

ROMAN MACH: CO JE V EVANGELIKALISMU A V ADVENTISMU OSVÍCENECKÉHO?
Vliv Thomase Reida a Francise Bacona na evangelikální a adventistickou teologii

ABSTRACT: WHAT IS ENLIGHTENMENTAL IN EVANGELICALISM AND IN ADVENTISM?

The post-Humean epistemological crisis was delayed for more than two centuries within American evangelicalism mainly due to the acceptance of the Scottish didactic enlightenment, namely Thomas Reid's philosophy of *common sense* combined with the inductive empirical scientific approach mainly of Francis Bacon.

The overall success of the *common sense* in the 18th and 19th century America was enormous. Whether conservative or liberal, evangelicals applied this epistemology to nature as well as to the Scriptures. The specific and simplified definition of human cognitive reason and its interrelatedness with the epistemological structure of reality offered a new optimism concerning the general human ability to perceive the truth directly, pre-philosophically, intuitively, without complex hypotheses, and of the presupposed perspicuity of nature and the Bible. The *common man*, equipped with the *common sense*, was considered to be perfectly capable of discerning the truth about the world and about God. Moreover, since the *moral sense* was supposed to be part of the *common sense*, the same optimism applied to the knowledge of moral truths. Along with that, investigation of both nature and the Bible took an oversimplified form in this approach.

Thus evangelical theology could preserve the epistemological unity of man, nature, and God which had been lost in Europe after Hume. The *common sense* approach, understood as scientific in terms of the first scientific revolution, dominated both evangelical theology and the thought of the society. The potential, recognised in the *common sense*, was such that even conservative Calvinistic evangelicals were willing to tolerate its obvious conflict with the Reformation doctrine of revelation, i.e., of the fallenness of nature and human reason.

The wide utilisation of the *common sense* epistemology has brought considerable consequences for both evangelical and adventist theology. Along with the conflict with the teaching of the Reformation, the *common sense* definition of the truth is so sharp-edged that it makes a dialogue with other views remarkably tense: if the truth is so self-evident and recognised by the *common sense* so naturally, any other view would be seen as either malevolent or defective in terms of the opponent's *common sense*.

Some of the evangelicals, including the fundamentalists, have tried to oppose the second scientific revolution (Darwinian) in terms of the first one (Newtonian). Newer theories, such as the relativistic physics in macrocosm or the quantum physics in microcosm have, however, brought complex, non-intuitive views of reality hardly reconcilable with the *common sense* presuppositions. Due to this legacy, our expectations of a new synthesis between theology and natural science is probably defined in too simple terms at an overly intuitive, "self-evident" level of knowledge.

Further, the man outside the church is not the 19th century *common man* any more. Along with his postmodernism, he does share the multiple optimism of the *common sense* towards his own reason, the structure of reality, and the simplicity and perspicuity of the truth. His education and exposition to information is different. All in all, the contemporary thought differs from the context of the 19th century Protestant America almost in all respects.

Along with these substantial arguments, the author proposes other conclusions and implications in form of points and questions for further reflection.

OBSAH

ÚVODEM.....	3
KONTEXT: KRIZE EPISTEMOLOGIE V EVROPĚ (HUME)	3
STRUČNÁ DEFINICE <i>COMMON SENSE</i>	4
COMMON SENSE PODLE THOMASE REIDA	4
REIDOVA ETIKA: "THE MORAL SENSE"	5
VÝCHOZÍ SITUACE V EVANGELIKALISMU.....	6
OSVÍCENSTVÍ V PROTESTANTSKÉ TRADICI?	6
1) VÝCHOZÍ INTELEKTUÁLNÍ SITUACE V EVANGELIKALISMU	6
2) ROZPOZNÁNÍ VÍCERÝCH PROUDŮ OSVÍCENSTVÍ.....	7
3) POTENCIÁL, SPATŘOVANÝ V COMMON SENSE.....	8
COMMON SENSE NAD VÝKLADEM PÍSMO A MRAVNOSTI.....	9
INDUKTIVNÍ PŘÍSTUP FRANCISE BACONA	10
TYPICKÉ PROJEVY A DŮSLEDKY.....	11
"PŘÍMÉ" ČTENÍ PÍSMO.....	11
TEOLOGICKÁ TÉMATA, ZDŮVODŇOVANÁ COMMON SENSEM (PŘÍKLADY)	11
<i>Vzhledem k učení o důsledcích pádu</i>	11
<i>Trojice (a zpráva o Stvoření)</i>	12
<i>Puritánský sabbath</i>	12
<i>Přístup milleritů k Písmu</i>	12
<i>Dispenzacionalistická hermeneutika</i>	13
<i>Hledání "vědeckých důkazů" pravdivosti Písma</i>	13
KRIZE "STARÉHO ŘÁDU"	14
PŘÍČINY KRIZE	14
VYHROCENÍ ARGUMENTŮ	15
ZÁVĚREM	15
POUŽITÁ LITERATURA	17
ZÁSADNÍ ZDROJE	17
OSTATNÍ POUŽITÉ TITULY.....	17

ÚVODEM

Profesor Knight ve svých knihách ve stručnosti poukázal na důležité vlivy, které se odrážejí v adventistické teologii. Mezi nimi krátce zmiňuje dva vlivy, které nepřicházejí z prostředí teologického, nýbrž filozofického: empiristickou indukci Francise Bacona a filozofii *common sense* Thomase Reida.¹ Vyplatí se stopovat je ve větším detailu. Oba tyto vlivy jsou totiž ve skutečnosti jednak osvícenecké, jednak velmi zajímavé, a jejich společný dopad na myšlení (nejen) adventismu je podle mého názoru více než pozoruhodný. Proto se o těchto vlivech dnes chci pokusit říci nebo alespoň naznačit více, a to se zaměřením na epistemologii *common sense*.

Primární kontext vznikajícího adventismu a jeho teologie byl především evangelikální. Ptáme-li se, co je osvíceneckého v adventismu, musíme se tedy napřed ptát, co je osvíceneckého v evangelikalismu.

Tento příspěvek je kompilačního typu. Vzhledem ke specifčnosti tématu a jeho vázanosti na kontext evangelikální Ameriky 18. a 19. století jsem místy považoval nejen za nevyhnutelné, nýbrž i za užitečné citovat z důležitých zdrojů v rozsahu, který by byl v jiném případě neobvyklý. Jedná se pouze o první nástin k dalšímu studiu a rozšíření.

KONTEXT: KRIZE EPISTEMOLOGIE V EVROPĚ (HUME)

To, co souhrnně nazýváme osvícenstvím, představovalo širší myšlenkový pohyb s mimořádně závažnými důsledky pro křesťanskou teologii. Jedním velmi zásadním důsledkem osvícenství byla krize epistemologie,² která vyvrcholila v díle Davida Huma.

David Hume (1711-1776) byl skotský filozof a historik, jedna z klíčových postav skotského osvícenství. Tento epistemologický skeptik naprosto zpochybnil umírněného a hluboce zbožného Johna Locka³ a vyvrátil klasické kosmologické a teleologické argumenty ("důkazy Boží existence").⁴ Ani zázraky by v jeho pojetí nemohly posloužit k ověření zjevení, neboť z povahy věcí nelze získat takový důkaz; vypovídaly by jen samy o sobě. Jeho skepse zajde tak daleko, že zpochybní i kauzalitu: mezi příčinou a následkem neexistuje žádná logická souvislost, pouze závěry opakovaných pozorování; důsledek není "nutný", lze si představit i jiné, kauzalita je jen zvykem, vyplývajícím z naší opakované zkušenosti (pozorování). Nelze mít jistotu o vyplývání jedné události z druhé, je zde pouze pravděpodobnost. Ze zdůraznění idejí (představ o realitě) vyplyne i zpochybnění existence trvajících vnímajících "já". Jak o tomto Humově *idealismu* říká Störig, "Berkeleymu, který rozbil představu skutečnosti vně vědomí, zbyla alespoň mysl a její představy. Humovi, jenž lučavkou své kritiky rozložil i pojem duchovní substance, zůstává již jen jediný: představy."⁵

Hume viděl pouze dva skutečné předměty zkoumání: vztah idejí a holé skutečnosti. To první se týká matematiky a geometrie (vztahy jsou prokazatelné). Prokazování "holých skutečností" je však složitější: např. to, že zítra opět vyjde Slunce, je pouze pravděpodobné. *To, co nelze odvodnit matematicky nebo empiricky (pozorováním), je pro něj naprosto irelevantní, jak to formulují "Humovy vidle":*

"Když s přesvědčením o těchto zásadách procházíme knihovny, jaké škody musíme nadělat? Vezměme do ruky kterýkoli svazek, například o božství nebo školní metafyziku, a položme si otázku: Obsahuje nějakou abstraktní argumentaci týkající se množství nebo čísel? Ne. Obsahuje nějaké experimentální

¹ Knight, *Millennial Fever*, 37-41; *A Search*, 36-37.

² Nauky o poznání, prokazatelné poznatelnosti reality světa a Boha.

³ Tento anglický osvícenec ještě nacházel naprostý soulad mezi "pravdou teismu" a rozumem. Viz např. McGrath, *Encyklopedie*, 101.

⁴ Podle Huma "... jejich předpoklady neodpovídají domnělým závěrům; jevy, jichž se dovolával Locke a další, mohou být vysvětleny řadou navzájem protichůdných náboženských hypotéz; teistickým hypotézám navíc odporuje již sám rozsáhlý výskyt přírodního a mravního zla " – McGrath, *Encyklopedie*, 102.

⁵ Störig, *Malé dějiny*, 257.

argumentace týkající se otázek skutečnosti a existence? Ne. Hodíme ji tedy do ohně: nemůže totiž obsahovat nic jiného než sofistiku a iluze."⁶

To vše by se v takovéto zkratce mohlo zdát paradoxním až absurdním výplodem filozofie. Humovy argumenty však byly často velmi silně založeny a ukázaly, jak nesnadno se epistemologicky prokazuje i to, co se jinak jeví jako zcela samozřejmé. Jak výstižně komentuje McGrath,

"tím se zhroutila pečlivě vypracovaná obrana křesťanství, která se snažila reflektovat epistemologické změny v moderní filozofii. Osvícenství jako vedlejší produkt reformace tak pozřelo své rodiče. Následující asimilace proběhla tak důkladně, že všechny pokusy vrátit se před toto stadium byly marné."⁷

Hume tedy (ačkoli k tomu myšlenkové dění směřovalo po určitý čas) přivodí definitivní pád metafyzika a přirozené teologie vůbec. Jak potvrdí Kant, filozofie může nadále teologii ponechat prostor, ale nemůže jí poskytnout racionální bázi. Víra bude tedy nadále přijatelná pouze tehdy, zůstává-li v mezích rozumu.⁸

Humovy závěry se navíc stanou závazným měřítkem *historického kriticismu*. V této logice bude zahájena aplikace metod humanitních věd v teologii; odpovědi se budou hledat v čistě přirozených výkladech vzniku a trvání náboženství a Bible bude po nějaký čas⁹ podřízena až neuvěřitelným metodám kritického zkoumání. Právě na tuto osvícenskou epistemologickou krizi se pokusí reagovat Schleiermacher a další. My však nesmíme přehlédnout dalšího představitele skotského osvícenství, jehož místo v učebnicích bývá podstatně méně výrazné.

Thomas Reid (1710 – 1797) byl skotský filozof a vědec, a tedy také Humův krajan a současník, který se pokusil reagovat proti Humově (a Berkeleyově) epistemologickému idealismu a skepsi.

Reidova filozofie "common sense" v našich běžných filozofických příručkách buďto schází zcela, nebo zaujímá velmi skromný počet stran. Wolfgang Röd napsal ve své *Novověké filozofii*, že, mimo jiné kritikou J. Stuarta Milla¹⁰ "tato filozofie jako celek, tedy včetně své původní podoby u Reida, se stala nedůvěryhodnou a upadla v zapomnění."¹¹ Podobně Rádl o Reidovi tvrdí, že "měl na čas vliv v Anglii, Americe i ve Francii, ale jen episodický..."¹² To je pozoruhodný omyl. *Common sense* dosáhl zejména v 18. a 19. století na americkém kontinentě úspěchu fenomenálního a dlouhodobého.

STRUČNÁ DEFINICE *COMMON SENSE*

Common sense podle Thomase Reida

Reid odmítne poznávání prostřednictvím problematických „idejí“ o realitě a odvolá se na "běžný rozum běžného člověka", který přímo koresponduje s poznatelností světa a naopak poznávací schopnosti v *common sense* korelují s poznatelností a řádem reálného vnějšího světa. Původ této korelace je u Boha. Obě strany této rovnice o sobě vypovídají, z jednoho vyplývá druhé.

Common sense je tedy intuitivní rozum, který je (Bohem) uspořádán a vybaven tak, aby mohl poznávat realitu *přímo* – "nededuktivně, předfilozoficky".¹³ Jeden z principů, na který zde Reid odkazuje, je shoda většiny běžných lidí při smyslech.

Schématem zde tedy není přímka "common sense – realita", nýbrž trojúhelník; od obou stran vedou spojnice k hornímu vrcholu – k Bohu. Tak je udržována jednota poznání vnitřního světa, vnějšího světa a Boha - jednota, která však bude brzy po Humovi v myšlenkovém světě ztracena, nejdříve ovšem v Evropě.

⁶ Fearn, *Filozofové*, 85-6.

⁷ McGrath, *Encyklopedie*, 102 a 186.

⁸ Přitom bude, jak uvidíme, navíc velmi záležet na tom, jak je tento poznávající rozum definován.

⁹ Vrchol historického kriticismu představuje doba přelomu 19. a 20. století – pak dojde k vyjmenění metodologie a k ústupu od mnoha radikálních pozic tohoto kriticismu.

¹⁰ 1865, namířeno proti Hamiltonovi.

¹¹ Röd, *Novověká filozofie*, 462. Autor zde však také naznačuje jistou obnovu ocenění Reida v poslední době.

¹² Rádl, *Dějiny filozofie*, 198.

¹³ Sennett a Groothuis, *Defense*, 213.

"Zřejmost pravdy"

Realita světa ("pravda") není takto pouze poznatelná; je zároveň velmi čitelná, zřejmá, nekomplikovaná – v opozici k realitě matoucí, nadměru složitá, nesnadno pochopitelná "zřetelná" - svým způsobem jednoduchá, nezákladná, nevyžadující spekulativní úvahy a matoucí teorie. Reid odmítá složité hypotézy, což opět vyplývá z logiky *common sense* (přímota poznání, korelace takto definovaného rozumu s realitou a její poznatelností). Odtud také plyne optimismus možností "běžného člověka" (*the common man*) – běžný člověk skrze běžný rozum poznává tomuto rozumu odpovídající pravdy (aniž by byl odkázán na autority vzdělavců a odborníků). A co víc, díky korelaci mezi *common sense* a realitou k tomuto poznání a jeho správným výsledkům do jisté míry *táhne*. Jinými slovy, pokud *common man* nasadí na realitu svůj *common sense*, dojde spolehlivě, přirozeně a nekomplikovaně k pravdivým výsledkům.

Základní skutečnosti (jako je existence okolního světa nebo vnímajícího "já") jsou navíc tak samo-zřejmé (*self-evident*), že není třeba je prokazovat. To je také typický slovník *common sense*. Jak to vystihl Marsden, optimismus tohoto pojetí poznání je zřejmý:

"Každý, kdo je při smyslech, věří takovým pravdám, jako je existence reálného světa, příčiny a důsledku, a kontinuity vlastního já. Schopnost vědět takové věci je stejně přirozená jako schopnost dýchat vzduch... Běžný rozum (*common sense*) lidstva, ať už jde o muže za pluhem nebo za kancelářským stolem, je nejjistějším průvodcem za pravdou."¹⁴

Reidova etika: "the moral sense"

Osvícenství (v obecném významu) svým popřením zjevení způsobí rovněž konec jakékoli univerzálně přijímané a závazné filozofie a tím i etiky. Etika se bude napříště odvozovat z různých principů, vycházejících obvykle z člověka (antropocentrismus). Reid však bude v kontrastu s touto dynamikou hovořit také o tzv. *moral sense*:

"Nejsme spravedliví proto, že spravedlivé chování prospívá buď nám, nebo společnosti [*contra utilitarismus*], ale proto, že je nám pojem spravedlnosti vrozený, a proto, že jsme naplněni pocitem povinnosti [*sense of duty*], jenž nám byl dán Bohem. Stejně jako nahlédnutí matematických souvislostí předpokládá znalost jistých pojmů (jako pojmu kvantity), zakládá se rovněž morální nahlédnutí na jistých předpokladech, které jsou evidentní a nezpochybnitelné a které vyvěrají přirozeným způsobem z našeho ducha. V té míře, v jaké se duch rozvíjí, rozvíjejí se také tyto principy, jež jsou tedy bytostně závislé na výuce a výchově."¹⁵

Podobně jako základní reality – "pravdy", také základní morální principy jsou

"univerzálně samo-zřejmé [*self-evident*] pro ty, kdo mají vyspělý charakter a řádně fungující mysl. Díky naší konstituci jako takové rozpoznáváme morální povinnosti vedle společenských smluv, lidských konvencí a společenské užitečnosti... Reid tvrdil, že Boží zákon je vepsán do našich srdcí (svědomí), takže odmítnout jeho základní směřování znamená jednat nepřirozeně. Ateista dokáže rozpoznat tutéž morální pravdu jako teista, neboť se jedná o 'schopnost, danou mu Bohem'. Oba jsou učiněni k témuž Božímu obrazu. Pokud by Bůh nedal člověku tuto schopnost, člověk by 'nebyl morální a odpovědnou bytostí'.¹⁶

Součástí *common sense* je tedy také přirozený *moral sense* (morální smysl). "Běžný člověk" tak přímo poznává nejen pravdy o realitě, ale také *pravdy (zákony, pravidla) morální*; přímo, přirozeně, z reality vnější i vnitřní (tedy studiem vlastního *common sense* - jeho struktury).

Zde bychom neměli přehlédnout, byť ve zjednodušení, jistou obdobu s předchozí katolickou přirozenou teologií a etikou přirozeného zákona, jak ještě výrazněji uvidíme později.

Dalšími představiteli této školy byli např. J. Beattie, D. Stewart, volněji také James Oswald, George Campbell, nebo Adam Ferguson.

¹⁴ Marsden, *Fundamentalism*, 15.

¹⁵ Röd, *Novověká filozofie*, 477.

¹⁶ Sennett a Groothuis, *Defense*, 215-16.

VÝCHOZÍ SITUACE V EVANGELIKALISMU

Původní formace evangelikálů

Jak připomíná McGrath, "evangelikálové 18. století byli většinou kalvinisty, aniž by se však k tomuto označení hlásili... Jejich kalvinismus byl přitom umírněný a blížil se spíše reformačnímu učení 16. století než protestantské ortodoxii 17. století."¹⁷

K této formaci však přistupovaly další důležité vlivy, jako např. wesleyánský arminianismus (Kristus zemřel za všechny lidi, úplného posvěcení lze dosáhnout již za života a spasení lze ztratit...)¹⁸ Kalvinismus ovšem pochopitelně nikdy nehlásal epistemologický optimismus poznávání Boha rozumem z přírody:

"V podstatě optimistické pojetí lidské podstaty (přirozenosti), vnitřně obsažené ve filozofii *common sense*, souznělo s americkou povahou. Ačkoli zde stále zbýval prostor pro kalvínské a evangelikální dogma o tom, že se všichni lidé narodili jako hříšníci, ještě přesvědčivější byla víra v to, že všem byl dán potenciál poznat Boží pravdu. Přísní kalvinisté tvrdili, že během pádu ze stavu nevinnosti byla lidská mysl oslepena; v pohledu *common sense* se lidský intelekt zdál trpět pouze lehkým astigmatismem. Kromě toho, jeden z prvotních postulátů *common sense* filozofie tvrdil, že individuální jedinci jsou morálními činiteli se schopností svobodné vůle. Tyto předpoklady – podstatně důležité pro ekonomický, politický a náboženský individualismus tolik rozšířený v Americe – odporovaly tradičnímu pojetí předurčenosti a zkaženosti. Přísní kalvinisté byli nicméně po dlouhou dobu schopni svým způsobem usmiřovat determinismus se zkušeností svobody a nebyli odrazeni od uplatnění filozofie, která nabízela takovou podporu v ostatních oblastech."¹⁹

Jak v tomtéž smyslu dodává Noll,

"Jonathan Edwards, nejdůležitější evangelikální myslitel 18. století, zpochybňoval pojetí lidské přirozenosti (podstaty), které bylo tak důležitým pro etiku skotského osvícenství. Odolával také osvícenecké tendenci umožnit vědeckým procedurám, které praktikoval Newton, aby diktovaly ideální způsob práce v teologii a dalších oblastech. Všichni významní evangelikální lídři poloviny 18. století spolu s Edwardsem hájili reformační pojetí lidské přirozenosti a popírali, že by lidé měli 'přirozený' *moral sense*, kterým by mohli rozpoznat jednak co je pravdivé a jednak co je v jejich nejlepším zájmu. Přesto byla právě tato vize humanity klíčová pro didaktické osvícenství a počátkem 19. století se stala široce přijímaným předpokladem amerických evangelikálů."²⁰

Jak ale mohlo toto osvícenství najít cestu do takovéto konzervativní protestantské tradice?

OSVÍCENSTVÍ V PROTESTANTSKÉ TRADICI?

Jeden z teoretiků evangelikalismu, Mark Noll, na tuto otázku přináší následující klíčové odpovědi.

1) Výchozí intelektuální situace v evangelikalismu

Noll sleduje tuto dynamiku z hlediska evangelikálního intelektuálního zázemí, a pokud jde o výchozí bod, konstatuje:

"... nejpozději od poloviny osmnáctého století existoval americký evangelikalismus primárně jako emotivní [*affectional*] a organizační hnutí. Právě tento charakter onoho probuzení, které učinilo evangelikální duchovnost v severní Americe mocnou silou, oslabil jeho sílu intelektuální..."

Přesto, díky svému místu v amerických dějinách, vyvinul evangelikalismus v poslední části 18. a v raných letech 19. století vypracovaný intelektuální systém. Tento systém přidal vybrané prvky

¹⁷ McGrath, *Encyklopedie*, 126.

¹⁸ "Výrazný představitel hnutí a zakladatel metodismu John Wesley byl v teologii především eklektikem..." McGrath, *Encyklopedie*, 126.

¹⁹ Marsden, *Fundamentalism*, 16.

²⁰ Noll, *The Scandal*, 86.

revolučního [v americkém kontextu] a demokratického hnutí pozdního 18. století k historickým důrazům protestantismu. Výsledkem byl jedinečný evangelikální přístup k myšlenkovému životu, obsahující filozofii *common sense*, morální instinkty republikanismu, vědecký přístup Francise Bacona a sklon k důkazovému uvažování v teologii. Tento systém obsahoval povážlivé intelektuální slabiny, které však nebyly zpozorovány po celou dobu amerického zaujetí budováním stabilní společnosti" [tedy do druhé půle 19. století].²¹

2) Rozpoznání vícerych proudů osvícenství

Zde je třeba mít na mysli, že termín „osvícenství“ zastřešuje široký myšlenkový pohyb:

"Klíčem k porozumění tomu, jak mohlo existovat evangelikální osvícenství v Americe, spočívá v připomenutí té skutečnosti, že intelektuální dějiny byly na této straně Atlantiku odlišné od intelektuálních dějin evropského kontinentu. Důležitá kniha Henryho Maye *Osvícenství v Americe* má pro tento účel kritický význam, neboť ukazuje, že Američané 18. století vnímali několikero různých osvícenství namísto jednoho jediného..."²² Byly to (ve zkratce):

1) *skeptické osvícenství*, představované Voltairem a Hudem

2) *revoluční osvícenství*, představované jmény J. J. Rousseau, William Godwin, a po roce 1780 také Thomas Paine

Oba tyto směry evropského osvícenství ovšem Amerika (posléze) zavrhl.

3) *umírněné osvícenství*, reprezentované Isaacem Newtonem a Johnem Lockem, vnímané s velkým respektem, avšak zpovzdálí

4) *didaktické osvícenství*:

"Čtvrtému směru osvícenství se ovšem dostalo zcela odlišného přijetí v protestantské Americe: toto *didaktické osvícenství*, které se nedávno stalo předmětem svěžího zájmu učenců, bylo převážně produktem Skotska."²³

Didaktické osvícenství

Tito osvícenci sledovali vskutku velké myšlenky a cíle:

"...bojovali za obnovu intelektuální věrohodnosti a sociální soudržnosti osvíceneckého ideálu. Těchto cílů dosahovali argumentací v tom smyslu, že všechny lidské bytosti jsou ze své podstaty vybaveny společným souborem schopností – jak epistemologických, tak etických – skrze které jsou schopny pochopit základní skutečnosti přírody a mravnosti (morálky). Tytéž lidské schopnosti je navíc možno studovat tak vědecky, jako Newton studoval fyzikální svět. Takovéto přesné studium, a to zejména v oblasti vědomí, přinese poznání zákonů lidského chování a etiky, které budou v každém ohledu tak vědecké, jako Newtonovy závěry ohledně přírody. Tato skotská forma osvícenství dominovala intelektuálnímu životu ve Spojených státech po více než první půlstoletí národních dějin."²⁴

Kontext nově vznikajícího národa a rezonance s jeho mentalitou otevřely tomuto přístupu k poznání všechny dveře včetně těch, které bychom považovali za nepravděpodobné:

"Tento vliv se rozšířil jak obecně v populaci, tak i ve vyšších vrstvách - od Jeffersona a Madisona v Bílém domě přes první profesionální vědce ve Spojených státech až po literární průkopníky nového národa. Nejpohotovějšími mluvčími principů *common sense* amerického osvícenství se však stali protestantští vzdělavatelé a kazatelé. Tytéž principy poskytly základ vysokoškolské výuky na unitářském Harvardu, baptistickém Brownu, na kongregačním Yale, presbyteriánském Princetonu a ve zbytku rapidně rostoucí sítě *colleges*, v této fázi stále ještě převážné doméně církví. Definovaly mentální návyky evangelikálního Severu a Jihu, důstojných městských kazatelů a průbojných kazatelů pohraničí, střízlivých doktrinárních konzervativců i populistických demokratických debatérů."²⁵

²¹ Noll, *The Scandal*, 24.

²² Noll, *The Scandal*, 84.

²³ Noll, *The Scandal*, 84.

²⁴ Noll, *The Scandal*, 85.

²⁵ Noll, *The Scandal*, 85.

Je dobré si v tomto bodě také povšimnout, v jaké míře tehdy akademie patřila protestantům: tito křesťané byli ve svém prostředí relevantní, měli mnoho co říci, nabízeli odpovědi na aktuální otázky.

Američtí evangelikálové tedy toto specifické osvícenství učinili svým vlastnictvím. Noll se však zcela logicky táže, jak je to možné. Protestantská tradice, která vzešla z kořenů reformace, totiž, jak víme, zdůrazňovala víc lidské neschopnosti nežli přirozené lidské schopnosti stejně jako negativní dopady hříchu na lidskou mysl v kontrastu s důvěrou v lidský rozum. Revivalismus Johna Wesleyho, George Whitefielda a Jonathana Edwardse ve svých hlavních tématech tyto důrazy sdílel.²⁶

3) Potenciál, spatřovaný v *common sense*

Zde se patrně dostáváme k nejdůležitější příčině vítězného tažení *common sense* protestantskou Amerikou. Začneme od širšího národního a politického kontextu:

"Užitečnost tohoto typu osvícenského myšlení byla zjevná. Zcela zřetelně se stal hlavní částí politické argumentace. Jakou váhu mohla mít tradiční autorita krále v Parlamentu tvář v tvář 'samozřejmým pravdám', 'neodcizitelným právům' nebo 'zákonům přírody', jak jsou proklamovány v Deklaraci nezávislosti? Jaká zde zbyla potřeba pečlivého vyvracení autorit či dokonce pečlivého pročitání Písma k ospravedlnění vzpoury, jestliže morálnímu smyslu [*moral sense*] bylo zřejmé, že taková rebelie byla nezbytná?"²⁷

Common sense se tedy stal důležitým komponentem politické dynamiky. Krátce před Americkou revolucí napsal Thomas Paine knihu/pamflet, který se stal senzací a rozdmýchal v koloniích plamen revolučního ducha; název knihy byl *Common sense*. Jiný autor, Nathaniel William Taylor, tvrdil na tomtéž základě: "Nechť člověk nahlédne do své vlastní hrudi, a nemůže nežli vnímat... *vnitřní svobodu* – neboť pokud svoboda není v *mysli*, pak není nikde. A svoboda v *mysli* implikuje sebeurčení."²⁸

Když se nyní zaměříme na tehdejší evangelikální prostředí, zjistíme s Nollem, že důvody tak pozitivního přijetí *common sense* zde byly obdobné:

"Jedinečně osvícenecký charakter tohoto uvažování spočíval v jeho důvěře ve vlastní objektivitu a v jeho oddanosti principu privilegovaného vědeckého tázání. Oddanost protestantů této formě osvícenství byla tak naprostá proto, že *common sense* zdánlivě fungoval tak dobře, dokázal ospravedlnit Revoluci, nastolil společenský řád cestou Konstituce plné principů morální filozofie, a otevřel cestu pro téměř stoleté triumfální obhájení tradičního protestantismu. Evangelikální oddanost této formě osvícenství se hluboce zakořenila nejen pro tuto vysokou úspěšnost, ale i proto, že byla tak intuitivní, tak instinktivní, že byla tak silně svázána s druhou přirozeností. Po většinu historie Spojených států evangelikálové popírali, že by měli nějakou filozofii. Pouze se řídili *common sense*."²⁹

McGrath v tomto smyslu nabízí podobné postřehy:

"Ačkoli evangelikálové ostře kritizovali volnomyšlenkářství a nepravověrnost soudobé teologie, sami byli silně ovlivněni osvícenským způsobem myšlení. Wesley učil, že náboženství a rozum jsou spolu úzce spjatý. Evangelikálové se běžně dovolávali Johna Locka a užívali jeho metodu empirického důkazu tvrzení. Stejně tak oceňovali induktivní vědeckou metodu Isaaca Newtona, přičemž s teologií zacházeli jako s oborem, pro nějž jsou newtonovské postupy naprosto přiměřené. Řada evangelikálů, mezi nimi i Wesley, se amatérsky věnovala vědeckým pokusům. Podobně jako jejich současníci trvali evangelikálové na tom, aby Boží existence byla odvozena z řádu a účelnosti přirozeného světa."³⁰

Marsden dále doplňuje, že

"filozofie *common sense* přitahovala Američany nadále i v 19. století, protože poskytovala pevný základ pro vědecký přístup k realitě. V národě, který se zrodil během osvícenství, byla úcta k vědě jako cestě porozumění všem aspektům reality téměř neomezená. Evangelikální křesťané a liberální osvícenecké osobnosti společně předpokládali, že vesmír je řízen racionálním systémem zákonů, zaručených moudrým a benevolentním stvořitelem. Funkcí vědy bylo objevovat tyto zákony podobné Newtonovým zákonům fyziky, jejichž existence byla předpokládána ve všech oblastech. Tvrzením, že

²⁶ Noll, *The Scandal*, 86.

²⁷ Noll, *The Scandal*, 88.

²⁸ Noll, *The Scandal*, 92.

²⁹ Noll, *The Scandal*, 88.

³⁰ McGrath, *Encyklopedie*, 126. U citací z *Encyklopedie* nahrazuji formulaci "zdravý rozum" původním *common sense*.

externí svět je ve skutečnosti právě takový, jakým se jeví, poskytoval *common sense* skálu, na které bylo možno založit takovou empirickou strukturu."³¹

Jak stručně shrnuje Kelly, realismus *common sense* tedy nakonec "poskytl epistemologickou strukturu, využívanou jak 'liberály', tak 'konzervativci' Ameriky 19. století."³²

COMMON SENSE NAD VÝKLADEM PÍSMO A MRAVNOSTI

Sledujme nyní filozofii *common sense* ve výrociích slavných představitelů evangelikalismu. To patrně nejlépe ilustruje významnost úlohy, kterou *common sense* jako epistemologický přístup a tedy výkladové předporozumění sehrál v evangelikálním přístupu k Písmu.

Presbyterián Charles Hodge byl hlavním tvůrcem princetonské teologie, která si v evangelikalismu uchovala vliv až do 20. století:

"Byl přesvědčen o tom, že reformovaná víra je totožná se správným pochopením a logickým výkladem Bible, a proto chtěl dokázat její věrohodnost (s pomocí skotské filozofie *common sense*) a vyložit ji tak, aby zdůvodnil reformované stanovisko... Hodge chápal svůj úkol přísně vědecky: domníval se, že po induktivním shromažďování faktů (z Písma) je třeba na jejich základě přistoupit k dedukcím... tím, že zacházel s Bibli jako s knihou plnou vědeckých faktů, nerespektoval její narativní formu a učinil z ní pouhý zdroj informací pro ty, kdo hledají fakta... Je-li pravda (jak tvrdí E. R. Sandeen), že jedním z kořenů amerického fundamentalismu je princetonská teologie, nese za to Hodge jistou odpovědnost."³³

Patrně neznámější výrok osvíceneckého biblicismu po americké Občanské válce se nachází v Hodgeově *Systematické teologii*:

"Bible je teologovi tím, čím je příroda muži vědy. Je skladištěm faktů; a jeho metoda zjišťování toho, co Bible učí, je stejná jako ta, kterou přírodní filozof přijímá k poznání toho, co učí příroda... Úlohou křesťanského teologa je zjišťovat, shromažďovat a kombinovat veškerá fakta, která Bůh zjevil ohledně sebe sama a našeho vztahu k němu. Všechna tato fakta jsou v Bibli."³⁴

Tentýž Charles Hodge v polovině 19. století také tvrdil, že "Příroda je tak skutečným zjevením Božím, jako Bible; a my pouze tehdy vykládáme Slovo Boží Slovem Božím, pokud vykládáme Bibli vědou."³⁵

Jak dále komentuje Noll,

"pro evangelikály byly osvícenecké vzorce myšlení dokonce ještě použitelnější, nežli pro politiky... Strážcové americké veřejné mravnosti [*public virtue*] se nyní mohli spolehnout na '*moral sense*' pro novou formulaci tradiční morálky vědeckou formou bez nutnosti návratu k tradičním pilířům etiky včetně speciálního zjevení v Písmu. John Witherspoon, prezident Princeton College, který se přistěhoval ze Skotska v roce 1768, tvrdil, že pokud zkoumáme svou vlastní mysl, dojdeme k náležitým principům spravedlivé a stabilní společnosti. Doufal, že 'může přijít čas, kdy mužové, zabývající se morální filozofií tak, jako se Newton a jeho následovníci zabývali filozofií přírodní, mohou dospět k vyšší přesnosti' v etických záležitostech."³⁶

Dalším prezidentem Princetonu po Witherspoonovi byl Samuel Stanhope Smith, jeden z nejvýraznějších systematiků amerického osvícenství. Ten ve své práci z r. 1787 hájí jednotu lidské rasy jako podmínky poznání univerzálně platných principů společenského řádu. Bez ní by podle jeho slov

"... morální věda byla absurdní; zákony přírody a národů by zanikly; nebylo by žádné koncepce obecných principů lidského chování, náboženství, politiky... Doktrína jediné rasy odstraňuje tuto nejistotu, činí lidskou podstatu podléhající systému, ilustruje moc fyzikálních příčin, a otvírá široké a bohaté pole pro morální vědu."

Tentýž přístup ovlivnil většinu evangelikálních intelektuálních lídrů v období před Občanskou válkou a výslovně se odrazil v přednáškách a učebnicích tehdejších protestantských vůdců.³⁷ Následující Marsdenův

³¹ Marsden, *Fundamentalism*, 15.

³² Kelly, "Scottish Realism" in Elwell, *Dictionary*, 991.

³³ McGrath, *Encyklopedie*, 416.

³⁴ Charles Hodge, *Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1952, 1:10-11, in Noll, *The Scandal*, 98.

³⁵ Noll, *The Scandal*, 207-8.

³⁶ Noll, *The Scandal*, 88-9.

³⁷ Noll, *The Scandal*, 89-90.

komentář jednak shrnuje tehdejší úlohu evangelikálů v nově vznikajícím národě, jednak poukazuje na úzké propojení *common sense* s dalším epistemologickým přístupem britského osvícenství:

"*Common sense* a empirismus poskytly novému národu základ pro nastolení národního morálního řádu. Evangelikální vzdělavatelé se postavili do čela formování národního mínění. Bible samozřejmě zjevovala tento morální zákon; avšak schopnost běžného rozumu, který je v souladu s Písmem, byla univerzálním standardem. Na základě filozofie *common sense* může člověk intuitivně znát prvotní principy morálky tak jistě, jako vnímá jiné podstatné aspekty reality. 'Bůh vše učinil dvojmo: svět okolo nás a s ním korespondující svět uvnitř nás', tvrdil známý autor učebnic Francis Wayland ve své reprezentativní formulaci *common sense*: 'On učinil světlo vně a oko uvnitř; morální kvality v činech, a svědomí, které by je posuzovalo; a takto dále v každém dalším případě.'

Máme-li určité poznání o prvotních morálních principech, můžeme díky baconovské indukci dospět k autoritativním závěrům morálním, politickým i ekonomickým; 'řád posloupnosti jednou objevené v morální oblasti je právě tak neměnný, jako řád důsledků ve fyzice.' Na tomto základě mohli kolejni prezidenti, jako Hopkins, Anderson, nebo Wayland s jistotou ukazovat cestu křesťanské civilizaci."³⁸

Tato myšlenka "univerzálního řádu" je pozoruhodná zejména v době, kdy byl takový řád v Evropě již ztracen. Také Baconův induktivní empirismus si pro svůj tehdejší význam zasluhuje pozornost.

INDUKTIVNÍ PŘÍSTUP FRANCISE BACONA

V době dominance *common sense*, tedy zhruba od poloviny 18. do poloviny 19. století, tedy

"... velký počet amerických myslitelů, následujících tvrzení Thomase Reida, věřil, že induktivní vědecká metoda filozofa 17. století Francise Bacona je tou jedinou jistou cestou budování na základě *common sense*. Baconovo jméno inspirovalo v Američanech téměř zbožnou úctu k jistotě poznání, dosaženého pečlivým a objektivním pozorováním faktů známých běžnému rozumu (*common sense*). Ať už byla předmětem teologie či geologie, vědec má zapotřebí pouze klasifikovat tyto jistoty a vyhybat se spekulativním hypotézám."³⁹

Leonard Woods Jr., ortodoxní kongregacionalista, napsal r. 1822, že:

"... tou nejlepší metodou studia Bible je 'ta, která jde cestou fyzikální vědy', regulovaná 'maximy pocházejícími od Bacona a Newtona'. Newtonovská metoda je podle jeho slov 'aplikovatelná v teologii stejně jako ve fyzice, ačkoli v teologii máme extra-pomůcku - zjevení v Bibli. Avšak v obojí vědě je uvažování stejné – hledáme fakta a z nich docházíme k obecným pravdám.'"⁴⁰

Když si evangelikálové (koncem 18. století) začali vytvářet svou vlastní obhajobu křesťanství, přiklonili se ještě blíže k metodám didaktického osvícenství:

"Jakkoli byl tento návrat k přírodovědeckému prokazování rozšířen mezi kongregacionalisty, byli to presbyteriáni, kdo excelovali v tom, co T. Bozeman nazýval baconovským přístupem k víře. V bohosloví se přísný empirismus stal standardem obhajob víry v Boha, ve zjevení a v Trojici. V morálních vědách prošlapával cestu k etické jistotě. Navíc nabídl klíč k využití fyzikální vědy samotné jako demonstrace náboženských pravd...

Důraz byl v každém případě pokládán – jak to formuloval Stanhope Smith – na 'důkaz cestou faktů, a na závěry z těchto faktů vyplývající, které... každý opravdový učeník Přírody potvrdí jako legitimně vyvozené z jejího vlastního pramene.'"⁴¹

Archibald Alexander, dlouholetý profesor presbyteriánského semináře na Princetonu, každoročně říkal studentům prvního ročníku:

"Aby prokázali, že naše schopnosti nejsou utvářeny tak, aby nás zaváděly, museli se někteří vrátit k *dobrotě a pravdě o Bohu*, našem Stvořiteli, ale tento argument není nezbytný. Jsme si těmito intuitivními pravdami jisti tak, jak jen můžeme být... Kromě toho, musíme si být jisti tím, že

³⁸ Marsden, *Fundamentalism*, 15-16.

³⁹ Marsden, *Fundamentalism*, 15.

⁴⁰ Noll, *The Scandal*, 97.

⁴¹ Noll, *The Scandal*, 91-2.

existujeme, že svět existuje, než si můžeme být jisti tím, že je Bůh, neboť je to tak, že z těchto *dat* prokazujeme jeho existenci."⁴²

Ve shrnutí lze tedy prakticky říci, že "principy osvícenecké racionality získaly takový vliv, že pro evangelikály bylo stále snadnějším zacházet s Písmem jako s 'vědeckým' textem, jehož části měly být induktivně sestaveny tak, aby vydaly pravdu o každé otázce."⁴³

Toto myšlení se stalo do té míry základním, že se ani ortodoxní evangelikálové nebránili založení veškerého budování víry na principech skotského osvícenství: "Jinými slovy, základní princip této skotské filozofie – že lidé mohou přirozeně usuzovat z důkazů svého vlastního vědomí na existenci Boží a na platnost tradiční morálky – se počátkem 19. století stal velmi rozšířeným."⁴⁴

Takový přístup k Božím zjevení v Bibli však měl další následky. Jak v období rané republiky napsal Nathan Hatch o tehdejší populističtější náboženství, "v kultuře, která přinesla frontální útok proti tradici, zprostředkujícím elitám a institucím, se Bible velmi snadno stávala... 'knihou spadlou z nebe pro všemožné typy lidí, aby ji používali svými vlastními způsoby.'" Totéž podle Nolla platilo o téměř všech evangelikálech té doby.⁴⁵

Podobné souvislosti byly nacházeny a uplatňovány i mimo kontext evangelikalismu nebo vůči ohrožujícím myšlenkám. Například se projevil tento "nadpřirozený racionalismus", který umožňoval harmonizaci jednak Bible s astronomií, jednak Bible s geologií, v reakci na *Věk rozumu* Thomase Paina z 90. let 18. století. Navíc, jak to vyjádřil tehdejší laický aktivista Elias Boudinot, nic nefungovalo proti deismu Thomase Paina (argumentujícího ve prospěch revoluce na základě *common sense*) tak dobře, jako "pravidla *common sense*". Podobnou cestou se vydala například reakce proti unitářům.

TYPICKÉ PROJEVY A DŮSLEDKY

"Přímé" čtení Písma

Duch *common sense* se výrazně projevil mimo jiné také v *restoracionismu*. Tzv. Campbellovo hnutí vedlo v tomto kontextu k založení Učedníků Kristových, Církví Kristových a Křesťanských církví. Učedníci Kristovi založili v roce 1836 (Francis) Bacon College, kde byli studenti vyučováni Campbellovu přístupu k Písmu:

"Snažil jsem se číst Písmo tak, jako by je přede mnou nebyl četl nikdo jiný." Jiný takovýto vůdce, Tolbert Fanning, vyjádřil důvěru v to, že "Písmo, pokud je slušně přeloženo, nepotřebuje další vysvětlení." James Lamar ve své knize *Organon of Scripture* z r. 1859 tvrdil, že

"Písma dovolují, aby byla studována a vysvětlována na principech induktivní metody; a... takto vykládána hovoří k nám hlasem tak jistým a neomylným, jako je hlas přírody, přicházející z experimentů a pozorování ve vědě."⁴⁶

Tíhnutí k "přímému čtení" Písma, ignorující jeho literární stránky, je zde zřejmé, stejně jako jeho logika.

Teologická témata, zdůvodňovaná *common sense*m (příklady)

Následující příklady v maximální stručnosti a bez nároku na úplnost konkrétně ilustrují důsledky uplatňování předpokladů *common sense* při výkladu Písma.

Vzhledem k učení o důsledcích pádu

V roce 1833 argumentoval Andover Moses Stuart na myšlenku vnitřní, dědičné zkaženosti tak, že tato představa je "jasně v rozporu s výslovnými prohlášeními Písma... a s prvními pravidly našich nezaujatých pocitů a našeho rozumu."⁴⁷ Tuto nedůslednost vůči reformačnímu učení je třeba nepřehlédnout.

⁴² Noll, *The Scandal*, 93.

⁴³ Noll, *The Scandal*, 98.

⁴⁴ Noll, *The Scandal*, 93.

⁴⁵ Noll, *The Scandal*, 97.

⁴⁶ Noll, *The Scandal*, 98.

Trojice (a zpráva o Stvoření)

"Tradiční anglikán John Hutchinson nabídl vlastní alternativní vysvětlení fyzikálního světa... Hutchinson tvrdil... že počáteční kapitoly Genesis stejně jako křesťanské učení o Trojici poskytují přímé vědecké učení o tom, jakým způsobem oheň, vzduch a světlo (v různých kombinacích) mohou vysvětlit veškeré fyzikální jevy. Hutchinsoniánství vydrželo jako významný proud mezi teologickými konzervativci téměř po jedno století, avšak na počátku 19. století bylo odloženo stranou dokonce i neskálnějšími obhájci autoritativní povahy Písma."⁴⁸

Puritánský sabbath

Jak víme, koncept sabbathu, tedy svěcení jednoho dne v týdnu způsobem, odpovídajícím sabbathu Písma, velmi zdůrazňovali puritáni. V jejich praxi to stále byl kalendářně první den týdne, důraz však byl položen na jeho svěcení v kontrastu k tzv. "kontinentální neděli".⁴⁹

"Puritánský sabbath byl patrně nejvýraznějším symbolem evangelikální civilizace v anglicky mluvícím světě a zůstal velkým reformním tématem, ve kterém se setkával zájem náboženský se společenským. S vědomím rostoucí komplexnosti moderního života, jak potvrzovala Kongregacionalistická národní rada v roce 1871, 'odpočinek Sabbathu je nenahraditelným pro udržení zdraví, mravnosti a křesťanské podstaty tohoto národa.'⁵⁰

Mark Hopkins, známý modelový představitel kolejních učitelů a prezidentů,

"měl za to, že Boží Zákon je v souladu se zájmy pracujících. S použitím terminologie, známé z dominující morální filozofie, Hopkins tvrdil, že lidé mají 'právo' na jednodenní odpočinek, protože jejich Bohem daná 'morální konstituce' byla předem přizpůsobena sabbatnímu rytmu. Jestliže evangelikálové souhlasili s tím, že 'znesvěcení Sabbathu' již 'dosáhlo alarmujících rozměrů', zůstali přesvědčeni, že 'řádné rozpoznání posvátnosti svatého Sabbathu je jedním z hlavních úhelných kamenů v základech Církve a naší křesťanské civilizace.'⁵¹

Lapidárně řečeno, slyšíme zde argumenty typu "sobota je zdravá a pracující člověk na ni má morální nárok". To může být dobré a svým způsobem opodstatněné přemýšlení, nemůže však představovat legitimní způsob výkladu Písma či argumentace z něj.

Přístup milleritů k Písmu

Přístup Williama Millera, tohoto zvěstovatele Kristova 2. příchodu, na nějž navázal také adventismus sedmého dne, je pouze další ilustrací tehdejšího všeprostupujícího vlivu *common sense*. Když byl v roce 1841 Miller tázán, zda je způsobilý předkládat své pohledy, když neovládá biblické jazyky, odpověděl:

"Pokud nejsem obeznámen s hebrejštinou a řečtinou, znám dost na to, abych mohl správně citovat anglický text Písma.' Při jiné příležitosti poznamenal, že Bible obsahuje systém zjevených pravd 'daných tak jasně a jednoduše, že ten, kdo jimi prochází, v nich nemusí chybovat, ani kdyby byl hlupákem.'⁵²

Tentýž muž o své zkušenosti s důkladným studiem Písma prohlásil, že to byl "svátek rozumu".⁵³ Josiah Litch se zase radoval z toho, že millerismus dal světu "jednoduchý, prostý, *common-sense* systém výkladu posvátného kánonu, aby každý člověk, který si dá tu námahu číst Bibli a propojovat její rozličné části, mohl porozumět Božímu slovu bez pomoci učených komentářů."⁵⁴

Jak Knight dále komentuje v kontextu millerismu, "filozofie *common sense* se vyhýbala komplikovaným racionálním vysvětlením a zaměřovala se na fakta (včetně biblických faktů) tak, jak se jevila člověku na

⁴⁷ Noll, *The Scandal*, 97.

⁴⁸ Noll, *The Scandal*, 192.

⁴⁹ Viz také např. Knight, *A Search*, 35.

⁵⁰ Marsden, *Fundamentalism*, 13.

⁵¹ Marsden, *Fundamentalism*, 13.

⁵² Knight, *Millennial Fever*, 37.

⁵³ Knight, *Millennial Fever*, 39.

⁵⁴ Knight, *Millennial Fever*, 37-38.

ulici." Pokud pak šlo o výklad Písma, "doslovný výklad stál blízko duchu Millerovy doby. Většina lidí věřila, že doslovná interpretace Bible předznamenávala věrnost, zatímco alegorické či metaforické interpretace byly příznakem toho, že Bible není brána vážně."⁵⁵ Přiblížení Písma a jeho zvěsti "běžnému člověku" je jistě především kladem tohoto přístupu. Krajní zjednodušení přístupu k Písmu, ani populistické tendence přítomné v *common sense*, však již klady zcela jistě nejsou.

Dispenzacionalistická hermeneutika

Zde budeme naslouchat McGrathovu střizlivému hodnocení:

"Dispenzacionalisté vytvořili koncem 19. a počátkem 20. století na základě epistemologických závěrů skotské filozofie 'common sense' a Baconovy induktivní metody postup, který použili k interpretaci Bible. Seřazování 'faktů' podle doslovného znění umožňoval jejich zásadní předpoklad, že Bible obsahuje *jednotný* systém. Jejich metoda proto měla přispět k odhalení vnitřní konzistence a seepochopení Bible.

Naivní víra v doslovné znění Písma, vyjádřená výroky typu 'dává-li běžný význam smysl, pak je zbytečné hledat jiný smysl', charakterizuje především počátky hnutí, zvláště na lidové úrovni... Jeden z prvních představitelů hnutí, R. A. Torrey, byl přesvědčen, že 'smysl, který prostý člověk pochopí z Bible, je v 99 případech ze 100 správný.' Takové radikální postoje vycházely z přesvědčení, že Bible je Božím poselstvím pro prostého člověka, nikoli pro vědce. Rozhodné setrvávání na doslovném významu textu a na výkladu prostým rozumem umožňovalo přistupovat k textu bez ohledu na jeho historické souvislosti."

Sluší se však spolu se stejným autorem doplnit, že později se situace v této škole výkladu přece jen změnila:

"V posledních desetiletích byla skotská filozofie 'common sense' nahrazena (v *dispenzacionalismu*) kritickým realismem a jednoduchý doslovný výklad předchozích generací vystřídal hluboký historicko-gramatický výklad... Sílí kritická diskuze a zároveň i cit pro aktuální hermeneutické potřeby spolu s vědomím historické podmíněnosti vykladačů."⁵⁶

Pokud v tomto srovnání přemýšlíme o naší vlastní hermeneutice, také v ní dnes vládne historicko-gramatický přístup. Důležitou otázkou však zůstává, zda prostor, který dnes přiznáváme textu, jeho literárním kvalitám a specifikům, či v souhrnu jeho komplexnosti, je již dostatečný. Takto bychom se mohli oprávněně ptát například v oblasti žánru, jeho významu a dopadu na výklad.

Hledání "vědeckých důkazů" pravdivosti Písma

V pozdějším fundamentalismu, čelícím tlaku darwinismu a teologického liberalismu, byly usilovně hledány různé podoby vědeckého potvrzení Písma. A. T. Pierson zastával názor, že se v Bibli nacházejí úžasné vědecké predikce. Riley konkrétněji tvrdil, že formulace "dal větru váhu"⁵⁷ u Jóba 28:25 predikovala atmosférický tlak. Roku 1922 byl publikován argument o vztahu mezi sedmi dny stvoření, sedmi tóny oktávy, sedmi výroky Kristovými a sedmi částmi Žalmu 23, uzavírající, že "netřeba dalšího důkazu o tom, že veškeré Písmo je Bohem vdechnuto."⁵⁸ Ještě vypracovanější byla "Numerika Písem" Ivana Panina, kde se tvrdilo, že součet číselných hodnot písmen či slov dává v kterékoli pasáži Písma násobek sedmi.⁵⁹

Problémem v tomto bodě není promyšlení vztahu mezi Písmem a obecným zjevením v přírodě, nýbrž krajní zjednodušení a argumentativnost tohoto způsobu přemýšlení, vyplývajícího ze zjednodušujících premis *common sense*.

⁵⁵ Knight, *Millennial Fever*, 37 a 39.

⁵⁶ McGrath, *Encyklopedie*, 77-8.

⁵⁷ Volně dle citace; ČEP překládá "Když větru udělil prudkost...".

⁵⁸ Publikováno v *Moody Monthly*, 1922.

⁵⁹ Marsden, *Fundamentalism*, 217-218.

KRIZE "STARÉHO ŘÁDU"

Viděli jsme, že přijetí epistemologie *common sense* udrželo na americkém kontinentě "starý řád" zhruba o dvě století déle, nežli v Evropě: "Tento starý řád propojoval víru, vzdělání a morálnost s blahem civilizace. Dva předpoklady byly naprosto základní: že Boží pravda představuje jediný jednotný řád a že všechny osoby běžného rozumu jsou schopny tuto pravdu poznat."⁶⁰ Jinak řečeno, "starý řád amerického protestantismu byl založen na souvztažnosti víry, vědy, Bible, morálky a civilizace. Blížil se však ke svému zhroutilí."⁶¹

Je zajímavé, jak Noll v tomto kontextu vnímá úlohu některých významných hnutí:

"Fundamentalismus, dispenzacionalistický premillennialismus, Hnutí Vyššího života a Letniční hnutí, to vše byly evangelikální strategie přežití v reakci na náboženské krize pozdního 19. století. Každý z těchto směrů uchovával odlišným způsobem cosi z podstaty křesťanské víry. Dohromady však představovaly neštěstí pro myšlenkový život."⁶²

Příčiny krize

Především důsledky darwinismu a jeho konceptu vývoje zasahovaly daleko nad rámec biologie. V geologii přišla teorie uniformity. Vyšší biblický kriticismus (v podstatě na bázi Humova skepticismu) přinášel nová naturalistická vysvětlení. Cestu si razilo nové vědecké myšlení o společnosti. Jak shrnuje Marsden,

"zastánci staré vědecké teologie se po více než jedno století smiřovali s výsledky první vědecké revoluce (spojené s Baconem a Newtonem) právě tím, že nové vědecké objevy začleňovali do svých článků víry a vykládali je jako další důkazy pro argument z designu... Vědění bylo umožněno operovat na naturalistické bázi osvobozené od teologických předpokladů kromě toho jednoho, a sice že objektivní zkoumání přírody bude potvrzovat to, co je zjeveno v Písmu.

Když Darwinismus způsobil druhou vědeckou revoluci, evangelikálové, kteří přijali tuto metodu vzájemného smiřování vědy a náboženství, čelili dilematu..."⁶³

Jednou možností bylo zachovat autonomii vědeckého zkoumání a tak ohrozit základy své křesťanské víry. Střední cestou bylo pojmout evoluci jako prostředek Božího konání. Druhou zásadní možností bylo považovat evoluci za nesmiřitelnou s křesťanstvím. Ještě jiní se pokusili předefinovat vztah křesťanství a vědy (Schleiermacher, Ritschl...)⁶⁴

Fundamentalismus bývá obviňován z naprosté protivědeckosti ve svých postojích. To je však mylné, neboť se nejednalo a ani nejedná o odmítání vědy všeobecně. Fundamentalisté podle Marsdena

"... spíše posuzovali standardy druhé vědecké revoluce pomocí standardů revoluce první – tedy té Baconovy a Newtonovy. V jejich pohledu závisela věda na faktech a prokazování. Darwinismus, jak to oni viděli, nebyl založen na jednom ani na druhém. Větší námitkou samozřejmě bylo to, že evoluční přístup k výkladu biologie a historie bral v úvahu pouze přirozené příčiny zcela na úkor nadpřirozeného. V newtonovském světonázoru bylo možné, a skutečně i pro Newtona samotného, považovat Bibli za úložiště faktů, souznicích s knihou přírody. Nový světonázor, který vyloučil ta nejdůležitější fakta ve prospěch řady mlhavých a spekulativních hypotéz, byl pro fundamentalisty naprosto absurdním a zkázonosným ve svých důsledcích."⁶⁵

⁶⁰ Marsden, *Fundamentalism*, 14.

⁶¹ Marsden, *Fundamentalism*, 17.

⁶² Noll, *The Scandal*, 24.

⁶³ Marsden, *Fundamentalism*, 20.

⁶⁴ Marsden, *Fundamentalism*, 20.

⁶⁵ Marsden, *Fundamentalism*, 214.

Vyhrocení argumentů

V tomto novém kontextu se ještě více projevil další logický důsledek používání *common sense* při výkladu Písma. Pravda, definovaná v tak zřejmých, jednoznačných termínech, je logicky zcela ostře odlišena od "nepravdy". Zároveň se snahou uchovat předchozí "vědecký" přístup k Písmu tak vidíme velmi razantní způsob vymezování se k myšlenkám, vnímaným jako nesprávné a ohrožující. Například

"A. C. Dixon vzal na sebe roli Daniele v jámě lvové, když v roce 1920 pronesl řeč ke 'Klubu nevěřících v Chicagu'. Tvrdil sebevědomě: 'Jsem křesťan, protože jsem MYSLITEL... RACIONALISTA... a VĚDEC... Tím nemyslím, že bych věnoval veškerý svůj čas vědeckému zkoumání, ale že věřím ve vědeckou metodu 'získávání a ověřování poznatků exaktním pozorováním a správným myšlením.' Jedna unce faktů vydá za tunu teorie."

William B. Riley napsal v dalším typickém výroku, že by bylo omylem předpokládat,

"že ti z nás, kdo reprezentují křesťanství, jsou v jakémkoli rozporu s vědou... ale křesťanství jako veškerá pravda netoleruje omyl, a nebude se uvádět do souladu s touto pseudovědou – touto vysloveně falešnou filozofií."⁶⁶

Zatímco někteří fundamentalisté hledali promyšlenou odpověď (např. J. Gresham Machen), jiní chápali předpoklady *common sense* naivněji a došli k ještě radikálnějším postojům. Charles Blanchard, prezident Wheaton College v letech 1877 – 1925, argumentoval následovně:

"Jestliže každý jedinec je vybaven intelektuálním i morálním rozumem a může tedy rozpoznat, co je pravé, jak se téměř celá kultura mohla odvrátit od *common sense* a od Boha?

Blanchardova odpověď, často opakovaná, zněla, že dvacáté století je jednoduše 'věkem šílenství'... 'Dnes je pravdou, že každý člověk, který používá dobrý rozum, bude věřící,' napsal v 90. letech 19. století. 'Dokonce, i když lidé nečtou Bibli, důkazy dostačují, pokud oni přestanou být prasaty, přehrabujícími se v zemi.'... 'Důvod, proč materialisté a spiritualisté (ve filozofii) nejsou zavření v blázinci, je ten, že zatímco základy jejich přesvědčení jsou iracionální, jejich praktické aktivity jsou normální.'⁶⁷

Taková logika naznačuje, že problém nesprávných postojů lidí je vlastně problémem jejich *common sense*. Avšak Blanchard jde ještě dál, neobětuje *common sense* tolika "běžných lidí", nýbrž prohlásí:

"Chyba není v *common sense* lidstva, nýbrž v morálních defektech falešných učitelů: 'Kazatelé a učitelé teologie se zdají být těmi, kdo vedou církev do omylu a čím více jsou placeni, čím delší dovolenou mají, čím vyšší pozici zauímají, tím nevěrnější Bohu a jeho církvi se zdají být.' Blanchard tvrdil, že intelektuální svody jsou nevyhnutelným protějškem morálního úpadku... Jak jinak si člověk může vysvětlit tak mnozí vysoce vzdělaní a inteligentní liberálové došli k tak nenormálním závěrům? Další možnosti, jak Blanchard spekuloval, byl 'otrávený mozek' – tabák a alkohol, dva velké symboly zkaženosti v očích americké evangelikální tradice, mohou být pachatelé."⁶⁸

ZÁVĚREM

Před vlastními závěry chci předeslat, že cílem této krátké studie není popřít veškerou hodnotu epistemologie *common sense*, doplněné induktivním empirismem. *Common sense* ochránil to, co skutečně je "samo-zřejmé", před paradoxy až absurditami zejména ve smyslu epistemologického idealismu a skepse u Berkeleyho a Huma. Síla *common sense* je právě zde – v oblasti samozřejmého, "přímého", intuitivně poznávaného aspektu reality. Tu je však – oproti minulosti – zapotřebí pečlivě vymezit a nepřekračovat.

Tato studie však zdůrazňuje problémy a teologickou nedůslednost širokého použití této epistemologie v teologii, jak se zřetelně projevují jednak v kontrastu s reformačním učením o zjevení, jednak ve střetu s druhou vědeckou revolucí, jednak z dnešní perspektivy poznání, ovlivněné vysoce komplexními, neintuitivními poznatky přírodní vědy (relativistická fyzika makrosvěta, kvantová fyzika mikrosvěta).

Je třeba si také uvědomit, že *common sense* sice osvícensky zdůrazňuje úlohu rozumu v poznání, tento poznávající rozum je však definován velmi specificky a z dnešního pohledu také velmi zjednodušeně. *Common sense* na straně druhé není pouhým odkazem na rozumové schopnosti (který byl v dějinách častý). Je to specifická epistemologická koncepce rozumu v kontextu struktury reality i poznání Boha.

⁶⁶ Marsden, *Fundamentalism*, 217.

⁶⁷ Marsden, *Fundamentalism*, 219-220.

⁶⁸ Marsden, *Fundamentalism*, 220.

Výše jsme sledovali důležité dopady sledovaného osvíceneckého vlivu na teologii evangelikální (zejména ve smyslu skripturologie a hermeneutiky). Adventistická teologie však byla rovněž budována v období vlády *common sense* - v tomtéž prostředí, kontextu a se stejným předporozuměním - viz např. Millerovo individuální studium Písma bez pomoci teologů či jejich komentářů, nebo pozdější budování věrouky opět převážně laickým způsobem a bez většího uplatnění exegeze a hermeneutiky obecněji.

Tak jako evangelikální teologie obecně, je i teologie adventistická budována jako jednoduchý a srozumitelný výsledný obraz (v kontrastu zejména s teologií evropskou). V tomto smyslu je třeba uvědomit si klady i záporné stránky takového přístupu. Ačkoli naše současná historicko-gramatická metoda výkladu Písma zohledňuje literární kvality a složitost biblických textů již více, stále je v této oblasti citelné zadlužení naší hermeneutiky vůči literární složitosti.

Také typická snaha o propojení poznatků, získaných z Písma, s "obecným zjevením", tj. se zkušeností našeho života, pozorováním světa, tematikou zdraví, *intelligent design* a podobně je analogická mnohým snahám evangelikálním. Je možné, že si evangelikalismus (o něco starší než adventismus) již uvědomil a kriticky analyzoval některé ze souvisejících problémů ve vlastní teologii a praxi, zatímco my dosud nikoli? Mark Noll tvrdí, že "skandál evangelikálního myšlení" spočívá v té skutečnosti, že pro jiné své důrazy – aktivismus, misii – toto hnutí zanedbalo přemýšlivou, intelektuální stránku života víry, tedy promýšlení aktuálních otázek doby a relevantních křesťanských odpovědí.

Není nové, že si v současnosti silněji uvědomujeme, že kolem sebe nemáme bílé americké protestanty 19. století – tedy kontext, ve kterém si adventismus vytvořil svou komunikační a argumentační základnu a výzbroj. Vnímáme posun ve smyslu ztráty autority Písma a (původně převážně protestantského) povědomí o něm u našich posluchačů. Uvědomujeme si také zvolna posun myšlení od modernistického k postmodernímu, což zahrnuje také epistemologii.

Přemýšlení o vlivu a úloze 'common sense' mi však ukazuje, že tento zásadní posun je širší a hlubší, než se může zdát. Posluchači našich průkopníků nesdíleli pouze autoritu Písma, ale – spolu s většinou společnosti – také metodu a optimismus *common sense* (tedy nikoli pouze autoritu Písma jako zdroje, nýbrž i způsob poznání pravdy). Před námi však nestojí 'common man' 19. století, důvěřující 'prostému rozumu', morálnímu smyslu, 'vědeckému' pojetí světa, samo-zřejmosti pravdy... Pokud odmítá autority, jako je "věda", činí tak z jiných důvodů, než my – paradoxně můžeme pro něj být nepřijatelní proto, že dosud zůstáváme vědečtí (ve smyslu "starého řádu").

Jinými slovy, nejen referenční rámec našich posluchačů je odlišný – jejich vzdělanost a vystavenost informacím je odlišná, dostupnost informací je odlišná, paradigma jejich myšlení je odlišné – odlišné je téměř vše, včetně prostředí, ve kterém již není běžné nahlas a veřejně diskutovat o vlastních náboženských postojích. To vše je v úhrnu vskutku výzvou k přemýšlení a reflexi.

Další postřehy již jen v bodech, formou podnětů či otázek k zamyšlení.

Adventismus není pouze americký. Je také skotský ☺ – ale hlavně, a paradoxně, je také osvícenecký, a to zejména zmíněným epistemologickým optimismem *common sense* a "starého řádu" v termínech první vědecké revoluce.

Common sense vnáší do naší hermeneutiky či spíše do našeho vykladačského předporozumění nedůslednost vůči reformačnímu učení o zjevení a svým způsobem zřejmě i vůči *Sola scriptura*.⁶⁹

Očekáváme snad díky *common sense* novou syntézu, "políbení" mezi teologií a přírodovědou na příliš "samo-zřejmé", intuitivně čitelné úrovni?

Ve srovnání s evangelikály: Je si adventismus (již vůbec) kriticky vědom své vlastní filozofie a epistemologie, svých výchozích předpokladů nad Písmem a budováním teologie?

Sdílíme snad "skandál evangelikálního myšlení"?

Roman Mach, M.A., prosinec 2007

⁶⁹ Zde velmi záleží na pojetí *sola scriptura* (viz např. "prima scriptura", Guy: *Thinking Theologically*, 137). Teologie ve skutečnosti vždy pracuje šířeji, než se samotným textem, avšak *common sense* v tomto zachází příliš daleko.

POUŽITÁ LITERATURA

Zásadní zdroje

Marsden, George M.: *Fundamentalism and American Culture*. Second Edition, Oxford University Press, 2006.

Noll, Mark A.: *The Scandal of the Evangelical Mind*. Grand Rapids, Michigan, and Cambridge, U. K.: Eerdmans, 1994.

Ostatní použité tituly

Elwell, Walter A, ed.: *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Book, 1999.

Fearn, Nicholas: *Jak a o čem přemýšlejí filozofové: Od antiky k postmoderně*. Portál, 2001.

Knight, George R.: *Millennial Fever and the End of the World*. Boise, Idaho: Pacific Press, 1993.

Knight, George R.: *A Search for Identity: The Development of Seventh-day Adventist Beliefs*. Hagerstown: Review and Herald, 2000.

McGrath, Alister: *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Návrat domů, Praha 2001.

Rádl, Emanuel: *Dějiny filozofie: Novověk*, Votobia, Praha 1999.

Röd, Wolfgang: *Novověká filozofie II: Od Newtona po Rousseaua* (Dějiny filozofie, svazek 9). Praha, 2004.

Sennett, James F., a Douglas Groothuis: *In Defense of Natural Theology: A Post-Humean Assessment*. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2005.

Störig, Hans Joachim: *Malé dějiny filozofie*. Zvon, Praha 1991.