Co je to „víra“ bez „předmětu“? [2012]

Že ze samotného „slova“ jakožto skupiny (hromádky) hlásek nebo písmen nelze spolehlivě usuzovat na jeho význam či významy, je kupř. dobře patrné v každém případě tzv. *hapax legomenon*. Na právě teď aktuálně míněný význam určitého slova lze pouze *usuzovat*, a to z užšího nebo širšího kontextu, v němž ho je (bylo) použito. Víme-li, že lípa nebo dub nejsou královští vladaři, budeme slovu „koruna“ v souvislosti s nimi rozumět jinak než v souvislosti se symbolem moci nebo třeba s placením. Různé významy jsou tak spojovány pokaždé s různými, ale vždy příslušnými kontexty. Když tedy půjde o významy slov „víra“ a „věřiti“, je na prvním místě zapotřebí vyjasnit, o jaký kontext (eventuelně o jaké kontexty, je-li jich více) nám půjde. Zvyk užívat v rozličných souvislostech téhož „slova“ v odlišných významech (a mířících do odlišných kontextů), je ovšem v jazyce běžný, ale rozhodně nezakládá dostatečný důvod pro domněnku, že lze oprávněně od příslušných rozličných kontextů těchto „slov“ byť zkusmo odhlédnout a pokoušet se zachytit a uchopit něco, co jim je údajně (nebo skutečně) společné. Někdy to může být relativně (a podmínečně) odůvodněné, jindy zcela pochybné a zavádějící, nicméně vždycky to má povahu *naší* interpretace, nikoli „nalézání“ něčeho „daného“, na našem *přístupu* nezávislého. Aby se v takových případech předem avizovalo, o jaký význam nebo alespoň významový okruh má jít, dáváme takovému „slovu“ jakési dodatečné významové určení (spoluurčení) např. přídavným jménem anebo jinak.

A tak dochází k tomu, že slovo „víra“ bývá někdy ve svém širokém významu (či spíše předvýznamu) „upřesňováno“ slovem „náboženská“. Že to je „upřesnění“ značně problematické, je dáno už tím, že také termíny „náboženství“ a „náboženskost“ mohou být chápány a vykládány různě. Ale vyvstává tu ještě další přinejmenším dvojí veliká nesnáz, jak ještě uvidíme, takže znepřesnění (významová entropie) tu spíše narůstá. Jednou z těch nesnází je skrytý, nevyslovený (ale vlastně nechtěně správný) předpoklad, že „víra sama“ nemusí mít s náboženskostí a s nejrůznějšími náboženstvími (a to necháváme tu nevyjasněnost významu či obsahu slova „náboženství“ zatím nedotčenu) vůbec nic společného. Pokud totiž připustíme, že „náboženská víra“ je jedním druhem či typem víry, připouštíme tím eo ipso, i když si to neuvědomujeme, že víra sama (tedy to, co je všem různým druhům „víry“ údajně společné) má *nenáboženský* (tedy civilní, profánní, snad triviální či dokonce „banální“ atd.) charakter. Pokud budeme naopak trvat na tom, že jde o cosi specifického, ničím jiné, odlišné „víry“ nepřipomínajícího a s nimi tedy nesrovnatelného, pomohli jsme si novým adjektivem jen formálně a vlastně fiktivně. – Druhá nesnáz je ovšem ještě mnohem větší a vážnější. A to už se přímo týká našich rozhovorů, na nichž se budou z větší části podílet teologové.

Teologická diskuse je v každém případě nutně vázána jednak na příslušné církevní křesťanské tradice, jednak na sediment té nejstarší křesťanské tradice, totiž na Starý a Nový zákon, jak byl (církevně) kanonizován. V obou případech jde o vymezení nepochybně smysluplné, ale navzdory rozšířeným předsudkům značně volné: církví je mnoho a tradic v rámci té které církve také mnoho. A také v biblických textech je, jak známo, vícero autorských pojetí, často několikero redakcí, a tudíž i více tradic. V mladých letech jsem vyrůstal pod vlivem tzv. písmáctví, což – zjednodušeně pověděno – byl důraz na výklad nesnadnějších biblických míst za pomoci jiných biblických textů (a to bez zvláštního ohledu na dobu vzniku, autorství a „původního účelu“ toho kterého textu). To mělo vedle pozitivního efektu (naše tehdejší znalost biblických textů by se ukázala jako naprosto nesrovnatelná se znalostí bible už v generaci následující a zejména dnešní) také efekt negativní: mnoho i mladých, natož starých evangelíků to jaksi „obrnilo“ proti akceptování novějšího teologického vývoje, což zase druhotně vedlo k bedlivé opatrnosti teologů při formulací výkladů a výsledků odborné nové teologické práce (ale zejména i v působení v církvi, v kázáních i v biblických hodinách; to se stalo také osudem naší domácí recepce-nerecepce Bonhoefferových dopisů z vězení). A právě touto „opatrností“ snad lze vysvětlit to, že nejen naši, ale i zahraničí teologové nechávali některé pozoruhodné výsledky i velmi důkladných a respektabilních teologických studií stranou a raději je jakoby obcházeli (někteří proto, že na náležitě kritickou diskusi prostě neměli, jiní z obav, aby nebyli označeni za pohrobky teologických liberálů). Jistou vinu na tom mají nepochybně i někteří radikálové (typu Herberta Brauna apod.), kteří bývali uváděni jako odstrašující případy.

Pro naše téma měla – a po mém soudu dosud má – mimořádný význam poměrně rozsáhlá studie Gerharda Ebelinga, jednoho z nejrespektovanějších Bultmannových žáků (Eberhard Jüngel ho nazval dokonce „doctor ecclesiae“), *Jesus und der Glaube* (původně in: *ZThK* 55, 1958, s. 64–110; přetištěno in: *Wort und Glaube* (I.), Tübingen 1960, s. 203–234); už jsem měl příležitost na ni několikrát poukázat (viz *Filosofie a víra*, 1999[2], např. v habilitační práci z r. 1970, s. 115 n., i jinde). Nebudu se opakovat, shrnu jen rezultát (za pomoci některých formulací Ebelingova žáka Willi Marxsena): vše nasvědčuje tomu, že uprostřed „značně difúzního“ užití slov „víra“ a „věřiti“ u synoptiků lze poměrně zřetelně rozpoznat skupinu míst, na nichž je s mimořádným důrazem užito těchto termínů jednak v souvislosti s uzdravováním a zejména s osobou Ježíšovou, ovšem aniž by bylo užito spojení jako „víra v Ježíše“, ale ani jako „víra v Boha“, nicméně se stejně velikým důrazem na přítomnost či osobní spoluúčast živého Ježíše (tedy spíše jako „svědka víry“ a snad „uskutečňovatele“ víry než jako „předmětu víry“). Víra má v těchto situacích zásadní význam jako „skutečnost“ (třeba pro uzdravení), ale v některých případech nějaké

„uvěření“ nebo vyznání „víry“ v Ježíšovo mesiášství nelze dokonce vůbec předpokládat. Z toho lze oprávněně soudit, že Ježíš sám (a jeho okolí) asi užíval slov „věřiti“ a „víra“ absolutně, tj. bez pevné vazby na nějakou osobu nebo předmět, tedy aniž by šlo o „víru že…“, ale ani o „víru v někoho“ nebo „v něco“. Lze proto, jak se domnívám, právem usoudit, že už v první církvi došlo ke změně samotného chápání „víry“, a to pod vlivem řeckého (v té době sice již upadajícího a upadlého, ale tím spíš velmi rozšířeného „předmětně“ orientovaného, resp. zpředmětňujícího) myšlení helenistické kultury. Nejstarší z kanonizovaných novozákonních textů, Pavlovy epištoly, svědčí o tom, že apoštol Pavel prošel výchovou a vzděláním nejen farizejským, tedy židovským, ale také řeckým, byť asi pouze povrchním a populárním. Slov *pistis* a *pisteuein* bylo totiž možno použít rovněž ve spojení s božskými věcmi nebo přímo s bohy, a vidíme to třeba už také ve filosofově úvaze (asi před půlkou 5. století př. Kr. měl prý Hérakleitos za to, že „většina božských věcí pro nevíru uniká a není poznávána“, zl. B 86 z Plútarcha; ale podobně i mnohde jinde, u Hésioda atd.). Pavel pocházel sice z dobře farizejské, ale již značně pořímštělé rodiny; a působil v době, kdy v Jeruzalémě kázal na veřejném prostranství řecky (tj. obecnou řečtinou, nejspíš ovšem trochu divně vyslovovanou), a když měl být potrestán bičováním, odvolával se jednak na to, že je římským občanem (už svým narozením), ale upozorňoval okolostojící také na to, že jeho učitelem byl Gamaliel. Není potom divu, že si vymyslel do značné míry své vlastní pojetí „víry“ jako něčeho jen dočasného a prozatímního (podobně jako tomu je s nadějí), co nakonec pomine, až přijde „plnost“ a přímé „vidění“ (srv. to řecké zírání – *theorein*!). Na rozdíl od Ježíše, který proti strachu a úzkostem stavěl právě víru, třináctý apoštol chápal „vidění“ jako *nadřazené* víře (i naději).

Ta změna v porozumění tomu, oč jde ve „víře“, tedy ten podivný přesun od chápání víry jako darované a darem svěřené moci k nápravě – a tedy např. i k uzdravování – všeho nemocného a chorého na pouhý subjektivní, ba dokonce jen intelektuální souhlas s nějakými dogmatickými formulemi, eventuelně na jakési domněnky a hypotézy, které se možná nakonec ukáží jako pouhé iluze, protože všechno „je jinak“, měla fatální důsledky teoretické i praktické, protože se až donedávna zdála naprosto vítězit nad pochopením, jaké shledáváme u samého Ježíše. A o tom právě svědčí dějiny církve (či spíše církví, původně sborů, dnes už velkých i malých organizací). Je věcí teologie a teologů, aby z toho vyvodili potřebné (teologické!) závěry. Neudělají-li to dnes, budou to muset udělat jejich pokračovatelé někdy příště. My „věřící“ filosofové na ně však už nemusíme čekat, abychom o víře filosofovali (a svou víru podrobovali náročným reflexím) až teprve v jejich stopách. Tak jako jsme se museli od kolegů teologů mnohému naučit a v mnohém se nechat poučit, tak se budou napříště muset i teologové zase učit a nechat poučit od nás, jak tomu

ostatně bývalo vždycky a od samého počátku. Dnes je však celá myšlenková a zčásti snad i duchovní situace mnohem příznivější (i když vnější okolnosti bývají zlé): velká část dnešní filosofie už na sobě nese nesmazatelné stopy víc než dvoutisíciletého setká(vá)ní dvou velkých kulturních a duchovních tradic, ať už si to filosofové přiznávají nebo ne. A tak si snad konečně budou moci dnešní nebo zítřejší teologové vybrat napříště vhodnější typy filosofického myšlení, než jaké se prvním křesťanským (a před nimi již některým židovským) myslitelům nabízely v době upadajícího helenismu a nebezpečně rostoucí gnóze.

Pozoruhodná je ona zdánlivá konvergence s dost populárním pojmenováním „náboženská víra“, které připouští, že jsou možné i „víry“ jiné než náboženské, tedy také nenáboženské, areligiózní. Ale jde ve skutečnosti o přitvrzení, radikalizaci, o významný krok „ke kořenům“: náboženská „víra“ není vlastně žádná opravdová víra, jen jakási podivná věřivost, pověrčivost. A nejsou různé víry, podle toho, k čemu se vztahují. Omyl: víra přemáhá svět, tj. kriticky a aktivně nápravně se vztahuje ke všemu či k čemukoli, ale právě proto, aby to změnila, ne aby se o to opřela. A to zase úzce souvisí s tím, že v hebrejštině „víra“ je těsně spjata s „pravdou“, což vedlo k tomu, že někdy již do septuaginty se slova s kořenem ’m-n překládala jako *pistis*, jindy jako *alétheia* (zejména také proto, že řecká etymologie, poukazující k „ne-skrytosti“, byla naprosto nevhodná). A pak následovaly potíže s dalšími překlady, nejprve do latiny, pak do národních jazyků. Koho by třeba u nás napadlo, že „pravda“ a „víra“ náleží k sobě, ba že takřka „jedno jsou“?

No, bylo by toho ještě mnoho, co je třeba nikoli jednou, ale opětovně říkat a stále připomínat. Ale v jedné věci ještě musím vyjádřit vlastní stanovisko. Filosof musí brát vážně teologické pokusy o vyjasnění toho, co to je vlastně „víra“, ale nesmí se jimi nechat svazovat ani omezovat; musí si mezi nimi vybírat, a to na svou odpovědnost a zdůvodněně podle vlastních, filosofických kritérií. Musí trvat na tom, že také – a právě – jako filosof může a smí podrobovat reflexi „svou vlastní víru“ (o níž ovšem je nadále přesvědčen, že si ji může přivlastňovat pouze jako „dar“, nikoli jako svůj výkon, akci, čin), hledat způsob, jak ji myšlenkově „postihnout“, ale zejména jak „své“ víře dát příležitost k tomu, aby jej nejen inspirovala, ale přímo „zmocňovala“ k tomu, aby se cele dal do jejích služeb a tak přispěl svým podílem k tomu, aby i jeho pomocí a jeho prostřednictvím mohlo být „napravováno“ vše choré a vadné, aby mohlo být narovnáváno vše křivé a pokroucené, a to nejenom v životě a praxi jeho vlastní (a ovšem také těch druhých), nýbrž také v jeho myšlení a tak v myšlení vůbec. Zaslechl jsem nedávno, jak někdo chtěl „víru“ interpretovat jako jakési duchovní placebo – a napadlo mi: není to vlastně docela obráceně? Nejsou všechny ty druhy placeba vlastně založeny na pozvednutí a posílení víry, významně napomáhající vylepšení stavu nebo dokonce uzdravení?

Filosof („věřící“ filosof) musí „z víry“ nejenom žít, ale také myslit. Vždyť víra mění vše, mění svět vůbec, a to vždy a principiálně k lepšímu (jinak jde-li o změnu k horšímu, mluvíme o entropii). Proč by myšlení a rozum měly být výjimkou? A to je ta perspektiva do budoucnosti, která je s vírou nerozlučně spojena: zachránit svou „duši“ lze jen tak, že ji ztratíme (obětujeme) ve jménu vítězství nad všeobecnou „entropií“ (nad každým proviněním a nad „hříchem“, vůbec nad zlem). A dokonce i tam, kde už nám docházejí síly, stále nám zbývá naděje, že víra/pravda má své poslušné „vykonavatele“ („ostatky“) i jinde, v jiných lidech, a to všude po celém světě.

Nepoužité poznámky:

Slovo

Slovo „víra“ má (přesněji: může mít) řadu významů, a to nejen v češtině a nejen v současných jiných jazycích, ale i v jazycích dávných, starých, k nimž se nejen teologie, ale také filosofie musí stále vracet. Nejsem filolog (klasický ani současný) a zůstanu jen u stručného konstatování známé věci. Lexikální význam jednotlivých (izolovaných) slov je do velké míry záležitostí frekvence a statistiky; pro řadu nejen oborů, ale dokonce i jednotlivých situací bývá někdy naprosto neodpustitelné, když se konkrétní užití určitého slova zaměňuje s nivelizujícím významem slovníkovým. V teologii i ve filosofii by to mělo být vyloučeno a limine. Je naprosto absurdní chtít určité v konkrétním textu (eventuelně v konkrétní situaci) užité slovo vykládat nebo i překládat za pomoci týchž nebo podobných slov převzatých odjinud a z jiných situací či textů (a pokud jde o překlad, je situace o to náročnější, že se ani slova původního jazyka, ani slova nového jazyka, do něhož má být příslušné slovo přeloženo, nemohou většinou vůbec srovnávat ve svých etymologiích, jak je ostatně dobře známo hlavně překladatelům básní). Tak např. vynikající znalec homérské řečtiny ještě nemusí být dostatečně kvalifikován, jde-li o překlad textů Platónových nebo Aristotelových. A podobně je tomu v případě textů biblických. Při běžném studiu hebrejštiny se student něco málo dozví o tom, jak „emuna“ a další příbuzná slova a jejich tvary znamenaly něco dost jiného než potom řecké slovo „pistis“, které se někdy překladatelům LXX jevilo někdy spíše jako „alétheia“, a později v latině překladatelům vulgáty někdy jako „fides“, zatímco jindy jako „veritas“ (a ještě i zde nebyla vždy shoda mezi LXX, Vulgatou a zase novou Vulgatou, která se někdy od staré Vulgaty vracela k překladu LXX). A co teprve v průběhu staletí, kdy se teologické myšlení rozvíjelo nejen v souladu, ale také v nesouladu s myšlením filosofickým, apod.)

Chtít co nejlépe vymezit významy slova „víra“ a stanovit tak jakousi obecně platnou normu, jak se toho slova může a má používat, je proto naprosto mimo možnost nejen filologů a lexikologů, ale každého, kdo nehodlá pracovat s pojmy. V čem nám však může práce s pojmy (pojmovost) pomoci?

Pojem

Na rozdíl od slova „víra“, které pochopitelně není ani pouhou skupinou písmen ani zvuků, ale má v kontextu jazyka vždycky také nějaké významy (i když různé a málokdy jednoznačné), ale přece jenom dovoluje, abychom sledovali jeho rozmanité výskyty v neméně rozmanité spjatosti s neméně rozmanitými situacemi anebo texty, s *pojmem* „víry“ se nemůžeme nikde přímo setkat, protože se v čase ani v prostoru nikde nevyskytuje, ale musí být uměle vytvořen, nasouzen a vždy znovu aktuálně míněn (jinak zůstává jakoby mimo hru). Pojmovost byla kdysi originálním řeckým vynálezem (alespoň zatím nevíme, kde jinde a jindy, tj. dříve by byla vskutku vynalezena, nikoli importována). Ovšem jako každý vynález se mohla a i dnes může šířit, tj. není privátním vlastnictvím vynálezce (vynálezců, tj. Řeků), ale může být zdatně napodobována, tj. v nových a nových situací využívána a dokonce pozoruhodně vylepšována, takže lze mluvit o jakémsi „vývoji“ pojmovosti. Charakteristickou zvláštností řeckého vynálezu pojmovosti je zrození hned dvou od sebe se lišících oborových dioskurů, totiž geometrie a filosofie. Tato (nejen historická) spjatost zrodu geometrie a filosofie se nadlouho stala osudnou pro celé dějiny dalšího myšlení, protože ideálem pravého vědění (epistémé) se stalo přesné myšlení některých geometrických útvarů (zprvu plošných, později i prostorových). Ačkoliv to velmi dlouho nebylo podrobeno náležitým reflexím, byl tak otevřen závažný problém: jaký

je vlastně vztah třeba čtverce jakožto pojmu a čtverce jakožto geometrického útvaru? Musíme přece vidět a respektovat ten zásadní rozdíl mezi pojmem jakožto prostředkem pojímání (něčeho dalšího) a mezi „pojmem“ jakožto tím, co takto bylo pojato! Jenže musíme bohužel vzít na vědomí, že právě v tomto ohledu panovaly dlouhé věky politováníhodné nejasnosti. Řekové (zejména zásluhou či spíše vinou Platónovou - ale nebyl sám a nebyl první) začali to, co bylo lze pojmově uchopit a tak co nejvíc upřesnit, považovat za „pravou skutečnost“, a někteří filosofové v tom byli dokonce tak radikální, že vše ostatní označili za pouhé zdání. Byli také takoví, kteří byli přesvědčeni, že o tom, co se mění, není možné žádné vědění. Zkrátka problém nad problém a zmatek nad zmatek. A tu a tam ten zmatek přetrvává dodnes, zvláště v hlavách méně nadaných, ale jinak živých a zdatných „odborníků“. Co s tím tedy můžeme podniknout ve věci „víry“?

„Víra“ jako pojem pojímající může být každým myslícím člověkem „prakticky“ osvojena a aplikována, ale jen velice málo o ní můžeme zjistit a zejména vyslovit. Není tomu však k nějakému našemu možnému politování proto, že by šlo o jakési „tajemství“, jak by možná naopak někteří s radostí uvítali. O „pojmech pojímajících“ toho vůbec můžeme nejen říci, ale i pomyslet jen velmi málo, a to proto, že k nim nemáme žádný přístup „z odstupu“, tj. odjinud, zvnějška. Pojmy totiž nejsou vlastně užitečné k tomu, abychom je nějak důkladně zkoumali, ale jsou především užitečné a vlastně naprosto nezbytné k tomu, abychom jimi něco jiného (tj. ne-pojmy) pojímali. Takže naší hlavní starostí jsou a vždycky budou „pojmy pojaté“, nebo přesněji a jasněji řečeno: jejich příslušné myšlenkové konstrukce. Odtud také pochází ta obrovská nesnáz s pojímáním (pojmovým uchopováním) pojmů samých (rozumí se pojmů pojímajících). Je to zřetelně a přehledně vidět třeba v případě „pojmů“ geometrických, které jsou odedávna považovány za jedny z nejpřesnějších, nejexaktnějších. Kdyby na nás někdo chtěl třeba porovnat pojem trojúhelníku s pojmem čtverce, a kdyby trval na tom, abychom porovnávali v obou případech pojmy pojímající, dostali bychom se brzo do úzkých. A nejspíš bychom to řešili tak, že bychom obojí pojem pojímající nechal docela stranou a začali popisovat a zkoumat rozdíly toho, k čemu se ty pojmy vztahují, čeho pojmy to jsou, tedy přeli bychom jakoby samozřejmě k jejich pojatému, totiž k trojúhelníku a čtverci samému. Ale mezi obojím je obrovský rozdíl, takže zaměňovat obojí je hrubá chyba. Trojúhelník jako to, co je pojmem trojúhelníka pojato, má tři strany a tři úhly, určitou plochu a dále mnoho dalších vlastností, které pojem trojúhelníka (pojem pojímající) neměl a nemá. Pojem trojúhelníka (pojem pojímající) nemá žádné strany ani úhly, nemá ani žádný tvar, ale je zvláštní složkou, jednak součástí, jednak „vnitřním“ nástrojem našeho myšlení. Naprosto podobně tomu je v případě pojmu čtverce. A tak by se mohlo zdát, že ten náš „pojem pojímající“ je pouhým naším výmyslem, a to navíc docela zbytečným výmyslem a snad dokonce iluzí. Ovšem to by byl opět chybný závěr: v něčem totiž oba pojímající pojmy můžeme přece jen srovnávat a tedy něco na nich zjistit a konstatovat. Pojem trojúhelníka je totiž obecnější než pojem čtverce. Různých trojúhelníků (rozumí se jejich tvarů, nejde nám o totožné kopie) je nekonečné množství, zatímco čtverec (jakožto tvar) je jenom jeden jediný. Což nám ovšem moc nepomůže neboť vztahy obecnějších pojmů k méně obecným najdeme také jinde, ale na pojmech pojímajících samých nepoznáme, jde-li o pojem trojúhelníka nebo spíš čtverce nebo čehokoli jiného. Jde tedy sice o cosi dvojího, co musíme *rozlišit* (pojem pojímající a pojem pojatý resp. „to“ jeho „pojaté“), ale nejde o dvě *oddělené* „věci“, nýbrž vždycky o jakési „srostlé dvojice“, které k sobě jednoznačně a výlučně náleží. Jinak bychom nemohli srovnávat co do obecnosti různé tvary trojúhelníků nebo čtyřúhelníků, neboť jako „obrazce“ jsou vždycky jedinečné, „singulární“ (jinak by byly pouhými kopiemi).

Pokus o pojmové upřesnění významu slova „víra“ je proto vždycky postaven před problém, který někým již dříve nasouzený a uplatňovaný pojem může nebo má akceptovat a převzít, anebo před povinnost vhodný pojem nově a po své „ustavit“. To vše se však

vlastně týká především ustavení myšlenkového předmětu, protože „ustavení“ pojmu samého je spíše záležitostí dodržování jistých logických vztahů takového pojmu k četným jiným pojmům, a podobá se daleko nejvíc jakési pracovní rutině v rámci pojmových aktivit. Blíže o tom v dalším.

Intencionální předmět (myšlenkový model)

Pro zjednodušení ponecháme slovu „pojem“ jen význam „pojmu pojímajícího“, zatímco pro „pojem pojatý“ užijeme jiného slova, vlastně dvou slov, totiž „intencionální předmět“. Je tomu tak proto, že tohoto poněkud komplikovaného názvu (pojmenování) bylo významným způsobem v minulosti novým způsobem použito (Brentanem a zejména Husserlem, a ani tam to ještě náležitě neproniklo do povědomí současných myslitelů), takže zavádění nějakého zcela nového pojmenování by mohlo vést k ještě větším nedorozuměním, než k jakým vedlo až dosud nerozlišující slovo „pojem“. Protože však slovo „předmět“ má dva zásadně odlišné významy, které nesmíme zaměňovat, budeme pamatovat na to, že máme na mysli myšlenkový model, jinak také pojmový konstrukt, a to bez ohledu na to, zda došlo nebo dochází k nežádoucímu zpředmětňování, objektifikaci, již od řeckých počátků dlouhodobě zatěžovavší (a nadále zatěžující) evropské myšlení (a to nejen odborné). „Víra“ jakožto myšlenkový model je tedy mnohem spíše naším myšlenkovým výtvorem, konstruktem než příslušný „pojem“; ten je sice také výtvorem našeho myšlení, naší myšlenkové aktivity, ale vždycky zůstává do velké míry spjat s myšlením jiných lidí a tedy také jazykem. (Ten je totiž v jednotlivých případech vždycky také výrazem našeho myšlení, ale naše myšlení je jazykem mocně vedeno a je do velké míry závislé na určitých zvyklostech daného jazykového prostředí.)

Zásadní důležitost má náš kritický způsob „navazování“ na tradici (či spíše různé tradice) a na vybrané (něčí) pojetí víry, neboť poslední normou našeho veškerého uvažování o „víře“ je víra sama, víra skutečná, tj. ta víra, která - jak říká Ježíš - roste jako vyklíčené „zrno hořčičné“ (správně šlo asi o jinou rostlinu, ale to není rozhodující).

Víra jako skutečnost (víra v akci)

Problém víry jakožto skutečnosti je možno řešit jen souběžně s revizí a naléhavými opravami po staletí běžného způsobu uvažování. Jde totiž o to, že víra se musí uplatnit, „realizovat“, uskutečnit tím, že se určitý konkrétní člověk nějak specificky chová, že specifickým způsobem jedná, tedy je aktivní. A to je vždycky spojeno s lidskou nedokonalostí, tj. s nějakou nedověrou. To pro nás ovšem znamená jistou obtíž: víra může být skutečná, jen když ji někdo uskutečňuje, tj. když tou svou vírou žije, myslí a jedná - ale skutečná, pravá víra, tj. víra sama nemůže být ztotožňována ani zaměňována se žádným svým uskutečněním. A tak tu máme vlastně dvojí „skutečností“: skutečnost víry, která má být (a právě je) uskutečňována, a skutečnost víry uskutečněné. Dalo by se snad také říci: skutečností víry právě darované a skutečností víry v činech investované. Ta první je „pravou skutečností“, ta druhá může být konstatována, pozorována, následována, vytvářet tradice atd. jakožto fenomén. A jako taková může být podrobována reflexi a zkoumání.

Není jistě pochyb o tom, že přímá „akce“, „výkon“, jinak řečeno samo „ovoce víry“ není a nemůže být dílem *vědomí* víry, *myšlení* víry, *reflexe* víry, ale že je a musí být dílem víry samé. „Život z víry“ tedy není a nemůže být redukován na život z nějaké myšlenky „na něco“ (dokonce ani z „ideje“! - ať už ji chápeme jakkoli), ani z nějakého „afektu“ (Bloch

považuje naději i víru atd. za afekty očekávání), a tím méně ovšem z nějaké dogmatické formule (či formulace), pocitu či duševního rozpoložení. Nicméně je zřejmé, že víra se vztahuje k budoucnosti, že žije z budoucnosti, a jakoby tou budoucností žije už teď v přítomnosti.

„Mějte víru boží“ - jak lze „mít“ víru? Jen tak, že ji uplatníme tím, že se jí oddáme, tedy že se jí dáme do služeb - takže vlastně ne my máme ji, ale ona „má“ nás, totiž jako služebníky či spíše jako „pečovatele“: víra roste (jako „semeno hořčičné“, tedy jako rostlina) - a my jí v tom musíme napomáhat pečováním a tím, že se sami aktivně do jejích služeb dáváme. Víra je tedy něco živého, rostoucího (anebo chřadnoucího), i když to není organismus, „bytost“.

Víru nelze předávat někomu dalšímu, protože není v našem „držení“, v našem majetnictví. Ale je možno víru dosvědčovat, tj. stát se svědkem víry, a tím také příkladem, vzorem k napodobování toho, jak víru naplňujeme, uskutečňujeme, aplikujeme, jak vírou žijeme (i myslíme) a jaké jsou toho plody, „ovoce“. To je vlastním smyslem tradice víry, tj. „předávání“ víry - není to vlastně vůbec žádné dávání a tedy ani předávání v běžném významu.

Víra ve staroizraelském a zejména ježíšovském smyslu je jakási vnitřní „síla“ či „mohutnost“, která nemá svůj původ v tom, kdo vírou žije, a už vůbec ne ve vnějších podmínkách (ani sebepříznivějších). Sama je jakoby „živá“, roste nebo upadá podobně jako „rostlina“, a možná je nutno ji předpokládat nejen všude tam, kde najdeme život, ale dokonce i v říši před-živého. A právě proto nemůže (a nesmí) být zpředmětňována ani trvale a nerozpojitelně spojována s jakýmikoli předměty a předmětnostmi. Naproti tomu musí být vždy viděna a rozpoznávána její zvláštní, „specifická“ spjatost s časem, přesně s budoucností: víra přichází z budoucnosti (jako „dar“), a pokud je přijata a „vyslyšena“, obrací věřícího k budoucnosti a do budoucnosti (tedy také k aktivitě, nejen k „pasivnímu“ očekávání). Předmětně myslící (a mluvící) odborníci, pokud by vůbec něco takového dokázali uznat, by pochopitelně mluvili (a myslili) o zvláštním druhu „energie“, a to jen na základě toho, co se „jeví“, tedy jen na základě konstatování a pozorování jejího uplatňování, uskutečňování, „realizace“.

Tak jako každá živá bytost „žije“ (tj. vykonává své bytí) „z víry“, tak také každý tvořivě myslící člověk „myslí“ (tj. vykonává své tvořivě myslivé úsilí) díky „víře“ a „z víry“. Dalo by se říci, že víra je jakýsi nepředmětný „generátor“ jak každého životního úsilí, tak každého úsilí myšlenkového - a také duchovního. A také - a nikoli v poslední řadě - každé tvořivosti umělecké.

Zvláštní naší pozornosti se doporučuje ta dosud přehlížená anebo podceňovaná spojitost Ježíšových „vlastních“ slov o víře se situací napravování něčeho nepravého, konkrétně zejména uzdravování. Byla by asi chyba se už od počátku omezovat na sféru zdraví a nemocnosti. Bylo by to matoucí především v kontextu dnešních chápání lékařských úkonů a zásahů, které pracují převážně s léčbou „kauzální“ (v této souvislosti jde o kauzální terapii i tam, kde jsou léčeny jen příznaky, symptomy, takže nemáme na mysli skutečnou etiologii v dnešním smyslu). „Neboj se, toliko věř!“ je výzva k tomu, aby proměnil své smýšlení a vůbec orientaci své životní zaměřenosti sám pacient: výzva „věř!“ je něčím takovým jako výzva „udělej sám vše pro to, aby všechno bylo napraveno“, tedy i tvá choroba, ale nejenom to.

Kosmologický aspekt našeho pojetí „víry“ spočívá v tom, že „víru“ chápeme jako jakýsi mocný, ale ne-jsoucí, ne-předmětný generátor všeho nového, ba vposledu vůbec všeho generálně. A protože každý přítomný „okamžik“ je vždy v něčem čímsi naprosto novým,

znamená to také, že jde o generátor ustavičného přicházení budoucnosti, tedy času samého, přesněji (protože „prázdný čas“ je nonsense) všeho nově se dějícího, uskutečňujícího. Že do tohoto pozoruhodného procesu „generování“ všeho nového zasahuje z minulosti vše, co zbývá - díky setrvalosti - jako „relikt“ toho, co se už stalo minulostí, to si jistě zaslouží naší pozornosti a zkoumavé péče, ale nesmí to marginalizovat nebo dokonce vůbec vést k přehlížení onoho méně nápadného, ale důležitjěíšího „přicházení“ resp. „vzniku“ všeho nového. Ostatně už proto ne, že oné „setrvalosti“ se musí s velkým úsilím dosahovat, není totiž ničím samozřejmým (i když se nám to n+kdy může tak jevit, protože jsme si na to „zvykli“).

spjatost s geometrií (lépe než matematikou)
pojem pojímající a pojem pojatý: pojem x intencionální myšlenkový model
skutečný Ježíš, jak žil a učil, je a musí zůstat normou církevního zvěstování - jinak řečeno: evangelium zvěstované živým Ježíšem je předpokladem a normou církví zvěstovaného evangelia o Ježíši Kristu

na otázku „co to je víra?“ nelze dost dobře odpovědět, pokud neupřesníme, nač se tu vlastně tážeme (resp. nač se ten či onen tazatel táže).

Substativum „víra“ je, podobně jako sloveso „věřiti“ (a další odvozeniny), slovem českého jazyka, a má (resp. může mít) celou řadu velmi odlišných významů. Některé jeho významy jsou spjaty ještě s jeho starými kořeny, jiné jsou novější a jsou spjaty jednak s dějinným a zejména kulturním vývojem české společnosti a české mluvy v té či oné době, jakož i v té či oné části či vrstvě společnosti, kde navíc dostávají i některé zvláštní konotace v určitých kulturně, nábožensky i myšlenkově vyhraněných kruzích. A protože taková významová mnohoznačnost až téměř plasticita a beztvarost nemůže představovat žádný pevnější základ pro další zkoumání, je zjevné, že lexikální statistika nám o správnosti či nesprávnosti užití tohoto slova nemůže říci nic nebo jen velmi málo. Dokonce ani i tehdy, když se omezíme na určité odborné kruhy např. psychologů, religionistů nebo náboženských myslitelů, sociologů, ale také teologů či filosofů (a mnohých dalších), nenajdeme žádnou výraznější jednotu nejen v přeném užívání tohoto slova, ale ani v méně přesných a třeba jen přibližných zvyklostech, o jakých se naproti tomu v řadě jiných případů můžeme aspoň zčásti a nejspíš jen na počátku opírat. Lze vždycky uvádět jen příklady, ale jakákoli generalizace je nesnadná nebo dokonce vyloučena; nakonec se vždycky musíme jen omezit na určité pojetí či pochopení „víry“ u toho či onoho autora, a to ještě za předpokladu, že ten autor své výroky a texty dokáže myšlenkově natolik sjednotit a integrovat, že si zachová aspoň minimální důslednost při užívání takového slova (a slov příbuzných).

Navzdory všem uvedeným nesnázím si třeba autoři etymologických slovníků nedávají nijak velikou práci s co nejpřesnějším rozlišováním různých významů a spokojují se jakýmisi celkovými odhady, místo sledování „drobnějších nuancí“. Tak kupř. Václav Machek, autor akademického Etymologického slovníku jazyka českého (7647, s. 690-91 - cituji z 2. vydání z r. 1968) rozlišuje velmi zhruba jen „dvojí význam“: 1) pravda, opravdovost, spolehlivost, 2) pevné přesvědčení. Na závěr svého krátkého výkladu uvádí příbuznost praslovanského věra s latinským *verus* - opravdový, pravý, a s německým *wahr*. Uvádí dále, že jde v tomto případě patrně o zpodstatnělé femininum adjektiva u nás jinak

nedochovaného, a dodává: „domysliti jest „věc“ (tj. činnost)“. A právě zde je patrno, jak těžce doléhá ona problematická zpředmětňující tradice i na filology: domysliti jest „věc“, tj. „předmět“. Bez předmětu by nám to jaksi nedávalo dost smysl !!

„Slepě věřit“ - zdánlivě odmítavá kritika. Ale co v tom je (či může být) pozitivního? Jde přece o to, zda můžeme „věřit“ tomu, co vidíme. Ve filosofii hrála kdysi obrovskou úlohu tzv. evidence; toto latinské slovo zřetelně ukazuje na vidění - latinsky *videre* znamená viděti (ostatně samo české „viděti“ je úzce příbuzné s „věděti“). Že ovšem nejde o zrakový smysl, věděli už i dávní filosofové: když něco vidím, znamená to, že mám dojem, že to vidím. A tento dojem může být mylný, jak je zřejmé z příkladů zrakových omylů a falešných interpretací toho, co vidíme. Proto se odedávna ve filosofii zdůrazňovalo vidění „vnitřní“, tj. vnitřní nahlédnutí, jehož jistota by měla být neotřesitelná. Pradávným příkladem takového nahlédnutí v naprosté jistotě byla geometrie a vůbec matematika (čísla nebo geometrické vztahy můžeme nahlédnout naprosto neomylně, a pokud tam dojde také k chybě, opět můžeme s naprostou jistotou nahlédnout, že jsme se mýlili a kde nebo v čem jsme tu chybu udělali). (Apoštol Pavel je pod silným vlivem tohoto předsudku, když např. říká, že chodíme u víře, nikoli u vidění, a když toto „vidění“ chápe jako vidění „tváří v tvář“, tedy jakoby bez jakéhokoli zprostředkování.) Odkud vůbec bereme tu jistotu, že můžeme něco nahlédnout s naprostou jistotou? A že i tehdy, když se přesto (svou vinou) dopustíme omylu, že ten omyl můžeme vždycky zase odhalit, nahlédnout a opravit? Není právě tato „jistota“ založena na „víře“ a ve „víře“? V tomto smyslu je veškeré naše úsilí o poznání založeno na „víře“, která nám nedovoluje rezignovat ani po mnoha konkrétních neúspěších.

Má-li filosof zkoumat, co to je víra, musí si uvědomit, že jde o něco jiného než o interpretaci něčího pojetí víry: A protože rozmanitost chápání toho, co to je víra, je obrovská, musí buď hledat něco, co je všem těm pojetím společné (a je přitom velmi problematické, zda se tím k něčemu určitějšímu vůbec dostane), anebo se musí především opřít o zdroj, který si sám vybere. A pak tu je ještě třetí, poslední možnost: může se opřít o svou vlastní zkušenost a podrobit zkoumání svou vlastní „víru“.

Nemám já víru, ale víra má mne: pokud se víře oddám, poslechnu její iniciativu a vedení, lze mou víru sledovat jako „jev“, jako „fenomén“, tj. lze sledovat, jaký vliv měla a má na mé jednání a chování, na můj život i na mé myšlení. Mluvíme potom o plodech nebo ovoci víry, a podle ovoce se pozná strum (opět přirovnání k růstu a k organismu).

Nadání (talent) nemůžeme poznávat ani měřit přímo, nýbrž na základě toho, jak se projevuje.

Má vůbec filosof co říci k otázce, co to je víra? Je víra (tj. skutečnost víry) něčím, co lze podrobit reflexi? Reflexi lze podrobit pouze nějakou akci či aktivitu. Víra není redukovatelná na aktivitu, i když k aktivitě vede a je od aktivity neoddělitelná.

Víra je „ze slyšení“; to je také součást tradice, jak je víra chápána. Není to však postaveno proti jiné tradiční tezi, že víra je „dar“. Proto nelze trvat na tom, že víra je *pouze* ze slyšení: vyslechnout ústní svědectví určitého svědka víry samo zřejmě nestačí. A to už třeba jen proto, že svědectví víry nemůže být redukováno právě jen na svědectví ústní, ale musí být chápáno v celé šíři, totiž jako svědectví celým životem, „praxí“.

Víra je úzce spjata s aktivitou (resp. s jednotlivými akcemi), a tedy také s děním, s událostnou povahou dění. Proto není a nemůže být sama chápána jako „předmět“ (nemůže být „definována“ jako „objekt“), a i když se nutně vztahuje také k předmětům (opět přesněji: k předmětné stránce skutečností), nemůže být ani na tento vztah redukována. To znamená, že do té doby, dokud nebudeme mít k dispozici lépe vybavené a propracované nepředmětné myšlení, budeme vždy dokázáni na nějaký rozsah narativity, narativního vyjasňování, oč jde.

Filosofie se od počátku tázala po kořenech, po počátcích, po zdroji a původu všeho, ale byla zatížena myšlenkou, že ty počátky musí hledat někde v minulosti, eventuelně praminulosti, a dokonce v bezčasí, mimo to, co se mění, v čemsi neměnném a nehnulém. V důsledku toho měla tato myšlenková tradice nepřekonatelné potíže s chápáním „počátku“ v jiném smyslu, totiž počátku změny: nikoli počátku, který tu „byl“ před změnou, nýbrž počátku, který se právě stává počátkem změny (a tedy v jistém smyslu její „součástí“ - ale zde opatrně ! samu změu tu musíme chápat nově, především jako událostné dění!) Počátek, který se nemění, by býval měl být ve starém pojetí počátkem nějaké změny; ale jak by to mohlo být možné? Aristotelés to prostě nadekretoval: „první příčina“ je sama už bez příčiny, ale je příčinou všeho dalšího, tudíž i všech dalších příčin. Ale jak může být něco neměnného příčinou něčeho dalšího, nového, a dokonce něčeho, co samo se už napořád mění? To zůstává neobjasněno, ba ve skutečnosti je to něco nepochopitelného. Myšlenkový objev „víry“ je v této souvislosti čímsi naprosto převratným: víry není příčinou, tedy není žádným „jsoucnem“, ale je čímsi nejsoucím, neobjektivovatelným, nepředmětným, co však „inspiruje“ uskutečnění něčeho, co však už není sama víra, ale co je plodem, „ovocem“ víry - a tedy něčím jsoucím, skutečným, k čemu je možný, k čemu máme přístup zvenčí (na rozdíl od víry, která je vlastně předpokladem toho, abychom vůbec dokázali k něčemu zvenčí přistoupit). Je to tedy zároveň odmítnutí, zamítnutí koncepce „první příčiny“ jakožto nějakého pra-jsoucna, ale zároveň akceptace „první příčiny“ jakožto něčeho, co může a má být uskutečněno, ale co samo žádným jsoucnem, žádnou předmětnou skutečností není, tj. co není plodem, výsledkem uskutečňování, nýbrž co je jeho podmínkou, jeho původcem a zdrojem, přicházejícím však nikoli z minulosti (tedy aniž by kdysi předtím „bylo“ jsoucí), nýbrž z budoucnosti, ze světa či ze sféry „ještě ne“. To zase vyžaduje nové chápání času: zatímco jsme běžně zvyklí, že čas (resp. časování, „časení“) se „děje“ z minulosti do budoucnosti (tj. v minulosti se to „už stalo“, do prázdné budoucnosti se to teprve zapisuje), tady vidíme, že rozhodující je ten čas, který přichází z budoucnosti, aby se „zpřítomnil“ a pak teprve „odešel“ mezi všechno to, co se už stalo, tedy do minulosti. (Poznámka: Pokud máme na mysli čas, jak jej znázorňujeme na přímce, kterou znázorňujeme tzv. časovou osu, je zřejmé, že jde o pohled zvnějšku, tj. pohled vnějšího pozorovatele, která zůstává sám mimo tento přímkou znázorněný „čas“, a tedy o náš model času. Naproti tomu čas jakožto událostné dění přichází z budoucnosti, stává se přítomností a pak minulostí, tedy „děje se“ v opačném směru. To je zejména důležité v tom směru, že každá událost se děje tak, že nejprve, tj. ještě před svým počátkem, „ještě není“, a teprve pak „se stává“, „nastává“ a tak „se děje“: to, co z ní již minulo, není „před ní“ jako její minulost, nýbrž zůstává „za ní“ a „po ní“, zatímco ona sama již je o něco dále, ale nikoli jako následek toho co bylo. Toto obrácené chápání času jako úzce spjatého s událostným děním je proto v rozporu s kauzalismem; protože však kauzální výklady jsou v mnoha směrech užitečné a je jich běžně užíváno zejména ve vědách přírodních, nestačí kauzalismus a kauzalitu pouze popírat, nýbrž jen kritizovat a také objasňovat, v čem je její pozitivum a v čem naopak její mylnost.)

Slov „víra“ neb „věřiti“ (ostatně jako většiny jiných) užívají lidé v běžném hovoru v mnoha významech; podobně se to má, když lidé o „víře“ píší, v jejich textech a eventuelně pojednáních. Rozdíly ve významech obdobných slov v jiných jazycích, nejen současných, ale i starých, jsou nepřehlédnutelné (a tady vznikají velké problémy pro překladatele), ale odlišnosti najdeme i ve výrocích či formulacích jednotlivých žijících lidí, užívajících téhož jazyka; často velmi mnoho záleží na širším kontextu, tematickém i situačním, i když jde o téhož mluvčího. Zkoumání obecných jazykových zvyklostí nás tedy nikdy nemůže dovést k tomu, co v určitých daných souvislostech máme těmito slovy „přesně“ rozumět. Proto jsou také jazyky nejen velice užitečným prostředkem vzájemného porozumění, ale nejednou mohou vést i k velkým zmatkům a nedorozuměním. Musíme tedy na prvním místě rozhodnout, co je naším cílem, přesněji, kterým textům nebo výrokům toho kterého konkrétního autora se hodláme věnovat. A to už nechávám stranou míru autority, jíž zvolený autor požívá, a možnost kritického posouzení, zda budeme jeho pojetí moci přijmout nebo nikoli.

A tak se ukazuje, že vlastně nejde a nemůže jít o význam pouhých slov, nýbrž že se musíme především zajímat o pojetí, porozumění, pochopení toho, k čemu nás slova vedou, k čemu poukazují a čím se vposledu a zejména máme cítit „osloveni“. A tím je „víra sama“, víra ne jako význam slova, nýbrž jako „skutečnost“. Ovšem k „víře samé“ se nemůžeme dostat jinak než „myšlením víry“. A tak záleží od samého počátku na tom, jak chápeme ono „myšlení víry“: jde nám jen o to, jak různí autoři a různé texty víru samu chápali, jak ji pojímali, anebo nám jde o to, jak máme chápat a pojímat „víru samu“ právě my, tady a teď? Pokud jde o to druhé, nemůže pro nás, pro mne být jediným vodítkem to, co známe z druhé ruky, „ze slyšení“, ale musíme mít svou vlastní zkušenost s vírou, tj. s naší, s mou vlastní vírou. A musíme tedy v tom případě podrobit svou vlastní víru jakémusi přezkoumání, přesně řečeno: reflexi. A musíme odlišovat reflexi své víry od reflexe svého pojetí víry. (Proto nejeden autor napsal pojednání, nazvané „Jak věřím“.) Takže se musíme také zeptat: je vůbec možná nějaké reflexe naší vlastní víry? A jak takové reflexi můžeme (a máme) rozumět? Reflektovat přece nemůžeme nějakou „věc“, nějaký předmět, předmětnou skutečnost; reflektovat můžeme jen nějaký svůj aktivní vztah k té věci, svou aktivitu, svou činnost, zaměřenou k té věci (anebo umožněnou a snad dokonce vyvolanou tou „věci“ - či spíš „ne-věcí“).

Staré rozlišení mezi *fides qua creditur* a *fides quae creditur* (víra, díky které resp. pomocí které věříme, a proti tomu víra, v kterou věříme resp. která je věřena, tedy „obsah“ víry): vykládám to (reinterpretuji) jako víra jako akt (výkon) contra víra jako zpředmětnění dosaženého výsledku (eventuelně očekávaného nebo „bytí majícího“ výsledku), formulovaného v podobě konfese. Chybu (asi největší) vidím v tom, že *fides qua creditur* je vlastně suspendována resp. redukována na prostředek uchopení (nejspíš myšlenkového), kdežto v tradici nejde o prostředek (instrument), nýbrž rovnou „dar“, ale ne tak, že by „víra“ byla „něco“, co by bylo možno „obdržet“ jako „majetek“ - proti tomu svědčí všechna místa, kde je víra Ježíšem vyložena jako cosi živého, co roste (nebo chřadne), co je možno opečovávat (ale ne „dělat“, „vytvářet“). Právě proti každé lidské (nebo i předlidské, eventuelně dokonce před-živé) aktivitě představuje víra cosi jako „prius“ (ovšem nikoli „prius“ již minulé, nýbrž „prius“ přicházející z budoucnosti). Tady se totiž Kant právě dopustil té vážné chyby, že své pojetí „apriori“ a „apriornosti“ spojil s mimočasovostí a tedy s neměnností, nedějovostí; jen tak se mohl tázat, jak lze zákonům a priori „zajistit vstup do lidské vůle“ (6424, str. 13), ačkoli jinde říká, že jde „o zdroje tkvící a priori v našem rozumu“, jako by i sám „rozum“ byl spjat s neměnností a nedějovosti (dtto).

fides qua creditur the faith by which it is believed the personal faith which apprehends, contrasted with *fides **quae** creditur*
fides quae creditur the faith which is believed the content of "the faith," contrasted with *fides **qua** creditur*

(wiki)

Reflektovat svou vlastní víru (a víru vůbec, kterou si však musíme napřed „přivlastnit“) vůbec neznamená „uvědomovat si stav svého nitra“, tedy žádnou introspekci.

Jsou zásadně dvě možnosti, chceme-li se zabývat otázkou, co to je „víra“: buď máme o „skutečnosti“ víry vážné pochybnosti, eventuelně ji vůbec popíráme, anebo jsme přesvědčeni, že má smysl nejen tato otázka, ale také úsilí o pravou odpověď na ni. V obou případech je předpokladem naše schopnost si jak otázku, tak pokusy o odpověď uvědomovat jako cosi smysluplného, tj. vztahovat se svým vědomím a zejména aktivním myšlením k něčemu, co není jeho součástí ani složkou, ale není pouhou iluzí, pouhým prázdným slovem. Tázat se, co to je víra, a zároveň chtít víru jako skutečnost popírat, není vlastně dost dobře možné, takže to je vždy pouhá forma redukcionismu, který chce „víru“ vyložit jako něco jiného, rozumí se nějak jako skutečné uznávaného (na rozdíl od „víry“). Tak např. je „víra“ vyložena jako pocit, nálada, stav nebo hnutí mysli, vůbec něco subjektivního, afekt atd.

V křesťanské tradici je „víra“ velmi úzce spjata se záchranou či spásou. Co se takovou „spásou“ vlastně rozumí? Bohužel se tím nejčastěji míní osobní spasení, tj. zachování osobního života „na věky věků“ (in saecula saeculorum) resp. navždy, tedy něco jako osobní nesmrtelnost. To je ovšem hrubé zkreslení toho, oč tu původně šlo a nadále jde. Ježíšovo evangelium nic takového neslibuje, ale ohlašuje příchod nového království, nové vlády (a to pravé vlády, v níž nebude nic nepravého). A právě proto je toto dobré poselství, tato dobrá zpráva ohlašována, zvěstována, „kázána“ na prvním místě chudým. Ježíš sám (nejspíš díky kruhům, od nichž myšlenku přijal a k nimž původně náležel) očekával příchod tohoto nového království í či vladaření jako velmi blízký, tak říkajíc „na spadnutí“. To byla jedna z konkrétních podob jeho osobní víry. Nezdá se, že podoba této očekávané „nové vlády“ by byla nějak vykreslována nebo líčena; jako by šlo hlavně o to, že dochází a ještě dojde k závažné změna, ba asi k mnoha změnám, neboť se to bude týkat mnoha lidí v jejich konkrétních situacích, zejména ovšem těch, kteří to uvítají s největší radostí vzhledem k tíživým podmínkám, v nichž žijí: žíznící dostanou napít, hladovější najíst, nedostatečně oblečení dostanou co na sebe, nemocní budou uzdravováni utlačení a porobení budou osvobozeni, poníženým a ublíženým se dostane spravedlnosti, zkrátka vše nepravé bude napravováno, vše křivé a pokroucené narovnáváno. Právě v této „nedourčenosti“ je podstata: nejde o předmětné, konečné cíle, po jejichž dosažení by následoval dokonalý stav a tedy neměnnost, nýbrž dobrá zpráva poukazuje na to, že stále bude co opravovat, a proto že je třeba začít hned teď a tady. Nejde tedy o žádné osobní zadostiučinění na věky, ale o nekonečně pokračující napravování všeho, jak to třeba později formulovali řečtí Otcové, kupodivu alespoň v některých směrech mnohem méně ovlivnění řeckou metafyzikou než Otcové latinští. Víra nesměřuje jen k osobnímu ospravedlnění, nýbrž k všeobecné nápravě, bez níž není možné žádné perspektivní zacílení individuálního života. Tzv. „životě věčný“ neznamená osobní nesmrtelnost, ale nehynoucí perspektivu života stále pokračujícího a stále se napravujícího i napravovaného. Dobrá zvěst není zvěstí o osobní nesmrtelnosti (to je až u Pavla, Ježíš nad smrtí přítele zaplakal), ale o tom, že život nemusí být jenom utrpení a břemeno a že smrt nemusí být popřením a znicotněním života, ale také jeho smysluplným naplněním jako jeho součást.

spravedlivý pak z víry živ bude - Žid 10,38
Víra pak jest nadějných věcí podstata a důvod neviditelných - Žid 11,1
nebo spravedlnost boží zjevuje se skrze ně* z víry u víru, jakož psáno jest: Spravedlivý pak z víry živ bude - Řím 1,17 *(skrze Židy předně, potom i Řeky, v. 16)
ale spravedlivý z víry své živ bude - Abak. 2,4
Ale že z zákona nebývá žádný ospravedlněn před Bohem, zjevné *jest*, nebo spravedlivý z víry živ bude - Gal 3,11

Est autem fides sperandorum substantia, rerum argumentum non parentum. In hac enim testimonium consecuti sunt senes. - Hebr. 11,1

Iustitia enim Dei in eo revelatur ex finde in fidem: sicut skriptum est: Iustus autem ex fide vivit. - Rom. 1,17

Quoniam autem in lege nemo iustificatur apud Deum, maifestum est: quia iustus ex fide vivit. - Gal. 3,11

„Es ist aber der Glaube das feste Vertrauen auf das Erhoffte, ein Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht.“ (Hebr 11,1)

11 Now faith is confidence in what we hope for and assurance about what we do not see. [2] This is what the ancients were commended for.

[3] By faith we understand that the universe was formed at God’s command, so that what is seen was not made out of what was visible.

11 Faith is the reality of what we hope for, the proof of what we don’t see. [2] The elders in the past were approved because they showed faith.

[3] By faith we understand that the universe has been created by a word from God so that the visible came into existence from the invisible.

11 [<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=HOF>]Der Glaube ist der tragende Grund für das, was man hofft: Im Vertrauen zeigt sich jetzt schon, was man noch nicht sieht. 2 [<http://www.-biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=HOF>]Unsere Vorfahren lebten diesen Glauben. Deshalb hat Gott sie als Vorbilder für uns hingestellt.
3 [<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=HOF>]Durch unseren Glauben verstehen wir, dass die ganze Welt durch Gottes Wort geschaffen wurde; dass alles Sichtbare aus Unsichtbarem entstanden ist.

11 Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht des, das man hofft, und ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht sieht.

[2] Durch den haben die Alten Zeugnis überkommen.

[3] Durch den Glauben merken wir, daß die Welt durch Gottes Wort fertig ist, daß alles, was man sieht, aus nichts geworden ist. Luther-Bibel

11 Was ist denn der Glaube? Er ist ein Rechnen mit der Erfüllung dessen[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NGU-DE>], worauf man hofft, ein Überzeugtsein von der Wirklichkeit unsichtbarer Dinge[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NGU-DE>].
[2] Weil unsere Vorfahren diesen Glauben hatten, stellt Gott ihnen in der Schrift[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NGU-DE>] ein gutes Zeugnis aus.
[3] Wie können wir verstehen, dass die Welt durch Gottes Wort entstanden ist[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NGU-DE>]? Wir verstehen es durch den Glauben. Durch ihn erkennen wir, dass das Sichtbare seinen Ursprung in dem hat, was man nicht sieht.
Genfer Neue Übers.

11 Es ist aber der Glaube eine feste Zuversicht[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=SCH2000>] auf das, was man hofft, eine Überzeugung von Tatsachen, die man nicht sieht.
[2] Durch diesen haben die Alten ein gutes Zeugnis erhalten.
[3] Durch Glauben verstehen wir, dass die Welten[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=SCH2000>] durch Gottes Wort bereitet worden sind, sodass die Dinge, die man sieht, nicht aus Sichtbarem entstanden sind.

Schlachter 2000

11 Now faith is the substance of things hoped for, the evidence of things not seen.

[2] For by it the elders obtained a good report.

[3] Through faith we understand that the worlds were framed by the Word of God, so that things which are seen were not made of things which do appear.

21 Century King James Version

11 Now faith is assurance of things hoped for, a conviction of things not seen.

[2] For therein the elders had witness borne to them.

[3] By faith we understand that the worlds have been framed by the word of God, so that what is seen hath not been made out of things which appear.

American Standard version

11 **Trusting**[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=CJB>] is being confident of what we hope for, convinced about things we do not see. [2] It was for this that Scripture attested the merit of the people of old.

[3] By **trusting**, we understand that the universe was created through a spoken word of God, so that what is seen did not come into being out of existing phenomena.

Complete Jewish Bible

11 Faith makes us sure of what we hope for and gives us proof of what we cannot see. [2] It was their faith that made our ancestors pleasing to God.

[3] Because of our faith, we know that the world was made at God's command. We also know that what can be seen was made out of what cannot be seen.

[4] Because Abel had faith, he offered God a better sacrifice than Cain did. God was pleased with him and his gift, and even though Abel is now dead, his faith still speaks for him.

Contemporary English Version

11 Now faith is [the] substantiating of things hoped for, [the] conviction of things not seen.

[2] For in [the power of] this the elders have obtained testimony.

[3] By faith we apprehend that the worlds were framed by [the] word of God, so that that which is seen should not take its origin from things which appear.

Darby Translation

11 Faith assures us of things we expect and convinces us of the existence of things we cannot see. [2] God accepted our ancestors because of their faith.

[3] Faith convinces us that God created the world through his word. This means what can be seen was made by something that could not be seen.

God´s Word Translation

11 Now faith is the realization of what is hoped for, the proof of things not seen. [2] For by this the people of old were approved. [3] By faith we understand the worlds were created by the word of God, in order that what is seen did not come into existence from what is visible.

Lexham English Transl.

11 Now faith is the [<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NASB>] assurance of *things* [<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NASB>] hoped for, the [<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NASB>]conviction of things not seen. [2] For by it the men of old [<http://www.-biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NASB>] gained approval.

[3] By faith we understand that the [<http://www.biblegateway.com/passage/?search=Hebrews%2011,%201&version=NASB>] worlds were prepared by the word of God, so that what is seen was not made out of things which are visible.

New American Standard Bible

11 Now faith is confidence in what we hope for and assurance about what we do not see. [2] This is what the ancients were commended for.

[3] By faith we understand that the universe was formed at God's command, so that what is seen was not made out of what was visible.

New International Version UK

11 But faith is the substance of things that be to be hoped, and an argument of things not appearing. [Forsooth faith is the substance of things to be hoped, an argument, *or certainty*, of things not appearing.]

[2] And in this *faith* old men have gotten witnessing.

[3] By faith we understand that the worlds were made by God's word [By faith we understand the worlds to be shaped, *or made*, by God's word], that visible things were made of invisible things.

Wycliff Bible

11 La foi est une façon de posséder ce qu'on espère, c'est un moyen d'être sûr des réalités qu'on ne voit pas.

[2] C'est parce qu'ils ont eu cette foi que les hommes des temps passés ont été approuvés par Dieu.

[3] Par la foi, nous comprenons que l'univers a été harmonieusement organisé par la parole de Dieu, et qu'ainsi le monde visible tire son origine de l'invisible.

La Bible du Semeur

11 Or, la foi est une ferme assurance des choses qu'on espère, une démonstration de celles qu'on ne voit pas. [2] Pour l'avoir possédée, les anciens ont obtenu un témoignage favorable.

[3] C'est par la foi que nous reconnaissons que l'univers[<http://www.biblegateway.com/passage/?search=H%C3%A9breux+11&version=NEG1979>] a été formé par la parole de Dieu, en sorte que ce qu'on voit n'a pas été fait de choses visibles.

Nouvelle Édition de Genève