

## Víra VI

18. 11. 1985

### KAZETA 1

#### STRANA A

Tak: končili jsme tedy tím, že u Jaspersse musíme předpokládat tu dvojí – a nejenom u něj, že, když přijmeme ty jeho termíny –, tak že musíme předpokládat, že je tady jednak transcendence, která náleží k existenci, to jest transcendence ve smyslu aktu transcendování, a potom transcendence, vůči níž ten akt transcendování transcenduje. Dospěli jsme k tomu, myslím, že jsem o tom minule mluvil, dospěli jsme k tomu, jak ve *Filosofii*, v tom trojsvazkovém velkém díle Jaspersově, ve třetím díle Jaspers mluví o trojím způsobu promlouvání – on říká Sprache, což bychom měli překládat jako řeč, ovšem my termín řeč vyhražujeme tomu, čemu Řekové říkali logos, tedy Hérakleitos, když říká, že logos vládne všemu, tedy spíš svět řeči... Tedy mohli bychom říct mluva, ale mluva je zase takový odosobněný smysl, mluvit může někdo, komu nerozumíme, co říká. Je to problém, tak já to překládám jako promlouvání. U Heideggera se to musí dělat zase jinak.

Tak mluví o trojím způsobu promlouvání transcendence. Tak především mluví o tom, že transcendence je schopna promlouvat. První je bezprostřední řeč transcendence. To jest: v okamžiku dějinné jedinečnosti – tak to vykládá Jaspers – se zpřítomňuje absolutnímu vědomí existence. Já to nebudu vykládat, protože bychom se zapletli do kritiky, která teď není důležitá... To jsou jeho technické termíny. Jde o to, že například – to je můj příklad, nikoli který by uváděl on – když prorok říká: Takto praví Hospodin. Odkud se dověděl, že takto praví Hospodin? Hospodin ho oslovil, jeho přímo, přes nikoho dalšího, jemu přímo něco nakázal. Jak to je možné, to je jiná věc, tady jde jenom o ten obraz. Tak toto je bezprostřední řeč transcendence. V určité dějinné chvíli, v určité situaci je člověk ve svém vědomí osloven.

Druhý typ promlouvání transcendence se uskutečňuje skrze názorné sdělení mezi existencemi – jako vypravování, obraz a tvar a tak dále. To znamená: ten prorok přijde k ostatním lidem a osloví je jejich jazykem, názorně, pomocí obrazu nebo nějak, vypravováním, a tím způsobem tlumočí, předává to bezprostřední oslovení, jehož byl sám adresátem.

A za třetí, jestliže se na tuto pouhou názornou mluvu, jak je charakteristická pro toho, kdo byl osloven, zaměří myšlenka, tj. když je ta jeho mluva, to jeho promlouvání, to tlumočení toho oslovení, které bylo adresováno jemu, když je podrobena reflexi a ta reflexe proniká až k počátku, to jest chce se dopídit až k té transcendenci v tom jejím původním, to jest bezprostředním oslovení, tak dochází k tomu, že ve formě metafyzické spekulace je uchopeno něco, co sice není poznatelné – není to poznatelné tak jako nějaká skutečnost jiná –, ale představuje v myšlení třetí promlouvání, totiž promlouvání filosofického sdělení. Čili: je tady bezprostřední promlouvání transcendence, potom tlumočení transcendence tím, kdo byl bezprostředně osloven, a za třetí reflexe, která podrobuje přezkoumání to tlumočení a chce se přes analýzu, reflexi, dostat k tomu počátku, to jest k té transcendenci, která bezprostředně oslovila, oslovovala.

Tedy: aniž bychom zkoumali, zda Jaspers vyčerpává vskutku všechny možnosti, musíme zdůraznit, že rozhodující je ta možnost první, totiž to promlouvání transcendence, které není ničím prostředkováno. Ovšem Jaspers právě tady kolísá, respektive je nadmíru opatrný. Jeho opatrnost je motivována a na druhé straně zase dostává svůj výraz v reflexi v naprostém odmítnutí zjevení. Abychom zopakovali: to je v té knížečce, kterou máte tady, a v té tlustší knížečce, kterou tady nemůžeme probírat... Jaspers odmítá zjevení, a zároveň připouští nebo předpokládá bezprostřední promlouvání transcendence. A tato okolnost, že chce zachovat bezprostřední promlouvání transcendence a zároveň odmítnout zjevení, ta způsobuje, že jednak je velmi opatrný ve svých výrazech a jednak až se dopouští jakýchsi takových nepřesností, kolísání.

Když Jaspers mluví o takzvaném bezprostředním oslovení transcendence nebo bezprostředním promlouvání transcendence, je to vlastně protimluv. Neboť nejde o nic bezprostředního – podle Jasperse. Tady budeme muset nasadit kritiku. Totiž i tady je prostředník, existuje prostředník podle Jasperse, a tím jsou takzvané metafyzické předmětnosti. On to tak výslovně nazývá. Jsou to metafyzické předmětnosti a Jaspers je chápe jako šifry. Vykládá to tak, že metafyzická předmětnost je šifrou, protože sama není ještě transcendencí nebo už transcendencí, nýbrž jenom promlouváním nebo oslovením transcendence. Čili všechno, co má nějaký předmětný charakter, a je tedy nějakým způsobem registrovatelné, označitelné, popsatelné, všechno to je pouhá šifra transcendence, kterou musíme přečíst. Ale nikdy nedochází k tomu, že transcendence oslovuje přímo. Proto ten jeho termín „bezprostřední oslovení transcendence“ je vlastně nepřipadný, protože ta šifra tam vždycky funguje jako prostředník.

A to promlouvání nebo jak říká pořád, *Sprache*, není běžné obecnému vědomí. Není to tedy – řekli bychom: jazyk toho promlouvání není týž jako jazyk, kterým spolu mluví lidé. To promlouvání není běžné obecnému vědomí, ba pro takové obecné vědomí není ani – to promluvení, oslovení – není zachytitelné. Způsob tohoto promlouvání, způsob, jak nás oslovuje, jsou tu jen – podle Jasperse – jsou tu jen pro možnou existenci. Přičemž říkali jsme si minule, že člověk je tu-bytím nebo bytím, ale pouze možnou existencí. A říkali jsme si, že pouze v aktu transcendování ze své pouhé danosti, to jest z toho *Dasein*, že se uskutečňuje, stává se existencí. Přičemž co nastává, když se stane existencí: pak už to není možná, nýbrž daná existence. Ale Jaspers předpokládá, že ve chvíli toho uskutečnění se dostává do situace nového *Dasein*, které opět musí nově transcendovat. Takže to není tak, že by se mohl stát existencí trvale. Proto mluví o možné existenci, kterou je možno realizovat, ale nikdy dorealizovat, nikdy se nedá douskutečnit. Uskutečňuje se ustavičným úsilím, ustavičným transcendováním.

Čili způsob toho promlouvání, oslovování transcendence je tu jen pro možnou existenci. Není tedy jeho mluva, jeho jazyk není totožný s jazykem běžné komunikace mezi lidmi. To znamená, že musí být teprve do toho jazyka běžné komunikace, musí být teprve přeložen. To je pak to tlumočení toho proroka, který oznamuje ostatním, čím byl osloven, co sám zaslechl. A o tom prorokovi vždycky to tam dám já pro názornost, on o tom nemluví. Z toho vyplývá, že člověk jako možná existence je schopen se vztáhnout k oslovující transcendenci svým vlastním transcendováním, to jest uskutečněním sebe samotného jakožto možné existence. A tento vztah možné existence k transcendenci, jímž se člověk stává skutečnou existencí, a tedy

skutečným člověkem – člověk je člověkem, ne pouhým *Dasein*, nýbrž teprve jako existence –, tedy tento vztah možné existence k transcenci je víra.

Tak snad by tady bylo možné aspoň lehce nadhodit, naznačit ten kritický úhel, který nám umožní jaksi vidět to Jaspersovo pojetí z určité, a to specifické distance.

Vezmeme si – Jaspers na jiných místech mluví – nebo jsou některá místa, kde mluví o tom, jak člověk může být osloven třeba východem slunce nebo nějakou zvláště utvářenou krajinou, bouřkou a tak podobně. Čili přírodními jevy, ať už ta příroda je dotčena člověkem, nebo ne – východ slunce nebo západ slunce není, krajina naproti tomu je ovlivněna člověkem nebo může být. A v tomto smyslu celá příroda, krajina, nějaká přírodní událost, zemětřesení a tak podobně, může být dešifrována, tj. představuje šifru *sui generis*. Veškerá skutečnost, vesmír, hvězdné nebe a tak dál, to vše nás může oslovovat – pokud se oslovit necháme, tj. pokud tu šifru přečteme.

Mně se zdá, i když na tomhle se dá těžko rajtovat, protože je několik takových příkladů, kde o tom Jaspers mluví, ale tento příklad nemá u něj nějakou stěžejní roli. Nicméně zdá se mi, že prozrazuje důležitou věc: že to oslovení transcendence nachází na druhé straně něco, co bychom snad nejlépe označili tím řeckým slovem *aisthesis*. Je to v podstatě *theoría*. Člověk je osloven tou bouřkou tak, že v něm bouřka vyvolá jakýsi podstatný, hluboký, kvalifikovaný dojem. To je to, co máme na mysli, když mluvíme o *aisthesis*. Tedy tam není žádné porozumění, které se odehrává ve světě řeči, ve světě logu. To promlouvání transcendence se nazývá bezprostřední právě v tom smyslu, že neprobíhá v žádném prostředí, ne že nemá prostředníka. To jest to, o čem jsme mluvili jako o světě řeči, skrze niž k nám promlouvá pravda – že to není samo slovo, sám logos, který nás oslovuje, nýbrž že skrze logos k nám promlouvá pravda – tak tohleto, jak jsme si dávali záležet na tom, tohle u Jasperse chybí. Tam je jen to oslovení, které se stává vlastně oslovením teprve tehdy, když mu rozumíme, když jsme dešifrovali ty šifry, ale ty šifry dešifrujeme tím, že na sebe necháme ty šifry působit. Není to tak, že je dáváme do kontextu, do souvislosti, že z toho něco vysuzujeme, že to nahlížíme v logických souvislostech, nýbrž my to nahlížíme *aisthesí*, tím, čemu Řekové říkali *theoría*. Z toho vyplývá jedna důležitá věc, kterou můžeme demonstrovat už na řeckém pojetí. Vidět pravdu, zírat na pravdu nevede k činům, k ničemu nás nevyzývá. A jestliže najdeme u starých myslitelů místa, která jsou s tímhletem v rozporu, konkrétně u Platóna, tak je to proto, že si toho Řekové byli vědomi – tedy někteří, ti lepší, velcí myslitelé jako právě Platón – a že to tam dali jako jistou korekturu toho původního kontextu, původního konceptu, toho pojetí.

V tom Platónově podání to zní tak, že člověk, veden Erótem, usiluje o věci dobré, krásné a moudré a tak dál, to je jenom druh krásy, to je všechno v kráse. A nejdřív se zaměří na krásu těl, potom na krásu duší a posléze jaksi dospěje až tak daleko, že zírá na krásu samu. Tím by to mělo končit. A Platón tam najednou říká: takže pak člověk může tvořit, plodit věci v krásnu. Čili najednou tam zavádí plození, vytváření, eventuelně vyrábění, vytváření různých skutečností v krásnu, pod dojmem krásna. Ale to je tam přilepeno, to z ničeho nevyplývá. To jenom – to tam je jako doklad černého svědomí Platónova, že zůstat zírat na tu krásu samu je jaksi neuspokojivé. Je pozoruhodné, že tady neříká, co toho zírajícího má k tomu, aby plodil, tvořil v krásnu, co ho k tomu vede. Naproti tomu v *Ústavě*, zas jinde, tam říká, co filosofy vede k tomu, aby nezírali furt na to slunce, ale co je vrátí, obrátí zpátky do toho našeho lidského,

pozemského života a světa. Oni se teď najednou, poněvadž koukali do jasu čiré pravdy, tak teď nevidí vůbec nic, chovají se jako opilí, teprve časem si zvyknou. A teď poučení zíráním do toho jasu slunečního můžou se stát vládci... A kdo je k tomu přiměje, to je obec, nikoli ta pravda sama, to slunce, do kterého zírali. Oni odešli z té jeskyně na světlo věcí, a přijdou na světlý den, kde se koukají přímo do slunce, tam by zůstali vejrat celý svůj život, a nikdo by je nedostal k ni čemu jinému, kdyby je ta obec k tomu nepřivedla. A aby to nevypadalo, že ta obec je na ně zlá, protože zírat do toho slunce je strašně fajn, tak aby to nevypadalo, že ta obec jim působí bezpráví, ... tak ta obec se bude o ně starat a bude je školit od malička, aby to byli opravdu dobří filosofové. No a potom, poněvadž jsou vyškolení a poslaní od obce, tak ta obec má zas právo je pak stáhnout z toho zírání a přidělit jim politické funkce, to jest to vládnutí.

Takže na tom je vidět, jak u toho Platóna to zírání na pravdu samo nevede k žádné aktivitě, k žádnému životnímu rozhodnutí, k žádné činnosti politické nebo jakékoli jiné. Nýbrž je vrcholem, který jenom z jiných důvodů musí být opuštěn, z důvodů těch, že ostatní lidi nemají to štěstí, aby mohli zírat do čirého slunce a tak dál, takže je potřeba pro ně něco udělat a tak dál. Ale ta pravda sama, to slunce samo, to je vůbec neobrací zpátky. No a já mám dojem, že když Jaspers tady vlastně mluví o oslovující transcenci v tom smyslu, že ze strany člověka odpovědí je pouhá *aisthesis*, pouhý dojem, impresie toho oslovování, tak že vlastně je to jakási renesance, jakési oživení toho starořeckého konceptu *theoria*. Dokladem je tedy těch několik příkladů, které také na některých stránkách uvádí, že takto může oslovovat tedy přírodní jev, třeba krajina, východ slunce a podobně. Poněvadž k čemu nás vede přírodní jev? On nás naplní čímśi. Vidět třeba polární záři nebo blesky při noční bouři jaksi plní člověka takovým zážitkem velkoleposti, mohutnosti. Ale co dál? Nic. Je možno jenom popsat západ slunce, večer přicházející, jaro nebo zase listopad, umírání přírody a takové věci. Ale co z toho vyplývá pro člověka? Co oslovuje, na co má člověk odpovídat? Nemá odpovídat, nikdo od něj žádnou odpověď nečeká, on to má jenom jaksi zažít, prožít, on to má nechat na sebe dolehnout.

Tak to je cena, kterou Jaspers zaplatil za to, že odmítá zjevení. Ty důvody, proč odmítá zjevení, jsou celkem evidentní a u něj jsou takové trochu archaické. Protože je to pro něj spojeno s takovou tou církevní reglementací, tím dohlížením na pravověří a takovéhle věci. Odvolávání se na něco, co je nedoložitelné, a formulace, které si někdo vymyslel, a teď se na tom trvá, že je to ta pravda. To jsme si říkali minule, ta nepravá víra, ta „víra“ v uvozovkách, jak to může vypadat, že je člověk pln nevěry a vůle k víře, to jsme si minule líčili.

Takže otázka zjevení nemá být tímhle vyřešena. Jde o to, že ta nevíra k tomu, která může být velmi legitimní, má své důsledky. Jaspers není ochoten připustit, že ze strany transcendence můžeme být osloveni tak, že nás to k něčemu zavazuje, že nás to k něčemu vede.

**Otázka:** Říkáte, že to popírá?

**LvH:** Ne že to popírá, tam to prostě chybí. ... On to přeskakuje. Jakmile by tam bylo něco závazného, výzva „učíš tohle“, tak už v tu ránu to je buď plod mé součinnosti, to jest jakési dokreslení toho oslovení z mé strany, já to koloruji tímhle, anebo to je vůbec podfuk, který může mít dlouhou tradici – že prostě se říká tohle a tohle a tohle. Že to je prostě kodifikováno jakýmsi procesem, v němž se konstituuje takzvané zjevení. On si nedovede představit tedy zjevení jinak než jako určitý způsob vlády církevní instituce pomocí těch takzvaných zjevení, a to on odmítá. Takže bezprostřední oslovení ze strany transcendence je možné pouze

prostřednictvím šifer, které říká, že musíme přečíst, jenže přečíst ne jako výzvu k nějakému následování nebo k nějakému činu, k nějakému vycházení třeba do neznáma, jak to bylo u toho Abrahama, nýbrž my to přečteme ve chvíli, kdy to na sebe necháme zapůsobit. A je to zcela mimo ten náš každodenní kontext, je to jakési vytržení a tak dál, prostě ukazuje to všechno tímhle směrem.

A teď se vrátíme k tomu našemu textu. Já nevím, už jste to začali číst? Já bych rád, kdybyste si to četli... Já vždycky budu jenom na něco poukazovat a vy to musíte doplňovat z toho, co jsme přečetli. ... Tedy Jaspers v tom našem textu upozorňuje na rozdíl mezi vírou, skrze kterou věřím – mimochodem o tomhle jsme nemluvili minule? –, mezi vírou, skrze kterou věřím, pomocí které věřím, nebo jak bychom to řekli, tedy mezi vírou, která je aktem víry z naší strany, a mezi vírou, k níž se v onom aktu vztahují, to jest předmětem víry nebo obsahem víry. Říká, že je to starý scholastický rozdíl mezi *fides qua creditur* a *fides quae creditur*. Tedy existuje jakýsi takřikajíc objektivní obsah víry, který si přisvojuji – „objektivní“ je špatně, ale jenom naznačuje ten směr – a ten obsah víry si přisvojuji svým aktem víry. No a až na nuance to odpovídá rozdílu mezi vírou a reflexí víry, jak už jsme o tom mluvili a jak o tom budeme nadále mluvit.

Jaspers zdůrazňuje, že přes uvedený rozdíl mezi vírou jako aktem a vírou jako obsahem jedno bez druhého není možné. A to je právě bod, kde budeme Jasperse kritizovat, kde se od něho budeme lišit. Po mém soudu ta Jaspersova chyba v tomhle tvrzení, že to je od sebe neodlišitelné – to jest ne neodlišitelné, neodlišitelné – spočívá v tom, že ten poltící předěl mezi subjektivní a objektivní stránkou víry – tak to říká on, my bychom zas raději řekli mezi vnitřní a vnější stránkou víry, poněvadž subjektivní je svým způsobem objektivní. O tom jste tady diskutovali, když jsem tady nebyl... Subjektální sféra, to je sféra, která modeluje vnější svět, a to znamená, že k ní se vztahují nebo mohou vztahovat některé naše akce nebo složky akcí tak, že v ní končí, že se v ní zvětšují. To znamená, že ta subjektální sféra musí mít vnější stránku. Otázkou je, jestli je natolik integrovaná, že má vedle své vnější stránky také svou vnitřní stránku. ... Informace, které jsou v subjektální sféře uloženy, ty musejí mít taky nějaký vnější charakter. Musejí tam být uložena jakoby jako jsoucna nebo jako modely jsoucna. No a když mluvíme o subjektivním, tak to už je úplně – to je za předpokladu reflexe; pokud tomu nedáváme charakter čistě psychologický, tak to je totéž jako objektivní. To je jenom zvláštní typ objektivity. Kdežto to, co je spjato s vnitřní stránkou subjektu, to jest skutečná akce, aktivita, ať už myšlenková nebo praktická, no tak to má subjektivní charakter, a ne objektivní. Subjektivní, to je ten představovaný.

No tak to jsou otázky terminologické, to jenom proč vždycky říkám, jak bychom to řekli my, protože ty termíny Jaspersovy nám nevyhovují. Subjektivní – to pro něj jednou je v tom významu běžném, to jest je to jenom subjektivní, to jest iluze je například subjektivní. A podruhé to, co je ve vztahu k subjektu, je subjektivní. Subjektivní stránka víry je ten akt, je to pro něj ten akt. Tady vidíte problémy té terminologie.

Čili my bychom řekli: ten poltící předěl – on mluví o rozpolcení subjekt-objekt – tak ten poltící předěl ve víře jakožto aktu by byl předělem mezi vnitřní a vnější stránkou toho aktu – to jest mezi tím, co ještě nebylo uskutečněno, a tím, co už bylo uskutečněno. To je rozdíl mezi tím vnitřním a vnějším. Kdežto když on mluví o subjektivní a objektivní, tak to dělí, jako kdyby

tam ten předěl byl trvalý a nepřekročitelný. Kdežto my víme, že mezi vnitřním a vnějším je časová spojitost, že vnitřní se zvnějšňuje, řečeno termíny Jaspersovými: subjektivní se objektivizuje.

Tak onen poltící předěl mezi tím vnitřním a vnějším vidí Jaspers předně posunutě – my bychom ten předěl stanovili jinak, na jiném místě –, a že za druhé s touto dvojí stránkou u fenoménu víry nevystačíme. Ten si jsem nejistý, teď prosím vás maximálně dávejte pozor, zda se mi podaří to říct tak, aby to bylo zcela srozumitelné. Pokud ne, tak se k tomu budeme vracet tak dlouho, dokud se nevyjasní.

Proč – to je vlastně hlavní bod dnešního večera – proč nevystačíme u fenoménu víry pouze s touto dvojí stránkou vnitřního a vnějšího, i když to přeinterpretujeme všechno po svém, takže víra jako akt by byla také zvnějšňováním vnitřního. Proč my s tímto aktem jakožto zvnějšňování vnitřního nevystačíme v případě víry?

Tak ještě zpátky k Jaspersovi. Jaspers chápe subjektivní stránku víry jako věřivost – něco jako optimismus. Víra bez předmětu, která takřikajíc věří jen sama sobě, říká Jaspers – četli jste to? – víra bez předmětu, která takřikajíc věří jen sama sobě, víra bez bytostného obsahu – to je ten akt víry. Naproti tomu objektivní stránku víry chápe jako obsah v podobě předmětu, dogmatu, to jest nějaké mrtvé něco. On právě ukazuje, že když to takhle odtrhneme, tak jednou máme jen mrtvý předmět a podruhé jen bezobsažný akt víry, která věří sama sobě. Což je absurdita... to je jenom nešťastná formulace. On tím chce říct, která věří... Tam je nevyslovený naprosto falešný předpoklad, že každá víra věří v něco, takže když nic nemá, v co by věřila, tak věří sama sobě. My jsme si ukázali jednak na té statistice synoptických evangelií, jednak na tom příkladu z Geneze, že víra právě bytostně nemá předmět. To patří k víře jako takové. Ten předmět, to je to, kam měl Abram jít – a to právě nevěděl. Ten předmět neměl. A víra jeho spočívá v tom, že opustil danost a obrátil se nevěda kam. Do budoucnosti, a do budoucnosti právě – to jest ne že vím, že zítra se stane tohle a tohle, a já tedy se orientuju na tenhle zítřejší děj, událost, o které ale předem vím. To už není neznámá budoucnost, ... to už je vlastně skoro přítomnost.

Poučení diskusí o intencionálních předmětech musíme upozornit na zásadně významný rozdíl mezi myšlenkovým modelem, tj. tím intencionálním předmětem, a tou skutečností, která má nebo měla být modelována. My jsme si ukázali, že tedy nasouzeným pojmem sjednotíme nebo seřadíme...

## **KONEC STRANY A**

## **STRANA B**

... tím pojmem koncentrujeme předmětné intence tak, že na konci nám vytvoří jakýsi model, to jest intencionální předmět, a my pak pomocí toho modelu a přes tento model a jeho prostřednictvím můžeme tu intenci protáhnout až k nějaké skutečnosti. Takže pak tu skutečnost chápeme, uchopujeme v myšlenkách prostřednictvím toho intencionálního předmětu, a tedy jeho prizmatem. Důsledek je tedy, že co se nám odfiltruje, to jakoby nevidíme na té skutečnosti samotné. Ale rozdíl tady základní zůstává mezi tím, co tím intencionálním předmětem modelujeme, a mezi tím modelem. To dlouho nebylo nejen obecně, ale ve filosofii nebylo tohle jasné. A už jsme mluvili o tom, že to některým filosofům dělá potíže dodnes.

Dneska už se o tom mluví tolik a tak se s tím pracuje, že je to jasné. Když se vypočítává, jakým způsobem se asi mohl vyvíjet náš vesmír... tak se dají jakési počáteční údaje do počítače, a on nám pak vykresluje, jak dochází k vytváření ramen v galaxii... Výsledek je, že my víme, co jsme do toho počítače dali... My víme, že ten model musíme vždycky tak dlouho upravovat, až se blíží té skutečnosti. Mezi modelem a tou skutečností je rozdíl... Ale takhle to je se vším myšlením. My pomocí pojmů si vždycky nějaký ten model uděláme, i když to děláme bez toho počítače a toho vymalování a kreslení – my si děláme nějaký model. A jak říkal Kant, kdo jste tady tenkrát byli, když jsme četli tu předmluvu k druhému vydání Kantovy *Kritiky čistého rozumu*, tak tam říká, že rozum chápe ze skutečnosti to, co tam do ní vložil. To je strašně důležitá věc. Proč my ty modely děláme? My nikdy nemůžeme vlézt na počátek vesmíru. Tak my ho musíme nějakým způsobem modelovat... Nemůžeme vlézt na počátek skutečného vesmíru, ale aspoň na počátek toho modelovaného vesmíru. A protože jsme to tam my vložili, tak my rozumíme, co tam je... My pak rozumíme té skutečnosti díky tomu, že víme, jak jsme konstruovali ten model. Tohle je ten běžný postup. No a teď já tohleto připomínám.

A teď: akt víry je nepochybně akt intencionální, někam míří. A pokud je intencionální akt součástí víry, jak se ukáže – my ovšem budeme trvat, že víra se tímto intencionálním aktem nevyčerpává. To je ten moment, který jsem označil... že dneska půjde hlavně o to ukázat, že s tou dvojí stránkou zvnitřňování vnějšího a zvnějšňování vnitřního nevystačíme. Že víra se tím intencionálním nevyčerpává. Dokonce, na to pamatujte, tady nemáme na mysli intencionální akt myšlenkový, protože mluvíme o víře ne jako o reflexi víry, nýbrž jako o aktu víry, kde nemusí žádná reflexe být při tom. Ale přesto tento akt považujeme za intencionální akt. Protože na rozdíl od Husserla předpokládáme intencionální akty všude, kde je život – přinejmenším. Takže samozřejmě víra někam směřuje, a už tím je to intencionální akt. Ovšem víra není redukovatelná na tento intencionální akt. A proč? Zejména proto, že intence aktu víry jakožto intencionálního aktu je bytostně nenaplněná – to je to, o čem Husserl mluví, o nenaplněné intenci. Tak to je případ víry. Je to intence bytostně nenaplněná, ale vyzývající nebo vlekoucí nebo mající konsekvenci pro toho, kdo podniká ten akt, udělat něco pro to naplnění. Čili akt víry po intencionální stránce je nenaplněn, ale je zároveň nejenom mým výkonem, nýbrž je jakýmsi – je pro mě, který podnikám ten akt, je zároveň výzvou – výzvou k naplnění té nenaplněné intence.

No a teď rozhodující je, že intence aktu víry je nenaplněná. A výzva k naplnění nemůže být interpretována tak, jako kdyby ta intence byla naplněná a jenom volala po realizaci. To jest: ta intence může být naplněná jenom v rámci intencionální předmětnosti, v rámci toho modelu. A že by volala jenom po realizaci, to jest aplikaci toho modelu na skutečnost. Ne: akt víry má nenaplněnou intenci, volá po naplnění na rovině skutečnosti nebo ve světě skutečnosti, ale ve světě intencionálních předmětů zůstává nenaplněn. To je – když to uvážíme přesně, je to trivialita, protože jestliže akt víry není aktem reflexe, tak co by měl co dělat s oblastí intencionálních předmětů? Kde není reflexe, nejsou intencionální předměty. Jenomže ačkoli to vypadá jako trivialita, tak to má v sobě něco, čeho důležitost se ještě ukáže. My to pak musíme trošku přeformulovat, abychom se této triviality ještě zbavili. Já na ni upozorňuji jenom z formálních důvodů.

Čili to je jedna stránka věci. Ještě je tu druhá stránka: že pokud volá po naplnění, pokud akt víry je vybaven intencí nenaplněnou, která však volá po naplnění, řekli jsme si, ale nikoli

naplnění ve smyslu realizace, ve smyslu nového aktu subjektu, který, orientován intencionálním předmětem, ho vtiskuje do skutečnosti, no tak to volání po naplnění se obrací kam, když to není ten subjekt, o jehož aktu víry můžeme mluvit? Tak odkud se vezme to naplnění? To naplnění se může vzít jedině ze strany subjektu, protože jsme vyloučili právě tu náplň intence, čili nemůže to být nic předmětného a nemůže to být subjekt. Tak to znamená, že to naplnění může mít zdroj jedině v ryzi nepředmětnosti. Už nic jiného dalšího není, aspoň o ničem dalším nevíme.

Tímhle jsme popsali jenom jinými slovy, motivováni Jaspersem samotným, to, o čem jsme mluvili jako o připravenosti k naslouchání. To jest ta výzva, která je obsažena v té nenaplněné intenci náležící k aktu víry, tato výzva – to už je moc drasticky řečeno: není to výzva, nýbrž otevřenost, pozornost. Připravenost k připravenosti, jak říká Heidegger. Připravit se k připravenosti. Takže pokud se bytostně nenaplněná intence aktu víry naplní, tak nikoliv díky konstituci, kterou provedl věřící subjekt. A proto nikdy to naplnění nemá charakter intencionálního předmětu, nemůže mít. A to ani tedy, když provedeme – ještě se k tomu vrátíme – provedeme tu revizi tak, aby to nebyla ta trivialita. ... tak musíme pak přeinterpretovat i naplněnost nebo nenaplněnost intencí, pak musíme provést i revizi té naplněnosti intencí. Pak musíme mluvit o naplněnosti nebo nenaplněnosti i tam, kde k žádné reflexi nedochází, a tudíž nemůžou být žádné intencionální předměty. Musíme tudíž najít nový termín. Když třeba směřuje nějaká aktivita nějakého živočicha, třeba šelmy, směřuje k vykonání nějakého aktu, tak samozřejmě má určitou intenci, která je nenaplněna do té doby, než k tomu aktu dojde, než je realizován. A co to je – třeba kořist. Nemůžeme mluvit o intencionálním předmětu, když jsme řekli, že je myšlenkovým modelem, ale my musíme si najít nějaký nový termín, který jen náhradou nebo analogií. Čili není to intencionální předmět, musí to být něco jiného. Já to jenom naznačuju... Ale je evidentní, proč to není trivialita.

Takže víra je jednotou nebo sjednoceností lidského aktu, intence očekávání a naslouchání, ... nebo snad přesněji lidského aktu víry, který je vyznačen intencí očekávání a naslouchání, by snad přesně mělo být – a – to je jednota tohoto – a čeho ještě jednotou? Jednotou naplněnosti tohoto aktu, „obsahem“, když chceme použít termínu Jaspersova, který není ani konstruktem ani realizací, kterou by prováděl ten věřící subjekt. To jest není ani konstruktem v podobě intencionálního předmětu ani nějakým uskutečněním nebo dopadením nějakého předmětu reálného, uchopením. No a proto na tomto obsahu, který jedině může naplnit intenci aktu víry, není zprvu vůbec nic objektivního. Čili to je důvod, proč nemůžeme souhlasit s Jaspersem, že to je objektivní záležitost, ten obsah. Není objektivní ani v tom smyslu, že by to byl intencionální objekt ani že by to byl reálný objekt. Je-li víra tím, co Jaspers nazývá objímajícím, *das Umgreifende*, pak to není jednota toho, co odlišujeme jako subjekt a objekt, jak Jaspers říká. Víra jakožto objímající není jednotou subjektní a objektní – nebo subjektivní a objektivní, jak on říká – stránky. Nýbrž je to jednota toho, co my, ne Jaspers, odlišujeme jako ryzi nepředmětnost a konkrétní skutečnost, třeba konkrétní subjekt. Subjekt pro nás je jednotou vnitřního a vnějšího. Ale nám nejde ve víře o tuto jednotu, nýbrž nám jde o jednotu, sjednocenost, o kontakt ryzi nepředmětnosti a subjektu jakožto jednoty vnitřního a vnějšího. Tedy tím ukazujeme ten přesun, který je tam nutno provést. To dělení, na které dává důraz Jaspers, my musíme posunout. On dává důraz na předěl mezi subjektem a objektem nebo mezi subjektivním a objektivním. My říkáme: nikoliv, subjektivní a objektivní nebo subjekt a



objekt musíme tedy dát k sobě jako jednotu, ale ve víře nejde o tuto jednotu, nýbrž o jednotu mezi tímto subjektem, který je jednotou vnitřního a vnějšího, a ryzí nepředmětností, která je ryzí niterností nebo vnitřností nebo jak by se to řeklo – lépe nepředmětností.

Mimochodem, okolnost, že nenaplněná intence víry jako aktu může být naplněna, aniž by byla naplněna v podobě buď konstruovaného intencionálního objektu, anebo v podobě nějakého reálného uchopeného předmětu, čili tato okolnost je na jedné straně dokladem toho, že intence víry jsou nepředmětné povahy, a na druhé straně jen to, že takové nepředmětné intence akceptujeme, že jsme ochotni o nich přemýšlet a mluvit, jen to nám dovolí uchopit, co je to víra.

A poslední bod – já mám z toho nejhorší dojem dneska – naplnění nenaplněné intence aktu víry, to jest zase té složky víry, která je naším aktem, a tato složka nevyčerpává celou víru. Čili naplnění nenaplněné intence aktu víry nějakým způsobem ne-li přímo koordinuje, tedy alespoň zakládá koordinaci předmětných intencí, které se nějak vízí k oněm nepředmětným, jež se soustřeďují v očekávání a naslouchání. Díky tomu zakoušíme oslovení ryzí nepředmětnosti jako pokyn k obrácení pozornosti ke skutečnostem uvnitř světa – a ani jinak to není možné –, tedy ke skutečnostem, které také vždy mají předmětný charakter. A tak můžeme uzavřít, že ta složka nebo ta druhá složka víry, která není naším aktem a která k víře patří a bez níž víra není možná, má tendenci jednak k vlastnímu zpředmětnění a jednak tendenci k zásahu nebo je výzvou k zásahu doprostřed skutečnosti, která je také předmětná, tedy do světa. Proto tedy nemůžeme redukovat víru na akt víry z naší strany, protože tento akt víry, jak je mimochodem historicky doloženo, by nás odváděl ze světa ven. Proto součástí víry vedle aktu z naší strany musí být obrácení naší pozornosti – tedy to je vlastně první stupeň naplnění té nenaplněné intence našeho aktu – obrácení naší pozornosti ke světu a do světa. A to je něco, čím lze charakterizovat ne sice samu ryzí nepředmětnost, poněvadž o ní předmětně nemůžeme nic vypovídat, ale co charakterizuje ten moment, kdy se ten směr stává naší nasměrovaností, kdy už my jsme u toho, kdy my ve svém aktu víry, který je intencionálně nenaplněn, kdy se nám dostává té naplněnosti tím, že jsme obraceni k předmětnosti, k předmětným skutečnostem, ke skutečnostem, které mají také předmětnou stránku. – Trochu jsem to přetáhl, promiňte. [Přestávka]

\*\*\*

## **24:35 KONEC VÝKLADU A ZAČÁTEK DISKUSE**

...

[Někdo z publika o tom, jestli se opravdu v evangeliích „víra“ používá absolutně...]

...

[LvH] ...

[KOLEM 37:30] Víra je vždycky svázaná se situací...

To je důvěra nějaká...

**KONEC STRANY B**

**KONEC KAZETY 1**

## **KAZETA 2**

### **STRANA A**

...

[ASI OD 11:00 – Aleš Havlíček se ptá, jestli oslovení krajinou taky nevede k nějakému jednání]

Šifra neobsahuje výzvu, protože se Jaspers chce vyhnout tomu, aby šlo o zjevení...

Šifra není nápad...

Skvrny na plátně nejsou zpředmětněním bouřky, ale musíme je přečíst, musíme se naučit vidět v obrazu obraz, skvrny, za kterými je nějaký význam... Barevné skvrny jsou pro nás výzvou, abychom je překročili a spatřili v tom obraz...

...

43:00 Přečíst šifru je něco jiného než ji transponovat do jiného systému šifer. A abych mohl – a teď tady je to důležité, co tedy zároveň mám jako výtku Jaspersovi – prostě abych mohl šifry ne jenom převést do jiného systému šifer, nýbrž abych je mohl přečíst jako něco, čeho prostřednictvím promlouvá transcendence, tak musím mít nějaké ještě jiné ponětí o transcenci než skrze šifry. Poněvadž na základě šifer nemůžu dospět k dešifrování, až k tomu, že přečtu ten vzkaz nebo to oslovení transcendence. To znamená: všechno tohleto vykládání o těch šifrách má svůj základní omyl nebo nedostatek v tom, že podle Jasperse neexistuje možnost, aby transcendence skutečně přímo, bezprostředně oslovila, nýbrž vždycky oslovuje přes šifry. To znamená: před sebou mám vždycky jenom šifry, a nikdy ne transcenci.

Po mém soudu je tohleto nevyřešený problém. To vlastně tu podstatu problému nechává stát, aniž by se to pokusil vyřešit. Protože abych věděl, že když se mi v uchu zachytnou nějaké pazvuky, že mi někdo něco říká, to z těch pazvuků samotných nikdy nepoznám, nýbrž jedině v kontextu, kdy někdo je přede mnou, obrací se na mě, já vidím, jak se na mě obrací, něco jakoby hýbe pusou a tak dále a já teď mám nějaké sluchové dojmy. Bez té základní zkušenosti, že zvuky mohou něco znamenat, nemůžu z těch zvuků nikdy nic dešifrovat. Já musím nejdřív mít zážitek, zkušenost s tím, co to je znamenat.

Jinými slovy: jestliže se ta teorie nebo reflexe víry, jestli se nemá k nerozeznání podobat jenom výmyslu, jenom naprosté fantasmagorii, tak tady musí být kromě šifer ještě nějaká, jak tomu někteří říkají, a my jsme...

### **KONEC STRANY A**

### **STRANA B**

... zkušenost, poněvadž metafyzika je cosi problematického. Ale jestliže se domluvíme na tom, že budeme brát termín „metafyzika“ ve smyslu toho, co je za fyzickým, a fyzické jsou ty předmětnosti, jak tomu říká – Jaspers tomu říká právě „metafyzické předmětnosti“ – to jsou fyzické předmětnosti, a nikoli metafyzické předmětnosti. Čili jestliže před sebou máme fyzické předmětnosti jako šifry a skrze ně má promlouvat transcendence jakožto skutečnost,

kteřá je za fyzickou skutečností, no tak pak to „za fyzickým“ můžeme překládat „metafyzický“, tak pak to znamená, že tady musí být takzvaná metafyzická zkušenost. Pamatuješ se na to? Byl tady ještě někdo tenkrát? To bychom se k tomu mohli vrátit letos, protože většina tu nebyla... Co to je, co to vůbec může znamenat? Kniha o tom bylo napsáno strašná spousta, po mém soudu velmi neuspokojivých. Ale něco takového jako metafyzická zkušenost musí být předpokládáno, máme-li vůbec mluvit o možnosti přečíst šifry. Jestliže ty šifry chápeme jako fyzickou předmětnost, která funguje jako šifra, skrze kterou, přes kterou nás oslovuje transcendence jako metafyzická skutečnost, no tak pak my nemůžeme být odkázáni jenom na prostředkování těch šifer, nýbrž my musíme mít nějakou sebeelementárnější, sebezprimitivnější, ale nepochybnou přímou zkušenost metafyzickou, která umožňuje a zakládá naši schopnost dešifrovat šifry jakožto šifry, jakožto pouhé šifry.

To je důvod, proč ta strašně komplikovaná konstrukce, že víra nemůže být redukována na akt víry z naší strany, nýbrž že to je jednota aktu víry, který sám je jednotou vnitřního a vnějšího, a transcendence nebo transcendentní skutečnosti nebo jak bychom to nazvali, metafyzické skutečnosti. A tato jednota toho aktu víry a transcendence, která skrze ten akt víry oslovuje člověka nebo při tom aktu víry nebo jak bychom to nazvali, ta jednota tohohle dvojího je naprosto nezbytná. Když to zanedbáme, tak po mém soudu není možné vyložit, jak jsou šifry dešifrovány.

To je po mém soudu nedostatek Jaspersův a v důsledku toho také je třeba se ptát potom, jestli to jeho takové jakoby nezdůvodněné až iracionální obrazoborecké odmítnutí zjevení, jestli to je nosné. Jeho kritika toho, čemu se běžně v tradici říkalo zjevení, je z větší části oprávněná. Ale je otázka, jestli on se bez toho může obejít.

Co to je zjevení, že? V němčině není ten rozdíl veden tak jako v češtině. U nás „jev“ a „zjevení“ jsou dvě různá slova. V němčině „Offenbarung“ znamená ovšem také „jev“. U Heideggera je běžné, že se něco třeba „offenbart“, „offenbart sich“, „vyjevuje se“. Čili to „zjevuje se“ se u nás neříká, říká se „vyjevuje se“, aby se to odlišilo od zjevení. V češtině to je daleko komplikovanější. Ale fakticky, co je jiného zjevení, než že se něco vyjevuje? No a teď rozdíl je ten, jestli připustíme, že kromě konkrétních skutečností, které mají vnější i vnitřní stránku, jestli se může nějakým způsobem vyjevovat, aniž by na sebe brala jakoukoliv předmětnost, ryzí nepředmětnost. Může-li se vyjevovat. No a naše teze bude, že se může vyjevovat, ale pouze v aktu nebo v nejužší jednotě, integrovanosti s aktem víry. Jenom akt víry je místem, kde se vyjevuje transcendence jakožto transcendence. Ale tam se vyjevuje jakožto transcendence, ne v podobě šifer, které by musely být dešifrovány. To je až další záležitost, že tam, kde je základní metafyzická zkušenost, tak že potom je možno různé další šifry dešifrovat.

Já řeknu teď příklad ze Starého zákona, kde se o tom mluví. To je v tom případě proroka Eliáše, doufám – teď nevím, Honzo, prosím tě, zkontroluj to –, kde přišel víchr, přišla bouře a blesky a snad dokonce zemětřesení nebo co všechno přišlo. A vždycky se tam říká: a nebyl v tom víchru Hospodin, nebyl v té bouři Hospodin. A nakonec, když se to všechno řekne, co všechno přišlo, jaké strašlivé úkazy, ale nebyl v tom Hospodin, tak pak se řekne: a za tím hlas tichý a temný. Tedy to samozřejmě není filosoféma nebo nějaká filosofická poučka, kterou je třeba brát jako hotovou, ale musíme tomu rozumět jako určitému svědectví o jisté

zkušenosti. No a ta zkušenost praví, že ty přírodní jevy, byť sebenápadnější a mohutnější a sebehroživější a tak dál, že samy o sobě nepromlouvají. Že promlouvá něco, co je za nimi. A ovšem pak, když tento hlas tichý a temný – to je taky důležité, že je temný, nepromlouvá tak, že by se nám vnutil, když někdo tiše mluví, tak ho můžeme slyšet, jenom když sami neřveme, a když mluví temně, tak musíme dát zatracený pozor, co říká, abychom to jaksi strávili a abychom tomu porozuměli. Nemůžeme zůstat jenom v tom prvním plánu, musíme hledět, co se tím míní, že, proto je to „temný“, že to není na tapetě, není to houska v krámě.

No ale pak, jestliže porozumíme tomu hlasu tichému a temnému, tak pak najednou promluví i ty přírodní události samy. Pak platí, že nebesa vypravují slávu Hospodinovu, jak je zase v žalmech. Kde to je? Je to z Eliáše; já jsem si nebyl jistý. Takže to není argument, to je jenom, že zase existuje jakýsi doklad, jak jsme si ukázali na Gilgamešovi tu tendenci toho vládce nezůstat jenom v tom svém „být první“, ale nějak zachovat si jméno, přesáhnout sám sebe a tak dále. To taky není, že bychom to dokládali jako argumentem, ale je to prastará zkušenost. Tak tady máme taky prastarou zkušenost ve vztahu k tomuhle. Mně se zdá, že obsahem tohoto líčení v případě Eliáše – že tomu obsahu můžeme rozumět jako jistému komentáři, jisté korektuře k Jaspersovi. Že tedy zaprvé ty přírodní děje jako ta vichřice a bouřka že jsou šiframi, které nejsou schopné promluvit do té doby, než uslyšíme ten hlas tichý a temný. A že teprve potom je můžeme pochopit jako šifry, dešifrovat jako šifry teprve na základě toho.

**[Jan Kozlík]** Já jenom na závěr: zdá se mi, že to, co jsi teď předestřel, že je trochu složitější. Že ten Jaspers je nám pochopitelnější, i když se to tak nezdá, už třeba na tom, že třeba, jak známo – když se vrátím k obrazu: my všichni z fyzikálních předmětností rozpoznáme bouřku. Ale to ještě není to dešifrování. Ta transcendence je za tím. Ale správný malíř, ten právě maluje to, co je za tím. To není žádný patla jako třeba tady ten na té zdi, který tu bouřku ofotografuje a převede ji sem... Ten skutečný malíř maluje myšlenku, to znamená maluje to, co je za tou námi dešifrovanou šifrou, to, co je za tím.

A tomu každý rozumí. Je skutečně něco za tím, a to ten malíř maluje. Jak to, že on to vidí? To by jaksi tomu Jaspersovi dávalo za pravdu, že tam něco je. ... Že za těmi šiframi něco mluví, co mluví ke skutečnému malíři.

**[LvH]** No ale proč tady stavíš Jasperse proti tomu, co jsem říkal? Vždyť já taky vím, že za tím něco mluví. Jenom říkám, že tomu nemůžeme rozumět, dokud nemáme metafyzickou zkušenost.

...

Odpovědi se mají dávat jen tam, kde chceme položit další otázku; filosofie je především stavění otázek...

[17:50] Každopádně, jestli má být z dneška závěr, tak závěr je ten, že na rozdíl od Jasperse, který zjevně popírá, že by bylo možno dojít k nějakému místu – já to teď řeknu takovým trapně masivním způsobem – že bychom mohli dojít k místu přímého setkání se transcendence, která není naší vlastní transcendencí, a že by vždycky tento takzvaně přímý nebo bezprostřední, jak říká Jaspers – ale ve skutečnosti tedy nikoli bezprostřední, nýbrž zprostředkovaný vztah k transcendenci – vždycky byl zprostředkovaný šiframi, přes něž nelze jít, nýbrž nechat se oslovit jedine přes ty šifry, přes přečtení těch šifer, tak že proti tomu –

možná ne ještě dostatečně – jsme se pokoušeli argumentovat, že bez metafyzické zkušenosti, tj. bez nějakého momentu, v němž dochází k přímému setkání, řečeno s Jaspersem, možné existence s transcendencí, která není její transcendencí, že bez toho prostě nelze přecítit ani žádné šifry. To je náš argument. A ačkoliv to vypadá strašlivě abstraktně a odtažitě a nezajímavě, tak je to bod, který se ukáže jako stěžejní, jako svrchovaně důležitý pro řešení dalších problémů. A my si také zároveň ukážeme, jaké důsledky toho nešťastného odkrojení nebo popření toho přímého setkání u Jasperse vedou potom k některým dalším důsledkům, na kterých se ta chybnost bude projevovat. Takže do budoucna se k tomu budeme jednak vracet a jednak se tím zabývat ještě víckrát v nových a nových souvislostech. Takže děkuju...

**KONEC STRANY B**

**KONEC KAZETY 2**