**Romantikové: „Bohové žijí v básních.“**

Romantika je podobně jako osvícenství jednak epochou a jednak duchovním postojem či hlediskem na svět. První romantický okruh se vytváří kolem bratří Schlegelů, kteří v roce 1798 zakládají časopis *Athenaeum*. Součástí romantického kruhu je **Schelling, Novalis, Schleiermacher** a volně přidružený je **Hölderlin**. Všichni zmínění se **narodili kolem roku 1770**, a romantické hnutí je tedy jedno z mnoha protestních hnutí vznikajících v závěru osmnáctého století v Německu. Odsud se postupně romantický duch přesouval do Anglie či Francie. Stěžejní je pro romantiky, že povyšují na nejvyšší médium skutečnosti umění, především slovesné umění. Tomu je třeba rozumět na pozadí doby: Schiller nazval osmnácté století „**stoletím, které vše pokecá inkoustem**“ (das tintenkleckernde Jahrhundert): v období 1750–1800 se zdvojnásobuje číslo těch, kteří umějí číst. Člověk už nečte mnohokrát jednu knihu, ale mnoho knih jednou. Vzniká výraz pro chorobnou lásku ke čtení – Lesewut, tedy „vzteklé čtení“. Básník Ludwig Tieck k tomu poznamenává: „**Nemůžeme si pomoci, my romantici jsme z literatury prostě stvořeni**.“ Někteří kritici se však obávají, že závislost na čtení je svého druhu nemoc: rozčeřená fantazie je zdraví škodlivá, svědectvím toho měla být **častá tuberkulóza mezi básníky**.

**Médiem pravdy se tím stává představivost** (dosud to byl tradičně rozum). Nejvyšší formou poznání proto nyní již není racionální úvaha, ale báseň, a Novalis tak tvrdí: „**Hrdinou filosofie je poezie**.“ Ve fantazii se vytváří nový životní pocit, přetváří se skutečnost, a co více – stýkáme se zde s bohy. Romantika je tak hnutím, které **usiluje o znovuokouzlení světa**. Zásadní vlivy má Kantova *Kritika soudnosti* a její úvahy o organismu, kráse a o géniovi. Příroda není představena jako neživé, mechanické jsoucno, ale jako živý **organismus**. Krása se stává šifrou transcendence, poukazem, že smyslový svět je oknem k vyšší skutečnosti. Zásadní vliv má rovněž filosof Johann Gottfried **Herder**, který oslovil romantiky studiem folkloru, lidových tradic, pohádek nebo jazyka – s romantismem jde ruku v ruce snaha odhalit „**jedinečnou duši národa**“. Cílem romantické tvorby tak není úprk ze světa, jak bylo romantikům často vyčítáno, ale **zintenzivnění každodennosti** do té míry, že se stane čímsi nevšedním. Právě tento pohled na skutečnost nazývá Novalis „**romantizováním**“: „Když prostému přisuzuji hluboký smysl, když obyčejnému propůjčuji auru tajuplnosti, známému důstojnost nepoznaného, konečnému záři nekonečného, romantizuji.“

Umění skýtá nejen cestu k nejvyšší skutečnosti, ale má rovněž **výraznou pedagogickou úlohu**: básník má svou tvorbou vyzdvihnout, co je v národu nejcennější, a tím kultivovat veřejnost: umění a kráse je přisuzována moc osvobodit člověka i národ. Viz F. Schiller, *Listy o estetické výchově* (přel. J. Hrůša, Praha 1995). Spolu s **výchovnou funkcí krásy** je objevena hodnota individuality. **Umění již totiž není nápodobou, ale tvorbou nového**, ale aby mohl člověk tvořit nové, musí být sám jedinečný. Umění je tak výrazem jedinečností, ale i kultivací této jedinečnost. Herder tak tvrdí, že **každý má originální způsob, jak být člověkem, má své vlastní měřítko**. Umělecká tvorba se tím stává paradigmatickou cestou, na níž lidé dospívají k sebeurčení. Tím se překládá na osobní rovinu tendence k revoluci: nejde už o politickou, ale niternou revoluci: člověk má najít sám sebe, má kultivovat svou individualitu **Umělec se tím stává paradigmatickým příkladem lidského bytí**. Přestože romantici nezvítězili politicky, o což ostatně ani neusilovali, **zvítězili kulturně**, jak například ukazuje Charles Taylor ve své knize *Etika autenticity* (Praha 2001), a tím vlastně potvrdili romantickou devízu: „**Vše, co je trvalé, pochází z rukou básníka**.“

**Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770–1843)**

Pro Hölderlinovu básnickou i filosofickou tvorbu byla **stěžejní Fichtova transcendentální filosofie**, jejíž východiskem je karteziánské neotřesitelné „Já myslím“, které Fichte překládá do „**Já jsem Já**“ a které definuje jako čirou spontaneitu: „Já jsem Já“ je vyjádřením našeho **nejniternějšího sebevědomí, základu našeho empirického Já**. Hölderlin souhlasí s tím, že v základu lidského já je spontaneita, ale odmítá že by to bylo další já, Fichtovo absolutní já. Základem našeho já je předracionální bytí, původní nejáská jednota, v níž neexistuje žádná dualita. Ve svém fragmentu *Bytí a soud* (Sein und Urteil) píše: našemu vědomí vnějších předmětů, světa, předchází základnější jednota, v níž neexistuje rozlišení na subjekt a objekt. Sebevědomí je neseno tímto základem, který Hölderlin neztotožňuje s Já, ale s bytím. Jakmile jsme si sebe vědomi, vystoupili jsme z této jednoty: dopustili jsme se soudu – německé slov pro soud je Urteil a v tomto slově zaznívá „Ur“ a „Teil“, což je „původní část“ neboli „původní dělení“: naše vědění, poznání sebe sama tak stojí na původním rozdělení této jednoty. Proto tento základ nemůžeme poznat. Jakkoliv tuto jednotu nejsme schopni racionálně vystihnout, usilujeme o její znázornění v našem jednání, cítíme ji v sobě a cítíme ji ve světě. **Tato jednota totiž není jen naše, nejedná se o nic individuálního, ale jsme skrze ni spojeni s veškerenstvem: je to ta část naší bytosti, která je poutem s celkem**. Hölderlin tuto skutečnost vyjadřuje ve své básni *Chléb a víno*, kde líčí, jak se bohové procházejí mezi námi smrtelníky. Bohové zde zpřítomňují onu jednotu, k níž my tíhneme, aniž bychom kdy byli schopni ji plně vystihnout ve smyslové, bezprostřední skutečnosti. V tomto smyslu je **básník vyslancem nejvyšší skutečnosti**: **spojuje prostřednictvím metafory to, co je jinak oddělené, vytváří nezvyklé aliance a svádí dohromady to, co je rozděleno**. Hölderlin je přesvědčen, že hledání této jednoty máme zapotřebí právě v moderní době, v níž propukají konflikty a v níž se společnost štěpí. Právě toto **štěpení** je dle Hölderlina svědectvím toho, že jsme my, moderní lidé, **zabili Boha** a nyní je třeba znovu si stvořit **smysl pro bohy**, kteří se bez člověka cítí opuštění. V básni *Rýn* čteme: „A velký Hřímavý bůh volá mocným/ Hlasem: myslí z vás někdo na mne? A truchlivá vlna/ Boha moře to odráží zpět: **což na mne nikdo/ nemyslí jako kdysi**?“

Kdo je ale Hölderlinovým bohem? Jeho oblíbencem je **Dionýsos**, bůh veselí, vína, opojení, hledání a nacházení nových možností. Je to ale zároveň bůh, který je roztrhán titány, umírá, pobývá v podsvětí a vrací se zpět mezi lidi, a to v lidské podobě. V Euripidových *Bakchantkách* čteme: „Bůh však i přicházel sám a přijímal podobu lidskou, / Aby slavnostem dal pečeť nejvyšších poct.“

Dionýsos je tedy umírajícím a navracejícím se bohem. Proto jej básníci často spojovali s Kristem. Nejslavnějším básnickým dokladem této souvislosti je Hölderlinova báseň *Chléb a víno*: „Když totiž před časem, a nám to připadá tak dávno, všichni/ Odešli vzhůru z těch, pro něž byl život dar, / Když se i Otec od lidí odvrátil, takže všude/ Přibylo na zemi slz a nastal truchlivý čas, / Když se poslední zjevil tichý génius smíru, / Aby zvěstoval skon …. Chléb je plodem země, kterému žehnalo světlo, / Zatímco Hřímavý bůh plní vína číš. / Myslíme proto při nich na jejich původ z bohů. / Kteří, ač odešli pryč, vrátí se v pravý čas, / Proto básníci vážně velebí boha vína… / Nemá účinek, jsme-li bez srdce, pouhými stíny, / Dokud nepřijde on, otec **Éter, jenž všem / Patří a všechny pozná. Zatím však přichází Syřan, Nejvyššího syn, světlonoš, v podsvětní stín**.“

**Novalis (tj. ten, který opracovává novou zem,** 1772–1801**)**

Friedrich von Hardenberg, který přijímá umělecké jméno Novalis, byl synem ředitele solivaru, jehož se sám Novalis později stal správcem. Původně studoval právní vědy, brzy se ale seznámil s F. Schlegelem a Schillerem a je zlákán k filosofii, po otcově zásahu ale začal studovat na Hornické akademii. V roce 1795 se zasnoubil s tehdy třináctiletou a nevyléčitelně nemocnou Sophií von Kühn, která zemřela již 19. března 1797. Do deníku si Novalis zapisuje, že **jedinou útěchu mu nyní může být věda**. Co tím míní? Novalis se noří do studia přírodních věd, do nichž promítá své náboženské cítění a filosofické východisko. Příroda je pro něho ztělesněním nekonečného života, z něhož chce brát sílu. Sjednocení s přírodou nenachází jen v přírodovědném studiu, ale v prohloubení vlastní duchovnosti: sám v sobě chce objevit hloubku přírody: „Dosud nikdo nezná hlubiny lidského ducha… V nás je věčnost a její světy, jinak nikde.“ Člověk pochopí svět a nazře jej jen v sobě samém: **v sobě samém zakouší vnitřní stranu světa**, a tím, že člověk plně ovládne vůli, může ovládnout i vnější svět. Z této představy pak vyrůstá tzv. **magický idealismus** – přesvědčení, že vůlí můžeme měnit svět. Novalis dokonce spekuluje, že bude-li svou vůli dost cvičit, může si přivodit sebevraždu, aniž by si fyzicky ublížil. Smrt by pak bylo proměna těla do duchovní hmoty. Svou trudomyslnost ze ztráty snoubenky ale nakonec překoná, a brzy se dokonce zasnoubí s Julií von Charpentier a Schlegelovi píše: „Zdá se, že na mě čeká velmi zajímavý život – a stejně bych byl raději mrtvý.“ Toto přání se Novalisovi splní dříve, než by čekal: **Zemřel 25. března 1801 na tuberkulózu. Jeho brzká smrt se stala symbolem konce rané romantiky.** Krátce nato se stává takřka mytickou postavou. Ostatně určité charisma božství se s Novalisem spojovalo již za jeho života: Schlegel mu píše: „Ale možná jsi to Ty, kdo má více nadání k tomu, aby se stal novým Kristem, který ve mně vzbudí odhodlaného Pavla.“ Novalis je dnes znám především jako autor aforistické sbírky ***Květinový prach*, *Hymny noci* a *Duchovní písně*.** Posmrtně vychází románový fragment ***Jindřich z Ofterdingenu***a rovněž stať ***Křesťanství neboli* *Evropa***. V Novalisově díle se prolíná poezie, filosofie a náboženství. Jeho texty však rovněž svědčí o hlubokých technických a přírodovědných znalostech.

Stejně jako pro Hölderlina je i pro Novalise **poezie médiem „ucelení**“. I Novalis tedy hledá jednotu, ale podobně jako Hölderlin ji nespatřuje v zásvětní skutečnosti. Dokonalou, božskou jednotu konečný člověk nikdy nenazře ani neztvární: „**Hledáme všude nepodmíněnou věčnost, a nacházíme jen podmíněnou věcnost**.“ Proto vyzývá, že se máme vzdát honby za absolutní jednotou a místo toho máme hledat relativní, „menší“ jednoty v přítomnosti. To nám ostatně uvolní ruce, protože tíha absolutní jednoty, která je nedostižná, je svazující: „Zřekneme-li se dobrovolně absolutna, vzniká nám nekonečná svobodná činnost – jediné možné absolutno, jež nám může být dáno a jež nacházíme jen **díky naší neschopnosti dosáhnout absolutna a poznat jej**.“ S tím souvisí i to, že se člověk nemá upínat na absolutní já. Sice má jít cestou niternosti, ale má rovněž vědět, že musí být přítomen světu: „Tajuplná cesta směřuje dovnitř. Věčnost se svými světy, minulost i budoucnost je v nás, nebo nikde. Vnější svět je svět stínů – vrhá svůj stín do říše světla.“ Avšak cesta do nitra je marná, ústí-li do Já jako do absolutního stanoviště. Zde nachází jen bod obratu: „Prvým krokem je obrátit pohled dovnitř, pozorováním odlišit sebe sama. Kdo se zastaví zde, zůstane v půli cesty. Druhým krokem musí být účinný pohled ven, činorodé, ukázněné pozorování vnějšího světa.“

# Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: „Kant protestantské theologie“

Dnes je považován **za otce protestantské theologie**, zároveň za zakladatele moderní **hermeneutiky**, což je věda či umění výkladu a porozumění. Je příznačné, že vzniká v době, která se pro člověka stává nesrozumitelnou. Sama hermeneutika vychází z **primátu neporozumění**. Cílem hermeneutiky je porozumění textu v intencích autora a v kontextu dané doby, „hermeneutickou spravedlnost“ převádí Schleiermacher do motta: „rozumět řeči nejdřív stejně dobře a pak lépe než její původce.“ V hermeneutice se tedy snažíme porozumět textu, původně bibli, na pozadí dané doby, a přitom reflektovat autorův záměr. Schleiermacher je zároveň považován za jednoho z nejlepších **překladatelů Platónova díla** do německého jazyka.

**Romantická témata ve Schleiermacherově díle**

Charakteristický rys, který Schleiermacher řadí do romantického tábora, je především **důraz na cit a estetiku**: v náboženství **není znázorněna morální, ale estetická vznešenost**. Podobě jako další romantici odmítá transcendentního Boha **ve prospěch zkušenosti posvátna**: Náboženství je smyslem pro nekonečno, pro nekonečnou dynamiku, která prostupuje veškerenstvo, nikoliv vzmáhání se k transcendentnímu „Bohu-dozorci“. V tomto smyslu je charakteristická Schleiermacherova interpretace křesťanství: Schleiermacher odmítal dvě cesty, které se v osvíceneckém myšlení nabízely: pojmout Ježíše jako morálního učitele na straně jedné (např. Kant), anebo na straně druhé věřit v to, že Ježíš je Bůh konající zázraky, ale v tom případě obětovat rozum (nejspíše F. H. Jacobi). Místo toho tvrdil, **že Ježíš byl v první řadě charismatickým učitelem**, který kolem sebe vytvořil skupinu věřících. To, co z Ježíše učinilo takto charismatického jedince, bylo jeho dokonalé vědomí božství, které vyjadřoval ve svých gestech, svém jednání a svých podobenstvích. Tím **stvořil nové lingvistické prostředky a staré hodnoty včlenil do nového kontextu**. Byl navíc natolik působivý, že jeho následovníci přijali tento styl myšlení. **Křesťanství je z tohoto hlediska lingvistická událost, která proměnila lidské vědomí, a tím i svět**.

***O náboženství. Promluvy ke vzdělancům mezi jeho utrhači***

Kdo jsou oni „utrhači“, o nichž se Schleiermacher zmiňuje v názvu svého nejslavnějšího díla? Jedná se o jeho nejbližší přátele z okruhu romantiků, kteří nechápali, jak Schleiermacher může být zároveň příznivcem romantismu a kazatelem. Na narozeninové oslavě, kterou přátelé v čele s Friedrichem Schlegelem uspořádali pro Schleiermachera, požádali tehdy devětadvacetiletého oslavence, zda by jim mohl tuto záhadu osvětlit. V reakci na tuto situaci napsal stěžejní dílo vznikající religionistiky. V *Promluvách* připojuje ke třem mohutnostem, které objevil Kant, tedy k teoretickému rozumu, praktickému rozumu a soudnosti, čtvrtou mohutnost, kterou je smysl **pro nekonečno nebo smysl pro universum**. Náboženství se tím stává „autonomní oblastí“ v lidské mysli: podstatou náboženství není „**ani myšlení, ani jednání, nýbrž názor a pocit“.** Člověk chce **„**nazírat Universum, chce mu nábožně naslouchat v jeho vlastních ztvárněních a jednáních, v dětinské pasivitě se nechává uchvátit a prostoupit jeho bezprostředními vlivy“. Náboženství Schleiermacher definuje následovně: „A přijímat všechno jednotlivé jako část celku, **všechno omezené jako znázornění nekonečna**, to je náboženství.“

Pro **náboženský cit** je specifické, že **překonává rozlišení na subjekt a objekt**, a člověk se tak stává jedním s předmětem, s celkem či universem. Specifické dále je, že zatímco Fichte popisuje splynutí absolutního Já s empirickým Já, tedy Schleiermacherovu obdobu splynutí subjektu a objektu, ve výrazech konotující aktivitu či spontaneitu, zdůrazňuje Schleiermacher **spíše odevzdanost a sebezapomnění**. Schleiermacher přitom patrně nechce tvrdit, že by individualita s jejími omezeními zcela zmizela, **ale stává se méně podstatná, ztrácí něco ze své fatality, tíže a závažnosti**.

Dalším výrazným rysem této náboženskosti je její **neinstitucionální povaha** – není zapotřebí žádný prostředník a věřící se zcela obejde bez rituálů („Náboženství nemá ten, kdo věří ve svaté písmo, nýbrž ten, kdo žádné nepotřebuje a sám by mohl klidně nějaké vytvořit.“). Na druhou stranu to neznamená, že by tím člověk ztrácel vztah k druhému. Schleiermacher je právě naopak přesvědčen, že **náboženský pocit zakládá společenství**, protože náboženská zkušenost chce být sdílena, a náboženský člověk tak přirozeně hledá blízkého člověka, a podobně má pro Schleiermachera již i přátelství posvátnou povahu.

**O vztahu individuality a universa:** „Universum však k nim promlouvá, jak stojí psáno: kdo přijde o život pro mne, zachrání jej, a kdo by ho chtěl zachránit, ten o něj přijde (Luk 9,24). Život, který chtějí zachránit, je žalostný, protože to, oč jim jde, je **věčnost jejich osoby**. Proč právě tak úzkostlivě **nepečují o to, čím byli, než o to, čím budou**. A co jim pomůže směřovat vpřed, nemohou-li ani zpět? Bažení po nesmrtelnosti, která ovšem není a oni navíc nejsou ani jejími pány, jim bere tu nesmrtelnost, kterou by mít mohli, a k tomu ještě pozemský život, nadarmo sužovaný úzkostmi a mukami. Zkuste se přece vzdát svého života z lásky k Universu. Snažte se už zde odstranit svou individualitu, abyste žili v Jednu a Všem**. Snažte se být více než sebou samými, abyste přišli jen o málo, až přijdete o sebe.“**

Četba: F. Schleiermacher, *Promluvy ke vzdělancům mezi jeho utrhači. Schleiermacherovy slavné Řeči o náboženství*, přel. J. Kranát, Praha 2012, str. 67–101.