do bujících přežitků minulosti, a zejména jak nastolit racionální politiku schopnou zahrnout zájmy proletariátu a zájmy barevných národů a vypracovat dlouhodobou světovou politiku — zkrátka, že marxistický univerzalizmus svou podstatou a zcela zásadně osvobozuje od romantického násilí ‚führerů‘ a ‚duchů‘“ (44). Je ovšem třeba poznamenat, že Ricoeur připojuje, že „dějiny jsou hodně bohaté. Dovolují i jiný systém interpretace a je nezbytné neztratit se zřetele limitativní účín jiných možných schémat a uchránit se fanatismu, jenž se rodí z každé předčasné jednoty“ (44).

Otřes v Ricoeurově myšlení nastává ještě před maďarskými událostmi po projevu Chruščevově, kterým kritizoval Stalina. Tento projev „postrádá základ, totiž odpověď na otázku, jak byl možný fenomén Stalina v socialistické společnosti?“ (96). Podle Ricoeura byl Stalin možný, „protože nebyla uznána trvalost problematiky moci v přechodu od staré společnosti k nové, protože se věřilo v konec politické represe, který měl být automaticky zahrnut v konci ekonomického vykořisťování, protože se věřilo v provizornost státu, protože problém kontroly státu byl nahrazen otázkou odumírání“ (96). „Teze o provizorní povaze státu se stala nejlepším ospravedlněním nekonečného prodlužo-

vání diktatury proletariátu a připravila půdu totalitarismu“ (95). Chyba marxismu spočívala v tom, že chápal odcizení výhradně jako skutečnost ekonomickou, nikoli zároveň jako skutečnost politickou.

Ricoeur ovšem v roce 1957 ještě připouští, že „snad i marxismus sám má v sobě schopnost revize (rozdílení mezi prostředkem třídní nadvlády a demokratickou kontrolou), když učí, že třída ve své vzestupné fázi vykonává univerzální funkci“ (99). „Nezávislý výkon justice a nezávislé utváření mínění jsou dvě plíce politicky zdravého státu. Bez nich se zadusí. Tyto dva pojmy jsou tak důležité, že na nich byl stalinismus zlomen“ (100).

V pozadí Ricoeurových výkladů je na jedné straně pedagogika státu a moci, na straně druhé pedagogika lásky a obětí. V pozadí se rýsují obrysy Lutherova učení o dvou říších, Ricoeur však v dalších výkladech toto učení nerozvíjí. Prostě konstatuje, že „jedině trestání, jež nepřekračuje hranice vraždy, hranice hrdelního trestu, není v zásadním rozporu s láskou; nenaplnuje ji, pravda (vždyť jediné „lásky naplňuje zákon“), alespoň ji však nepopírá. V tom smyslu lze říci, že i když zůstává trestní funkce státu svým původem a cílem cizí království lásky, je s ním slučitelná, pokud se drží v mezích zákazu vraždy“ (77).

Problém nabývá ostrých obrysů na pozadí války. Válka je mezní, absurdní situace, kdy vražda spadá v jedno s obětí. „Válka znamená pro jednotlivce zabít druhého, občana druhého státu, a zároveň dát život všanc, aby vlastní stát dále existoval“ (79).

Fyzické přetrvání státu je pro Ricoeura věcí velice zásadní, stát je pro něho jakousi Lutherovou levou rukou

Boží pro zachování stvoření, nicméně „může se stát, že v některých krajních případech bude obětování mého státu politickou povinností a nejen absolutním svědectvím: Před takové rozhodnutí byli postaveni někteří antifašisté v Německu. Může se stát, že jednou bude chtít porážku svého státu, pokud naprosto nezasluhuje přežít, pokud už vůbec nemůže být státem spravedlností a práva, zkrátka pokud už vůbec není státem. Je to strašlivé rozhodnutí: rozhodnutí, jehož jméno je: povinnost zradit. Avšak toto rozhodnutí nemůže, méně než které jiné, setrvat v poloze nenásilí. Dříve nebo později se znovu včlení do systému násilí. Nemohu totiž chtít, pozitivně a záměrně chtít smrt svého státu, aniž bych zároveň chtěl, aby se spojením války a revoluce, oněch dvou největších katastrof, násilně ustavil nový stát, nová legitimita, nová moc“ (80). V době 'studené války' a atomového ohrožení se závažnost takového rozhodnutí zvyšuje do neúnosnosti.

Ricoeur sleduje ono místo, na kterém se legitimní snaha o jednotu, spojená vždy s ďábelským pokušením zneužití moci, proměňuje v totalitarismus ideologicky podporovaný filozofii dějin. Vidí analogii v klerikalismu, „v deviaci církevní autority, kterou vášně proměnily v klerikální moc. Právě na základě kritiky této ujednocující vášně by bylo třeba znovu promyslet myšlenku křesťanstva jako takovou. Tento grandiózní pokus by byl zároveň výrazem velikosti člověka hledajícího jednotu i výrazem hříšnosti klerikálního násilí“ (39). „Právě zde má lež k pravdě nejbližší: Lež klerikálně motivovaná by vyžadovala patřičnou exegezi“ (39).

Pozoruhodné jsou Ricoeurovy analýzy viny, trestu, dědičného hříchu a mi-

losti, která převažuje (Ř 5,20 ještě mnohem více), tak jako ve výkladech o právu převažuje důvěra. Ricoeur na tato obtížná témata aplikuje svoji interpretační metodu, která zachovává ‚nadbytek smyslu‘, který je vyznáván symbolickou mluvou.

Tím se dostáváme k řadě příspěvků z oblasti hermeneutiky, jejíž základní úkol vidí Ricoeur v odhalování dvojího či vícero smyslu symbolické řeči. Řada odborných výkladů, vyrůstající z rozhovorů s představiteli moderní lingvistiky zvláště na amerických univerzitách směřuje k místu, kde končí

promluva a strukturální analýza textu, jeho existenciální interpretace a otvírá se nové bytí, přicházející Království. Toto místo se Ricoeur snaží filozoficky vymezit za pomoci rozhovoru s Heideggerovou ontologií porozumění a Husserelovou fenomenologií, místo však zůstává nezachytitelné. Otvírá se Slovu, které je za texty a přede všemi interpretačními metodami, které relativizuje, a přichází k nám jako dar. Sotva je možno dnes pracovat exegeticky na biblickém textu bez studia a znalosti Ricoeurovy hermeneutiky.

Josef Smolík

STAROVĚKÉ DĚJINY ŽIDŮ

Segert Stanislav, Starověké dějiny židů. Svoboda Praha 1995, 318 stran, cena neudána.

V předmluvě, nazvané ‚autor čtenáři‘, jsou zaznamenány zvláštní osudy rukopisu této knihy. Jde o starší práci, která však za komunistického režimu nemohla vyjít, protože prof. Segert emigroval v r. 1968 i s rodinou do USA. Sám v předmluvě poznamenává, že *rukopisy i korektury byly v nakladatelství Svoboda uchovány přes dvacet let a v roce 1989 mi bylo znovu nabídnuto vydání této práce. V textu, který je nově vyzázen, byly provedeny drobné pravopisné a stylistické úpravy. Několik malých dodatků má pomoci překlenout časovou mezeru mezi dodáním rukopisu a konečnou podobou knihy.*

Následuje Úvod, kde se vysvětluje původ jména ‚žid‘, ‚semité‘ a také domnělé rasové pozadí Izraele. Už starověcí židé byli rasově vydatně smíšení, nelze tedy mluvit o ‚židovské rase‘, jak to

činili mnozí odpůrci židů. Do duchovního vymezení židovství se však autor nepouští, omezuje se vesměs na historické údaje, prokazatelné literárně nebo epigraficky.

Potom následuje jádro knihy, rozdělené do osmnácti kapitol. První zachycuje dějiny židů od jejich úsvitu až do nástupu islámu. Ten byl pro přední východ podstatně závažnějším předělem, nežli pád Byzance. — 2. *Prameny*: Pojednává o významu spisů Josefa Flavia i nálezů archeologických. — 3. *Dějště*: Obsahuje výklad jména Palestina, kterého mimochodem autor knihy v duchu starší historiografie používá zcela běžně a bez zábran. (Narozdíl od toho se mu novodobé židovstvo vyhýbá, zřejmě pro jeho politickou zátěž, dodává recenzent.) Pak jsou tu informace geografické, horopis, vodopis i způsob zaměstnání obyva-