

## Křesťansky překonat křesťanství?

Patočkův projekt autentického náboženství<sup>1</sup>

*Milému náčelníkovi  
Ivanu M. Havlovi  
ještě stále k sedmdesátinám*

Vysoko u stropu lodžie medicéjské vily ve Fiesole je na stěně nenápadný nápis. Naštěstí je lodžie vyzdobena ornamentální freskou, která stála za vyfotografování. Teprve když jsem digitální snímek upravoval na počítači a obrázek stěny jsem patřičně zvětšil, povšiml jsem si nápisu. Najednou jsem uviděl, že je řecky a že je možno jej přečíst:

TEPMA OPAN BIOTOIO METPON APISTON  
Hranici zřítí života míra nejlepší

Brzy se ukázalo, že nápis jako celek nepochází z antiky, ale že je kombinací údajných výroků dvou ze sedmi mudrců, jak jsou dochovány ve scholiu k Platónovu dialogu Protagoras.<sup>2</sup> Kleobúlos z rhodského Lindu tam říká: METPON APISTON – „Nejlepší je znát míru.“ Solónovi z Athén je připsán výrok: TEPMA OPAN BIOTOIO – „Je třeba mít na zřeteli, že život má konec.“

Propojení obou výroků do poučky, která jako by byla shrnutím Heideggerovy nauky o autentické existenci, musí tedy být výkonem Marsilia Ficina nebo někoho z okruhu florentské Akademie 15. století, jejímž byl Ficino nejdůležitějším členem. Vila Medici ve Fiesole, postavená okolo roku 1450, byla totiž jedním z míst, kde se Akademie pod patronací Cosima il Vecchio, jeho syna Giovanniho a vnuka Lorenza il Magnifico scházela.

Byl-li tedy tento nápis umístěn jako jediný na významném místě stavby, musel představovat shrnutí moudrosti, ke které akademici došli. Z nápisu však neplyne, jak si jeho autoři onu hranici života představovali. Vzhledem k tomu, že Lorenzo il Magnifico si na smrtelné posteli vyžádal k poslednímu pomazání Savonarolu, tak významného odpůrce renesančního obdivu k antické kultuře a ničitele kacírských filosofických spisů, musíme mít za to, že smrt pro něj byla nejspíše hranicí mezi tělesným a od těla oproštěným životem nesmrtelné duše. Jistě to nebyl takový neznaobh jako mnozí z nás, pro které nesmrtelná duše a posmrtný život jsou jen náboženské či mytické fikce. Musel si myslet, že těsně před dospěním k oné hranici lze zpovědí dohonit to, co zanedbal, dokud byla tato hranice v nedohlednu.

V nedohlednu však byla jen zdánlivě. Jinak by Solón nemohl nabádat k jejímu zření. *Memento mori* však znal i celý středověk, a Kristus na kříži v každém kostele toto memento neustále připomíná. Ale chtěl nám Kristus naznačit jen to, abychom si v poslední hodině nezapomněli poslat pro Savonarolu? Láskyplný Bůh může zajisté kajícím všem hříchy odpustit a přijmout ho do království nebeského. Není však právě zde jeden z momentů, které ve svých důsledcích vedou k vyprázdnění křesťanských hodnot, k tomu, co Nietzsche nazve nihilismem?

<sup>1</sup> Náčrt přednášky pro workshop *Christianity, History, and Europe. Engagements with Jan Patočka's Philosophy of History*, Vídeň, 30. 10. – 1. 11. 2008.

<sup>2</sup> *Scholia in Platonem vetera*, ed. W. C. Green, *ad Protagoram*, 343a1 sqq. Nebo též: *Anthologia Graeca*, IX, 366.

Pečliví a duchaplní čtenáři Platóna, jakými byli renesanční vzdělanci, stojící u kolébky moderní doby, byli s touto problematikou jistě v nejdůvěrnějším doteku. Co všechno museli od Platóna vyslechnout! Připomeňme si, jak začíná slavný Platónův dialog Faidón, v němž je údajně dokázána nesmrtelnost duše. Sókratés, kterému nepříznivé počasí na moři poskytlo před smrtí několik dní navíc, se k velkému údivu svých přátel, kteří ho znají jako vážného filosofa, baví tím, že převádí do veršů esopské bajky. Jak může dělat něco tak nízkého!? Sókratés podává vysvětlení, které si nic nezadá s haškovským švejkováním. Chce se na poslední chvíli ujistit, že plnil boží příkázání. Apollón mu totiž zjevil, že se má zabývat musickou činností a on se celý život domníval, že filosofování, které od rána do večera na agoře a v gymnasiích provozoval, je nejvyšší MOYSIKH. Ale teď, těsně před smrtí, mu přišlo na mysl, že bůh třeba chtěl, aby byl obyčejným veršotepcem, a tak se to snaží ještě dohonit. Řekne se – platónská ironie. Ale když pochopíme, že všechny důkazy nesmrtelnosti duše v dialogu Faidón jsou logicky chybné, a to nejspíše záměrně, získá i toto žertovné prooimion svůj vážný význam.<sup>3</sup>

Nietzsche tedy diagnostikuje nihilismus jako důsledek křesťanské morální věrouky a Patočka jeho diagnózu přijímá. Dokonce se zdá, že když v 5. *Kacířském eseji* říká, že křesťanství je potřeba „domyslet do konce“ (108),<sup>4</sup> jako by opakoval Nietzscheho dvojité rétorické gesto z „Předmluvy“ k plánovanému spisu *Vůle k moci*.<sup>5</sup> Ve třetím odstavci předmluvy říká: „Ten, kdo si tu bere slovo, nedělal dosud nic jiného, než že *rozvažoval*: jako filosof..., jako první dokonalý nihilista Evropy, který však v sobě už nihilismus sám prožil až do konce...“ A ve čtvrtém odstavci čteme: „Nebot' proč je teď propuknutí nihilismu *nutné*? Protože jsou to samy naše dosavadní hodnoty, které v něm vyvozují svou poslední konsekvenci. Protože nihilismus je do konce domyšlená logika našich velkých hodnot a ideálů...“

A čtémě Nietzscheho dál: „– protože musíme nihilismus nejprve prožít, abychom přišli na to, co vlastně byla *hodnota* těchto ‚hodnot‘. Budeme mít zapotřebí *nových hodnot*.“ – S jakými „novými hodnotami“ přichází Patočka, když domýšlí do konce Kristova poslední slova na kříži: „Bože, bože, proč si mne opustil?“ Když tato slova bere nikoli jako řečnickou otázku, která bude třetího dne usvědčena z omylu, nýbrž jako konstatování faktu: Opustil jsi mne. „Co by se stalo, kdybys mne neopustil? Nic by se nestalo, stát se může teprve tenkrát, když jsi mne opustil. Oběť musí jít až do samého konce. Opustil právě proto, aby nic, žádná věc tu nebyla, čeho se mohu ještě chytit.“ (413)<sup>6</sup>

A co se tedy stalo? Něco se ukázalo. Ale to, co se ukázalo, není žádná věc. Ukázalo se něco, co se jinak neustále skrývá. Ukázalo se samo ukazování. To ukazování, které nám běžně ukazuje vždy jen věci, a právě v tom se samo skrývá. A ukázalo se jednak jakožto *nic*, jednak jako to nejmocnější, to „božské“. Nejmocnějším a božským může být nazváno právě proto, že ukazuje, odhaluje, dává všechny věci (415). Ale stejně důležité, ba pro situaci, z které Patočka mluví, ještě důležitější, je to, že toto nejmocnější božské je NIC. Není možné se jej zmocnit, nelze je poznat, ochočit a využít. Tedy žádný Bůh jako nejvyšší jsoucno, žádná racionální theologie, žádný posmrtný život duše, žádné království nebeské. Patočka ke Kristovým posledním slovům výslovně říká: „Najednou se ukazuje, že to, co se jevílo původním cílem, tzv. lepší svět, to byla jen záminka, aby se ukázalo něco, co bylo ve skrytosti“ (412).

<sup>3</sup> Srv. též I. Chvatík, *Platónova ezopská bajka o Sókratovi a nesmrtelné duši*, in: Filosofický časopis 52 (2004) č. 6, str. 967–990.

<sup>4</sup> Číslice v závorkách vesměs označují stránky v 3. svazku Sebraných spisů Jana Patočky, *Péče o duši III – Kacířské eseje o filosofii dějin*, Praha 2002.

<sup>5</sup> F. Nietzsche, KSA 13, 189 n. (Wille zur Macht, Vorrede). Viz též čes. překl. Pavla Kouby in: *Fragmenty o nihilismu*, Filosofický časopis 40 (1992) č. 4, str. 637.

<sup>6</sup> Pokud není uvedeno jinak, cituji z přepisu magnetofonového záznamu soukromých seminářů v bytě Jana Patočky, publikovaného ve výše uvedeném 3. svazku Sebraných spisů Jana Patočky.

Situace, z které a do které Patočka mluví, je podle něho situace, kterou Heidegger nazývá *gestell*, situace, kdy všechny věci jsou propočitatelné, kdy všechny máme takřkajíc na povel, včetně nás samých, kdy se s Descartem cítíme pány a vlastníky veškerenstva, a přitom chápeme, že jsme každý jen kolečko v jakémsi obludném soustrojí, kolečko, které je kdykoli vyměnitelné, atd. Tuto situaci Patočka charakterizuje, jak známo, jako konflikt v bytí: totiž právě to, co jsme už řekli, že bytí, či ukazování, které je zdrojem všeho jsoucna, se za tímto jsoucnem skrývá, a to tak, že k němu nemáme přístup. A konfliktní je na tom podle Patočky to, že na druhé straně bytí jaksi chce, abychom k němu přístup měli, protože vztah člověka k bytí, tedy lidské porozumění bytí je to, co dělá člověka člověkem, co je zdrojem veškerého smyslu: „Vždyť tím, že se skrývá v jasnosti o věcech, jako by sebe samo popíralo...“ (392)

Patočka odmítá Husserla, který tuto krizovou situaci člověka vidí jako krizi vědy a navrhuje řešit ji novou, lépe pojatou vědou. Souhlasí s Heideggerem, že žádná věda, žádná vědecká objektivace nemůže tuto krizi vyřešit, protože je to krize samotného porozumění, chápání bytí. A nemůže ji vyřešit, „neboť objektivace dává vždy to, co je pochopeno, ale ne toto chápání samotné.“ (392) Ale oproti Heideggerovi nechce Patočka jen pasivně čekat na přízeň bytí, nýbrž chápe tuto krizi jako konflikt v bytí samém a v takové oběti, jaká byla Kristova, vidí nyní možnost řešit konflikt v bytí konfliktem.

Ale co si tedy Patočka od tohoto řešení slibuje? V jakém smyslu je konflikt řešením? Jde o to „dostat se do něčeho hlouběji a původněji lidského“ (396). Jde o to, „jít až na sám konec narcistních tužeb a představ člověka, a tím teprve ukázat, že to, co neexistuje, vládne nade vším, co jest.“ (403) A citujme ze 2. semináře celý odstavec:

„To nejsou abstraktní pojmy, to je šťáva a jádro – o to běží, aby lidé i v tomhle strašlivém a tvrdém našli smysl. Tento smysl nelze hledat tak, že z života něco amputujeme, že před něčím zavřeme oči, nýbrž že to prohlédneme až do té dimenze, kde se to naplní něčím pozitivním. Z tohoto důvodu je tak smysluplné, že spravedlnost nedostává svou odměnu na světě. To, čemu se říká dobrota, kvůli čemu se tenhle svět doplňuje o tu lepší půlku – je třeba pochopit, že toto je protismyslné. Možná, že hlavní smysl obecného lidského pohybu, kterému se říká emancipace, sekularizace, atd., je v tomhleto.“ (403/404)

Citace doslovného magnetofonového záznamu improvizovaného výkladu možná není úplně srozumitelná, takže ještě jednou: To strašlivé a tvrdé je, že to, co vládne, je NIC, nihil. V tom máme najít smysl, a ne to z našeho života amputovat, zavírat před tím oči a namísto toho doplňovat tento svět o jakousi lepší půlku, o dobro na onom světě. – A že se spravedlivému nedostává na tomto světě za jeho spravedlivost odměny, to je jen dokladem toho, že vládne ono NIC.

V dalším semináři lze ke konfliktnímu řešení konfliktu v bytí ještě najít, že „člověk... vlastně na životě lpí kvůli jasnosti. Smrt je chvíle, kdy přestává odhalování, kdy člověka všechno opouští, světské i božské. Božské člověka zcela spotřebuje – tak, že nezůstane nic. Tedy žádná odplata či odměna. Ta kompenzace je protismyslná.“ (414)

Ale abychom seminář vytěžili až na dno a protože naším tématem je náboženství, uveďme ještě Patočkovy výroky, kde o náboženství výslovně mluví. Nechce totiž, aby jeho filosofické úvahy byly brány jako nabídka nového náboženství:

„Teď slovo ‚božské‘: je to nebezpečné slovo, také z důvodů filosofické polemiky, tu se vždy naskytne invektiva, že je to skrytá theologie, náhražka náboženství. Mluvíme-li o ‚božském‘, myslíme tím jednoduše to, co vším vládne, tzn. co je všemu nadřazeno; v tomto smyslu máme nepochybně právo to tak nazvat. – K té námitce o náhražce náboženství: nejde o náhražku, ale právě o tu autentičnost; podíváte-li se na teologii,

vidíte, že vyústila v tento druh atheismu. Když chceme jít na samotný pozitivní grunt toho, co náboženství dělá náboženstvím, tak je to pravděpodobně tohle, co nám v nejvlastnější nouzi a hrůze života ukazuje ne to negativní, nýbrž právě tohle, o co běží.“ (415)

Ale co tedy Patočka chce? Nikoli nové náboženství, nýbrž náboženství autentické. A o tom, že to má být křesťanství, není u něho pochyb. Říká přece v 5. *Kacířském eseji* výslovně:

„Implikována, ač nikdy výslovně nereflektována a filosoficky neuchopena je zde [v křesťanství] myšlenka, že duše je povahy nesouměřitelné se vším věcným jsoucnem, že tato povaha souvisí s její starostí o vlastní bytí, na němž je narozdíl od všech ostatních jsoucen nekonečně interesována, a že k tomuto skladu náleží bytostně odpovědnost, tedy možnost volby a ve volbě dospění k sobě samé – myšlenka, že duše není nic *předem*, nýbrž až *posléze* přítomného, že je svou celou bytostí něčím dějinným, a pouze takto neupadlým.

Pro tento svůj základ v propastném prohloubení duše je křesťanství dosud největším a nepřekonaným, ale též do konce nedomyšleným vzmachem, který uschopnil člověka k boji proti úpadku.“ (108)

Ale zůstaňme ještě u seminářů. Je v nich velmi dobře vidět, jak Patočka se svou koncepcí zápasí, jak nesnadné je dostat se k jasné formulaci. Ale on přece o této obtíži dobře ví: „... co z toho budeme mít, jakou konkrétní změnu to v nás provede? čeho se tím má dosáhnout? Na to se nedá v počátcích žádné změny odpovědět plnohodnotným způsobem“ (422).

Pokusme se nicméně zkonstruovat jakousi schematickou kostru Patočkovy koncepce:

1. Lidstvo je v krizi.
2. Filosofická analýza ukázala, že krize je způsobena tím, že vládne heideggerovský *gestell*, tedy nivelizovaný způsob, jakým se věci ukazují, způsob, jakým lidstvo věcem, sobě a světu vůbec rozumí.
3. Rozumět světu, věcem a sobě však znamená rozumět bytí. Porozumění bytí je to, co dělá člověka člověkem. Toto porozumění má dějinný charakter, je v různých dobách různé. Je to něco, co se může měnit. Je tedy třeba je změnit.
4. Potíž je však v tom, že porozumění bytí je něco, co si člověk sám nedává, nýbrž do čeho se rodí. Porozumění bytí je způsob, jakým se bytí samo člověku dává. Bytí je porozumění bytí (říkával Patočka často). – Domnívám se, že v tomto zvláštním ztotožnění je jádro Patočkovy koncepce:
5. Bytí sice není žádná věc, nic jsoucího, s čím bychom mohli nějak manipulovat, ale protože je to zároveň záležitost našeho porozumění, tak by s tím snad přece jen mělo být možno něco počít.
6. A jsou tady historické precedenty. Zde se tedy dostává ke slovu Patočkova filosofie dějin. Dějiny lidstva jako stále nový vzmach ze stále nového úpadku.
7. Vzmachy a úpadky lze v dějinách identifikovat – a o to se Patočka snaží. Jsou to vzmachy a úpadky lidí, ale nelze se dopátrat nějakých jednoznačných kauzálních souvislostí s konkrétními lidskými činy. Lze je jen dodatečně hypoteticky rekonstruovat. Takové rekonstrukce však ukazují, že v epochálních změnách porozumění bytí hrají nějakým způsobem (většinou velmi zprostředkovaným) roli výkony jednotlivců – začasťé výkony myslitelské.

8. Je tedy třeba něco dělat. Ale to, s čím se má něco dělat, není žádné jsoucno. O tom, co není žádné jsoucno, lze jedině přemýšlet. Myslitel jedná tím, že myslí. Ale možná to nestačí. Je ještě jeden způsob, jak se dostat k tomu, co není. Obětování vlastního života – radikální setkání s nicotou, setkání, které nemá jiný smysl, než ukázat přemoc této nicoty, ukázat hierarchický rozdíl mezi jsoucnem a bytím, a tedy ukázat pozitivitu této negativitu bytí.
9. Po Nietzscheově diagnostikování nihilismu jako důsledku faktického vyformování křesťanství, objevuje Patočka spolu s radikálními theology, že křesťanství má autentické jádro, jehož realizací by bylo možno nihilismus překonat.
10. Jedna věc je domyslet křesťanství do konce, až k jeho autentickému jádru, druhá věc však je, jak toto domyšlené, autentické křesťanství do důsledků realizovat.
11. Jedině tato realizace, kterou Patočka označuje *metanoia* neboli konverze planetárních rozměrů, by totiž znamenala epochální změnu porozumění bytí, a tedy změnu bytí samého, konec vlády *gestellu*. A patrně právě proto, že by se tato změna porozumění měla týkat všech, celého lidstva, muselo by to mít formu náboženství.

Zbývá tedy ještě říci, jak by takové autentické křesťanství mělo vypadat. Že to božské, které vším vládne, není žádný bůh, nýbrž nic, nihil, to už jsme řekli. Že duše není samostatné nesmrtelné jsoucno, toho už jsme si také všimli. Obnovené křesťanství by tedy snad mělo být jakousi péčí o duši, jakousi *paideia*, která by od malička každého učila, že duše je naše lidské, konečné, smrtelné bytí sebou. Která by učila, že toto naše konečné bytí sebou vždy nějak bytí rozumí, což znamená, že je svobodné. A je-li tedy člověk svobodný a rozumí bytí, *jedná*, protože je schopen nacházet pro své jednání smysl, a je proto také s to být za své jednání zodpovědný.

A co je hlavní, že na toto své svobodné smysluplné jednání nepotřebuje oporu v transcendentní božské instanci. Tato péče o duši by člověka učila, že právě v tom, že chápe problematičnost všeho svého smyslodajství, je sám transcendující, překračující veškeré jsoucno, a v tomto smyslu božský. Smysl který svému jednání dává, protože se svým transcendováním orientuje ve světě, je sice relativní, ale činy, které koná, jsou absolutní. Nemohou se odestát. V lidské konečnosti a nicotnosti je tedy obsažena možnost vzmachu a úpadku, která není relativní.

Dne 10. června 1887 píše Nietzsche svému příteli Lenzer Heidemu 16 bodů o evropském nihilismu. V bodě 7 čteme:

„Je tedy zřejmé, že se tu usiluje o protiklad pantheismu: neboť ‚vše je dokonalé, božské, věčné‘ nutí *rovněž k víře ve ‚věčný návrat‘*. Otázka: je s morálkou znemožněno i toto pantheistické přitakání ke všem věcem? V základě je přece překonán jen morální bůh. Má smysl myslet boha ‚mimo dobro a zlo‘? Byl by možný pantheismus, v *tomto* smyslu? Odstraníme z procesu představu účelu, a *přesto* procesu přitakáme? – K tomu by došlo, kdyby bylo v rámci tohoto procesu v každém jeho momentu něčeho *dosahováno* – a to stále téhož...“<sup>7</sup>

Nemohlo by být tedy nakonec Patočkovo autentické křesťanství něčím takovým? Procesem, v němž sice není konečného, absolutního účelu, k němuž by se směřovalo, ale v němž je cíle dosahováno v každém jeho momentu, přičemž toto dosahování by mohlo mít i deficientní modus, totiž nedosahování, ztroskotávání. To, co by se věčně navracelo, by byla právě vždy znovu tato možnost vzmachu či úpadku.

TEPMA OPAN BIOTOIO METPON APISTON – mít na zřeteli hranici života jako nejlepší míru jeho dobrého zvládnutí, jak k tomu vyzývá nápis v medicejské vile ve Fiesole, by

<sup>7</sup> F. Nietzsche, KSA 12, 211–217 (Wille zur Macht, Aforismus 55). Viz též čes. překl. Pavla Kouby in: *Fragmenty o nihilismu*, Filosofický časopis 40 (1992) č. 4, str. 629.

v tomto smyslu znamenalo nahlédnout, že tuto životní amplitudu, toto úsilí vzmachu neustále ohrožovaného úpadkem, musíme vzít na sebe.