

Nepředmětáá víra předmětem zájmu (Zvažovááí ideje víry u Ladislava Hejdánka)

Jiří Hoblík

in: Martin Šimsa (ed.), Nepředmětáé výzvy české filosofie. K myšlení Ladislava Hejdánka, Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity J. E. Purkyně, 2013, p. 235–242

in: Martin Šimsa (vyd.), Nepředmětáé výzvy české filosofie. K myšlení Ladislava Hejdánka, Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity J. E. Purkyně, 2013, str. 235–242

◆ článek, česky, vznik neuveden,

◆ article, Czech, origin n.a.,

Nepředmětáá víra předmětem zájmu (Zvažovááí ideje víry u Ladislava Hejdánka)

Jiří Hoblík

in: Martin Šimsa (ed.), Nepředmětáé výzvy české filosofie. K myšlení Ladislava Hejdánka, Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity J. E. Purkyně, 2013, p. 235–242

in: Martin Šimsa (vyd.), Nepředmětáé výzvy české filosofie. K myšlení Ladislava Hejdánka, Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity J. E. Purkyně, 2013, str. 235–242

◆ článek, česky, vznik neuveden,

◆ article, Czech, origin n.a.,

Nepředmětná víra předmětem zájmu (K ideji víry u Ladislava Hejdánka)

Jak se léčit z myšlení předmětností přetíženého? V zájmu rehabilitace nepředmětnosti máme mimo jiné obrátit zřetel k budoucnosti a vzhledem k ní nezvažovat danosti, nýbrž události:

„Každá událost se tedy děje, 'hýbe se i trvá' z moci absolutní budoucnosti, z moci a síly ryzí nepředmětnosti.“¹

Všimněme si nejprve, že dění tu *neproudí* od minulosti do budoucnosti, a v tom by alespoň obecně mohlo být citované stanovisko kladeno do kontextu části novější filosofie (např. s odkazem k Lévinasovým úvahám o čase). Kromě toho obracení zřetele k budoucnosti přináší podle mého soudu otázku: Jak vůbec můžeme *označit* něco, co teprve „bude“, co tedy není, co se neděje, a s čím mj. nemáme prázdnou zkušenost? Proto, jak se tu označení a označované rozchází, stává se nám z budoucnosti *futurum absolutum* (bezevztažný čas, což je původně lingvistický pojem). Nejen něco, co předpokládáme na základě určité vysledované příčinnosti. Ale ještě nám zbývají dvě otázky: Co je na budoucnosti mocného? A jak je možné „kotvení“, o němž se dočítáme jinde, v něčem takovém?²

Případné kotvení musí patrně být spíš dobrodružným podnikem, žádným kotvením v poklidné zátocce, jelikož budoucnost přinejmenším vyvolává strach. Proto ale tu má být víra, která dovoluje nejen jednotlivci osmělit se k zaměření mysli do budoucnosti, nýbrž která má zásadnější a obecnější konsekvence, protože její obracení směru způsobuje „radikální překonání mytické orientace na minulost.“³ To je řečeno ve zkratce, protože mytická byla orientace na mytický čas, jež osvobozovala od potíže s historickým časem, a dále do oblasti mýtu spadají i mýty o budoucím věku, takže orientace na minulost měla své příčiny mimo touhu po minulosti a kromě toho nemusela být bezvýhradná. Důležité však je, že mýtus nedoceňuje budoucnost a potlačuje dějinnost.

Orientace na budoucnost se ale vyplácí, protože budoucnost je otevřeností „smysluplného dění.“⁴ A kromě toho se dozvídáme, že víra sama není protináboženská, ale protože je protikonzervativní, má střet víry s religiozitou v nové době za svůj logický důsledek „nenáboženské křesťanství.“⁵ Jako by tedy víra byla jakousi silou, která má svůj

¹Hejdánek, L. Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost, in: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, 123. A dále tamt.: „Žít znamená podstatně (a integrovaně) rozšířit rozsah osvojené minulosti ('bytosti') i osvojené budoucnosti ('budosti'), tedy rozšířit svou přítomnost. A právě to je možné zase jen z budoucnosti (vlastní budoucnosti, tedy z 'budosti'), která je podstatněji a hlouběji zakotvena v budoucnosti absolutní, tj. v ryzí nepředmětnosti.“ K tomu, že událost koření v ryzí nepředmětnosti srv. *ibid.*, str. 107–109.122.

²Srv. Hejdánek, L. Víra a moderní svět, in: *týž. Filosofie a víra*, str. 32.

³Hejdánek, L. Víra a moderní svět, in: *týž. Filosofie a víra*, str. 27.

⁴Hejdánek, L. Víra a moderní svět, in: *týž. Filosofie a víra*, str. 27.

⁵Srv. Hejdánek, L. Víra a moderní svět, in: *týž. Filosofie a víra*, str. 31. Vzhledem k obecné

účel – a sice v zaměření do budoucnosti, jež dostává svou podobu v zahrnutí děsu, strachu a úzkosti z neznáma, v odvaze k nezajištěnosti, v „nadějném očekávání dobrých věcí“, ⁶ v zahrnutí falešné budoucnosti a falešné naděje, ⁷ v přivádění doprostřed světa. ⁸

Pravá naděje je pak ta, která „*spoléhá na budoucnost, ale je si nejista sama sebou (svými obrazy o tom, co je dobré, a tedy o tom, co nastane, jak si je jista)*“. ⁹ Nakolik je však taková pravá naděje dokonalá (anebo nakolik si pravost může dovolit nedokonalost), když nejistotu není schopna oddělit od spoléhání a když není jisté, nakolik na své spoléhání může spoléhat? Vždyť je to ona sama, která spoléhá a zároveň (si) je nejistá. A jak si potom může být budoucností jistá?

Proto je odvahy třeba pěstovat nejen v upřenosti navenek, ale i v upřenosti do sebe. Filosofický nárok na zřetel k budoucnosti nedbá na let Minerviných sov a čerpá ze starozákonních tradic o tom, jak se údajně odehrával „zápas s náboženstvím“, a nejen to, dočítáme se také, že došlo dokonce „*překonání náboženství v jeho podstatě*“ ¹⁰ Jako by v náboženském světě starých Hebrejců neplatilo rozlišení posvátného a profánního, jež navíc ještě nestačí k definici náboženství.

Kromě toho údajně ve Starém zákoně dochází také k překonání mýtu. ¹¹ Odtud si má soudobá filosofie vzít poučení a „*orientovat se na protimytických a protireligiózních tendencích židovsko-křesťanské tradice*“. ¹² Filosofovo srdce má bezpochyby takto být srdnaté a bít srdnatě.

Máme tedy považovat dějiny náboženství za dávno skončené anebo už kolem 2500 let za zcela vyřízené? Anebo v jakém smyslu vyhlížet konec náboženství? Jako by se pojem náboženství vyčerpával mytičnem a kultičnem. A jako by již dávní hebrejští proroci razili jakýsi nekultický systém víry, jímž by alespoň v zárodku překonali kultické náboženství, o němž ale není nic známo. ¹³

O připomenutí se hlásí jména jako Comte nebo Bloch. Ale výraznější je spřízněnost s protestantskými teology minulého století, kteří razili „víru bez náboženství“ (srv. Bonhoefferovu ¹⁴ nenáboženskou interpretaci evangelia nebo poukazování na lidi, kteří nepotřebují se ospravedlňovat náboženstvím, anebo Barthovu myšlenku křesťanství

zmatečnosti současného nakládání s pojmem náboženství nemá zvláštní smysl polemizovat speciálně s Hejdánkovým pochopením, které má svou „systémovou“ úlohu.

⁶Hejdánek, L. Filosofie a víra, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 65.

⁷Srv. Hejdánek, L. Filosofie a víra, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 65n.

⁸Srv. Hejdánek, L. Filosofie a víra, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 70.

⁹Hejdánek, L. Filosofie a víra, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 67.

¹⁰Srv. Hejdánek, L. *Úvod do filosofování*, str. 76.

¹¹Srv. Hejdánek, L. Filosofie a víra, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 75: „Naproti tomu byl v Izraeli mýtus napaden a rozvrácen ve své ústřední struktuře, zatímco struktura byla do značné míry zachována...“ Kam se poděl obsah a jak lze oddělit strukturu od formy?

¹²Hejdánek, L. *Úvod do filosofování*, str. 77,

¹³Srv. Hejdánek, L. Víra a moderní svět, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 24-26.

¹⁴Srv. Hejdánek, L. Filosofie a víra, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 79.

jako „překonání náboženství) a předjali tak dodnes se uplatňující tendenci k „necírkevní víře“ popřípadě pokusy o „ateistické křesťanství“ (srv. Blochem inspirovanou Dorotheu Sölleovou a její rozchod s tradičními obrazy Boha v knize „Atheistisch an Gott glauben“ [1968] anebo Derridou inspirovanou knihu „Déconstruction du Christianisme“ Jeana-Luca Nancyho [2005], který líčí dekonstrukci probíhající tak, že Syn ruší Otcův zákon, arché, tím že sám je zákonem odsouzen; již v křesťanství se proto nachází vykročení z náboženství).

Klade-li se proti sobě víra a mýtus, příležitost dostává zálibné připomínání příběhu patriarchy Abrahama. S ním se setkáváme kupříkladu ve studii „Reflexe víry ve Starém zákoně“, zamýšlející se nad Abrahamem jako vzorem víry. Patriarcha se podle hebrejské legendy vydal na boží výzvu z Ur Chaldejského do země pro jeho potomstvo zaslíbené, do země nejen daleké, ale i dalece neznámé.

Stručně poukážme ale na to, co se píše v hebrejské knize Genesis. Vypravěč tu o Abrahamovi prohlašuje: »A [Abraham] věřil Jahvemu [var: spoléhal na Jahveho] a [Jahve] mu [to] připočetl za spravedlnost« (Genesis 15,6). Toto hodnocení překládáme, jak překládáme, aby výrok nepůsobil dojmem, že Abraham „uvěřil“ ve smyslu že se stal „věřícím“ anebo že Jahvemu předtím nedůvěřoval. Chce se totiž říci, že Abraham si svým spoléháním na Jahveho otevírá a zajišťuje pohled do prospektivy, což Jahve akceptuje jako relevantní počínání.

Nyní se ale vraťme k „Reflexi víry ve Starém zákoně“, a to s otázkou, proč jakéhosi Abrahama připomínat? A jak ho představit jako zosobnění antimytična? Musíme citovat dále:

„Na tomto archetypu však je něco mimořádně pozoruhodného: kdo chce Abrahama napodobit, nesmí udělat přesně totéž, co udělal on. Nejde o skutečnou identifikaci, neboť každý kdo by chtěl být podobný Abrahamovi, musí do aktu 'napodobení' nutně zapojit onen elementárně důležitý prvek kontingence, který ze zdánlivého archetypu udělá anti-archetyp. Ten, kdo chce jako Abraham vyjít do neznáma, musí předně opustit svůj dům a svou zemi, a za druhé musí jít do jiného neznáma (...). Neznámo vždy nové, nikoli se neopakující, a přece předznamenané zaslíbením – to je obraz života z víry, života orientovaného vírou.“¹⁵

Pojem anti-archetyp implikuje rozchod s mytickou archetypíí. Ta jako by sváděla k *mimésis* ve smyslu simiiformizace neboli opičení. Archetypie se ale v myšlení nespojuje jen s mytologií, nýbrž variuje a modifikuje se. Do jejího výkladu se pouštět přímo nebudeme, ale musíme upozornit, že Eliade¹⁶ zužuje Jungův pojem archetypu (který kromě toho není zdaleka jen Jungův) na oblast mýtu. Když jej ale vztáhneme do korespondence mezi psyché a mezi říší lidských představ, vysvobodíme jej ze

¹⁵Hejdánek, L. Reflexe víry ve Starém zákoně, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 140n.

¹⁶Hejdánek četl Eliadeho knihy, ještě než vůbec začaly být překládány do češtiny. Je však škoda, že se nezabývá přímo mytickými látkami, když mýtus kritizuje.

svázanosti s mýtem, a tedy i s jeho určitým pochopením. Není pak anti-archetyp jen modelem archetypie, i když svébytným a žádajícím si prošetření?

Dále si povšimněme na uplatnění archetypie momentu, který má u Eliadeho jakousi oporu, ne však nějak zvlášť silnou. Mytologie údajně selhává tím, že člověka nutí k *přesné* mimésis – což ovšem filosofie chce někdy nahrazovat vyměňováním přesného myšlení. Toto zvláštní napětí nacházíme sice o své vůli, ale přitom jako výraz pro něco, co vězí v hlubinách lidských rozporností. Mýtus ovšem neříkal, že se má člověk stát bohem, a například v tomto smyslu nemohl vznášet nárok na přesnost.¹⁷

Ale je tu ještě něco dalšího – můžeme pozorovat, jak mytický archetyp určoval realitu kontingentního. Mytické archetypy platily za věčné vzory pro to, co je na lidské a světské skutečnosti kontingentního a stále jinak aktuálního, a co je takto vsazeno na určitou scénu. Jakkoli ovšem mýtus nepřinášel jasný pojem kontingence.¹⁸ Vedle toho můžeme tvrdit, že smysl pro individualitu rozvíjí hebrejská tradice oproti tradicím mytickým, ale k tomu ještě nepotřebujeme popření archetypie.

Ale vysvítá odtud ona hluboká modifikace archetypie ve srovnání s mýtem. Archetypická, vzorově primárně určující role postavy Abrahama nepřináší převrácení mytické archetypie, nýbrž *zdějinnění* oproti (mytické) „nadčasovosti“. Abraham je považován za *vzor* odvratu od danosti do otevřenosti, za *vzor* víry, posazený do počátku předdějin lidu Izraele. Proč tedy tento *prvotní vzor* raději nepovažovat za archetyp jiného řádu? Vzor, který je Abrahamem zosobněn se *znovu* a *nově* může uskutečnit v někom jiném, zatímco vzorovost jinakosti spojuje, ponechávající je jinakostmi.

Víru přitom všem máme chápat jako způsob životní a existenční orientace. Porůznu jsme nabádání k něčemu, za čím by bylo obecně třeba jít zvlášť důsledně, totiž k rozlišování víry a reflexe víry a ke vzdoru proti konfúzi obojího.¹⁹ Sami bychom k tomu chtěli doplnit, že je také nesprávné běžné pochopení víry jako *přesvědčení*, ač víra může být oporou nebo předmětem přesvědčení. A dále, že víra sice potřebuje vědění, ale sama vědění nebo něčím podobným není.

Zdůvodnění k onomu rozlišení víry a reflexe víry máme hledat v absolutním užití slova víra.²⁰ Vypovídá však jazyková forma takto o obsahu ideje víry? Je její relacionalita, která

¹⁷Otázkou vůbec je, co tu mínit přesností – nejde-li o sledování projektů, nýbrž o participaci na vzoru vyššího řádu. Eliade sám o přesnosti mluví, ale ani ji zvlášť nezdůrazňuje, ani nepromýšlí, srv. *Mýtus o věčném návratu*, str. 29: „Například oběť nejenže přesně opakuje počáteční oběť, kterou zjevil *ab origine* na počátku dob nějaký bůh, ale nadto k ní dochází v témž prvotním mytickém okamžiku...“ Přesností myslí Eliade spíš identitu než exaktnost provedení ve vztahu k projektu.

¹⁸Jak by cosi kontingentního mohlo být myšleno, kdyby bylo myšleno jako ryze kontingentní? To jako by se chtělo, aby bylo jen nahodilou ztraceností (nemluvě o dalekosti vůči filosofické pojmovosti).

¹⁹Hejdánek, L. Věřit a myslet, in: *týž. Filosofie a víra*, str. 118. Srv. str. 121: „Dějinná skutečnost, že fenomén víry je původnější než jakékoliv reflektování o něm a že i v takové reflexi se původně o víře vypovídalo absolutně, zjevně svědčí pro nepředmětnost intencí víry.“

²⁰Srv. Hejdánek, L. Věřit a myslet, in: *týž. Filosofie a víra*, str. 118: „...kde je každá reflexe víry

s ní obvykle bývá spojována, totožná s reflexí? V biblické (a to nejen řecké) literatuře se sice slova „víra“ a „věřit“ poměrně často užívají absolutně (bez předmětu),²¹ ale nesmíme to přetěžovat svedení jazykovou formou, protože myšlenka víry vyjádřená absolutní formou vždy *implikuje* možnou nebo určitou relacionalitu. Nevzala se sama od sebe, je však výzvou ke zjišťování příslušné relacionality.

Za příklad si můžeme vzít příběh z evangelia podle Marka, kde se žena v davu dotkne Ježíše a on jí po krátkém rozhovoru říká: „Dcero, víra tvá tě uzdravila, jdiž u pokoje, a buď zproštěna od trápení svého“ (5,34 *Kralický překlad*). Zde je kupříkladu slovo víra užito absolutně, ale to je připraveno ženinou snahou dostat se do kontaktu s tím, s nímž svou víru (ať už jakkoli, ne přímo ve smyslu „věřit v Ježíše jako Boha“) spojila. (Srv. též Mk 2,5; 10,52; 11,22n; 4,40.)²² Víra není jen jakýsi vnitřní stav bez ohledu na systémy relacionalit, v nichž se její subjekt nachází a jimiž žije – a kterým náboženské myšlení připisuje i kosmický či hyperkosmický dosah.

Ale ještě se zastavme u významu víry. V „Reflexi víry ve Starém zákoně“ se o víře píše jako o životním postoji, o směřování či atitudě lidského života,²³ a později – téměř kierkegaardovsky – o víře jako o životním a myšlenkovém obratu.²⁴ Ve „Víře jako kosmickém faktoru“ se jako víra chápe „lidský vztah k pravdě jakožto odpověď na apel, na výzvu víry“²⁵ a jako „vztah mezi subjektem a mezi výzvou, která jej vyvolala a vyvolává k ek-sistenci“.²⁶ To jsou disparátní, ale spojité momenty, které by si zasloužily pozvednout do syntézy.

Pokud bychom ale sami pochopili pojem víry ve smyslu transcendingící důvěry a spoléhání (s předobrazem ve jmenovaném Abrahamovi), mohli bychom zároveň opatrně přisvědčit Hejdánkovu tvrzení, že víra je obecně antropologickým fenoménem,²⁷ i když v hebrejské tradici nesoustavně vyzdviženým.

Závěrečné poznámky

odsunuta stranou, vyřazena anebo vůbec není předpokládána“; *Filosofie a víra*, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 71n.

²¹Srv. Hejdánek, L. Reflexe víry ve Starém zákoně, in: *Filosofie a víra*, str. 129n.

²²John Nolland se domnívá, že výrok, který se objevuje na více místech, je zde původní, a dodává: Je to víra, co shrnuje odpověď, kterou žena přednesla Ježíšovi. Stejně jako jinde v evangeliu je i zde víra připisována někomu, kdo jedná rozhodně na základě přesvědčení, že boží pomoc se nachází spolu s Ježíšem a kdo vděčně odpovídá na milostivé boží jednání. Víra je patrná, není-li zlom ve schématu božské iniciativy a lidské odpovědi, s jehož pomocí je potvrzen obnovený vztah k Bohu.“ Srv. *Luke 1:1-9:20*. Word Biblical Commentary 35a. Dallas / Texas: Word Books 1998.

²³Srv. Hejdánek, L. Reflexe víry ve Starém zákoně, in: *Filosofie a víra*, str. 130.

²⁴Srv. Hejdánek, L. Reflexe víry ve Starém zákoně, in: *Filosofie a víra*, str. 141.

²⁵Hejdánek, L. Víra jako „kosmický faktor“, in: *Filosofie a víra*, str. 152.

²⁶Hejdánek, L. Víra jako „kosmický faktor“, in: *Filosofie a víra*, str. 161.

²⁷Srv. Hejdánek, L. Reflexe víry ve Starém zákoně, in: *Filosofie a víra*, str. 130.

Co je vůbec na víře nepředmětného? Není-li možná nemyšlená víra a myšlením netknutá víra, není možná ani ryze nepředmětná víra (zůstáváme jen na rovině myšleného předmětu). A jak myslet nepředmětnost víry, tento zvláštní předmět, popřípadě jak myslet ideu víry, a tím nepředmětnost víry? Návod k tomu nedám. Avšak potíže s předmětností mne přivádějí k názoru, že tyto potíže nejsou jen rázu subjektivního a že se neomezuji jen na to, že subjekt nerespektuje nepředmětnosti, nezpředmětněnosti a nezpředmětelnosti. Ve světě svého myšlení nejsem jen absolutním a neustálým určovatelem – jinak by pro mne nebyla myslitelná ani možná ani jinakost – takže myšlený předmět se vymyká mému nároku, aby byl mým výhradním výtvorem. A nemožnost vymyslet si své vlastní myšlení o tom vypovídá z meze samé. Kromě toho jako bych byl disponován k indispozicím – a to se zase v myšlení něčeho nepolapitelného, rozplývavého, divokého, neposlušného, bezohledně dotírajícího, přepadávajícího, rozbíjejícího, nezměrného, nezměřitelného, tajemného. Považuji za dobré myslet předmětně, abychom právě to zakusili a uvědomili si kolísání i troskotání předmětnosti. V našem případě myšlení nepředmětnosti platí o myšlence víry co do jejího charakteru bezprostřednosti²⁸ nebo co do jejího prvku transcendování. Mít ideu víry znamená myslet otevřenost pro překračování konečnosti a absenci definitivy víry.

Jiří Hoblík

²⁸Na ten Hejdánek poukazuje, srv. Věřit a myslet, in: týž. *Filosofie a víra*, str. 121: „Dějinná skutečnost, že fenomén víry je původnější než jakékoliv reflektování o něm a že i v takové reflexi se původně o víře vypovídalo absolutně, zjevně svědčí pro nepředmětnost intencí víry.“