

## Varianta B (religionistika) – český text k interpretaci

Svou tezi, že Boží existenci nelze potvrdit náboženskou zkušeností, mohou živě ilustrovat na srovnání západního monoteistického Boha s vědomím, jak je chápou kartesiánští dualisté. Existence vědomí je nezpochybnitelná v tom smyslu, v jakém v nefilosofické řeči mluvíme o tom, že někdo je „při vědomí“. Lidé v komatu jsou v bezvědomí. Při vědomí jsou lidé tehdy, když chodí a mluví. Existuje ale jeden speciální filosofický význam slova „vědomí“, z jehož hlediska lze i o samotné existenci vědomí pochybovat.

„Vědomí“ v tomto zvláštním filosofickém smyslu odkazuje k čemusi, čeho nepřítomnost se s chozením a mluvením nijak nevylučuje. Je to něco, co zombie nemají a my ostatní máme. Žárovka v jejich mozku, můžeme-li to tak říct, se nikdy nerozsvítí. Nic necítí, ale na otázku, jak se cítí, dokáží odpovídat konvenčními způsoby – způsoby, které mají své místo v jazykové hře například na základě korelace mezi píchnutím špendlíkem a výkřikem „to bolí“. Mluvit se zombiemi je stejné jako mluvit s kýmkoli jiným, neboť neexistence vnitřního života se u nich nikdy nijak navenek viditelně neprojeví. Proto nikdy nepoznáme, jestli naši nejbližší a nejdražší sdílejí naše city, nebo jsou jen „automatickými drahoušky“.

Filosofové se již desítky let dohadují, jestli tento význam slova „vědomí“ a slova „zombie“ dává smysl. Jádro sporu je v tom, zda může deskriptivní pojem mít smysl, pokud jeho používání není regulováno žádnými veřejnými kritérii. Podle mého názoru nemůže. Důvod je zřejmý z následujícího argumentu: Dejme tomu, že by každý měl krabičku, ve které by bylo něco, co označujeme jako „brouka“. Nikdo nemůže nikdy nahlédnout do krabičky toho druhého; a každý říká, že ví jediné z pohledu na *svého* brouka, co brouk je. – Tu by se pak jistě mohlo stát, že by každý měl ve své krabičce něco jiného. Ba bylo by možno si představit, že se nějaká taková věc ustavičně proměňuje. – Ale co kdyby nyní u těchto lidí slovo „brouk“ mělo přece jen nějaký způsob použití? – Pak by tedy toto použití nespočívalo v označení věci. Tamta věc v krabičce k jazykové hře vůbec nepatří; dokonce ani ne jako jakési *něco*: neboť krabička by mohla být také prázdná. – Ne, touto věcí v krabičce je možno všechno „vykrátit“, aniž by se výsledek jakkoli změnil; ať je ta věc čímkoli, odpadne.

Analogií k těmto soukromým broukům je to, co filosofové věřící na možnou existenci zombií nazývají „holé pocity“ neboli „qualia“, jež nám ukazují, „jaké to je... (například cítit bolest nebo vidět něco červeného).“ My všichni podle těchto filosofů víme, jaké to je cítit bolest, ale zombie to nevědí (přestože nás neustále ujišťují, že to vědí). Dle mého názoru má slovo „bolest“ smysl pouze tehdy, pokud s ním filosofové nezacházejí jako s něčím, čeho přítomnost či nepřítomnost se nijak neprojeví na vnějším chování. Filosofové, kteří věří na „qualia“ a používají výrazy typu „jaké to je

cítit bolest“, podle mě navrhuji a propaguji novou jazykovou hru. V této specificky filosofické hře pracujeme s pojmy, jejichž *jedinou* funkcí je oddělit bolest od bolestivého chování. Používáme těchto pojmů k tomu, abychom vnějškové chování a jeho neurologické koreláty odřízli od čehosi, co není stavem ani těla ani nervového systému. Jistě i takovéto pojmy mohou mít ve své příslušné jazykové hře smysl. Je ale otázkou, k čemu je takováto hra dobrá. Dle mého názoru můžeme všechno qualii „vykrátit“ úplně stejně, jako jsme to udělali ve výše uvedeném příkladě s brouky – můžeme s nimi zacházet jako s kolečkem, kterým lze otočit, aniž se cokoli jiného pohne s ním, a které tudíž ke stroji nepatří.

Filosofové, kteří s konceptem „qualií“ pracují, se v tomto ohledu podobají západním monoteistickým teologům. Ti trvají na tom, že Bůh je transcendentní, je oddělený od věcí ve světě a není s nimi srovnatelný; zároveň ale zdůrazňují, že Bůh se nám navzdory své nesrovnatelnosti nechává poznat ve zkušenosti. Filosofové, kteří pojem „vědomí“ chápou v onom speciálním filosofickém smyslu (tj. jako to, co zombie nemají), argumentují podobně: tvrdí, že vědomí se ničemu ve světě nepodobá, ale přesto si ho jsme vědomi – neboť víme, že *my* zombie nejsme. Popírat existenci vědomí je podle nich v rozporu s běžnou lidskou zkušeností – stejně jako podle teologů popírat existenci Boha.

Pointa mého srovnání Boha a vědomí je v tom, že o existenci Boha ani vědomí nemůžeme nikdy rozhodnout na základě zkušenosti – stejně jako se nemůžeme odvolávat na zkušenost, chceme-li zjistit, zda manželství uzavírané napříč kastovními či rasovými hranicemi je nebo není ve své podstatě zavrženíhodné. Kulturní politika může vytvořit společnost, která má k podobným manželstvím odpor, ale jiná kulturní politika může vytvořit společnost, jež s nimi žádný problém nemá. Nelze nijak ukázat, že víra v Boha či v „qualia“ je „přirozenější“ či „méně přirozená“ než bezvěrectví, podobně jako nelze zjistit, zda je smysl pro příslušnost ke kastě či k rase „přirozenější“ či „méně přirozený“ než naprosté ignorování podobných škatulek. Co lze z jedné stránky ukázat jako „přirozené“, lze z jiné stránky předvést jako „primitivní“ či „vykonstruované“.

Tvrdit, že o podobných záležitostech rozhoduje v posledku kulturní politika, znamená zároveň tvrdit, že otázky jako „máme mluvit o Bohu?“, „máme spekulovat o zombiích?“ či „máme mluvit o tom, k jaké rase kdo patří?“ nejsou podřízené otázkám „existuje Bůh“, „mohly by některé bytosti v této místnosti být zombie?“ či „existují v rámci lidského druhu jasně oddělené rasy?“. Jsou to *tytéž* otázky. Neboť cokoli má dopad na kulturní politiku, má dopad i na ontologii – a naopak.

## Varianta B (religionistika) – cizojazyčný text k překladu

Everything external is closely connected with something internal; and conversely, without the outer there is no inner, or if there were it would not appear. A sacred stone, a god, a sacrament, therefore, are experiences precisely as fear, love and piety are, since in both cases it is for us a question of what appears, of what makes itself known by signs. Feeling, again, does not exist without speech and gesture; thought is not present without form and action; even mysticism requires words. It is therefore never permissible to place “institutional” religion in antithesis to the inward experience of religion. For every dogma, every act of worship, can only become understood primarily as the reflection of some experience; every act, every idea, is the expression of a need or a release, of pain or bliss.

Nor again should we contrast experience as purely “personal” with the collective or communal element in external action. We shall find, indeed, that in a certain sense everything in religion is “personal”, in so far as it can never be manifested outside the actual given situation, the existential determinateness, of humanity; but also that nothing is ever “purely” personal, since nothing whatever could be manifested were it not at some time understood by others besides any one individual. Very possibly, too, the last of all to understand is the present author! Still, he has innumerable predecessors. Everything, then, must be taken into consideration in order to constitute the experience that arises.

Alles Äußere geht auf ein Inneres zurück; umgekehrt gibt es kein Inneres ohne Äußeres, oder, falls es ein solches gäbe, würde es sich nicht zeigen. Ein heiliger Stein, ein Gott, ein Sakrament sind Erlebnisse, genau wie Furcht, Liebe und Frömmigkeit. Denn in beiden Fällen handelt es sich für uns um das Sich-Zeigende, das sich in Zeichen kundtut. Das Gefühl ist nicht ohne Rede, Gebärde; der Gedanke nicht ohne Form, Handlung; sogar die Mystik bedarf der Worte. Es ist darum nicht erlaubt, die „institutionelle“ Religion in einen Gegensatz zum inneren Erlebnis der Religion zu bringen. Jedes Dogma, jede Kulthandlung kann erst verstanden werden als Reflex eines Erlebnisses; jede Handlung, jede Vorstellung ist der Ausdruck einer Not, einer Befreiung, eines Schmerzes, einer Seligkeit.

Wir dürfen das Erlebnis auch nicht als rein „persönlich“ dem Kollektiven oder Gemeinsamen der Äußeren Handlung entgegenhalten. Wir werden noch sehen, daß in gewissem Sinne alles in der Religion „persönlich“ ist, insofern es niemals außerhalb der aktuellen Situation, der existentiellen Bestimmtheit des Menschen gezeigt werden kann; daß aber auch nichts „rein“ persönlich ist, insofern nichts gezeigt werden könnte, würde es nicht von irgendeinem anderen Menschen zuvor verstanden. Der letzte dieser Verstehenden ist der Verfasser: er hat aber unendlich viele Vorgänger. Alle zusammen machen das zeigbare Erlebnis aus.

Tout extérieur repose sur un intérieur; réciproquement, il n’y a pas d’intérieur sans extérieur; s’il y en avait un, il ne se montrerait pas. Une pierre sainte, un dieu, un sacrement sont expérimentés, vécus, comme la crainte, l’amour et la piété. Car, dans les deux cas, il s’agit pour nous de ce qui se montre, s’annonce par des signes. Le sentiment n’existe pas sans parole, sans geste; la pensée, sans forme, sans action; la mystique même a besoin de mots. Il n’est donc pas permis d’opposer la religion « institution » à l’expérience intime de la religion. Tout dogme, tout acte culturel ne peut être compris que comme réfléchissant une expérience vécue; toute action, toute représentation exprime une détresse, une libération, une douleur, une félicité.

On n’est pas autorisé davantage à considérer l’expérience vécue comme purement « personnelle », par opposition à l’action extérieure, collective ou commune. Nous verrons encore qu’en un certain sens, tout dans la religion est « personnel », car rien ne saurait se présenter en dehors de la situation actuelle de l’homme, de sa détermination existentielle; mais nous verrons aussi que rien n’y est « purement » personnel, puisque rien ne pourrait se présenter si au moins un autre individu quelconque ne l’avait d’abord compris. L’auteur est le dernier de ceux qui comprennent; infiniment nombreux ont été ses devanciers. Tous ensemble réalisent l’expérience vécue susceptible d’être montrée.