

Boží bytí jako nekonečné Ano

Pojetí Boha podle filosofie Franze Rosenzweiga

Jan Samohýl

V letošním roce si připomínáme osmdesáté výročí smrti významného německého filosofa Franze Rosenzweiga. Cílem tohoto článku je nejen představit tohoto poněkud opomíjeného filosofa, ale především upozornit na něj i jako na teologa. Tohoto myslitele máme zpravidla v dějinách filosofie zařazeného především jako jednoho ze zakladatelů filosofie dialogu. Tento filosofický pojem se začal ovšem používat později, až v rosenzweigovských studiích. Sám autor mluvil spíše o novém myšlení či o úplném obratu ve filosofii. V čem tkví originalita Rosenzweigova myšlení? V čem je jeho filosofická inspirace ve 20. století zásadní? Ale i proč je jeho jméno jakoby ve stínu M. Bubera, K. Jasperse či M. Heideggera? A především jaké je Rosenzweigovo pojetí Boha? Odpovědi na tyto otázky jsou cílem tohoto textu.

Franz Rosenzweig prožil poměrně krátký, avšak dramatický život, narušený světovou válkou a závažnou nemocí, která mu později znemožnila psát i mluvit a jeho život ukončila. Prožil život naplněný hledáním odpovědi především na otázky po Bohu. Vyšel z tradice německého idealismu a skončil na pozicích židovské náboženské zkušenosti. Všechny své životní a myšlenkové inspirace vložil do své filosofie. Pro porozumění Rosenzweigovu myšlení je především důležité porozumět kritické situaci doby a jeho osobním zkušenostem, ze kterých také jeho filosofie vyrůstá.

1. ZÁKLADNÍ BIOGRAFICKÁ DATA

Franz Rosenzweig se narodil 25. prosince 1886 v německém Kasselu v rodině dobře ekonomicky a společensky situované, otec byl úspěšný obchodník a jeho matka zajišťovala rodině společenské a kulturní zázemí. Jeho rodina žila židovstvím jen velmi formálně, jedinou osobností, která na mladého Franze měla náboženský vliv, byl jeho strýc Adam. Zásadnější náboženskou inspirací byla konverze ke křesťanství jeho bratranců a přátel Rudolfa a Hanse Ehrenbergových. Sám Rosenzweig se přihlásil k přípravě k přijetí křtu (v létě 1913). Zajímavé je, že se chtěl připravovat jako konvertující Žid, a právě studium vlastních náboženských kořenů ho navrátilo k judaismu.

Po absolvování gymnázia (1905) se rozhodl Rosenzweig původně studovat medicínu, ale záhy ho zaujala historie a přechází na univerzitu v Mnichově. Na podzim roku 1907 odchází do Berlína a definitivně se rozhoduje pro dějiny filosofie. Ve svém studiu střídavě pobývá v Berlíně a ve Freiburgu, své studium ukončuje doktorskou prací u profesora Meineckeho na téma „Hegel a stát“. Zásadní je jeho více než roční pobyt u Hermanna Cohena v Berlíně v letech 1913 a 1914. Během svých

studií je Franz Rosenzweig nejvíce ovlivněn novokantovstvím, německým idealismem, ale i historickou školou. Až H. Cohen, který byl docentem liberálního rabínského semináře, ho inspiroval k novým přístupům a názorům. S Cohenem udržuje písemný styk i během války.

Zásadní pro Rosenzweigův myšlenkový vývoj je rok 1913. Pod vlivem svých bratranců a přítele Eugena Rosenstocka, který konvertoval od judaismu k protestantismu, je velmi blízko křesťanství, jak jsme již naznačili. Ostatně pozitivní přístup k tomuto náboženství se v díle F. Rosenzweiga nevytratí nikdy. Chápal křesťanství jako asimilovaný Žid, v kontextu evropského kulturního vývoje, ale i pod vlivem obtížně přijatelného právě se rozvíjejícího nacionálně zabarveného sionismu. Avšak v říjnu 1913 byl silně ovlivněn prožitkem v berlínské synagoze při svátku Jom Kipur. Tento zážitek a hlubší studium judaismu ho přivádí definitivně zpět do židovské obce.

První světová válka přerušila Rosenzweigovu akademickou kariéru, nicméně zásadně ovlivnila jeho názory a postoje k životu i k filosofii. Většinu války prožil jako vojenský dobrovolník na západní frontě. Rozhodující je jeho pobyt ve Varšavě, kde absolvoval důstojnický vzdělávací kurz. Zde se setkává s východoevropským židovstvím, pro asimilovaného Žida to bylo setkání formativní. Po dobu války Rosenzweig studuje kromě židovské tematiky i církevní otce, problematiku výchovy a podobně. Živě komunikuje vedle Cohena se svým přítelem Martinem Buberem. V zákopech světové války vzniká první nástin *Hvězdy vykoupení*. Na podzim roku 1917 se vrací na Balkán a je nakažen malárií, tato nemoc zřejmě zapříčinila onemocnění, která ho od roku 1921 limitovala v práci a byla příčinou jeho smrti.¹ V závěru války dokončuje své stěžejní dílo *Hvězda vykoupení*, dopsáno je pak 16. 2. 1919.

Po válce se Franz Rosenzweig soustřeďuje na praktickou práci, především na pedagogickou činnost. Důležitým mezníkem je sňatek s Editou Hahnovou, která pocházela z ortodoxní židovské rodiny. To umožnilo Rosenzweigovi zakotvit v židovské tradici, velký význam pro něj mělo narození syna. Je potřeba upozornit, že Rosenzweig nebyl typický ortodoxní Žid, byl mu cizí především sionismus. Vedl spor s Buberem, kritizoval spojování náboženské tradice s určitou zemí. Mluvil spíše o sionismu duchovním, vnitřním. „Rosenzweiga vede tento postoj k hledání a uvědomování si vlastní židovské identity a v důsledku toho k položení otázky po charakteru a obsahu židovského vzdělávání a výchovy.“² Od ledna 1920 působí ve Frankfurtu nad Mohanem na nově založeném židovském vzdělávacím institutu pro dospělé a ujímá se vedení školy. Přípravuje osnovy školy, kde se vedle témat židovských (Tóra, Talmud, Halacha...) objevují i témata křesťanská a filosofická. Mezi učiteli jmenujme alespoň Mayerse, Huelsena a mezi žáky Bubera či Fromma. V letech 1920–1926 měla škola na 180 kurzů a účastnilo se jich na 60 přednášejících a téměř tisíc studentů. V roce 1924 se spolu s Buberem pouští do překladu Penta-teuchu a překladu Haleviho básní. Od prosince 1921 se silně zhoršuje jeho nemoc, později byl již stále připoután na lůžko a od poloviny prosince v roce 1922 ztrácí schopnost psát. Jeho korespondenci za něj vyřizovala jeho žena i v době, kdy ztrá-

¹ Jednalo se pravděpodobně o amyotropní laterální sklerózu, která ho postupně zbavovala mobility a posléze i možnosti psát a komunikovat (T. JENÍČEK, *Franz Rosenzweig*, Praha: Ježek, 1996, s. 20).

² JENÍČEK, *Franz Rosenzweig*, s. 27.

cel možnost komunikovat (jeho žena přeřikávala abecedu a pohybem víčka jí manžel zastavoval u jednotlivých písmen). Franz Rosenzweig umírá 10. prosince 1929 ve věku nedožitých 43 let. V předvečer své smrti píše svému příteli Martinu Buberovi: „... teď už přichází ona pointa všech point, kterou mi skutečně Pán ve spánku propůjčil: pointa všech point, pro kterou se...“³

2. DIFERENCE – SVĚT, ČLOVĚK, BŮH

Filosofickým východiskem pro porozumění Rosenzweigovu pojetí Boha je vzájemná difference Boha od stvoření. Přesněji vzájemná nepřevoditelnost světa, člověka a Boha. Jejich navzájem diferencovaná existence je v základech veškeré možné zkušenosti. Nejenže jsou navzájem nepřevoditelné, ale zároveň nejsou ani předem myslitelné, to je Rosenzweigův „absolutní empirismus“. Tento jeho přístup ovšem souvisí s kritikou soudobé filosofie. „Celá filosofie se vždy ptala po podstatě. Je to otázka, která ji odlišuje od nefilosofického myšlení zdravého rozumu. Ten se totiž neptá, co nějaká věc ‚vlastně‘ je. ... Právě po tom se však táže filosofie, když se ptá po podstatě. Svět nesmí, proboha, být svět, Bůh nesmí být Bůh, člověk nesmí být člověk, nýbrž všichni musí být ‚vlastně‘ něco úplně jiného.“⁴ Tento despekt vůči spekulativní tradici filosofie má kořeny v kritice německého idealismu, ale i ve fenomenologickém přístupu k jevům, tak jak se ukazují. „Bůh je jen božský, člověk je jen lidský a svět jenom světský, ať se v nich vrtáme do sebevětší hloubky, najdeme vždycky jen je samy.“⁵ Toto odlišení a důraz na přímou zkušenost s Bohem, člověkem a světem má ještě jednu téměř existenciální souvislost, a to hledání Boha (člověka a světa) ne jako definování pojmu, ale pro hledání samotné. „Hledáme Boha, jako později svět a člověka, ne jako jeden pojem mezi jinými, ale sama o sobě, založeného na něm samotném, v jeho – pokud tento pojem není špatně chápán – absolutní skutečnosti.“⁶

Pojem Bůh není spekulací, ale absolutní skutečností či pravdivostí. Jmenované pojmy jsou samy o sobě nepoznatelné, jsou jakoby skryty a otvírají se pouze ve vztazích, a to ve vztazích naprosto specifických. „Bůh sám, když ho chceme pojmut, se skrývá, člověk, naše Já, se uzavírá, svět se stává viditelnou hádankou. Otvírají se jen ve vztazích, jen ve stvoření, zjevení, vykoupení.“⁷ Toto je ústřední myšlenka Franze Rosenzweiga, nepřevoditelnost a nepoznatelnost Boha, člověka a světa, ale jejich uchopitelnost skrze náboženskou zkušenost. Obrazem tohoto postoje je Rosenzweigovi Davidova hvězda. „Symbolem jeho Věčnosti, v níž bude možno zakusit ‚všechno ve všem‘, je židovská Davidova hvězda, vytvořená dvěma trojúhelníky: Bůh, svět, člověk – stvoření, zjevení, vykoupení.“⁸ Znamením této Věčnosti

³ Tamtéž, s. 21.

⁴ F. ROSENZWEIG, *Nové myšlení*, Praha: Ježek, 1994, s. 10.

⁵ Tamtéž, s. 13.

⁶ F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, Haag: Nijhoff, 1976, s. 25, „Wir suchen Gott, wie späterhin Welt und Mensch, nicht als einen Begriff unter andern, sondern für sich, auf sich allein gestellt, in seiner – wenn der Ausdruck nicht missverständlich ist – absoluten Tatsächlichkeit“ (překlad M. Rynešová).

⁷ ROSENZWEIG, *Nové myšlení*, s. 21.

⁸ J. POLÁKOVÁ, *Filosofie dialogu*, Praha: Ježek, 1995, s. 15.

bude jednota a překonání rozdílů. Davidova hvězda je zároveň znamením spojení a otevřeného dialogu s Bohem a se světem. Boží zjevení jako oslovení člověka Bohem v čase. Tento typ dialogu má charakter biblického povolávání jménem.

3. BOŽÍ ZJEVENÍ JAKO OSLOVENÍ JMÉNEM, PŘEDPOKLAD DIALOGICKÉ SITUACE

Jedna ze stran trojúhelníku v Davidově hvězdě vyjadřuje vycházení Boha vůči člověku. Rosenzweig tuto konstitutivní zkušenost označuje jako zjevení. Toto vyjití, zjevení přímo otvírá možnost dialogu. Zjevení se stává paradoxem prostoupenosti času a věčnosti, konstituuje skutečnost světa a existenci člověka. „Bůh totiž nestvořil náboženství, nýbrž svět. A když se zjevuje, zůstává přece svět okolo stát, ba dokonce je pak teprve řádně stvořen.“⁹ Zjevení ale především potvrzuje bytí člověka a je výzvou člověku k jeho existenciální odpovědi. „Boží zjevení – předpoklad dialogické situace – chápe Rosenzweig v korelaci s přítomností. V ní je člověk Zjevením potvrzen ve své individualitě tím, že je nepodmíněně osloven, a tak podnícen k láskyplné odpovědi.“¹⁰

Toto osobní oslovení, tato jedinečná zkušenost sebepotvrzení je provázena přijetím vlastního jména. Tento odkaz je jednoznačně biblický a jen v tomto kontextu má smysl. Na význam jména jako daru od Boha upozorňuje Rosenzweig: „Vlastní jméno, které však není vlastní jméno – jméno, jež si dal svévolně člověk – nýbrž jméno, které mu stvořil sám Bůh a které jen proto, jen jako stvoření Stvořitele, je jeho vlastní.“¹¹ Toto povolání vlastním jménem přijatým od Boha je zásadním předpokladem dialogu. „Povoláno jménem, vstupuje Já do vztahu.“¹²

Jméno v orientálních tradicích má význam vyjádření podstaty nositele, cíle a smyslu jeho existence. Jméno je podstatou. Proto tak striktní zákaz vyslovení Božího jména v židovské náboženské praxi. Přijetí vlastního jména znamená přijetí vlastní identity. Rosenzweig ve *Hvězdě vykoupení* mluví i o Božím jménu. „Na místo Božího já, které může vyslovovat jen Bůh, musí vstoupit Boží jméno, které mohou nést v srdci také člověk a svět.“¹³ Boží jméno vyslovené Bohem se stává průsečíkem Davidova trojúhelníku, znamením přitakání člověku a světu. Boží jméno se stává vysloveným Ano. Bůh je oddělen od člověka a světa, ale vyslovuje se ve svém Ano. Odpověď se stává dialogem, tento dialog má zcela zvláštní formu, podle Rosenzweiga má charakter příkázání a modlitby jako zvláštních řečových aktů.

⁹ ROSENZWEIG, *Nové myšlení*, s. 25.

¹⁰ POLÁKOVÁ, *Filosofie dialogu*, s. 15.

¹¹ F. ROSENZWEIG, *Hvězda vykoupení* (překlad M. Kratochvíl), in POLÁKOVÁ, *Filosofie dialogu*, s. 73.

¹² POLÁKOVÁ, *Filosofie dialogu*, s. 14.

¹³ F. ROSENZWEIG, *Hvězda vykoupení* (překlad J. Poláková), in R. SCHAEFFLER, *Filosofie náboženství*, Praha: Academia, 2003, s. 121.

4. PŘIKÁZÁNÍ A MODLITBA JAKO FORMA ŘEČOVÉHO AKTU JE PROSTŘEDKEM DIALOGU

Vzájemná korelace Boha a člověka je určována slovem, a to slovem přikázání a modlitby. V tomto navázal Rosenzweig na svého učitele Cohena, který prováděl obšírné interpretace židovských modliteb ze slavnosti dne smíření. Cohen razil výraz „řečový akt“ a „upozorňoval, že přikázání a modlitba neslouží sdělování toho, co je, ale způsobování toho, co by jinak nebylo...“, modlitba je vlastní řečí náboženství.“¹⁴ Přikázání a modlitba je konstitutivním znakem vzájemného sdělování mezi Bohem a člověkem. Rosenzweig posunul Cohenova zkoumání komunikace ještě dále, zkoumal gramatickou formu používaného jazyka. Přikázání a modlitba se zásadně liší, imperativ neopouští kruh já a ty, jak říkal Rosenzweig, a z něj vyplývá já a ty modlitby. V přikázání a v modlitbě se uskutečňuje korelace mezi já a ty.

„Výzva poslouchat, oslovení vlastním jménem a pečť mluvících božských úst – to všechno je jen úvod, předzvánějí každé přikázání, jež kdy mohou vyjít z Božích úst. Které je toto přikázání všech přikázání?“¹⁵ Přikázání se stává komunikací, uváděním do komunie s Bohem. Ono přikázání je zásadní přikázání, výzva k lásce. V lásce je člověk vyzýván a v ní odpovídá. Vlastním Božím přikázáním je modlitba *Šemá Israel* (Dt 6,5), modlitba vyzývající k lásce, přikázání, které se stává modlitbou a modlitba, která se stává přikázáním. „Přikázání lásky může přijít jen z úst milujícího. Jen milující může říkat, a také skutečně říká: Miluj mě.“¹⁶ Tuto ústřední modlitbu judaismu Rosenzweig podrobně rozebíral, ostatně jako další liturgické texty. Bůh je oddělen od světa i člověka, ale v oslovení jménem nechává vstoupit člověka do vzájemného dialogu se sebou a světem pomocí řečových aktů přikázání a modlitby. Tato zkušenost a toto poznání otevřelo cestu dialogickému personalismu, filosofii konstituující osobnost vzájemným sdílením.

5. DIALOGICKÝ PERSONALISMUS

Dialogický personalismus je logickým vyústěním náboženských inspirací, jak se objevují v textech Franze Rosenzweiga. Obraz Davidovy hvězdy, sdílení pojmenování a poznávání řečovými akty jsou jen předstupni vlastní zkušenosti setkání mezi člověkem a člověkem, ale i člověkem a Bohem, jak to rozvinul Rosenzweig. Dialogický vztah se stává filosofickou, ale i existenciální metodou poznávání a sebepoznávání. Rozšiřuje a hlavně prohlubuje společenskou dimenzi člověka, jak upozorňuje K. Vrána: „Dialogický vztah není vyčerpán společenskostí. Rozdíl mezi sociálním a dialogickým vztahem je patrný ze zkušenosti komunikace.“¹⁷ Dialogická zkušenost je především uznáním a poznáním druhého ty, a tak se toto poznání stává dialogem. „Skutečně interpersonální a existenciální vztah se uskutečňuje na

¹⁴ SCHAEFFLER, *Filosofie náboženství*, s. 120.

¹⁵ ROSENZWEIG, *Hvězda vykoupení*, in POLÁKOVÁ, *Filosofie dialogu*, s. 73.

¹⁶ Tamtéž.

¹⁷ K. VRÁNA, *Dialogický personalismus*, Praha: Zvon, 1996, s. 22.

hlubší úrovni. Ten druhý je chápán jako „ty“. Tehdy se osobní vztah opravdu stává dialogem.¹⁸

Je důležité upozornit na vlastní pojem dialog, vykládaný obvykle jako rozhovor ve dvou. Řecká předložka *dia* ovšem neznámá číslovku (řecky dva je *dvo*), ale znamená skrze, prostřednictvím.¹⁹ Předložka *dia* tedy upozorňuje na skutečnost objevování druhého skrze slovo. „Skrze-slovo“ se stává otevřením a prostředkem nové zkušenosti. Dialog já–ty je prostředkem této nové zkušenosti. Východiskem tohoto setkání je osobní uznání druhého, a tím dochází ovšem i k sebepoznání. „Teprve když Já uzná Ty jako něco mimo sebe, tedy teprve když přejde od monologu k opravdovému dialogu, stává se oním Já.“²⁰

Rosenzweig se rád vrací k ústřední myšlence Adamova rozhovoru s Bohem ze třetí kapitoly Geneze. „Kde jsi?“ Není to nic než otázka po Ty. Ne snad po podstatě Ty. Ta v tomto okamžiku není ještě vůbec v dohledu. Je to nejprve jen otázka kde. Kde vůbec je Ty? Tato otázka po Ty je to jediné, co už je o něm známo.²¹ Očekávání a setkání s druhým já je prvním klíčovým východiskem dialogického personalismu. Potřeba hledání „kde“ je nutným předpokladem tohoto setkání. „Nepotřebuje Ty vidět. Když se na ně ptá a skrze kde této otázky potvrzuje, že věří v bytí Ty, aniž by Ty předstoupilo před jeho zraky, oslovuje a vyslovuje samo sebe jako Já. Já se objevuje v okamžiku, kdy tvrdí bytí Ty skrze otázku kde.“²²

Rosenzweig a dialogický personalismus nekončí u vztahu mezi lidmi, cílem mu je setkání s Bohem. Tento dialogický princip se podle něj realizuje skrze řečové akty i v hledaném náboženském kontextu. „Já odpovídá v Božím nitru Ty. Je to dvojzvuk Já a Ty v monologu Boha při stvoření člověka.“²³ Dialogické setkání s Bohem se stává personálním dvojzvukem. Tento nový a originální přístup k osobě se stal silnou myšlenkovou inspirací dobové filosofie, především ve sporu s převládajícím německým idealismem. J. Poláková dodává: „Toto osobně-vztahovostní odsunutí transcendentálního ega idealistické filosofie je oním prvním a neopominutelným krokem, který pro filosofii otvírá prostor dialogické zkušenosti.“²⁴ Tímto zkoumáním se Rosenzweig logicky dostává k samotnému pokusu o vlastní pojetí Boha, Bůh jako věčné přítakání lidské existenci.

6. BOŽÍ BYTÍ JAKO NEKONEČNÉ ANO

O Bohu nevíme nic. Ale toto nevědění je nevěděním od Boha. Jako takové je začátkem našeho vědění o něm. Začátek, ne konec. Nevědění jako konec a výsledek našeho vědění bylo základní myšlenkou „negativní teologie“, která rozvrátila a odmítla stávající tvrzení o Božích „vlastnos-

¹⁸ Tamtéž, s. 23.

¹⁹ J. B. SOUČEK, *Řecko-český slovník*, Praha: Kalich, 1987, s. 66.

²⁰ ROSENZWEIG, *Hvězda vykoupení*, in POLÁKOVÁ, *Filosofie dialogu*, s. 72.

²¹ Tamtéž.

²² Tamtéž.

²³ Tamtéž.

²⁴ Tamtéž, s. 16.

tech“, dokud nezbylo Nic všech těchto vlastností jako Boží podstata, Bůh tedy byl určitelný pouze ve své naprosté neurčitelnosti.²⁵

Svémi východisky uvažování o Bohu je Rosenzweig blízký teistickým existencialistům, zvláště K. Jaspersovi, ale co je nové, je fakt, že naše nevědění o Bohu je nevědění od Boha, a jako takové je počátkem našeho vědění. Bůh je určován ve své neurčitosti, definován ve své nedefinovatelnosti. Vstup do tohoto počátku našeho vědění o Bohu se děje personálním dialogem. V počátku tohoto dialogu je já, uvědomění si vzájemného já je cestou ke smyslu. „Na počátku je Ano. A protože toto Ano nesmí směřovat k Nic, musí směřovat k NeNic.“²⁶ Bůh je překonáním nicoty, je poznatelný ve svém přitakání lidské existenci ve vydávajícím se dialogu. Rosenzweig konečně hovoří o Božím bytí jako stálém a definitivním Ano člověku v jeho dějinné situaci a na tomto světě. Toto Ano je v počátku, v samém smyslu člověka a světa. „První Ano v Bohu zakládá v celé nekonečnosti božské bytí. A toto první ano je ‚na počátku‘.“²⁷ Franz Rosenzweig uvažuje o Boží podstatě či bytí (*Wesen*) jako o nekonečném Ano. „Boží bytí bylo nekonečné Ano.“²⁸ Tato hluboká výpověď je nemyslitelná bez náboženské zkušenosti, jak ji zakusil i F. Rosenzweig, a to bez zkušenosti židovské, jistě velmi blízké i zkušenosti křesťanské. Ostatně Rosenzweig se pohyboval na samotné hranici těchto náboženství. Tato silná a hluboká zkušenost přivedla Franze Rosenzweiga v době, kdy už v podstatě umíral, k této výpovědi o Boží existenci, a tou bychom také tento text o významné filosofovi, zakladateli dialogického personalismu, mohli ukončit:

Jen falešní bohové se tam mohli objevit jako vyplnění pojmu Boha, totiž otázky „co je Bůh“. Teď, kdy se každý pojem boha dávno zatemnil ke skrytému bohu a Bůh sám se zjevuje jako tvůrce, jako zjevující a vykupitel, plane v Bohu pravdy ten první a poslední a přítomný v samém srdci v jednom. O tomto Bohu, v němž se semklo skutečné „bylo“ a skutečné „jest“ a skutečné „bude“. Můžeme – teprve nyní – říci: on jest.²⁹

ZÁVĚR

Jako základní motiv se táhne Rosenzweigovým myšlením biblická otázka z třetí kapitoly knihy Genesis „Kde jsi?“ Tato Boží otázka po zhřešivším Adamovi se u něho stává otázkou po místě člověka v tomto světě. Hledání odpovědi na Boží výzvu je fundamentálním tématem jeho myšlení. Znovuobjevením jinakosti bib-

²⁵ ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, s. 25: „Von Gott wissen wir nichts. Aber dieses Nichtwissen ist Nichtwissen von Gott. Als solches ist es der Anfang unsres Wissens von ihm. Der Anfang, nicht das Ende. Das Nichtwissen als Ende und Ergebnis unsrer Wissens ist der Grundgedanke der ‚negativen Theologie‘ gewesen, welche die vorgefundenen Behauptungen über Gottes ‚Eigenschaften‘ zersetzt und abtat, bis das Nicht aller dieser Eigenschaften als Gottes Wesen übrig blieb, Gott also bestimmbar wurde nur in seiner völligen Unbestimmbarkeit“ (překlad M. Rynešová).

²⁶ Tamtéž, s. 28: „Im Anfang ist das Ja. Und da das Ja also nicht auf das Nichts gehen darf, so muss es auf das Nichtnichts gehen“ (překlad M. Rynešová).

²⁷ Tamtéž, s. 29: „Das erste Ja in Gott begründet in alle Unendlichkeit das göttliche Wesen. Und dies erste Ja ist ‚im Anfang‘“ (překlad M. Rynešová).

²⁸ Tamtéž, s. 32: „Gottes Wesen war unendliches Ja“ (překlad M. Rynešová).

²⁹ ROSENZWEIG, *Nové myšlení*, s. 34

lického přístupu k člověku a ke světu a otevřením témat dialogického personalismu zásadně vstoupil do dějin filosofie.

Biblické myšlení se vymezuje především proti evropskému myšlení vycházejícímu z řeckých filosofických tradic. Základní spor je v otázce vlastního přístupu. Řecké myšlení se ptá „co je?“, ptá se po základním vymezení, tak vzniká filosofická metafyzika. Ale biblickému myšlení je snaha po definování cizí. Ptá se spíše „kam?“, výpověď o člověku, světě a Bohu je dynamická, je vyprávěním pomocí příběhu či obrazu. V bibli není místo pro systematickou filosofii, ta se rekonstruuje v biblickém vyprávění na pozadí putování Božího lidu do zaslíbené země (i v náboženském slova smyslu). Významnou charakteristikou biblické tradice je „poutnický“ ráz myšlení o člověku, kam člověk směřuje, „zbudoucnění“ člověka, napětí mezi tím, co jest, a tím, co má být. Charakter putování „kam“ souvisí s tím „odkud“, východiskem, počátkem lidského putování je opět otázka určená biblickému Adamovi: „kde jsi?“

Náboženský a teologický vliv na Rosenzweigovo nové myšlení byl zcela zásadní, jak připouští i autor: „Teologický zájem pomohl všem jmenovaným dobrat se k novému myšlení.“³⁰ Rosenzweigovo nové myšlení vychází z této náboženské zkušenosti, ale chce se také distancovat od dobové filosofie, ovlivněné především německou idealistickou tradicí, kterou Rosenzweig dobře znal. Jolana Poláková o jeho novém myšlení poznamenává: „Tímto výrazem naznačuje svůj rozhodující obrat od dosavadní filosofie bezčasových, spekulativně chápaných podstat k filosofii, která se – v návaznosti na nefilosofické myšlení – stává filosofií otevřenou živým dějinám a osobní řeči.“³¹ Tento obrat od spekulace k autentické zkušenosti předznamenává existencialistickou linii v evropské filosofii. Rosenzweig, když sám chce pojmenovat své myšlení, označuje je ve svém posledním díle jako „absolutní empirismus.“³²

Tento vstup židovské tradice do dobové kontextu filosofie, ale i osobitý vliv Franze Rosenzweiga významně ovlivnil soudobé, především německé intelektuály, jeho současníky Martina Bubera a Ferdinanda Ebnera. A také pokračovatele Karla Löwitha, Karla Jasperse, ale i Maxe Schelera či Martina Heideggera (Rosenzweigův vliv je vidět zejména v knize *Sein und Zeit*, v kapitole „Das Mitdasein der Anderen und das alltägliche Mitsein“). Dalšími významnými pokračovateli F. Rosenzweiga byli i Gabriel Marcel a Emmanuel Lévinas, ale i křesťanští myslitelé Romano Guardini, Dietrich von Hildebrand či Emerich Coreth. Jeho vlivy a inspirace byly jistě zásadní, přesto obecně nejsou tak známé. Důvodem mohou být antisemitské nálady v Německu ke konci 19. století,³³ dominující vliv německého osvícenství v univerzitním filosofickém vzdělávání,³⁴ ale možná i určitá plachost osobnosti

³⁰ ROSENZWEIG, *Nové myšlení*, s. 24.

³¹ POLÁKOVÁ, *Filosofie dialogu*, s. 15.

³² ROSENZWEIG, *Nové myšlení*, s. 36.

³³ S pojmem antisemitismus přišel novinář Wilhem Marr v knize *Vítězství židovství nad německostí* z roku 1873, sám pak založil v roce 1879 Antisemitskou ligu. Antisemitismus byl ale i jednou ze základních myšlenek Křesťansko-sociální dělnické strany založené v roce 1875. Od 80. let 19. století vznikají různá protizidovská uskupení po celém Německu. V té době antisemitskou petici podepsalo na čtvrt milionu německých občanů.

³⁴ I to jeden z důvodů, proč v roce 1920 zakládá spolu se svými přáteli židovský vzdělávací institut pro dospělé (*Volks Hochschule*).

F. Rosenzweiga. Svůj vliv může mít také určitá neuzavřenost a nehotovost jeho filosofického odkazu, přestože sám autor svým přátelům tvrdil, že *Hvězdou vykoupení* uzavřel své literární snažení. Všechny další spisy považoval jen za dodatky a komentáře ke *Hvězdě vykoupení*. Údajně snad chtěl ještě pracovat na biblických komentářích, v posledních letech také spolupracoval s Buberem na překladu Tóry.³⁵

Franz Rosenzweig patří k inspirativním myslitelům dvacátého století. Zároveň je i teologickou výzvou pro současnou reflexi. Jeho vymezení Božího bytí jako nekonečného Ano je hlubokou zkušeností jeho života a zároveň duchovní výzvou dnešnímu filosofujícímu člověku.

“God’s Being as an Eternal Yes”

The Concept of God According to the Philosophy of Franz Rosenzweig

Key words: Franz Rosenzweig; Judaism; Dialogical personalism; God’s Being; Speech act; Personal relationship

Abstract: This essay introduces one of the leading personalities of dialogic personalism. First there are some crucial events in Rozenzweig’s life, which influenced his thought. The aim of this essay is to describe Rozenzweig’s concept of God through his distinction in terms of God–human–world, his concept of revelation, the concept of relationship in general, but also through Jewish tradition, which was the most important influence on his thought.

PhDr. Jan Samohýl, Th.D.
Katedra filosofie a religionistiky
Teologická fakulta Jihočeské univerzity
Kněžská 8
370 01 České Budějovice

³⁵ Překlad vyšel knižně, např. v Kolíně nad Rýnem v roce 1954.