Skoky víry: Jacobi a Kierkegaard

Vzdání se rozumu

Důraz na racionalistické pojetí náboženství, snaha o prostoupení víry rozumem, dokonce o převedení víry na racionální etický systém (jako v případě Kanta) vede k protiútokům ze strany těch myslitelů, kteří trvají na tom, že víra je něco jiného než myšlení a že mísení filosofie a víry (např. v podobě deismu nebo obecně v podobě důkazů boží existence) jde proti víře samé. Tento krok proti racionalismu ve víře má své předchůdce. Sahá přes Luthera ke svatému Pavlovi, který v zájmu židovského zákona pronásledoval křesťany, aby si na cestě do Damašku náhle spatřil Krista a uvědomil si, že zákon znásobuje zločin místo toho, aby jej léčil: kde není rozlišení na dobro a zlo, tam není ani morálně zlých, ani morálně dobrých, ale právě tam je Bůh. Poslušnost zákonu je z tohoto hlediska počátek bezbožnosti – Bůh je redukován na morálního soudce. Dalším výrazným hlasem v této tradici je **Blaise Pascal** (1623–1662), který se obrátil proti Descartově racionalismu výrokem „**Bůh Abrahámův, Bůh Izákův, Bůh Jákobův, ne filosofův a učenců“**. Přímo na adresu Descarta poznamenává: „Nemohu odpustit Descartovi, že se chtěl ve filosofii obejít bez Boha. Nedokázal se však vyhnout tomu, aby přiměl Boha dát podnět a uvést svět do pohybu. Poté už s Bohem nemá co dočinění.“ Podle Pascala se proměňujeme v „mrtvoly“, když hledáme jistotu ve spolehlivých zákonech, ať už jsou přírodovědné nebo morální: krok do existence je opuštění zákonitostí. „Náš základ se však rozpadá a země se otevírá do svých nejzazších hlubin. Přestaňme proto hledat spolehlivost a stabilitu.“ Tradičně považují tito myslitelé rozum, který se staví do popředí, za pyšný, a vzývají evangelijní výrok: „Neboť kdo by chtěl svou duši zachránit, zahubí ji; kdo by však svou duši zahubil kvůli mně, nalezne ji“ (Mat 16, 24). V této souvislosti je i **nově formulován koncept rozumu**, nikoliv jako to, co mám v podobě určité mohutnosti, ale jako to, co má mě.

Obecné poznámky k Jacobimu a jeho filosofii

Friedrich Heinrich Jacobi (1743–1819) se proslavil rozhovorem s předním německým osvícencem G. E. Lessingem (1729–1781). Z rozhovoru vznikla kniha *O Spinozově učení v dopisech Mojžíši Mendelssohnovi*: tato kniha rozpoutala tak zvaný **spor o pantheismus** a iniciovala širokou **recepci Spinozova myšlení**. Jacobi dále proslul **otevřeným dopisem Fichtovi**, v němž se zastává Fichta před obviněním z atheismu, ale vytýká mu nihilismus. Tím podnítil **spor o nihilismus.** Základem Jacobiho vlastní filosofie je východisko od bezprostředního pocitu, bezprostředního vztahu ke světu, který je základnější než čisté spontánní Já. Tento původní epistemologický vztah ke světu označuje výrazem ***víra* (Glaube**) a míní jím **bezprostřední důvěru ve svět**. Teprve v druhém kroku označuje tímto výrazem vztah k Bohu, který odmítá redukovat na vztah zprostředkovaný kategorickým imperativem – **Bůh je především láska, nikoliv spravedlnost**: zákon není podstatou lidské přirozenosti, zákon je tu proto, aby byl vášní a láskou překračován. Boha nelze dokázat a nelze jej poznat, a to tedy ani racionalistickou metafyzikou ani kritickým idealismem. **„Bůh, který by mohl být poznán, by nebyl Bohem.“** Stejně tak platí, že Bůh, který by mohl být dokázán, by nebyl Bohem. Dokázat znamená odvodit z podmínek, ale Bůh je to, co je jediné nepodmíněné.

Jacobi odmítá, že by filosofie a její orgán, kterým je lidský rozum, byla s to vyčerpat lidské poznání. Zde nacházíme výrazný odklon od Kanta, pro něhož je lidský rozum cestou k transcendenci. **V Jacobiho pojetí nás rozum nepozdvihne nad podmíněné tak, jak si myslel Kant** (viz kategorický imperativ, který je cestou k transcendenci). **Rozum stále jen odhaluje „podmínky podmíněného, přírodní zákony, mechanismus**“, a proto nemůže opustit prostor přírodní kauzality. Nejednáme proto rozumně, jednáme-li svobodně, protože svoboda právě všechny zákony, které formuluje rozum, popírá: **mravní jednání, které je vždy podle Jacobiho jednání z lásky**, **nikoliv z vědomí řádu**, je spíše jakýmsi uchvácením – Jacobi užívá termínu **enthusiasmus**.

Jacobi se z deterministického pojetí světa, v němž je člověk hříčkou kauzality, osvobozuje tím, co označuje jako ***salto mortale***. I zde hraje však důležitou úlohu mravnost: mravnost opravňuje ke skoku víry. Člověk poznává díky fenoménu mravnosti, že není zajatcem přírodní kauzality. Jacobi však zároveň zdůrazňuje, že **mravní jednání nevyčerpává víru vůbec**. **Podnět k mravnímu jednání je navíc podle Jacobiho nikoliv racionální, ale iracionální**. Z epistemologického hlediska je založen v citu (*das Gefühl*) pro pravdivost (*das Wahre*) a z náboženského hlediska v lásce. V oběti sebe sama ve prospěch této lásky, která spadá vjedno s pravdivostí, zakoušíme, že je naše svědomí, náš „malý“ rozum účasten něčeho vyššího. Abychom to však zakusili, musíme již přistoupit na víru ve vyšší skutečnost, tedy vykonat *salto mortale* – smrtelný skok (viz rovněž motiv *salto mortale* u S. Kierkegaarda).

**Søren Kierkegaard: Mistr zoufalství**

**Kierkegaardův život**

Søren Kierkegaard byl filosofem, spisovatelem, theologem a psychologem, který měl zásadní vliv na myšlení 20. století. Kierkegaard se narodil 5. květen **1813** do zámožné rodiny v Kodani, kde prožil celý svůj život až na krátké pobyty v Berlíně, kde navštěvoval především Schellingovy přednášky. Kierkegaard studoval od roku 1830 theologii na kodaňské univerzitě, přičemž se však spíše věnoval studiu literatury a filosofie. Kierkegaardova disertační práce na téma ***Pojem ironie, se stálým zřetelem k Sókratovi*** je považována za podstatný příspěvek k raně modernímu tématu ironie, a zároveň předznamenala Kierkegaardův důraz na sókratovskou dialogičnosti a ironii – patrně se zájmem o Sókrata souvisí Kierkegaardovo hojné využívání pseudonymů, které mu umožňují „ironický“ odstup od sebe sama, díky čemuž je schopen lépe ztvárnit danou tématiku či vklouznout do různých stanovisek. Zájem o Sókrata je však motivován ještě v jiném ohledu: Kierkegaard je přesvědčen, že tajemství existence nelze osvětlovat přímo. Pravdu lze sdělovat jen nepřímo, oklikou, a takto oklikou ji chce zažehnout i ve čtenáři. V této souvislosti byl nazván „**citovým Sókratem“ naší doby**. Výraznou kapitolu v jeho životě sehrál **vztah k Regině Olsenové**, s níž se zasnoubil, ale do roka zásnuby zrušil, což zdůvodnil tím, že není vlivem své křehké psychické dispozice vhodný ke sňatku, zpětně pak hodnotí zrušení zásnub jako svou oběť pro církev – celý svůj život věnoval kritice církve a „nápravě“ křesťanství, jehož těžištěm se má stát individuum, nikoliv pozemská instituce. Za svůj život si pak získal pověst volnomyšlenkářského syna z bohaté rodiny, který si krátí čas provokacemi a zesměšňováním měšťáckého života a oficiálního náboženství. V satirickém časopise byla několikrát uveřejněna karikatura jeho vzhledu. Kritice církve zasvětil především poslední roky svého života: uveřejňoval články v denním tisku a sám si tiskl letáčky, které pak roznášel. Lze dokonce tvrdit, že Kierkegaardova kritika je vyhrocenější než kritika mnohých atheistů. **V listopadu roku 1855** se při roznášení tiskovin zhroutil a následně **zemřel**. Jeho synovec způsobil na pohřbu poprask, když usiloval při pohřbu samém o zamezení, aby církev vykonala příslušné obřady, neboť by s tím strýc nesouhlasil. Synovec byl posléze stíhán za výtržnictví.

**Motivy Kierkegaardova díla**

Sám Kierkegaard si pro své dílo zvolil následující motto: „**Budu všechno dělat co možná nejtěžším**. Lidé se sice můžou utlouct po cestě, která by jim jejich život ulehčila, ale já půjdu opačným směrem. **Mým povoláním bude všechno trochu přidusit, zatěžkat, potrápit**. Kolik mi asi bude taková výroba potíží vynášet?“ Výrazným způsobem vstupuje do jeho díla kritika současnosti: „Současnost je doba bytostně rozumová, reflexívní, nezanícená, která vzplane chvilkovým nadšením a pak důmyslně spočine v netečnosti. … Dnes ani sebevrah se nerozhodne pro svůj skutek ze zoufalství, ale rozvažuje o něm tak dlouho a tak rozumně, že se až rozumností dusí, takže by se koneckonců dalo pochybovat, je-li skutečně možno nazvat jej sebevrahem, když přece ho o život připravilo právě uvažování.“

***Buď/Anebo* (pseudonym: Victor Eremita) a *Bázeň a chvění* (pseudonym: Johannes de Silentio)**

Z biografických motivů vzniká Kierkegaardovo dílo **Buď/Anebo**, které vydal pod pseudonymem Viktor Eremita. První část *Deník svůdníka* byla sepsána bezprostředně po rozchodu s Reginou a účelem mělo být, aby se své snoubence „zhnusil“, aby vzal před kodaňskou veřejností všechnu vinu na sebe, a tím umožnil Regině vrátit se do života. Kierkegaard líčí v *Buď/Anebo* tři fáze existence: **estetickou, etickou a náboženské**. Do sféry estetické řadí postavy typu Don Juana či Fausta, kteří žijí život bez hloubky, poháněni od jedné vášně k další. Bažení po požitcích a zážitcích rozptyluje koncentraci na vlastní já. Tento „bezprostřední člověk“ je definován pouze duší, nikoliv duchem, což pro Kierkegaarda znamená, že se jedná o člověka, který žije bez jakéhokoliv vztahu k věčnosti. Nejedná se ale o člověka slabého, právě naopak: „nebyl příliš slabý na to, aby byl schopen snést skutečnost, naopak byl příliš silný. Ale tato síla byla jeho nemocí.“ Don Juan a Faust se liší tím, že Faust nehledá jen smyslnost těla, ale rovněž bezprostřední smyslnost ducha – chce čerpat sílu z mladého ducha, a tak svede nevinnou Markétku. Kierkegaard toto stádium spojuje s německými romantiky, pro něž je typické, že se **vášnivá divokost střídá s otráveností světem.**

**Druhým stádiem je stádium etické**: člověk jej dosahuje, je-li schopen dát svému životu určitý tvar prostřednictvím etických povinností. V přechodu mezi estetickým a etickým stádiem sehrává ústřední roli **vůle**, díky které se člověk podvolí obecnu neboli sdíleným hodnotám, ale ruku v ruce s tímto podvolením jde **zoufalství**, které v člověku probouzí dosavadní životní styl: „**Člověk, který ještě nezakusil hořkost zoufalství, nepochopil význam života**.“ Ke věčnému já se tak člověk musí prozoufat. Symbolem etického stádia je manželství, v němž manželé dospívají k jednotě věčného a časného, tělesného a duševního. Manželská láska totiž usouvztažňuje člověka s Bohem, úmysl zachovat závazek věčně povyšuje život manželů na duchovní úroveň a dává jim samým okusit věčnosti: skrze závazek k věčnosti a povinnosti překonává člověk jednotlivou, nahodilou existenci.

Nejvyšší stádium však dosahuje člověk tehdy, **skočí-li do třetího**, náboženského stádia. O skok jde proto, že přechod mezi druhým a třetím stádiem není rozumově zprostředkován. Tuto pozici ztělesňuje pro Kierkegaarda **otec víry Abrahám**, který byl ochoten obětovat svého syna Izáka poté, co Bůh vyzval Abraháma, aby jednal proti své etické povinnosti otce a zabil svého jediného syna. „Bůh vyzkoušel Abraháma. Pravil mu: Abraháme! Ten odvětil: tu jsem. A Bůh řekl: vezmi svého jediného syna Izáka, kterého miluješ, odejdi do země Mória a tam jej obětuj jako zápalnou oběť na jedné hoře, o níž ti povím!“

Náboženské stádium tím povstává proti stádiu etickému: z etického hlediska páchá Abrahám vraždu, ale z náboženského vyjadřuje to nejvyšší, čeho je člověk schopen – risknout vše a obětovat svou přítomnost: „Abrahám jedná silou absurdna, a právě to je absurdní, že **jako jedinec stojí nad obecnem**.“ Láska k Bohu je tím nejvyšším, co můžeme ztělesnit. „**Abrahám je veliký ctností čistě osobní**.“ Subjektivní pravda jedincovy víry v Boha je nejvyšší pravdou, ale tuto pravdu získává v „bázni a chvění“, kdy je přinucen, aby učinil v jediném okamžiku jedinečné rozhodnutí – a skočil. V tomto skoku dosvědčuje absolutnost své jedinečnosti a svobody a ustavuje vztah s nejvyšší skutečností. Nyní se může navrátit do etického stavu – od Boha získává Izáka „proti všemu očekávání“ zpět. Ale poté, co již jednou dosáhl náboženského stádia, bude tímto návratem pozdvižena sama etická oblast do roviny náboženské. Niternost se tím kloubí s obecností a Abrahám je v této souvislosti nazýván „**rytířem víry**“.

***Nemoc ke smrti*: fenomenologie zoufalství**

Kierkegaard určí ve svém nejslavnějším spise člověka jako **syntézu konečna a nekonečna, časnosti a věčnosti, nutnosti a svobody.** Zoufalství vzniká z nepoměru, který zabraňuje syntéze, a tím člověku brání v tom, aby se stal tím, kým má být: tedy vztahem k moci, která člověk ustavuje, tedy k Bohu. Zoufalství pak vyplývá z neschopnosti být sám sebou, ale člověk může být sám sebou jen tehdy, vztahuje-li se k Bohu. Krom toho, že je zoufalství **znamením nepoměru**, je zároveň **výsadou člověka**: kdyby člověk nebyl syntézou, nemohl by si zoufat, ale to by rovněž znamenalo, že by se nemohl stát duchovní bytostí. Zoufalství totiž předchází příležitosti čelit existenciální výzvě, která člověka probouzí k duchovnosti. Nutno podotknout, že zoufalství není pro Kierkegaarda výlučně, ale ani primárně psychickým stavem, ale ontologickým určením. Člověk si proto nemusí být svého zoufalství vědom, a naopak člověk, který si je zoufalství vědom je méně zoufalý než ten, který toto vědomí postrádá. Skutečné neštěstí tak spočívá v neschopnosti či neochotě projít zoufalstvím. Na druhou stranu nelze u zoufalství spočinout, neboť takové spočinutí by bylo hříchem: je třeba jím projít, a stát se tak duchovním, ale nespočinout v něm, a naopak skočit do víry.

Spis *Nemoc ke smrti* je jakýmsi „katalogem zoufalství“. Jednotlivé podoby jsou podobami vychýlení v syntéze. Všem podobám zoufalstvím je pak společná ztráta vlastního já: „Zatímco se jeden druh zoufalství řítí do nekonečna a ztrácí vlastní já, nechá si jaksi druhý druh zoufalství své já ostatními lidmi odloudit. Člověk na sebe zapomene…, všelijak se honí za zájmy tohoto světa… Zapomene na sebe a na to, čím z božího hlediska je; nemá už odvahu k sebedůvěře, být sám sebou mu připadá riskantní; o moc lehčí je být jako ti druzí, opičit se po nich, stát se číslem, patřit k davu.“

Zoufalství je tím mocnější, čím vědoměji člověk žije a ustává teprve tehdy, když jedinec přestává odvozovat svá měřítka ze sebe samého a založí se v Bohu. V tomto smyslu může Kierkegaard říct, že **tajemstvím antropologie je theologie**. Proč se má založit v Bohu? Podle Kierkegaarda všechny dosavadní pokusy o jiné založení ztroskotaly: Kierkegaard se přitom opírá především **o Kantův pokus koncipovat autonomii**: podle Kanta je naší povinností žít autonomně náš život, jenže sám základ naší autonomie nám uniká – sice se máme řídit kategorickým imperativem, ale tento imperativ se jeví jako faktum, jako dále nezdůvodněná danost, kterou nevytváříme, ale kterou nějakým způsobem v sobě nacházíme. To znamená, že v uskutečnění nejzazší spontaneity jsme paradoxně trpní – kategorický imperativ nevytváříme, nejsou jeho autory, ale přijímáme jej. V základu našeho rozumu tak tkví temnota, kterou nelze rozumově uchopit, a proto je třeba dle Kierkegaarda skočit – Kantovský paradox je rozřešen křesťanským paradoxem: člověk se musí vzdát svého života (rozumu), aby svůj život (a rozum) získal. **Protikladem zoufání je tedy víra**. Z toho je patrné, že není účelem nechat se duševními a duchovními bolestmi utrápit, ale chopit se jich jako výzev k vážnosti a opravdovosti. Kierkegaard je nazývá „špendlíky v našich patách“, díky nimž můžeme skákat o něco výš než ostatní. „Ne nikdo nebude zapomenut, kdo býval ve světě velikým, ale každý je velký po svém a každý v poměru k velikosti toho, co miloval. Kdo miluje sám sebe, bude veliký sebou samým, a kdo miloval lidi, stal se velkým oddaností; ten však, kdo miloval Boha, převyšuje všechny ostatní. Každý bude připomínán, ale každý je veliký v poměru k tomu, v co doufá. Někdo byl veliký tím, že doufal v něco možného, jiný tím, že doufal ve věčnost, avšak kdo doufal v nemožné, je nade všechny ostatní.“

Četba: S. Kierkegaard, *Bázeň a chvění*, přel. M. Mikulová-Thulstrupová, Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993, str. 7–115.