

JEŠTĚ JEDNOU K RŮZNÝM POJMŮM VÍRY

Památce Karla Flosse při prvním výročí úmrtí

Svůj projekt filosofické víry rozvíjel Karl Jaspers od počátku v konfrontaci s vírou v biblické zjevení: této konfrontaci věnoval řadu stránek svých přednáškových cyklů *Rozum a existence* a *Filosofie existence*, poté pochopitelně nemalou část knížky *Filosofická víra*, jež je tomuto projektu věnována, a nakonec takřka celý svůj poslední systematický spis *Filosofická víra a zjevení*.¹ Je tedy jen přirozené, že se i řada dalších myslitelů věnovala už od čtyřicátých let otázce, zda, nakolik a jak je Jaspersova filosofie a zejména jeho „filosofická víra“ slučitelná s vírou křesťanskou.²

Tento vztah ovšem zdaleka neleží na srdci všem křesťanským myslitelům ani všem, kdo pracují s pojmem filosofické víry. V zásadních, i u nás dobře známých analýzách křesťanské víry z pera německých katolických theologů (Joseph Ratzinger, Walter Kasper, Karl Rahner)

¹ K. Jaspers, *Rozum a existence – Philosophie existence*, čes. překl. A. Havlíček – J. Frei, Praha 2023, zejm. str. 110–112 a 173–181; *Filosofická víra*, čes. překl. A. Havlíček et al., Praha 1994, zejm. str. 48–69; *Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1962 (obsah této knihy je shrnut v posledním Jaspersově přednáškovém cyklu: *Šifry transcendence*, čes. překl. V. Zátka, Praha 2000).

² Řadu prací na toto téma uvádí W. Schüßler, *Chiffer, Symbol und Analogia Entis. Karl Jaspers und Paul Tillich im Vergleich*, in: *Existenz. An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*, 2, 2007, str. 24–39, zejm. str. 31, pozn. 31 (dostupné na <https://existenz.us/volumes/Vol.2Schuessler.pdf>, navštíveno 30. 10. 2024). Doplňme známé Jaspersovy polemiky s evangelickými theology Bultmannem a Barthem; habilitační práci katolického theologa a filosofa Bernharda Welteho *Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie* (1946, tiskem in: *Symposium. Jahrbuch für Philosophie*, II, vyd. H. Conrad-Martius a kol., Freiburg 1949, str. 1–190; nově in: B. Welte, *Gesammelte Schriften*, II/3, Freiburg 2008); jednu kapitolu ve spisu J. Pieper, *Über den Glauben*, München 1962 (česky: *O víře*, in: *týž, O víře – O naději – O lásce*, čes. překl. J. Frei, Praha 2018, str. 12–74).

budeme důkladnější zmínku o Jaspersově filosofické víře hledat marně;³ naopak nahlédneme-li do velkého mezinárodního sborníku o filosofické víře, vydaného ke třicátému výročí založení Severoamerické Jaspersovy společnosti, nenajdeme v něm žádný podrobnější výklad o křesťanské víře.⁴

Tím větší pozornost a ocenění si zaslouží texty, které tuto problematiku znovu promýšlejí. K nejnovějším patří příspěvky pronesené v roce 2021 na sympoziu o pojmu víry u Karla Jasperse a Bernharda Weltheho a vydané v konferenčním sborníku,⁵ u nás pak článek Stanislava Sousedíka v posledním čísle časopisu *Reflexe* a částečně též odpověď Ondřeje Sikory, otištěná v témže čísle.⁶

Ke dvěma naposled uvedeným textům bych chtěl přičinit několik poznámek – jednak proto, že problematiku záslužně přenesly do našeho prostředí, jednak proto, že ani v jednom z nich po mém soudu není vztah mezi filosofickou vírou a vírou křesťanskou adekvátně uchopen. Nejprve tedy co nejstručněji shrnu hlavní teze obou článků a ukážu, v čem se mýjejí s jádrem problému. Poté se pokusím vztah Jaspersovy filosofické víry a víry křesťanské popsat tak, jak podle mého názoru měl být popsán; při tom se ještě krátce osvětlí některé dílčí aspekty obou článků.

1.

Stanislav Sousedík definoval křesťanskou víru, přesněji řečeno víru „v pojetí tradičního křesťanství“ či „křesťanské orthodoxy“ (219),⁷ jako propoziční postoj, jako přitakání určitým větám a těmito větami

³ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 1968, česky *Úvod do křesťanství*, čes. překl. neuveden, Řím 1978, 2. vyd. Brno 1991, 3. vyd., čes. překl. V. J. Slezák, Kostelní Vydří 2007; W. Kasper, *Einführung in den Glauben*, Mainz 1972, česky *Úvod do víry*, čes. překl. K. Šprunk, Řím 1987, 2. vyd. Svitavy 2003; K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976, česky *Základy křesťanské víry*, čes. překl. K. Říha et al., Svitavy 2002, 2. vyd. Svitavy – Řím 2004.

⁴ H. Wautischer – A. M. Olson – G. J. Walters (vyd.), *Philosophical Faith and the Future of Humanity*, Dordrecht etc. 2012.

⁵ M. Enders (vyd.), *Philosophischer Glaube und christlicher Offenbarungsglaube*, Nordhausen 2022.

⁶ S. Sousedík, *Víra v pojetí tradičního křesťanství a filosofická víra K. Jasperse*, in: *Reflexe*, 66–67, 2024, str. 219–236; O. Sikora, *Filosofická víra pod kárným dohledem „orthodoxie“*, tamt., str. 237–251.

⁷ Čísla v závorkách odkazují k paginaci obou diskusních příspěvků.

označovaným skutečností (220 n.). Na rozdíl od Ondřeje Sikory se domnívám, že Sousedík je zde poměrně blízko tomu, co je na víře specificky křesťanského, že ovšem jeho popis vyžaduje zásadní zpřesnění. Níže vysvětlím proč.

Filosofickou víru pak Sousedík vykládá jako něco, co má podle Jasperse křesťanskou víru nahradit (219); tuto víru však Sousedík ukazuje jako vnitřně rozpornou (225 nn.), a proto schopnou vytvořit nanejvýš dnes sice rozšířenou, ale nábožensky neúčinnou, zředěnou religiozitu (235 n.). Zde nacházíme několik problematických kroků. Jak upozorňuje Sikora, Sousedíkova reprodukce Jaspersových myšlenek je zkreslující (247 nn.) a požadavek bezrozpornosti zde není oprávněný (245). Avšak hlavním nedostatkem Sousedíkova textu podle mne není ten či onen konkrétní argument, nýbrž to, že neukazuje s potřebnou jasností zásadní rozdílnost „filosofické víry“ a víry křesťanské. *Zde* vidím významnou slabinu. „Filosofická víra“ a víra křesťanská se nenacházejí na jedné rovině, nejsou to dva exempláře téhož druhu a každý pokus uvést je ve vztah musí především ukázat tuto disparátnost, což Sousedíkův text neprovedl. Vztah obou postojů zůstal nevyjasněn.

Ze Sikorovy polemiky jsem už dva body uvedl. Sikora pak kritizuje i další momenty, např. Sousedíkovo nejasné rozlišení mezi „tradičním“ a „moderním“ křesťanstvím.⁸ Jeho kritika však míří zejména na samotné pojetí víry jako propozičního postoje. Shrnuji vlastními slovy, co pokládám za jádro Sikorových námitek: určit víru jako propoziční postoj znamená redukovat komplexní vztah člověka k Bohu na intelektuální moment přitakání slovnímu sdělení (*assensus*) a pominout personální, existenciální a dialogickou komponentu tohoto vztahu (zejm. 244).

Tato vrstva polemiky se ovšem zakládá na ekvivokaci (každý z autorů myslí slovem „víra“ něco jiného; níže se k tomu vrátím podrobněji). Během polemiky se navíc Sikora ocitá v opačném extrému, kdy o jazyce, řeči a slovech mluví *jen* tak, že upozorňuje na jejich (jistě nepopíratelnou) provizornost, neadekvátnost a víceznačnost (*passim*). Tím naopak na úkor intelektuálního momentu jednostranně zdůrazňuje moment voluntární a emocionální⁹ a pomíjí fakt, že v křesťanské víře má výraz „věřím“ vedle jiných významů nezrušitelně také význam „věřím něčím

⁸ Tuto problematickou distinkci ovšem Sikora prakticky přejímá, pouze domýšlí „tradiční křesťanství“ *ad pessimam partem* (*Filosofická víra pod kárným dohledem „orthodoxie“*, str. 239, pozn. 4, a str. 242, 245 n.), na křesťanství „moderní“ pak vrhá jen pozitivní světlo (tamt., zejm. str. 239 n.).

⁹ K těmto třem momentům srv. H. Waldenfels, *Kontextová fundamentální teologie*, čes. překl. M. Kolářová et al., Praha 2000, str. 407 n.

řeči“; a že je-li křesťanská víra bytostně vírou v Boží *zjevení*, pak je toto zjevení často vnímáno jako Boží *řeč* nebo má podobu historických událostí, o nichž se dovídáme ze *slov* svědků.¹⁰

Historický a slovní charakter zjevení je však na křesťanské víře podstatný a nelze ji popsat či srovnat s jinými přístupy ke skutečnosti (zde: s Jaspersovou filosofickou vírou), je-li tento aspekt potlačen.

2.

Mluvme však konkrétněji: co se v křesťanství míní zjevením, o jaké historické události a o jakou řeč jde?¹¹

Formulujme to co nejstručněji obecnými filosofickými pojmy, které umožní konfrontaci s Jaspersovou filosofií, a zároveň tak, aby se nejprve ukázal *biblický*, tedy židům i křesťanům společný pojem zjevení a víry:¹² Ve Starém zákoně zjevení znamená, že Transcendence, jež je radikálně přesažná i vůči posvátné, numinózní stránce světa či „oblasti božského“,

¹⁰ Srv. Sikorovy bezmála pietistické, fiduciální popisy víry, *Filosofická víra pod kárným dohledem „orthodoxie“*, str. 244. O vazbě víry na řeč, v níž se Boží zjevení (zčásti) odehrává a předává, přitom Sikora pochopitelně ví. Vždyť na téže stránce, kde téměř popírá, že by víra znamenala přitakání jazykovému sdělení (tamt., str. 245 n.), sám cituje výroky o tom, že víra je *ze slyšení*, že Bůh se rozhodl *oznámit* tajemství své vůle či že Boží zjevoování se uskutečňuje činy (dodávám: o nichž víme jen ze slov svědků) *i slovy*. Podobná vyjádření by mohl citovat z téhož hesla Rahnerova *Teologického slovníku* a z téhož paragrafu *Katechismu katolické církve*, na něž se na tomto místě odvolává – a koneckonců takřka z jakéhokoli textu charakterizujícího křesťanství. Nejsou snad v sebechápání křesťanství klíčovými pojmy výrazy jako *slovo*, *zvěst*, *hlásání* nebo *poselství* a není někdy křesťanství charakterizováno jako „náboženství slova“?

¹¹ K následujícím odstavcům viz R. Guardini, *Das Unendlich-Absolute und das Religiös-Christliche*, in: *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1963*, Mainz 1963, str. 260–276 (česky *Nekonečno a absolutno, náboženství a křesťanství*, čes. překl. J. Frei, in: *MKR Communio*, 2023, č. 3, str. 98–111); týž, *Religiöse Erfahrung und Glaube*, tamt., str. 307–339; týž, *Die Offenbarung und die Endlichkeit*, tamt., str. 398–410 (česky: *Zjevení a konečnost*, čes. překl. J. Frei, in: *MKR Communio*, 2023, č. 1, str. 105–114). Podrobněji, byť méně zřetelně W. Kasper, *Uvedení do víry*, Svitavy 2003, str. 70 nn.

¹² Jaspersův termín „biblické náboženství“ (biblische Religion) jistě není neproblematický, avšak sarkastická výtku Roberta Curtia („Jako reformátor dokonce vynalezl novou víru, které říká ‚biblické náboženství‘ a jejíž vtip spočívá v tom, že židovství a křesťanství jsou tak zhruba totéž“ – R. Curtius, *Goethe oder Jaspers?*, in: *Die Zeit*, 28. dubna 1949) není oprávněná. Jaspersovi jde o *pojem zjevení a víry* společný oběma náboženstvím – a ten existuje.

jedná v kontingentních dějinných situacích (přichází, skrývá se, vyvoluje, zavrhuje, promlouvá...), a to svobodně, nikoli na základě nutnosti. Víra pak je spolehnutí na slovo svědků tohoto jednání.

To je specificky židovská víra, kterou radikálně prohlubuje křesťanství a již se částečně drží i islám, který ovšem silně redukuje pestrost *různých* Božích jednání s konkrétními lidmi v jedinečných situacích.

V křesťanství navíc zjevení znamená, že tato Transcendence se (opět svobodně a kontingentně) *vtělila*, sama přijala dějinnou podobu. Víra pak je spolehnutí na slovo svědků tohoto vtělení. V tom jsou křesťanské zjevení a víra zcela bez paralely.¹³

3.

Ke křesťanské víře tedy *patří* souhlas s jazykovými sděleními; avšak spíše než propozice, jak je známe z logiky, to začasť jsou zprávy o minulých událostech – k nim patří i v minulosti přijatá řeč obsahující přísliby do budoucna –, jejichž pravdivost nelze ověřit, je možné v ni jen uvěřit (nebo neuvěřit). Propozice vznikají teprve sekundárně, reflexí na tato prvotní sdělení a na jejich předpoklady.

Jistěže definovat víru *jen* jako věření svědkům dějinného Božího jednání a vtělení znamená redukovat ji na jediný aspekt, na to, co je v ní specificky křesťanské a co se neopakuje nikde jinde. Tento popis zdaleka nezachycuje „celou“ víru, která má řadu dalších momentů, nežádka je celoživotním dramatem a nabývá nesčetných různých podob včetně heroických či patologických; a není ani dostatečným popisem *té* víry, která podle křesťanského přesvědčení vede k zásadní proměně existence a vposled ke spáse. Avšak právě tento aspekt je tím, co křesťanskou víru odlišuje od všech ostatních náboženství a dalších podob vztahu

¹³ „Neexistuje náboženství, které by – v konkurenci vůči křesťanství – chápalo zjevení jako sebeotevření a sebesdělení Boží podstaty... V jiných náboženstvích zjevuje Bůh zákon, svou vůli..., cestu ke konkrétní spáse, k záchraně, a to slovy, sny či znamením, ale nikde výslovně nezjevuje svou nejniternější, skrytou podstatu. ... Žádný z těch [lidí, na něž jsou různá zjevení vázána]..., nikdy nechápal sám sebe jako Boží zosobněné zjevení ani není jako Ježíš Kristus jako takové zjevení představen.“ H. Waldenfels, *Kontextová fundamentální teologie*, str. 218 (překlad upraven). Ve všech ne-křesťanských zjeveních se tedy mluví o *něčem jiném* než ve zjevení křesťanském, žádné nevznáší konkurenční nárok. Otázka, proč křesťan věří novozákonnímu zjevení, a ne jiným, je pak nesprávně položena. Může věřit všem; také křesťanskému zjevení ovšem věří jeho jedinečný obsah, který toto zjevení staví „nad“ všechna ostatní.

k Transcendenci, Absolutnu či celku, tím, co musí být spojeno s každým typem víry, má-li být označen za křesťanský, a co nám tedy umožňuje mluvit nikoli o té či oné, z toho či onoho důvodu vybrané *podobě* křesťanské víry, nýbrž skutečně o „křesťanské víře“ s určitým členem. Jen pokud se soustředíme na tento aspekt, můžeme se pokusit o srovnání Jaspersova projektu s „křesťanskou vírou“ jako takovou. (Paradoxně platí, že čím by byl pojem víry plnější, čím lépe by odpovídal životní realitě, tím více rysů přítomných i mimo křesťanství by obsahoval a tím méně by byl použitelný pro komparaci, o kterou tu jde.)

Navíc tento aspekt, toto v konkrétním historickém čase uskutečněné zjevení, o němž se dovidáme ze slov tradovaných v konkrétní instituci či zachycených v konkrétní knize, byl pro Jasperse ústředním a nepominutelným (byť zároveň nepřijatelným) bodem křesťanské a obecně biblické víry, s níž neustále konfrontoval svůj projekt.¹⁴

4.

Filosofickému rozumu se ovšem obsah uvedeného zjevení (*dějinné, proměnlivé* jednání *Transcendence*) zpravidla jeví jako protimluv; víra v tento obsah pak pro tento rozum nutně představuje pohoršení.¹⁵ V dějinách na to bylo mnohokrát upozorněno – v neposlední řadě právě Jaspersem, který přesně tuto víru v dějinné jednání *Transcendence* odmítá¹⁶ jako „zreálnění v ryzi smyslovost“.¹⁷ Jistěže s touto vírou neustále vede napjatý dialog, jistěže se jí snaží porozumět jako snad žádný jiný z filosofů, kteří ji nevyznávají, ale její obsahy dokáže přijímat jen jako šifry: osobní, dějinně jednající Bůh je pro něj šifra, skrze niž se my sami stáváme osobami;¹⁸ Boží vtělení je šifra ukazující, že *kdyby* se na světě

¹⁴ Viz zejm. K. Jaspers, *Rozum a existence*, str. 174–177, a též, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, str. 174–179.

¹⁵ Řeč o konkrétním Božím jednání se proto často odmítá se zdůvodněním, že jde o důsledek údajně ne dost rozvinutého, ne dost očištěného, stále ještě antropomorfního pojetí Boha.

¹⁶ Viz pasáže uvedené v pozn. 14. Víru ve zjevení Jaspers podle svých vlastních slov nikdy neměl, viz *Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, str. 35. K Jaspersovu poměru ke křesťanství (včetně Starého zákona) viz nejnověji rozhovor V. Dostála – B. Weidmanna a D. Fonfary, *Aby se dal Jaspers číst nově*, in: *Reflexe*, 65, 2024, zejm. str. 175–179.

¹⁷ K. Jaspers, *Filosofie existence*, str. 175.

¹⁸ Těž, *Šifry transcendence*, str. 90–92.

objevil zcela dobrý člověk, *byl by* zabit.¹⁹ Sotva je pouhá náhoda, že „ošová doba“, kdy podle Jasperse „byly v Číně, Indii, Persii, Palestině a Řecku současně a nezávisle položeny duchovní základy, z nichž lidstvo až dodnes žije“, ²⁰ nezahrnuje ani Mojžíše, ani Ježíše.

(Z naznačené povahy novozákonního zjevení – a z faktu, že v žádném jiném zjevení nemá paralelu – pak vyplývá nárok na jedinečnost, bezkonkurenčnost, který se až příliš snadno stává dalším pohoršením: nárokem na *vylučnost*.)²¹

Avšak právě v tomto pro filosofický rozum pohoršujícím smyslu zde musíme víru chápat. Neboť jak už bylo řečeno: jen tak budeme moci Jaspersovu filosofickou víru srovnat s vírou křesťanskou „jako takovou“, ne s některou nebo některými z jejích podob – a sám Jaspers spatřoval v myšlence dějinného, reálného Božího jednání (jehož možnost popíral) podstatný obsah biblického zjevení, právě s *takto* chápanou vírou konfrontoval svůj projekt. Přítomný pokus tedy navazuje na jeho srovnání.

5.

Nyní je třeba se ptát: znamená-li víra, že věříme svědkům dějinného jednání Transcendence, předpokládá to, že už nějak víme o Transcendenci samé. Odkud? Její „existence“ – můžeme-li zde analogicky použít tento nepřipadný výraz – jistě nemůže být předmětem *víry* v tomtéž smyslu. Daleko spíše je předmětem něčeho, co by snad mohlo být označeno jako vize či intuice, eventuálně ještě jinak, *v každém případě však jako určitý způsob vědění*.²² To ostatně říká i Sousedík („povědomí o existenci Boží nabyté ‚před‘ úkonem víry“, 222). I křesťanská víra toto vědění předpo-

¹⁹ Tamt., str. 100.

²⁰ Týž, *Úvod do filosofie. Dvanáct rozhlasových přednášek*, čes. překl. A. Havlíček, Praha 1996, str. 68.

²¹ Jaspers, jak se zdá, znal nárok na jedinečnost jen v pohoršující podobě nároku na vylučnost, viz např. jeho spis *Filosofická víra*, str. 49 a 55–59. Sikora se nároku na vylučnost chce vyhnout tím, že Ježíšovo slovo „nikdo nepřichází k Otci než skrze mne“ (J 14,6) vykládá jako „cestou k Bohu je láska“ (*Filosofická víra pod kárným dohledem „orthodoxie“*, str. 251). Tato formulace ovšem opět vylučuje všechny, kdo za cestu k Bohu pokládají vědění, rituální jednání, asketici či pasivní sebezpřenechání aktivitě Boha samého; lépe by bylo použít obvyklejší formulaci o životě podle svědomí, srv. H. Waldenfels, *Kontextová fundamentální teologie*, str. 498–500.

²² K tomu viz J. Pieper, *O víře*, str. 35 n.

kládá (znovu: máme-li věřit svědkům dějinného jednání Transcendence, musíme už předtím o této Transcendenci nějak „vědět“).

Jaká je *povaha* tohoto vědění? Stěží to bude vědění závislé na teoretickém důkazu, které zde Sousedík pokládá za možné a požaduje (231). Jakou povahu tedy toto vědění má?

Odpověď na tuto otázku, kterou se vzápětí pokusím podat, nás přivádí k samému jádru naší problematiky a zároveň k hlavnímu zdroji nedorozumění, jimiž je opředena. *Často se totiž i toto vědění označuje jako víra, ba výrazem „víra“ se častěji myslí právě toto zvláštní povědomí než víra ve smyslu „věřit svědkům Božího jednání“, jak jsme ji popsali výše.*²³

Teprve na tomto místě můžeme blíže charakterizovat Jaspersovu „filosofickou víru“, neboť *ta je případem přesně tohoto typu vědění.*²⁴ Podle Jaspersova vlastního nejstručnějšího popisu je tato víra „život z obemykajícího, je to vedení a naplňování obemykajícím“,²⁵ tedy život v kontaktu s tím, co nelze zpředmětnit, vposled s mimosvětskou transcendencí. A tento kontakt nemá povahu víry, věření někomu, nýbrž povahu *vědění*, povědomí o Bohu (transcendenci) a o dalších „obsazích filosofické víry“, tedy o tom, že

– jsou dány nepodmíněné požadavky,

²³ Jazyková situace se ještě dále komplikuje tím, že výrazem „víra“ se často (a už počínaje Novým zákonem) synekdochicky označuje celý komplexní vztah člověka k Bohu (viz např. celý čtvrtý díl citované knihy H. Waldenfelse). Stejně postupuje i Sikora, *Filosofická víra pod kárným dohledem „orthodoxie“*, zejm. str. 243–245, odtud ekvivokace, kterou jsem zmínil v 1. kap.: Sousedík mluví o víře ve smyslu uvěření jazykovému sdělení, Sikora o víře ve smyslu celku vztahu člověka k Bohu.

²⁴ Jaspers výraz „vědění“ k charakterizaci filosofické víry nepoužívá, naopak víru staví do protikladu k vědění (vědění totiž pro něj znamená vědění o předmětech, tedy o něčem, co můžeme mít celé před sebou, s čím můžeme manipulovat, na čem nezávisíme). Navzdory tomu a navzdory nežádoucím konotacím, které jsou s výrazem „vědění“ spojeny, jej zde budu používat, protože je relativně nejvhodnější k označení bezprostředního, na svědky neodkázaného poznání, poznání „z první ruky“, o něž v Jaspersově filosofické víře jde, a tedy i k odlišení tohoto poznání od víry ve smyslu věření někomu. Jaspers pro specifický charakter vědění vlastní filosofické víře používá výraz „jistota“ (Gewißheit, např. *Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, str. 49), ten však v běžném jazyce znamená především vlastnost, již se může vyznačovat *kterýkoli* typ poznání, a proto jej zde, kde je třeba odlišit jeden typ poznání od jiného, lze jen těžko použít. Podobný význam jako „víra“ mají u Jaspere někdy výrazy „přesvědčení“ (Überzeugung, např. *Von der Wahrheit*, München 1947, str. 465–472) nebo „světový názor“ (Weltanschauung, viz *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin 1919).

²⁵ Týž, *Filosofická víra*, str. 17 (překlad upraven).

- světská skutečnost představuje hranici mezi člověkem a Bohem, jež se může stát průhlednou,
- při jednání můžeme být vedeni Bohem,
- člověk je konečný a nemůže získat žádnou definitivní podobu.²⁶

Toto vědění představuje jistý typ *přirozené teologie*, vědění o Bohu získaného z „přirozeného zdroje“. Tímto zdrojem ovšem není teoretický důkaz, nýbrž *meditace*, jak ji prováděli nesčetní mystikové včetně křesťanských: hledání překračující vše podmíněné, částečné, omezené, nedokonalé. V Jaspersově případě je to pochopitelně meditace filosofická, reflektovaná, jejíž nejrůznější podoby dobře známe z dějin filosofie: je to hledání usilující překročit myšlením i inteligibilní jsoucna, tedy jakoby vystoupit myšlením nad myšlení, spekulací nad spekulací. Centrem Jaspersových meditací je pravděpodobně nahlédnutí, že existují – právě jakožto já sám, jakožto jedinečný a svobodný – skrze něco jiného, co „právě tak neúprosně ‚jest‘, jako zůstává neviděné a neznámé“, tedy skrze transcendenci.²⁷ Také jeho ostatní meditace mají zpravidla podobu anamnetického připomenutí jednorázové intuice, pro které Jaspers často používá výrazy „ujistit se“ (sich vergewissern)²⁸ nebo „(niterně) si uvědomit“ (innewerden).²⁹

U možnosti být v konkrétní životní situaci „veden Bohem“ navíc argumentuje rozmanitými historicky doloženými zkušenostmi³⁰ blízkými těm, které se v křesťanské mystice označují jako „intelektuální vidění“ nebo „vidění intelektu“.³¹

²⁶ Tamt., str. 26; týž, *Úvod do filosofie*, str. 60; týž, *Grundsätze des Philosophierens. Einführung in philosophisches Leben*, Basel 2019, str. 26–82.

²⁷ Týž, *Rozum a existence*, str. 44 n., podobně týž, *Filosofie existence*, str. 133 a další místa.

²⁸ Ujišťujeme se hranicí mezi tím, co se naskýtá, a obemykajícím, viz týž, *Rozum a existence*, str. 39; rozhodují se, zda se budu ujišťovat odlesky bytí, jež se všechny ukazují jako zástupci bytí, viz týž, *Filosofie existence*, str. 137; ujišťuji se skutečným bytím transcendence, tamt., str. 167. V Jaspersově knížce *Filosofická víra* se výraz „ujistit se“ opakovaně objevuje právě v popisech této filosofické víry.

²⁹ „... člověk vytváří sám sebe, aby si ve jsoucím uvědomil bytí“, týž, *Rozum a existence*, str. 35; „trvale uskutečňovat rozum, a tak si uvědomovat to, co je více než rozum“, tamt., str. 97; konkrétní obsahy bytí mají zmizet, „když si uvědomíme bytí samo“, týž, *Filosofie existence*, str. 131.

³⁰ Týž, *Grundsätze des Philosophierens*, str. 60–72.

³¹ Např. Terezie z Ávily, *Život*, 27,4 (čes. překl. J. Koláček, Kostelní Vydří 2006); táž, *Hrad v nitru*, 6,8 (čes. překl. J. Koláček, Kostelní Vydří 2003). Pozoruhodné beletristické popisy intelektuálního vidění podává v některých svých

Obsahy filosofické víry, jak jsme je právě uvedli, pak jsou formulacemi, slovními artikulacemi „poznání“ získaného v této meditaci – a opět: teprve takto, sekundárně, vznikají propozice v Sousedíkově smyslu. Jakmile jsou pak tyto obsahy jednou slovně formulovány, mohou se stát *dogmaty*, což nejlépe dokazuje fakt, že sám Jaspers musí před jejich dogmatizací varovat.³²

6.

S touto filosofickou vírou *sensu stricto* dále podle Jasperse souvisejí

- pravidla pro filosofické vedení života,³³ tedy askeze,
- texty nezbytné ke studiu filosofie,³⁴ tedy analogie kánonu posvátných textů,
- „řetězec svobodně hledajících lidí“,³⁵ tedy analogie shromáždění věřících.

Nic z toho, opakujme, není víra v křesťanském smyslu, víra ve zjevení absolutního Boha v dějinách. Snad by bylo nejpřesnější nazvat tento komplex představ, postojů, jednání a symbolů *náboženstvím*: Jaspersův projekt je intelektuální náboženství se svou meditací, askezí, dogmaty – a také se svými heretiky, mezi nimiž zaujímá přední místo Descartes, filosof, který chtěl pomýleně filosofii připodobnit moderní vědě s jejími donucujícími důkazy, a tak svedl velkou část moderního myšlení na scestí.³⁶

Jistěže výraz „náboženství“ od novověku označuje něco *odlišného* od filosofie, a potud je zde zavádějící. Adekvátnější vzhledem k Jaspersovu záměru by bylo říci, že chce znovu získat *plný pojem filosofie* zahrnující nejen metodickou reflexi o celku skutečnosti, ale i *způsob života*, který pro tuto reflexi vytváří nejpříznivější podmínky. Avšak dnes, kdy jazykový úzus filosofii a náboženství odděluje a kdy meditaci a askezi spontánně spojujeme spíše s náboženstvím než s filosofií, musíme Jaspersův projekt charakterizovat (také) jako náboženství.

povídkách R. H. Benson, viz např. *V klášterní kapli* (1906), in: týž, *Neviditelné světlo*, čes. překl. V. Pražák, Brno 1997, str. 70–81.

³² K. Jaspers, *Úvod do filosofie*, str. 66.

³³ Tamt., str. 82–89.

³⁴ Tamt., str. 104–106.

³⁵ Týž, *Rozum a existence*, str. 112.

³⁶ Viz týž, *Descartes und die Philosophie*, Berlin 1937.

7.

Náboženství (přesněji: jeho mystická složka) a filosofie (přesněji: metafyzika) jsou sice podobami onoho „vědění“ o Transcendenci, které i křesťanská víra předpokládá – ale právě jen předpokládá. Jsou něčím odlišným jak od křesťanského zjevení, tak od jemu odpovídající víry, jsou podobami lidské snahy o kontakt s Transcendencí, podobami hledání, „zda bychom se jí snad nějakým způsobem mohli dopátrat, a tak ji nalézt“ (srv. *Sk* 17,27). A jsou sice v jistém smyslu sebezjevením Transcendence, ale zjevují ji právě jen jakožto Transcendenci. Nejde o zjevení dějinných Božích činů, nejde o víru v toto zjevení.

Píše-li proto Stanislav Sousedík, že podle Jaspere měla filosofická víra *nahradit* víru křesťanskou (219), je nutné dodat krátké vysvětlení: je jistě možné, že v průběhu života jednotlivce může být křesťanská víra *vystřídána* Jaspersovou filosofickou vírou, ta se však nemůže stát její plnohodnotnou náhradou. K iluzi, že by se takovou náhradou stát mohla, může přispět dvojí: (1) Právě předvedená homonymie, v níž Jaspers nazývá „vírou“ něco, co ve skutečnosti vírou není, rozhodně ne vírou v křesťanském smyslu. (2) Tuto iluzi může podpořit také ne dost jasný popis specifik křesťanské víry. Zde je možno poukázat na to, že Sousedíkův vlastní popis křesťanské víry je poměrně minimalistický, a to v dvojím ohledu: (a) víra v jeho popisu znamená jen víru v blíže neurčené zjevení (220 n.). Z kontextu je samozřejmě jasné, že jde o zjevení podané v bibli a církevní tradici, avšak jedinečnost tohoto zjevení není ukázána, stále jako by šlo o jedno zjevení mezi jinými, v zásadě rovnocennými zjeveními. (b) Mezi křesťanem a jaspersovským meditatorem Sousedík ukazuje jen jediný rozdíl, a sice ten, že křesťan se může v existenciální nouzi prosebně modlit (236). Z obou těchto naposled uvedených důvodů se křesťanství v Sousedíkově popisu jeví téměř jen jako další religiozita vedle jaspersovské, sice nábožensky silnější, ale přece jen potenciálně nahraditelná.

Aby nedošlo k omylu: možnost prosebné modlitby, této praformy veškerého modlení, jistě není málo. Je to však jen zlomek z plnosti biblického zjevení a víry. Kdyby Sousedík na tuto plnost jasněji poukázal, vyjevilo by se, že „obě víry“ jsou nesrovnatelné: absolutní Bůh se stal smrtelným člověkem, podstoupil utrpení a smrt, vstal z mrtvých a člověku nabízí účast na trojosobním Božím životě – jak by tato víra kdy mohla být *nahrazena* sebeušlechtilějším, seberadikálnějším intelektuálním náboženstvím?

8.

Jestliže se „filosofická víra“ nemůže octnout na jedné rovině s vírou křesťanskou, znamená to snad, že reflektujícímu křesťanovi nemůže být k žádnému užitku?

Předem ji odmítnout by jistě bylo unáhlené. Pokud si víra bere do služby všechno, co patří k náboženství, „všechny snahy myšlení a představování, zakoušení hodnot a volního rozhodování, pořádací a tvořivé práce, které směřují k nalezení a uskutečnění smyslu existence“, tak jako si „bere do služby svět přirozených a kulturních daností: řeč, pojmy, symboly, hodnoty“, ³⁷ pak může využít i každou filosofii, která umožní porozumět jejím předpokladům (nejobecněji řečeno: která umožní porozumět lidskému světu, do nějž vpadá dějinné Boží jednání). ³⁸

Má zde Jaspersova filosofie co nabídnout? Nepochybně lépe než mnohé jiné připomíná, že

- člověk ve svém nejhlubším nitru stojí před Bohem: „existenci [jsem] jen zároveň s věděním o transcendenci jakožto moci, skrze niž jsem skutečně sebou samým“, ³⁹
- naše nejvlastnější svobodná rozhodnutí, právě jakožto naše a jakožto svobodná, jsou Božím dílem: když se „vědomi si své svobody ... rozhodujeme, cítíme, že nejsme svobodni skrze sebe samé, nýbrž že jsme si ve své svobodě dávání darem a nevíme odkud. Nejsme skrze sebe samy, nýbrž má se to tak, že nemůžeme chtít svou vlastní vůli; že to, čím jsme sami ve své svobodě, nemůžeme plánovat; že počátkem všeho našeho plánování a chtění je spíše to, v čem jsme sami sobě dávání darem“, ⁴⁰

³⁷ R. Guardini, *Religiöse Erfahrung und Glaube*, str. 310 n. a 329.

³⁸ Zastánce radikální dialektické teologie, pro niž je víra ve zjevení *jediným* vpravdě křesťanským vztahem k Bohu, ovšem Jaspersovu „filosofickou víru“ už pro její odlišnost od víry zcela odmítne jako zásadně neoprávněnou řeč o Bohu neopřenu o zjevení. To, jak je dobře známo, učinil největší z dialektických theologů, K. Barth. Viz rekapitulaci u Jasperse, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, str. 485–488. Z druhé, filosofické strany ovšem inkompatibilitu filosofie s vírou ve zjevení málokdo vyhlašoval tak radikálně jako právě Jaspers: „Musíme se domnívat, že někdo, kdo přišel k náboženské víře a předtím byl filosof, nikdy doopravdy nefilosofoval“, *Filosofie existence*, str. 179. Srv. k tomu opět pasáž z rozhovoru V. Dostála s B. Weidmannem a D. Fonfarou cit. v pozn. 16, *Aby se dal Jaspers číst nově*, str. 175–179.

³⁹ K. Jaspers, *Rozum a existence*, str. 45.

⁴⁰ Týž, *Šifry transcendence*, str. 79, překlad upraven.

- všechny obrazy Boha musejí být neustále relativizovány a poměřovány zkušenostmi ujištění nezobrazitelnou transcendencí.

To vše může být křesťanovi jen na prospěch.

Na druhou stranu: jakkoli tato filosofie *upomíná* na některé předpoklady křesťanské víry, její jazyk není zvláště vhodný k tomu, aby *usnadňoval jejich pochopení* a aby umožňoval *komunikaci* o nich: řada Jaspersových formulací dává smysl jen tehdy, rozezná-li v nich člověk popis své vlastní existenciální situace (Jaspersovými slovy: potvrdit je může jen existence vztažená k transcendenci), a mimo tento kontext znějí mnohdy dutě a prázdně; jen málo je takových, aby samo jejich předání ve výuce nebo vybavení z paměti zajistilo porozumění tomu, o čem je v nich řeč.

9.

Tolik v krátkosti o možném přínosu filosofické víry a vůbec Jaspersovy filosofie *pro křesťana*. Může tento projekt přispět k tomu, aby se křesťan o své víře dorozuměl s ne-křesťany?

Pokud ano, pak nejspíše tím, že bude připomínat *radikalitu rozdílů*, že zproblematizuje představu možných kompromisů a snadných „přemostění“ a že zdůrazní roli *rozhodnutí* při provedení určitých myšlenkových kroků. Už sama filosofická víra předpokládá podle Jasperse *skok* z imanence k transcendenci, k uvědomění božství a naší vlastní vztaženosti k němu a tento skok je věcí rozhodnutí, nelze jej vynutit evidencí myšlenkové nutnosti.⁴¹ Křesťanská víra navíc vyžaduje další skok či krok: od vědomí Transcendence, společného řadě náboženství, filosofické víře a dalším příbuzným fenoménům, k uznání Transcendence svobodně jednající v dějinách.

Kdo díky Jaspersově filosofii získal vnímavost pro *přerýv* mezi imanencí světa a mimosvětskou transcendencí, koho tato filosofie naučila, že transcendenci je adekvátní *jíný typ vědění* než předmětům ve světě, ten možná provede snáze i tento poslední krok. K porozumění samotné kontingentně jednající Transcendenci však těžko přispěje taková filosofie, která nepřipouští možnost takového jednání (a možná žádná filosofie: zopakujme, že pro filosofický rozum je dějinné jednání Transcendence protimluv).

⁴¹ Týž, *Filosofie existence*, str. 132 n. a 136.

10.

A nakonec se ptáme: může být filosofická víra prospěšná i tam, kde se křesťanská víra vůbec nevyznává?

Zde jsme možná u nehlubší motivace Sousedíkova článku. Otázka, na kterou se snaží odpovědět, přece není akademická, nýbrž praktická a aktuální, ba krajně naléhavá: bude v budoucnu – ba je vůbec dnes – ještě z čeho duchovně žít? Budou či jsou ještě zdroje vpravdě lidské existence?

Jaspersova „filosofická víra“ je jistě jedním z možných kandidátů. Vždyť na počátku Jaspersova filosofování, když se ve vzdělanosti své doby domníval nacházet jen nedůsledné myšlení a zdánlivé vědění, stálo rozhodnutí „duchovně se zachránit“;⁴² svou filosofickou víru pak výslovně rozvrhuje jako něco, z čeho a k čemu lze žít.⁴³

Tedy konkrétně: lze žít z Jaspersovy „filosofické víry“?

Odpověď zní nepochybně ano. Jaspersova filosofická víra – snad to vysvitlo i z její stručné charakterizace, kterou jsem zde podal – jistě není „religiozita na svou krajní mez redukováná, těsně s nulou hraničící, nábožensky neúčinná“, jak píše Sousedík o dnešní spiritualitě, která údajně z Jaspersovy filosofické víry vznikla (236). Neboť ještě jednou: mystika a metafyzika jsou podobami snahy dopátrat se Transcendence a v jistém smyslu i jejím sebezjevením. A Jaspersův projekt je na tomto poli jedním z nejradikálnějších sekulárních evropských pokusů minulého století; sotva kde jinde se křesťansky nevěřící Evropan dostal ve snaze „ujistit se transcendencí“ tak daleko. A ze své filosofické víry žil Jaspers po celý svůj dlouhý, nesnadný a plodný život.

Avšak žít ze vztahu k absolutní a zároveň dějinně jednající Transcendenci, v němž se otevírají nejzazší šance a rizika lidského bytí – to je možné jen v nezajištěném, pochybnostem vystaveném a vposled možná pošetilem spolehnutí na svědky něčeho, co je i pro tu nejodvážnější filosofickou víru holá nemožnost.⁴⁴

Jan Frei

⁴² Týž, *Nachwort* (1955) zu meiner „*Philosophie*“ (1931), in: týž, *Philosophie*, I, Berlin – Göttingen – Heidelberg 1956, str. XXXVII.

⁴³ Týž, *Filosofická víra*, str. 9.

⁴⁴ Za cenné podněty děkuji Denise Červenkové, Milanu Lyčkovi a svým nejblíže spolupracovníkům.