

## IV. Mezní situace boje: Člověk a válka

V předchozím výkladu jsme se věnovali mezním situacím smrti a utrpení. Smrt a utrpení jsou podle Jasperse mezní situace, které pro nás existují i bez našeho přičinění. V nich se nám ukazují meze pobývání, pokud jen pohlédneme skutečnosti svého pobývání do tváře. Vedle toho ovšem podle Jasperse existují mezní situace, které navozujeme svým spolupůsobením. Takovými mezními situacemi jsou boj a vina. I když je však navozujeme svým spolupůsobením, mezní situace jsou to proto, že nemůžeme být, aniž je spolupůsobíme. Nemůžeme se jim nijak vyhnout, protože již tím, že jsme, se podílíme na jejich vytváření. Každý pokus se jim vyhnout se ukazuje jako jejich vytvoření v jiné podobě, nebo jako sebezničení. Zatímco smrt a utrpení nás existenciálně zasahují v situacích, které nám nezbyvá než vzít na vědomí, boj a vinu musíme nejprve sami nevyhnutelně svým přičiněním dopustit a přivodit, abychom si je pak, když v nich stojíme jako v mezních situacích, existenciálně uvědomili a osvojili.<sup>1</sup>

### Boj jakožto mezní situace (K. Jaspers)

#### *Podoby boje*

Boj se podle Jasperse objevuje v různých podobách a uskutečňuje se na různých rovinách lidského života. Boj se odehrává především na rovině pobývání, pobývání je v zásadě bojem. Být živou bytostí, být „tu“ *eo ipso* znamená vést boj o přetrvání a o co nejlepší podmínky pro své pobývání. Boj činí nutným skutečnost, že materiální podmínky pobývání jsou vždy vzhledem k jeho uchování a možnému rozšíření omezené, a boj je tedy na elementární rovině bojem o tyto podmínky. Boj může mít podobu spíše pasivní, spočívající v péči o pouhé přetrvání, nebo spíše aktivní, v úsilí o růst, rozmnožení, rozšíření životního prostoru, svých možností, své moci. Boj se zpravidla vede s druhými pobýváními a na jejich úkor. Boj přitom může být veden nevědomě i vědomě. Podle Jasperse každému člověku zůstává skutečnost jeho boje do určité míry skryta, ať už na rovině nevědomých pohnutek a impulsů vlastního jednání, které nereflektuje, nebo také nezamýšlených důsledků vlastního prosazování a úspěchů, jež působí újmu druhým; tento boj však zůstává jednotlivci skrytým zejména tam, kde je přenesen či delegován na kolektivní celky, jejichž je jednotlivec součástí, a které vedou tento boj za něj, ať už jde o společenské skupiny, státy nebo i nadnárodní uskupení. Pro jednotlivce vždy existují nevědomé mocenské poměry, které působí újmu jemu samému v důsledku toho, že umožňují prosazení a úspěch druhých, nebo naopak působí újmu druhým v důsledku uplatňování jeho samého v boji o zajištění a rozšíření podmínek pobývání.

Vedle toho existuje také zcela vědomý boj, při němž se ve svém úsilí o zajištění a rozšíření podmínek pobývání záměrně a cíleně obracíme proti druhému jako konkurentovi, soupeři, protivníkovi či nepříteli. Tento boj může mít různé podoby, může být veden více či méně mírovými prostředky v oblasti ekonomického života, nebo vyloženě násilnými prostředky ve válce, ale i jemnějšími formami, třeba skrze výkony, jimiž se v různých oblastech života snažíme předčít a předstihnout druhé, či jakýmkoli jinými aktivitami, jež konáme na úkor a k újmě druhých. I ve svých mírových podobách ovšem tento boj může být veden krutě a kořistnický, pokud je při něm v sázce šíře materiálního pobývání a pokud se v něm rozhoduje o samotném pobývání či jeho zničení.

**T 1:** „Vše živé, aniž by o tom vědělo a aniž by to chtělo, vede *boj o pobývání*, a to pasivně o pouhé pobývání ve zdánlivém klidu přetrvávání, aktivně o růst a rozmnožení. Materiální

---

<sup>1</sup> K. Jaspers, *Philosophie*, II, str. 233.

podmínky pobývání, které jsou ve vztahu k možnému rozšíření života vždy omezené, činí nutným boj o tyto podmínky. Tento *nevědomý boj* si člověk uvědomuje, ale i jemu jako jednotlivci je opět do jisté míry skryt, pokud je tento boj přenesen na skupiny, společenská uspořádání, státy, které ho vedou za něj, a pokud také v případě člověka vždy pro jednotlivce existují nevědomé mocenské poměry, které ho svírají a nevědomé újmy způsobené druhým v důsledku vlastního úspěchu. *Vědomý boj*, při němž si bereme na mušku protivníka, se vede o šíři prostoru k pobývání. Všude se v důsledku bojuje stejně krutě, pokud je v sázce a pokud se rozhoduje o šíři materiálního pobývání a vposled o pobývání samém a jeho zničení, ať už se tento boj vede v hospodářství mírovými prostředky nebo ve válce násilně, prostřednictvím výkonů, při nichž jde o to předstihnout druhé prostřednictvím lsti či jakýchkoli aktivit působených na újmu druhých.“<sup>2</sup>

Jak již bylo řečeno, pobývání je v zásadě bojem. Boj proto také vystupuje do popředí tím více, čím více se člověk redukuje na pobývání. Právě tam, kde pobývání absolutizuje své požadavky, se často uchyluje k nelítostným formám boje, aby tyto požadavky byly za každou cenu uspokojeny, bez ohledu na druhé, resp. v přímém zaměření proti druhým, kteří jsou vnímáni jako překážka, protivník či nepřítel. V úvodní přednášce bylo ukázáno, že požadavky pobývání se nemusejí týkat zdaleka jen zajištění elementárních materiálních podmínek pro jeho přežití, ale třeba též co největšího blahobytu pro sebe či svou skupinu, rozšíření životních možností, životního prostoru, teritoria či vlastní moci atd. O to vše a o obranu toho všeho se může vést na rovině pobývání boj. A takovýto boj na sebe často bere povahu násilí.

Násilný boj Jaspers označuje za prapůvodní fenomén lidského pobývání. K jeho situaci jako základní možnosti patří: vítězství nebo porážka, život nebo umírání, ovládnutí nebo podrobení se.<sup>3</sup> Fenomén násilného boje je spojen s něčím, co Jaspers nazývá divoký bojový duch. Tento boj je spojen se specifickými afekty či vášněmi. Násilný boj, v němž se tento duch uplatňuje, může být provázen specifickými pocity slasti, které pramení z překračování mezí vlastního bytí a v tom, že člověk vydává svůj život všanc. Násilný boj je často spojen se zuřivostí, která se vybíjí v ničení, zabíjení, znásilňování a plundrování. Nese s sebou nemilosrdnost, která nemá slitování s druhým, ale připisuje malou cenu i vlastnímu životu. A konečně může přinášet pocit moci nad druhými, v němž se ovšem vášně násilného boje jakoby naplňují, ale zároveň umírňují, když vítěz nechává poraženého naživu, ale zároveň si ho podmaňuje.

**T 2:** „Boj s násilím, nasazení vlastního života, abychom buď násilím odporovali násilí, nebo abychom násilím získali panství a kořist, je prafenomémem lidského pobývání. Tento prafenomén je *divoký bojový duch*. Když se rozpoutá, produkuje slast z překročení svého bytí ve vydání života všanc, a nemilosrdnost, již je život druhého tak málo cenný jako vlastní, která se vyzuří ve vítězství znásilňováním a plundrováním a konečně se umírní v nejvyšším pocitu moci, v němž poraženého nechá naživu, aby vítězi sloužil jako otrok.“<sup>4</sup>

Skutečnost, že situace boje, a to i boje za použití násilí, patří k podmínkám pobývání, ukazuje také existence armád, jež je neodmyslitelně spojena s existencí států. Fenomén vojenství a armád je však na druhé straně dokladem toho, že civilizované lidské společnosti dávají i násilnému boji jistou organizovanou a civilizovanou podobu. Přitom se bojový duch podrobuje disciplíně, organizaci a autoritě ve vojenském kolektivu a v rámci vojenské hierarchie. Takovýto bojový duch není bezuzdný a neukázněný, nepropuká, kdy chce, nýbrž podléhá velení a uplatňuje se na rozkaz. Vojenská existence je pojímána jako služba. Vyžaduje dokonce určité

<sup>2</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 66.

<sup>3</sup> Srv. K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, přel. M. Váňa, Praha 2016, str. 107.

<sup>4</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 94.

charakterové vlastnosti či ctnosti, jako je sebeovládání a odvaha. K násilnému boji vedenému armádami patří zbraně, s nimiž se vojáci musí naučit zacházet, a společné operace, které musejí být cvičeny a organizovány. Násilný boj se zde stává uměním a povoláním svého druhu, jež plní jeden z úkolů mezi jinými v oblasti pobývání. To platí zejména pro vojenské vedení či velení, které je úkolem důstojníků, pro něž jde zpravidla o životní povolání či profesi. K uskutečnění úkolů armády ovšem patří také řadoví vojáci, jimiž jsou v zemích se všeobecnou brannou povinností všichni státní příslušníci schopní vojenské služby. Ti se ujímají vojenského povolání pouze na omezenou dobu, ať už na dobu prezenční vojenské služby nebo na dobu skutečného boje.

Vojenské povolání má ovšem podle Jasperse zvláštní náplň či funkci: věcí vojáka je zabíjení v boji, s nebezpečím, že bude sám zabit. To platí i v případě, že jde o armádu, která má sloužit pouze k obraně státu: povolání vojáka je neustálou přípravou na případ vojenského konfliktu, který zahrnuje vzájemné zabíjení v boji. Úkolem armády je udržovat v připravenosti všechny lidské kapacity i technické prostředky právě pro tuto situaci. Právě takováto připravenost ovšem paradoxně může pomáhat tuto situaci odvrátit, protože odrazuje případného nepřítele či eventuálního útočníka od započetí války. Na druhé straně však existence armády představuje permanentní pokušení připravený potenciál k násilnému boji a zabíjení využít a vojenský konflikt rozpoutat. V tomto ohledu velmi záleží na povaze vlády, resp. režimu příslušného státu, a na tom, zda má spíše vůli k omezení násilného boje mezi státy nebo naopak.

**T 3:** „Divoký bojový duch *se stává vojáctvím* tím, že se ukázní k uspořádanému nasazení ve společenství nějakého oddílu. Bojový duch je disciplinován, propuká jen v okamžicích, v nichž chce vedení. Voják nebojuje, když chce, nýbrž když dostane rozkaz. Je ve službě ... Boj se koná zbraněmi, jejichž používání se učí, společnými operacemi, které musejí být provedeny. Vojenské vedení je v oblastech lidského pobývání jedním úkolem mezi jinými: Důstojník se ho chápe jako životního povolání. Jeho věcí je zabíjení v boji, s nebezpečím, že bude zabit. Povolání spočívá v tom, aby všechny prostředky a nacvičené věci byly připraveny pro okamžik, kdy je úkol nastolen do reality. K provedení úkolu patří vojáci, k nimž dnes náleží každý státní příslušník schopný vojenské služby, aby převzal povolání, které mají jiní za povolání životní, jako společné povolání všech k tomu schopných státních občanů na omezenou dobu přípravy a pak na dobu reálného boje. Specifickým profesním étosem ... je disciplína ve spolehlivém provádění rozkazů ... Vyžaduje osobní vlastnosti sebeovládání a odvahu.“<sup>5</sup>

Právě proto, že je vojenství či armáda pouze organizovanou či civilizovanou formou násilného boje, jenž se děje na rovině pobývání a patří k jeho podmínkám, představuje na druhé straně specifickou formu lidského odcizení. To v termínech filosofie existence pronikavě popisuje Jean-Paul Sartre ve svých *Sešitech z podivné války*. Sartre v těchto deníkových záznamech odkazuje na Heideggera, podle něž je pro lidský pobyt klíčová vztaženost k jeho možnostem, skrze jejichž volbu uskutečňuje sám sebe. Jak ovšem ukazuje Sartre, vojenská organizace vede k tomu, že člověku tyto jeho možnosti do značné míry odnímá, a právě tím vede k jeho odlidštění a zvěcnění. Tyto možnosti svým způsobem nadále existují, ale nejsou již věcí svobodného rozhodnutí jednotlivce, nýbrž do značné míry jimi disponují jiní. Právě přísně hierarchická struktura a požadavek spolehlivého a poslušného vykonávání rozkazů, vede k tomu, že možnostmi hierarchicky níže postavených jednotlivců, zejména řadových vojáků, disponují výše postavení důstojníci. Jak to popisuje Sartre, také důstojníci jakoby ztrácejí svůj individuální lidský charakter, a ukazují se níže postaveným vojákům především jako někdo, kdo disponuje jejich možnostmi a může je použít. Jestliže Heidegger spatřuje bytnost pobytu v existenci, resp. úplněji charakterizuje bytí pobytu jako starost (*Sorge*), pak lze vojenskou

---

<sup>5</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 95.

existenci charakterizovat jako absenci či ztrátu starosti. Právě touto absencí starosti se však člověk blíží netečnosti věci. Ztráta starosti tak vlastně znamená ztrátu lidskosti, odlidštění či zvěcnění.

**T 4:** „Podle Heideggera charakterizuje lidskou skutečnost to, že je vymezena vlastními možnostmi. De Roulet poznamenal v ‚Nemoci‘, že nemocný se proměňuje ve věc tou měrou, jak je zbavován vlastních možností a je závislý na vůli druhé osoby. Voják se nemocnému hodně podobá: i on trpí zvěcněním. Už jenom čeká, postrádá možnosti. To čekání je ale velmi zvláštní a vojenské. Zpravidla ten, kdo čeká, samozřejmě čeká něco od druhého, ale i *od sebe*. Voják ale čeká jen na něco od druhého. Toto pasivní čekání ... je pozvolná proměna ve věc ... Pokud se lidská skutečnost, bytí ve vlastních možnostech člověka, jak říká Heidegger, nazývá starost, je vojenská nedbalost ztrátou starosti, je to odlidštění ... Je to netečnost věci. Tady už neexistují žádné možnosti, žádný neklid ... vstup do vojenského života se tak podobá smrti, poněvadž je provázen vzdáváním se života, který ztratil svůj smysl a zůstává na vahách v absurditě ... V tomto světě je přítomna víra, poněvadž abychom mohli o možnosti přijít, musí existovat. Jsou to však možnosti-věci, tedy neexistují v proměnách naší svobody, ... nepřístupně se vlní před námi a my na ně čekáme ... Tyto možnosti jsou ... ztělesňovány muži, důstojníky, kteří ztratili svůj individuální lidský charakter a stali se jen *zářivými* možnostmi. Takový kapitán představuje v první řadě možnost, že vás přemístí, že vám zavelí, že vás zavře. A pokud by se člověk snad chtěl pokusit o jeho psychologický portrét, je to psychologie svatých, mířící výhradně k tomu, aby ... byl určen způsob, jímž kapitán použije *naše* možnosti.“<sup>6</sup>

Násilný boj samozřejmě může mít různé podoby. Existuje násilí, které je neospravedlnitelné, které je pouhou svévolnou a ničivou agresí, ale existuje též násilný boj, který je obranou proti takovému násilí, a stává se tedy nutností. Násilí podle Jaspersa nicméně v každém případě znamená definitivní ztroskotání racionálního řádu lidských vztahů. Násilí v sobě implikuje připravenost zabít druhé a být jimi zabíjen, která přímo popírá tento řád. Násilný boj, který má tendenci propuknout tam, kde se absolutizují požadavky pobývání, tak nakonec ukazuje nemožnost a bezvýchodnost pokusu založit lidské soužití pouze na pobývání.

Jaspers ovšem zároveň upozorňuje na následující paradox: Nasazení v násilném boji vyžaduje oběť, která je právě obětí pobývání. Chce-li pobývání dosáhnout uspokojení svých požadavků prostřednictvím boje, riskuje zároveň samo sebe. Je-li člověk připraven k nejvyšší oběti, totiž oběti vlastního života, vlastně tím vyjadřuje své pohrdání smrtí. Tím ovšem dává najevo, že pobývání pro něj není absolutní hodnotou a že je vůči němu do jisté míry svobodným. Oběť má opět paradoxní povahu: na rovině pobývání se jeví jako naprosté ztroskotání, a přesto může být zakoušena jako naplnění svého druhu.

**T 5:** „V pobývání člověka platí: Možnost definitivního racionálního řádu lidských vztahů ztroskotává před násilím. Kde je násilí – zabít a být zabíjen –, tam je boj, který vyžaduje oběť pobývání ... Oběť patří k pobývání buď jako okamžité nasazení života, nebo jako trvalé stravování ve ztracení možností pobývání ... To pro člověka podstatné je *vědomá* oběť, jeho životní odvaha, kterou jako vědomou odvahu ve světě nelze přiměřeně pochopit ze světa. Základem všech vznešených věcí člověka je oběť. A i ve ztroskotání je oběť ještě jistým naplněním, v němž se vyjevuje nekonečný obsah. Člověk se zná jako sám sebe teprve v osvědčení odvahou a pohrdáním smrtí. Ty mají jinou půdu než pouhý život. Pro člověka existuje více než život.“<sup>7</sup>

<sup>6</sup> J.-P. Sartre, *Sešity z podivné války*, přel. M. Novotný, Praha 2012, str. 20–22.

<sup>7</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 86 (překlad mírně upraven).

Jak již bylo řečeno, boj a násilí jakožto mezní situace patří nutně k lidskému životu, nakolik je člověk pobýváním. Civilizované společnosti se však snaží klást boji a násilí jisté meze, a takříkajíc je kanalizovat. Obvykle se tak děje prostřednictvím státní moci a právního řádu. To že boj a násilí patří k pobývání nutně, se ovšem ukazuje také v samotné skutečnosti, že i stát a právo jsou vposled založeny na organizovaném násilí. Aby stát měl autoritu a právo mělo platnost a účinnost, musí stát disponovat prostředky legitimního násilí, které umožňují dodržování práva vymáhat a sankcionovat. Tam, kde právo není vymahatelné, přestává existovat jako právo, a hrozí, že se společnost propadne do anarchie a bezuzdného násilí, boje všech proti všem.

Zvláště v situaci, kdy lidé dlouhodobě žijí v mírových podmínkách a ve stabilním právním prostředí, ovšem mohou mít tendenci si tyto podmínky svého pobývání, které je vázáno na moc, jež si může a v některých případech má posloužit násilím, zastírat. Spolu s tím mohou ztrácet ochotu a připravenost k oběti, která je součástí mezní situace boje. To ale paradoxně nahrává těm nejhorším bezskrupulózním násilníkům, kteří často těží právě z naivity, slabosti a nepřipravenosti na situaci boje na straně druhých.

**T 6:** „...člověk staví proti násilí jistou *hráz*. Pokouší se je (v zájmu pobývání všech) téměř kanalizovat. Pokud se to daří, je to *státní řád*. Lidské pobývání je založeno na vědomě organizovaném násilí. Násilí nelze z lidského pobývání vyloučit ... Pro lidi se může jednat jen o řád násilí, který se daří v právním státě, ale jen tím, že stát disponuje policií ... Existence každého lidského řádu je podle své skutečnosti, nikoli podle svého smyslu, založena násilím. Zachování všech států probíhá buď jím, nebo jeho hrozbou. Je nevyhnutelně vázáno na moc, která si může posloužit násilím. Tato základní situace člověka se s oblibou ... proti všem faktům zastírá ... To vytváří situace, v nichž získávají převahu ti nejnerozvážnější násilníci. Neboť ty, kdo žijí v pohodlné víře v bezpečí díky nenásilné zákonitosti a užívají si výhod, lze lehce přemoci klamem a lstí, protože ... mají přece ‚rozvahu‘ a nerozvážnost násilí pokládají za nemožnou.“<sup>8</sup>

Ačkoli boj neoddělitelně patří především k pobývání a pobývání je v zásadě bojem, podle Jasperse se boj svého druhu odehrává i na jiných rovinách lidského bytí. Jaspers tak např. hovoří o duchovním boji, k němuž dochází na rovině ducha. V tomto boji již nejde o zajištění či rozšíření podmínek pobývání, ale o ideje a hodnoty, o uplatnění v rovině duchovních výtvorů a výkonů. V tomto případě není v sázce pobývání či jeho zničení, ale věci jako přesvědčení, uznání, váženost, ohlas atd. Jistá forma boje se ovšem odehrává také na rovině existence, a to v situaci či procesu existenciální komunikace, o níž jsme mluvili v souvislosti se smrtí druhého.

Existenciální komunikace, tj. komunikace mezi existencemi, mezi dvěma Já, která jsou nebo přesněji se stávají sebou, totiž podle Jasperse není nekonfliktní záležitostí. Tato komunikace je konfrontací mezi dvěma jedinečnými Já, která se v naprosté otevřenosti neustále vzájemně problematizují a uvádějí v pochybnost, a tím vzájemně iniciují proces svého projasňování. V tomto procesu se jeho účastníci vzájemně stavějí do světla pravdy, a tak se oprostují od lži a sebeklamů a stávají se pravdivými, a právě tím i sami sebou. A takovýto proces zpravidla není bezbolestný. Na rozdíl od boje na rovině pobývání jde nicméně o boj zcela prostý násilím, dokonce o jakýsi láskyplný boj, který je živoucím procesem či výrazem lásky na rovině existence.<sup>9</sup> Skutečná láska však podle Jasperse není nějaký sentimentální cit, nýbrž vztah, který vyžaduje nasazení vlastního Já v naprosté otevřenosti vůči druhému a při němž se obě Já podílejí na vzájemném procesu projasňování a stávání se sebou. Patří k povaze věci, že takovýto vztah zpravidla prochází řadou krizí, jež je ovšem právě třeba ustát a překonat.

<sup>8</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 70–71.

<sup>9</sup> Ke vztahu lásky a komunikace viz K. Jaspers, *Philosophie*, II, str. 70–73.

Protože člověk se nemůže stávat sám sebou v osamělosti, ale jedině ve vztahu či v komunikaci s druhými existencemi, je však právě tato forma boje nezbytnou podmínkou uskutečnění existence. Boj v podobě existenciální komunikace, v němž se lidé uvádějí do procesu vzájemného projasňování, jakkoli je někdy bolestný, si nelze ušetřit, má-li se člověk stávat sebou samým. Pokud se člověk tomuto boji z pohodlnosti či nedostatku odvahy vyhýbá, pak selhávání v základním úkolu člověka, jímž je uskutečňování vlastní existence.

**T 7:** „V lásce se lidé odvažují uvést se bezezbytku vzájemně v pochybnost, aby pronikli ke svému počátku tím, že se v neúprosném projasňování stávají pravdivými. Tento boj je ve vyjevování existence podmínkou jejího uskutečnění, neboť bezohledně, ale nenásilně proniká až k samému základu existence ... Boj v lásce je prost násilí a má charakter vzájemného zpochybňování, jež není vedeno vůlí k vítězství, nýbrž výhradně vůlí ke zjevnosti. Tomuto boji se mohu vyhnout tím, že se skryji, a selhat tak jako existence.“<sup>10</sup>

### **Zastírání situace boje a boj jako mezní situace**

Podobně jako v případě ostatních mezních situací si lze i situaci boje zastírat, a to tak, že boj je vnímán jako něco, čemu se lze vyhnout a čemu se také člověk snaží vyhnout. Toto zastírání může být spojeno s nejasnou a naivní vírou, že je možný život v klidu a míru se zajištěnými podmínkami pobývání pro všechny. Podle Jasperse se jedná o iluzi, neboť spočívá ve víře v život bez boje, ačkoli často žijeme z momentální bojové konstelace, která je pro nás příznivá. Především však přehlízíme, že boj a násilí postihuje jiné lidi, např. v podobě válek a konfliktů v jiných částech světa. Přitom i zde, podobně jako v případě utrpení, platí, že neexistuje důvod, proč by takovýto konflikt nemohl postihnout také nás, a je více méně šťastnou shodou okolností, pokud jím právě nejsme zasaženi. Tím, že si takto zastíráme mezní situaci boje, klameme sami sebe o podmínkách svého vlastního pobývání, jichž požíváme, aniž bychom si je tvořili. Této iluzi, v níž nepoznáváme boj jako podmínku a mez veškerého pobývání, a tedy i svého pobývání, se můžeme oddávat, dokud se podmínky našeho pobývání zdají být příznivé a stabilní. Jestliže se však vynoří ohrožení v podobě temně pociťovaného nebezpečí, jestliže se vyjeví bezpráví a nesvár či dokonce násilí či válka jako možná situace v naší blízkosti, znervózníme a dostáváme se pod nejasný tlak. Jako mezní situaci zakoušíme situaci boje právě tehdy, jestliže si nezastíráme podmínky svého pobývání, ale uchopujeme své pobývání i s jeho podmínkami, k nimž právě patří boj.

**T 8:** „Tváří v tvář těmto faktům se lze uchýlit ke *konečnému pojetí*, pro něž se žádná mezní situace nestane zjevnou. S pohledem odvráceným od celku hledím na situace boje jako na něco, čemu se lze vyhnout; a také se jim snažím vyhnout, jestliže nejasně věřím v život podle práva, v klidu, se zajištěnými podmínkami pobývání pro všechny. Nedosahuji ve svém myšlení k hranici, nýbrž žiji spokojeně, dokud to zastírání mých vlastních základů dovoluje. Pokud se mi podmínky mého pobývání zdají stabilní, nepoznávám boj jako podmínku a mez veškerého pobývání ... Přes všechn sebeklam ohledně podmínek mého vlastního pobývání, jichž požívám, aniž bych si je tvořil, někdy upadám do nervozity – to když se vynoří ohrožení jako temně pociťovaná nebezpečí a dostávám se pod nejasný tlak nebo když se vyjeví bezpráví a nesvár jako možná situace, která nemá řešení. Jindy se zase zklidňuji – to když necítím žádné nebezpečí a opět věřím v život bez boje, ačkoli fakticky žiji z bojové konstelace, která je pro mne příznivá. *Mezní situace* nastává jen pro existenci s její vůlí k jasnosti, pokud se nechá zasáhnout utrpením a uchopuje své pobývání i s jeho podmínkami.“<sup>11</sup>

<sup>10</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 68–69 (překlad mírně upraven).

<sup>11</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 71–72.

Chápat mezní situaci boje v jejím pravém významu a stavět se jí čelem znamená vyhnout se dvěma extrémům, které představují nikoli skutečné, ale pouze zdánlivé řešení:

Jeden extrém spočívá v tom, že „člověk nechce boj“ a domnívá se, že je možné nastoupit „cestu uskutečňování pobývání, jež je prosté boje“.<sup>12</sup> Takovýto postoj znamená rezignaci na „všechny podmínky pobývání, které jsou nějak založeny“ na boji či „uplatňování násilí vůči druhým“.<sup>13</sup> Tento postoj se konkrétně projevuje např. v různých formách pacifismu, požadavku neodporování zlému, neuchylování se k násilí ani v obraně atd. Může se ale projevat i v méně vyhraněných podobách, jako je neochota či nepřipravenost k nasazení v boji a k oběti, snaha za každou cenu nedráždit agresora a ustupovat mu v bláhové naději, že se sám zdrží násilí apod. Takovýto postoje jsou podle Jasperse buď vyloženě utopické, nebo přinejmenším iluzorní a krátkozraké. Tam, kde se člověk chce za každou cenu chovat jako holubice, tam pouze povzbuzuje jestřába, a riskuje zánik vlastního pobývání či pobývání jiných, které nechává na pospas. Projevuje se zde „absence důstojnosti sebe-porobení a zániku bez boje“.<sup>14</sup>

Druhý extrém naopak spočívá v přitakání „boji jako takovému“<sup>15</sup> či v jeho „oslovování“. V tomto postoji se člověk cele oddává boji, chápe boj jako „neustále nutný“ a považuje ho za vlastní „pravdu a hodnotu lidského pobývání“.<sup>16</sup> I když se v takovém případě často probouzí ochota k oběti, v níž člověk dává najevo své pohrdání pobýváním, tato oběť je nepravá a lichá, neboť se vposled nezavěcuje ničemu jinému než opět požadavkům pobývání samého. V tomto postoji totiž nejde o nic jiného než o „sebe-potvrzení a bojovné rozšiřování vlastního pobývání“,<sup>17</sup> v němž se projevuje bezohledná vůle pobývání, jež nebere žádné ohledy na druhé a dopouští se násilí. Důsledkem uskutečnění takového postoje je „vyprázdňení v bezobsažné pobývání vyžívající se v násilí“.<sup>18</sup>

Oba tyto extrémy jsou tedy klamné: „Klam spočívá v prvním případě v přesvědčení, že touto cestou je život vůbec možný, v druhém případě v přesvědčení, že obsah života je již v bojování jako takovém.“<sup>19</sup> Oba postoje mají neúprosné důsledky: V prvním případě je důsledkem „zánik vinou rezignace na každé použití násilí ... Jestliže nechci nikde žít na úkor jiného života, musím rezignovat na život. Úmysl neklást odpor vede k sebezničení, které může být zadrženo jen díky nahodilým konstelacím či díky nedůslednosti.“<sup>20</sup> V druhém případě je pak člověk „naopak uváděn na cestu, na jejímž konci by zůstal stát osamělý jedinec, který vše zničil nebo si vše podmanil, který získal sám pro sebe neomezený prostor, ale nemá si v něm co počít.“<sup>21</sup> Bohužel i v současném světě vidíme, že oba tyto klamné postoje jsou uskutečňovány i se svými neblahými důsledky, přičemž jeden umožňuje druhý.

Jaký je tedy adekvátní postoj člověka tváří v tvář mezní situaci boje? Podle Jasperse je rozhodně žádoucí vyvarovat se druhého extrému, a v souladu s tím je třeba se ze všech sil snažit o nastolení a udržení lidského řádu, který omezuje a kanalizuje násilí, řádu založeného na mírovém spolužití, shodě, porozumění, humanitě, solidaritě, svobodě a spravedlnosti.<sup>22</sup> Jak již bylo řečeno, k omezení násilí v civilizované společnosti dochází především prostřednictvím práva. Právo podle Jasperse neslouží pouhému pobývání, ale ideji a existenci, jejichž prostřednictvím získává svůj skutečný obsah a smysl také politická moc.<sup>23</sup> Na druhé straně si

<sup>12</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 72.

<sup>13</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 73.

<sup>14</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 74.

<sup>15</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 73.

<sup>16</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 73.

<sup>17</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 74.

<sup>18</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 75.

<sup>19</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 74.

<sup>20</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 75–76.

<sup>21</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 76.

<sup>22</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 76–77.

<sup>23</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 78.

ale nelze zastírat, že určitý politický řád, včetně řádu demokratického, a s ním spojené právo jsou „výrazem určitých dějinných sil“, a mají tedy nejenom „své kořeny v rozhodnutích vzešlých z boje“, ale také trvají díky možnému či „hrozícímu použití násilí“.<sup>24</sup> Jak již bylo také zmíněno, právo je účinné a vymahatelné pouze díky užití legitimního násilí, ale také udržení politického a státního řádu je možné jen díky tomu, že stát disponuje ozbrojenými složkami schopnými jej v případě potřeby bránit vůči vnějšímu nepříteli.

Při plném vědomí této situace je třeba se vyvarovat také prvního extrému. Nezasťiráme-li si mezní situaci boje a stavíme-li se k ní čelem, pak se stává nemožným iluzorní klid v mlhavé nejasnosti, „která zavírá oči před bojem, jako by byl život bez boje možný“.<sup>25</sup> Mezní situace boje tak probouzí ochotu a připravenost k nasazení v případném boji právě za tento řád a za hodnoty, na nichž je založen. Teprve v takovém boji získává svůj pravý význam i oběť, která je výrazem toho, že pobývání pro člověka není absolutní hodnotou a že je vůči němu do jisté míry svobodný. Právě skrze takovýto boj a takovouto oběť, v níž člověk dává v sázku vlastní pobývání, ale která již není ve vleku požadavků pobývání a jeho bezohledné vůle k boji a násilí, může docházet k uskutečňování vlastní existence a stávání se sebou. K tíži naší dějinné situace ovšem patří, že nelze dát nějakou objektivní a jednou pro vždy platnou odpověď na otázku, kdy a kde ještě máme usilovat o smír a dohodu nebo již podstoupit boj se všemi riziky a potenciálními oběťmi na vlastní či na druhé straně. Jak zdůrazňuje Jaspers, rozhodnutí k boji a násilí „nevylučuje připravenost k dohodě a ke kompromisu, vůle k boji nevylučuje porozumění a humanitu. Stále je jen otázkou: Kdy a kde?“<sup>26</sup>

Zbývá jen dodat, že rovněž zastírání mezní situace boje na rovině existence v sobě skrývá riziko rezignace na láskyplný boj, který představuje existenciální komunikace. Takováto rezignace či vyhýbání se existenciální komunikaci však může vést k ustrnutí na rovině existence a k selhání v úkolu stávat se sám sebou. Důsledkem absence boje v tomto smyslu je „prázdnota existence“.<sup>27</sup>

## **Člověk a válka (J.-P. Sartre, K. Jaspers, J. Patočka)**

V předchozím jsme si ukázali, že boj jakožto mezní situace nevyhnutelně patří k lidskému bytí. Viděli jsme, že boj především náleží k té rovině lidského bytí, kterou Jaspers nazývá pobývání, ale odehrává se i na jiných úrovních lidského Já či bytí. Součástí situace pobývání je i boj za použití násilí, jehož nejzazší podobou je válka. Fenoménu války, a zejména jeho reflexi ve filosofii 20. století se budeme věnovat v rámci následujícího výkladu.

Pozoruhodnou fenomenologickou a zároveň existenciální analýzu války, resp. vztahu člověka a války načrtává ve svém válečném deníku Sartre. Válka podle něj není pouhou situací mezi jinými situacemi, do nichž se člověka dostává, a v nichž se může a má určitým způsobem rozhodovat a jednat. Válka zasahuje člověka ve všech jeho dimenzích a bytostných rysech a modifikuje je: člověk je vtažen do války celým svým bytím a tím se proměňuje celé jeho bytí do té míry, že jeho bytí člověkem splývá s bytím ve válce. Lidský úděl nadále cele vychází z války jakožto svébytného způsobu existence světa i lidského bytí ve světě. Jestliže se válka stala skutečností, nikdo své bytí-ve-válce nemůže odmítnout, nikdo jí už nemůže říct „ne“, stejně jako nemůže říct „ne“ lidskému údělu.

Sartre si přitom všímá pozoruhodného fenoménu, který byl častěji zaznamenán zejména v reflexích obou světových válek, totiž že válka představuje událost, která dalekosáhle

<sup>24</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 78.

<sup>25</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 87.

<sup>26</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 81.

<sup>27</sup> K. Jaspers, *Mezní situace*, str. 87.



přesahuje záměry svých strůjců a vymyká se jim. Na počátku války sice zpravidla stojí lidé, kteří ji svým rozhodnutím rozpoutají, ale její další pokračování se odvíjí nezávisle na jejich vůli a valí se svou vlastní setrvačností. Jako by válka byla neosobním příznakem, jež vyvolaly sobě odcizené lidské existence, podobně jako podle Heideggera vyvolávají neautentické pobyty neosobní „ono se“.

**T 9:** „Válka rozhodně není dobrodružství, které se mi prostě přihodilo a jehož prostřednictvím si mohu vést tím či oním způsobem. Válka je způsob existence světa i mne, jenž jsem ve světě, a můj individuální úděl vychází právě odsud ... Není už rozdíl mezi ‚být-člověkem‘ a ‚být-ve-válce‘. Znamená to, že už nemohu válce říct ‚ne‘ víc než lidskému údělu. Válka se jeví jako modifikace mého bytí-s-jinými, mého bytí-k-smrti atd. atd. Nic s tím nenadělám ... Pokud zde může něco klamat, je to fakt, že o válečném stavu rozhodují lidé. Je-li však pravda, že na počátku válečného stavu stojí lidé, jeho další pokračování se odvíjí mimo ně. Obrovská rozličnost individuálních válečných osudů je zcela nezávislá na válečných strůjcích ... Nemůže-li totiž nikdo odmítnout své bytí-ve-válce, individuální rozdíly a svoboda nacházejí svůj výraz ve způsobu bytí-pro-válku. Každý úděl je tkán v nové látce, kterou je válka, ale každý se liší od těch druhých, je tkán jinak.“<sup>28</sup>

Válka se dá podle Sartra smysluplně odmítat jedině v době míru. Válka je popřením lidského řádu, je neřádem, který je nutno odmítnout, to ale znamená: udělat vše pro to, aby k válce nedošlo. To je však možné pouze a jedině v dobách míru. Ve chvíli, kdy válka propukne, ji už nelze odmítat, nelze ji říci „ne“, naopak je třeba se do ní vrhnout. Sartre dokonce říká, že válka je v takovém případě jeden ze způsobů existenciálního uskutečnění. Zde vidíme zvláštní paradox: Zatímco vojenská existence sama pro Sartra představuje specifickou formu lidského odcizení, protože člověku odnímá jeho vlastní možnosti, jimiž disponují druzí, nasazení v boji během války, a to zvláště během obranné války, se může stát jedním ze způsobů uskutečnění autentické existence.

**T 10:** „Mé úvahy o válce se zpřesňují. Válka je neřád, který je nutno odmítnout. Avšak odmítnout jej, *když ještě žijeme v době míru* (udělat všechno pro to, aby k válce nedošlo), a ne když už jsme ve válce. Jakmile však válka propukne, je nezbytné se do ní vrhnout, protože dovoluje existenciálně žít. Je to jeden ze způsobů existenciálního uskutečnění“.<sup>29</sup>

Sartre toto téma odmítnutí války, které je ale možné jen v době míru, dále rozvíjí. V následujícím textu ukazuje, že jeho chyba a chyba řady jeho současníků spočívala právě v tom, že neudělali vše pro odvrácení války v době, kdy to ještě bylo možné, tedy v době zdánlivě hlubokého míru, kdy se ještě válka jevila jako pouhý zlý sen. Jedině tehdy se ještě dalo válce zabránit, později již ne. Toto selhání mělo charakter nedostatečné předvídavosti a nedostatečné angažovanosti ve snahách o odvrácení války. V této souvislosti Sartre opět válku zasazuje do své existenciální analýzy: Pro člověka je od okamžiku jeho narození podstatnou částí jeho bytí to, co Sartre nazývá bytí-pro-válku, a to i v době míru, nebo spíše zejména v době míru. Bytí-pro-válku je podle Sartra „permanentní situací lidské skutečnosti“, a to také a právě té skutečnosti, které se říká mír. Sartre řadí válku mezi velká iracionální, do nichž je člověk vržen, jako je sama skutečnost zrození, bytí k smrti, bída, utrpení. Proto člověk od okamžiku,

<sup>28</sup> J.-P. Sartre, *Sešity z podivné války*, str. 50–51.

<sup>29</sup> J.-P. Sartre, *Sešity z podivné války*, str. 118.

kdy je schopen se politicky orientovat, ať už chce či nechce, zaujímá k válce postoj, přičemž i lhostejnost a neangažovanost představuje určitý způsob postoje. Takovýto postoj ovšem přispívá k tomu, že bytí-pro-válku, které je „permanentní situací“ člověka i v době míru, se promění v bytí-ve-válce. Válka je absurdita, která je umožněná lidskou nečinností, lhostejností a zbabělostí. To se však nijak nevyklučuje s tím, že bytí-pro-válku je bytostnou součástí lidské existence, právě naopak!

**T 11:** „...nenávidím válku, ale mezi léty 1920 a 1939 jsem nehnul ani prstem pro to, abych ji zahnal. Platím dnes za svou nepředvídatost ... *A kdy jsem chyboval?* Paradoxně vůbec ne teď, kdy válka je, a určitě ne ani v těchto posledních letech, kdy se válce nedalo vyhnout. Avšak dřív, kdy se jevila jako zlý sen – od chvíle, kdy jsem dokázal usuzovat a zaujímat politický názor. Co jiného by to mělo znamenat, než že pro člověka od jeho zrození existuje vedle možnosti války – i v míru, a zvláště v něm – bytí-pro-válku ... Myslím si, že [válka] patří do řádu velkých iracionálních, narození, smrti, bídy, utrpení, do nichž je každý člověk uvržen, a nezaujmout k nim postoj již znamená se angažovat ... Každý okamžik mého života, i v dobách míru, znamenal sice zastřené a odkládané bytí-pro-válku, kterému jsem se snažil vyhnout, ale stále to bylo bytí-pro-válku ... Bytí-pro-válku je permanentní situací lidské skutečnosti, které se říká mír. Toto bytí-*pro*-válku se může proměnit pouze v bytí-*ve*-válce ... válka je hanebnost a absurdita, *umožněná* lidskou nečinností a zbabělostí ... To ale nemá co dělat s tím, že bytí-*pro*-válku je podstatnou součástí lidské skutečnosti.“<sup>30</sup>

Viděli jsme, že také podle Jasperse násilný boj a tím spíše násilný boj ve své extrémní podobě, který představuje válka, znamená ztroskotání racionálního a civilizovaného řádu lidských vztahů. Jako by s bytím-*ve*-válce byla protržena tenká civilizační slupka morálních a právních zábran, které za normálních okolností většinu lidí a společností brání v tom, aby se vzájemně zabíjeli, ničili, plenili, kořistili atd. Jak ovšem připomíná Jaspers, v minulých staletích při vedení válek alespoň v Evropě vždy existovala určitá „zmírňování“, která kladla válečnému běsnění určité meze, např. ve středověku to byla „idea rytířskosti“, v novějších dobách to pak byla idea „oddělení boje armád od života civilního obyvatelstva“ atd.<sup>31</sup> Již v roce 1864 pak vznikla první Ženevská úmluva, na níž pak v průběhu 20. století navázaly tři další, které se spolu se svými dodatkovými protokoly staly pramenem mezinárodními válečného práva. Tato zmírňování se zdají potvrzovat výrok Carla von Clausewitze, podle nějž „válka sice pudí ke krajnostem, ale fakticky je umírňuje“.<sup>32</sup>

Jaspers si je samozřejmě vědom, že i v dřívějších dobách se proti těmto zmírňujícím opatřením často hřešilo a docházelo k všelijakým válečným ukrutnostem a zvěrstvům. Tam, kde je v boji na život a na smrt stržena civilizační slupka a kde se rozpoutá divoký válečný duch, často padají veškeré zábrany a dochází ke krutým a násilným excesům. Jaspers si však všímá zvláštní povahy moderních válek, v nichž ve srovnání s válkami minulosti jako by padly veškeré meze, jež kladly válečnému běsnění tradiční způsoby zmírňování. Již v první světové válce se proti těmto principům jednalo „ve státní vůli“: byla bombardována neopevněná města, byla tu snaha o blokádu a vyhladovění celých států,<sup>33</sup> a především v této válce poprvé byly masivně nasazeny vymoženosti moderní techniky, jako letadla a letecké pumy, motorová vozidla včetně tanků, kulometry, rychlopalná děla, chemické zbraně atd.

<sup>30</sup> J.-P. Sartre, *Sešity z podivné války*, str. 129–133.

<sup>31</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 114.

<sup>32</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 114.

<sup>33</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 114–5.

Ve druhé světové válce, kterou rozpoutalo a vedlo nacistické Německo jako válku totální a vyhlazovací, se pak již „neuznávaly žádné hranice“: docházelo k masovému vraždění, vyhlazování či genocidě celých skupin civilního obyvatelstva, zotročování v koncentračních a pracovních táborech či při tzv. totálním nasazení, k ničení celých měst, civilní infrastruktury atd.<sup>34</sup> Ani Američané se nezastavili před nasazením fosforových bomb proti německým městům, a nakonec dokonce ani nasazení atomové bomby proti městům japonským.<sup>35</sup> Jak konstatuje Jaspers, s využitím moderní techniky a moderních technologií se otevřely možnosti totálního zničení protivníka, jež se stalo vlastně technickou operací svého druhu. Tím podle něj veškerá umírnění ve válce skončila a nelze je „obnovit žádnými herními pravidly a smlouvami“,<sup>36</sup> jakkoli zde byla řada takových pokusů. Ostatně třetí a čtvrtá ženevská konvence byly reakcí právě na výše popsané hrůzy první a druhé světové války, ale snaha těchto konvencí a na nich založeného válečného práva zavést do válečných konfliktů zmírňující pravidla a zabránit nejhorším válečným ukrutnostem se ve většině válek druhé poloviny 20. století i počátku nového milénia minula účinkem.

**T 12:** „Ve staletích evropského vedení válek existovala zmírňování: Ve středověku ideou rytířskosti, v novějších dobách ideou oddělení boje armád od života civilního obyvatelstva ... V první světové válce se proti těmto principům jednalo už ve státní vůli (bomby na neopevňovaná města, vyhladovění Německa, podobně jako se dříve dobývaly pevnosti vyhladověním). Ve druhé světové válce totální válkou ze strany hitlerovského Německa se už zásadně neuznávaly žádné hranice: Docházelo k vyhlazování obyvatelstva, pracovnímu zotročování, během ničení měst, které zavedl Hitler ..., k němu došlo i v reakci proti Německu a pak probíhalo bezohledně. S totálním zničením jen díky technickým operacím veškerá umírnění skončila. A dnes je zjevně nelze obnovit žádnými herními pravidly a smlouvami.“<sup>37</sup>

Tyto dva nápadné rysy moderních válek: absence jakýchkoli zábran či zmírňujících mezí a masivní využití možností moderní techniky spolu úzce souvisejí. Podle českého filosofa Jana Patočky dokonce byly obě světové války se svými typickými rysy logickým vyústěním vývoje západní civilizace, který kulminoval v novověku a moderní době, jejíž charakteristikou je právě vědecko-technický přístup ke skutečnosti. Povaze moderních válek není možno porozumět bez diagnózy novověké a moderní civilizace, resp. novověkého a moderního člověka.

Ve svých *Kacířských esejích o filosofii dějin* Patočka přímo charakterizuje 20. století jako válku. Války 20. století podle něj byly „*plnou manifestací*“ toho „poměru a přístupu ke skutečnosti“, které představuje „vědecko-technické porozumění jsoucnu“.<sup>38</sup> Tento přístup ke jsoucnu se zrodil na Západě v novověku a postupně ovládl celou západní civilizaci. Jak ukazuje Patočka, v evropském novověku se stává dominantní nikoli starost o duši, jako v předchozích epochách, nýbrž starost o vnější svět a jeho ovládnutí.<sup>39</sup> Rodí se zde nový ideál objektivního a předmětného poznání a vědění: podle tohoto nového ideálu, jak jej výslovně formulovali Bacon či Descartes, je vědění moc a „jenom účinné vědění je skutečné vědění“.<sup>40</sup> Vědění nás má „učinit pány a majetníky přírody“, má nám umožnit „přetvářet a mistrovat svět ke své potřebě“,

<sup>34</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 115.

<sup>35</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 116.

<sup>36</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 115.

<sup>37</sup> K. Jaspers, *Atomová bomba a budoucnost lidstva*, str. 114–5.

<sup>38</sup> F. Karfík, *Proč je Patočkova filosofie dějin kacířská?*, in: *Reflexe* 12 (1994), str. 3.10.

<sup>39</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, in: *týž, Péče o duši*, III, Praha 2002, str. 88.

<sup>40</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 89.

příčemž lidské „potřeby nejsou nijak vymezeny a omezeny“.<sup>41</sup> Na tomto základě vzniká moderní věda, zejména matematika a přírodověda, v níž se stále více „projevuje duch technického ovládnutí“, jemuž je vlastní universalita nového druhu, favorizující výsledek „před obsahem, ovládnutí před pochopením“: Tato „věda se stále více odhaluje celou svou povahou jako technika, a směřuje proto též k technologii a aplikaci“.<sup>42</sup>

Patočka inspirovaný Heideggerem přitom chápe novověkou a moderní vědo-techniku jako určitý přístup či „vztah ke jsoucnu“. V tomto vztahu ke jsoucnu, který „do svého okruhu“ stále více „zatahuje všechno přírodní a pak lidské“,<sup>43</sup> vládne „pochopení jsoucna jako v zásadě již plně odkrytého a jasného“.<sup>44</sup> Vědeckotechnická civilizace „v konceptu svých možností“ nezahrnuje „vztah člověka k sobě, a tím rovněž ke světu vcelku a jeho bytostnému tajemství“.<sup>45</sup> V tom právě tkví paradox této civilizace: lidská mysl moderního člověka na jedné straně s dosud netušenou vehemencí odkrývá obrovské oblasti jsoucna a proniká do nejzazších koutů veškerenstva, a na druhé straně zcela přehlíží a zastírá vlastní předpoklady svého odhalujícího vztahování ke jsoucnu, jímž je vztah k pravdě a porozumění smyslu bytí. Ve svém přístupu ke jsoucnu se tak člověk nakonec spokojuje „s pouhým praktickým ovládnutím a předvídaním bez srozumitelnosti“ a beze smyslu.<sup>46</sup> Bytí přestává být problémem, když veškeré „jsoucno ve své vypočitatelné nesmyslnosti leží nabíledni“.<sup>47</sup>

Tím se ovšem člověk vzdává „svého zvláštního postavení v universu, které spočívá v tom“, že se právě vtahuje ke smyslu a k pravdě, či přesněji řečeno „je tímto vztahem“, a tak se vlastně vzdává sám sebe.<sup>48</sup> Právě uprostřed největšího triumfu objektivního vědění a technického ovládnutí světa se tak evropský člověk a západní civilizace dostávají do nejhlubší krize. Objektivní a exaktní vědecké poznání, které se stává ideálem vědění jako takového, nedokáže nic říci k nejnaléhavějším otázkám lidské existence a jejího smyslu. Triumf objektivního vědění jde tak ruku v ruce se zbavováním světa a lidského života smyslu a odcizováním člověka sobě i světu.<sup>49</sup> Tento svět zbavený smyslu se moderní člověk snaží ovládat a organizovat svou vůlí, která se necítí být svázána ničím na zemi ani na nebi.<sup>50</sup> Člověk tím propadá tomu, co Patočka nazývá „praktickým nihilismem“.<sup>51</sup>

Moderní „vědecko-technické porozumění jsoucnu“ se tak vposled ukazuje jako způsob sebeodcizení člověka.<sup>52</sup> Díky technickému pokroku však člověk zároveň „mobilizuje celou skutečnost k uvolňování“ nesmírných sil,<sup>53</sup> stává se jako by „obrovskou stanicí k uvolňování vesmírných sil, akumulovaných a vázaných po celé eóny“.<sup>54</sup> Přitom se ukazuje následující paradox: Člověk na jedné straně těchto sil „využívá, aby existoval a množil se“, na druhé straně je však sám do tohoto procesu vtažen a zapojen, je „kumulován, propočítáván,

---

<sup>41</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 89.

<sup>42</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 90.

<sup>43</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 112.

<sup>44</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 113.

<sup>45</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 115.

<sup>46</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 113.

<sup>47</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 114.

<sup>48</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 114.

<sup>49</sup> J. Patočka, *Nebezpečí technizace ve vědě u Edmunda Husserla a bytnost techniky jako nebezpečí u Martina Heideggera*, in: *týž, Péče o duši*, III, str. 193–226, zde str. 195.

<sup>50</sup> J. Patočka, *Koncept eseje „Války 20. století a 20. století jako válka“*, in: *týž, Péče o duši*, III, str. 495–502, zde str. 495–496.

<sup>51</sup> J. Patočka, *Koncept eseje „Války 20. století a 20. století jako válka“*, str. 496.

<sup>52</sup> F. Karfík, *Proč je Patočkova filosofie dějin kacířská?*, str. 3.10–11.

<sup>53</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 115.

<sup>54</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 114.

využíván a manipulován jako kterýkoli jiný stav sil“.<sup>55</sup> Evropský člověk, který vznesl nárok na vládu nad přírodou, se tak podle Patočky paradoxně vydal nadvládě odcizujících sil, které sám rozpoutal a do jejichž soukolí je neustále vtahován. Moderní „vědecko-technické porozumění jsoucnu“ člověka podle Patočky vtahuje do dějinných procesů, nad nimiž nemá vládu.<sup>56</sup>

Jak již bylo řečeno, ve válkách 20. století Patočka spatřoval „definitivní průlom“ právě tohoto přístupu ke jsoucnu, který započal v novověku „vznikem mechanické přírodovědy“.<sup>57</sup> Války 20. století představují „největší podnik průmyslové civilizace, produkt i nástroj totální mobilizace“.<sup>58</sup> Tyto války ukázaly, že válka je „nejintenzivnější prostředek rychlého uvolnění akumulovaných sil“, a že „proměna světa v laboratoř, která aktualizuje miliardy let akumulované konzervy energie“, se proto „musí dít válečně.“<sup>59</sup> Vláda sil, jež člověk uvolnil a rozpoutal, se vposled „uskutečňuje skrze konflikty planetárního rázu“.<sup>60</sup> Tyto války jsou podle Patočky pouze pokračováním procesu, který uvedla do pohybu moderní vědo-technika, totiž odstraňování všech zábran a „konvencí“, jež se tomuto uvolňování sil stavěly do cesty.<sup>61</sup> Války 20. století znamenaly důsledné „přehodnocení všech hodnot“ ve znamení oněch sil, které člověk uvolnil a rozpoutal.<sup>62</sup> Formulace „přehodnocení všech hodnot“ pochopitelně odkazuje k Nietzschevě diagnóze evropského nihilismu. Patočka sám však tento nihilismus spojuje právě s nadvládou vědecko-technického přístupu ke skutečnosti, který nazývá praktickým nihilismem, a jehož vrcholnou manifestací jsou podle něj války 20. století. V souladu s tím říká, že tyto války představovaly *nihilistickou revoluci* „*statu quo* ve světě, kterému potenciálně vládla a který vysávala Evropa svou vědeckotechnickou převahou“.<sup>63</sup> Zde podle Patočky také leží nejhlubší původ a kořen oné absence všech mezí a zábran, které jsou tak typické pro moderní války. Jak říká Patočka, v moderní době „válka jako universální ‚všecko je dovoleno‘ ... zachvacuje státy, stává se totální“.<sup>64</sup>

V této souvislosti Patočka užívá metafory dne a noci, které úzce spojuje právě se svým pojetím války. Přestože noc evokuje temnotu, překvapivě to však nejsou síly noci, nýbrž „síly dne“, které slovy Jana Patočky po čtyři roky posílaly „miliony lidí do gehenny ohně“, a díky nim fronta 1. světové války byla místem, jež po roky hypnotizovalo „veškerou aktivitu industriální doby“.<sup>65</sup> „*Z hlediska dne*“ je sice „pro jednotlivce život vším, je nejvyšší hodnotou, která proň existuje“. Avšak „síly dne“ si naopak „počínají“, jako by smrti nebylo, ale právě proto „plánují smrt distancovaně a statisticky, jako by znamenala pouhou výměnu ve funkcích“.<sup>66</sup> „Ve vůli k válce“ tedy vposled „vládne den a život pomocí smrti“.<sup>67</sup> Z toho Patočka vyvozuje, že „není možno zbavit se války“, pokud se nezbavíme vlády dne, tj. „života v té podobě, která vynechává smrt a zavírá před ní oči“.<sup>68</sup>

<sup>55</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 114.

<sup>56</sup> F. Karfík, *Proč je Patočkova filosofie dějin kacířská?*, str. 3.10–11.

<sup>57</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 121.

<sup>58</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 112.

<sup>59</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 121.

<sup>60</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 115.

<sup>61</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 121.

<sup>62</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 121.

<sup>63</sup> J. Patočka, *Koncept eseje „Války 20. století a 20. století jako válka“*, str. 497.

<sup>64</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 112.

<sup>65</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 122.

<sup>66</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 125.

<sup>67</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 125.

<sup>68</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 125.

**T 13:** „Jsou to síly *dne*, které posílají miliony lidí do gehenny ohně po čtyři léta, a fronta je místo, jež po čtyři roky hypnotizuje veškerou aktivitu industriální doby, kterou nazval účastník fronty Ernst Jünger dobou ... totální mobilizace ... *Z hlediska dne* je pro jednotlivce život vším, je nejvyšší hodnotou, která proň existuje. Pro *síly* dne naopak smrt neexistuje, ty si počínají, jako by smrti nebylo, plánují smrt distancovaně a statisticky, jako by znamenala pouhou výměnu ve funkcích. Ve vůli k válce tedy vládne den a život pomocí smrti ... Není možno zbavit se války tomu, kdo se nezbaví vlády míru, dne, života v té podobě, která vynechává smrt a zavírá před ní oči“.<sup>69</sup>

S odkazem na popisy frontové zkušenosti Ernsta Jünger a Teilharda de Chardin však Patočka zároveň vyzdvihuje to, co tito autoři popisují jako „otřes frontou“, který znamená jakousi „základní změnu v lidské existenci“.<sup>70</sup> Tato zkušenost se s sebou zprvu nese „prožitek nesmyslnosti a nesnesitelného děsu“. Absurdita fronty slouží především jako „demonstrace, že svět, který něco takového plodí, musí zmizet“, a vede k „odhodlání skoncovat s celou skutečností, která něco takového činí možným“.<sup>71</sup> Je zde nahlédnuto „něco jako konec všech hodnot dne“.<sup>72</sup> Právě v tom se ale ukazuje, že v prožitku fronty „je na dně něco hluboce a záhadně pozitivního“,<sup>73</sup> navzdory vši hrůznosti a děsivosti, kterou Patočka nijak nezpochybňuje. Tento prožitek Patočka paradoxně spojuje s nocí: „Veliká, hluboká zkušenost fronty“ spočívá v tom, „že vyvolává noc s její naléhavostí a nezanedbatelností“.<sup>74</sup> Právě „v nejtemnějším bodě“ frontové zkušenosti, „když vypije nejhlubší z kalichů trpkosti až do dna“, činí člověk „zkušenost naprosté ztráty jakéhokoli běžného i *možného* smyslu“, která mu ale „dává poznat nekonečnou prázdnotu“<sup>75</sup> a nesmyslnost cílů, idejí, programů a možností světa, který „konfliktem mobilizuje sílu“.<sup>76</sup> V této krajní zkušenosti „noc“ člověka „přepadá jako *nepředstížitelná* možnost“,<sup>77</sup> čímž jsou prohlédnuty a odsunuty stranou „*domněle* nadindividuální možnosti dne“, a noc se tak stává „absolutní překážkou na cestě k špatné nekonečnosti zítřků“.<sup>78</sup> Nejhlubším objevem fronty je podle Patočky „vykloněnost života do noci, boje a smrti“, ostré vědomí „neodepsatelnosti této položky“, „která se zdá z hlediska dne pouhou neexistencí; proměna životního smyslu“, který ze škobrtnul „o nic, o nepřekročitelnou hranici, v níž se všecko mění“. Tato zkušenost „vrhá člověka na břeh absolutna, kde již není čeho se chytit, kde není nic než naprostá svoboda“,<sup>79</sup> „svoboda od *všech* zájmů ... života, dne“.<sup>80</sup> Otřes frontového zážitku se tak paradoxně může stát příležitostí „*ke zlomení démonické vlády moderního vědecko-technického porozumění jsoucnu*“,<sup>81</sup> jež představuje základní způsob sebeodcizení moderního člověka.

**T 14:** „Oba, Jünger i Teilhard vyzvedají otřes frontou, který není okamžité trauma, nýbrž základní změna v lidské existenci: válka jako fronta poznamenává vždy ... je hrůzná a

<sup>69</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 122–125.

<sup>70</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 122.

<sup>71</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 123.

<sup>72</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 123.

<sup>73</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 122.

<sup>74</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 125.

<sup>75</sup> F. Karfík, *Proč je Patočkova filosofie dějin kacířská?*, str. 3.10.

<sup>76</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 126.

<sup>77</sup> Jde o zjevnou narážku na Heideggerův existenciální pojem smrti.

<sup>78</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 126.

<sup>79</sup> F. Karfík, *Proč je Patočkova filosofie dějin kacířská?*, str. 3.10.

<sup>80</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 125.

<sup>81</sup> F. Karfík, *Proč je Patočkova filosofie dějin kacířská?*, str. 3.10–11.

v zákopech se každý třese, aby byl vystřídán ... ale v jejím prožitku je na dně něco hluboce a záhadně pozitivního ... První fáze, kterou dovede překročit jen málokdo, je prožitek nesmyslnosti a nesnesitelného děsu. Fronta je absurdita par excellence ... Smysl má jen demonstrace, že svět, který něco takového plodí, musí zmizet ... Odhodlání skoncovat s celou skutečností, která něco takového činí možným, ukazuje k tomu, že i zde nahlédnuto ... něco jako konec všech hodnot dne ... Veliká, hluboká zkušenost fronty s její linií ohně spočívá však v tom, že vyvolává noc s její naléhavostí a nezanedbatelností ... Zkušenost fronty je však zkušenost absolutní. Zde pojednou ... na účastníky učiní výpad *naprostá svoboda*, svoboda od *všech* zájmů míru, života, dne ... Motivy dne, které vyvolaly vůli k válce, se spalují ve výhni fronty, je-li její zkušenost dost hluboká, aby nepodlehla opět silám dne ... Tak se stává *noc* pojednou absolutní překážkou na cestě k špatné nekonečnosti zítřků. Tím, že nás přepadá jako *nepředstížitelná* možnost, jsou odsunuty *domněle* nadindividuální možnosti dne ... Nejhlubším objevem fronty je tedy tato vykloněnost života do noci, boje a smrti, neodepsatelnost této položky v životě, která se zdá z hlediska dne pouhou neexistencí; proměna životního smyslu, který zde škobrtne o *nic*, o nepřekročitelnou hranici, v níž se všecko mění.“<sup>82</sup>

V tomto smyslu se frontová zkušenost může stát bodem obratu, skrze nějž se lze „z války zplozené mírem, dobrat půdy skutečného míru“, tedy nikoli onoho „polovičního míru“, „v němž protivníci mobilizují a počítají na mobilizaci druhého“.<sup>83</sup> Tím Patočka samozřejmě naráží na situaci studené války (je však otázkou, zda by současnou světovou situaci hodnotil odlišně). Také tato pokračující válka, která doutná i v době zdánlivého míru, má svou frontu a své způsoby, „jak spalovat, ničit, zbavovat perspektiv lidí, jak s nimi nakládat jako s materiálem síly, která se uvolňuje“.<sup>84</sup> Na této frontě se nebojuje v zákopech a střelnými zbraněmi, ale boj zde má formu rezistence či protestu proti „demoralizujícím“ a „terorizujícím“ silám a motivům dne, a často má povahu jejich odhalování, protože se právě v době zdánlivé míru ve své pravé povaze skrývají. V tomto boji „se platí krví“, jež většinou neteče (nebo alespoň ne v takovém množství, jako v horké válce), „nýbrž hnije ve vězeních, v ústraních, ve zničených životních plánech a možnostech“, jež ale „opět poteče, jakmile to Síla shledá výhodným“.<sup>85</sup> I v této válce analogicky platí to, co ve válkách horkých: Právě ti, kdo jsou v prvních liniích její pomyslné fronty, činí zkušenost otřesení, která se ovšem rovněž ukazuje jako něco „hluboce a záhadně pozitivního“. Tato fronta je totiž privilegovaným místem, kde lze zakusit svobodu: bojovníci v prvních liniích jsou skutečně svobodní, rozhodně „svobodnější než ti“, kdo čekají ve zdánlivém bezpečí zázemí a „starostlivě přihlížejí, zda a kdy na ně rovněž dojde“ řada.<sup>86</sup> Na této frontě se totiž „odehrává vlastní drama svobody“ a svoboda má své místo právě v tomto boji.<sup>87</sup>

**T 15a:** „Právě proto však patrně existuje jistá perspektiva, jak se z války, zplozené mírem, dobrat půdy skutečného míru. První předpoklad je Teilhardova frontová zkušenost ... pozitivnost fronty, fronta nikoli jako otročení životu, nýbrž jako nesmírné *osvobození* právě od této služebnosti. Dnešní forma války je onen poloviční mír, v němž protivníci mobilizují a počítají na demobilizaci druhého. Právě i tato válka má svou frontu a svůj způsob, jak spalovat,

<sup>82</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 125–127.

<sup>83</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>84</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>85</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>86</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>87</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

ničit, zbavovat perspektiv lidí, jak s nimi nakládat jako s materiálem Síly, která se uvolňuje. Tato fronta je rezistence vůči těmto ‚demoralizujícím‘, terorizujícím a přelstivajícím motivům dne. Je to odhalení jejich povahy, protest, který se platí krví, která neteče, nýbrž hnije ve vězeních, v ústraních, ve zničených životních plánech a možnostech – a která opět poteče, jakmile to Síla shledá výhodným. Pochopit, že *zde* je místo, kde se odehrává vlastní drama svobody; svoboda nenastává ‚až potom‘, až bude boj skončen, nýbrž má své místo právě v něm – to je *punctum saliens* ... Že ti, kdo jsou vystaveni tlaku Síly, jsou svobodní, svobodnější než ti, kdo zatím sedí v etapě a starostlivě přihlížejí, zda a kdy na ně rovněž dojde.“<sup>88</sup>

Patočka zde ovšem zároveň upozorňuje na jisté meze zkušeností otřesení, k nimž dochází na frontách horkých válek. Tato zkušenost se dosud nestala ‚dějinným faktorem‘, protože byla ‚zkušeností každého jednotlivce vrženého zvláště k svému vrcholu‘, z něhož opět museli ‚sestoupit do všedního dne‘, kde se člověka opět nezbytně zmocňuje ‚válka v podobě mírového plánování síly‘.<sup>89</sup> Tento stav, kdy je člověk stanuvší ‚tváří v tvář otřesenému světu‘ opět ‚zachycen jeho silami‘, kdy je zkušenost, která ‚vyvolává noc‘, opět ohnuta zpět ‚do roviny dne‘, kdy je ‚to, co patřilo noci a věčnosti‘ znovu využito silami dne,<sup>90</sup> lze podle Patočky překonat jedině tím, co nazývá ‚solidaritou otřesených‘.<sup>91</sup> Tyto ‚otřesené‘ přitom Patočka charakterizuje jako ty, ‚kdo jsou s to pochopit, oč běží v životě a smrti a následkem toho v dějinách‘.<sup>92</sup> A co je to, oč jde v dějinách a co mají oni ‚otřesení‘ pochopit? O ‚konflikt *pouhého života*, ... spoutaného strachem, se *životem na vrcholu*, který neplánuje budoucí všední dny, nýbrž vidí jasně, že všední den, jeho život ... mají svůj konec‘.<sup>93</sup> Kdo je schopen toto pochopit, je schopen též obrácení či obratu (*metanoia*). Patočka zároveň takového člověka charakterizuje jako ‚duchovního člověka‘.<sup>94</sup> Otřesení jsou tedy zjevně duchovní lidé. Otřesení otřesených je přitom specifikováno jako otřesení ‚ve víře‘ v onu trojinu, která se u Patočky opakovaně objevuje: den – život – mír.

**T 15b:** ‚Jakým způsobem může ‚frontová zkušenost‘ nabýt té podoby, která by ji učinila dějinným faktorem? Proč se jí nestává? Protože ... je zkušeností každého jednotlivce vrženého zvláště k svému vrcholu, z něhož nezbyvá než sestoupit zpátky do všedního dne, kde se ho zase zmocní nezbytně válka v podobě mírového plánování Síly‘. Prostředkem, jak tento stav překonat, *solidarita otřesených*. Solidarita těch, kdo jsou s to pochopit, oč běží v životě a smrti a následkem toho v dějinách. Že dějiny jsou *tento konflikt pouhého života*, holého a spoutaného strachem, se *životem na vrcholu*, který neplánuje budoucí všední dny, nýbrž vidí jasně, že všední den, jeho život ... mají svůj konec. Pouze ten, kdo je s to pochopit tuto věc, kdo je schopen obratu, *metanoia*, je duchovní člověka ... Solidarita otřesených je s to říci ‚ne‘ k těm mobilizačním opatřením, která eternizují válečný stav ... Musí a může vytvořit duchovní autoritu a stát se duchovní mocí, která by doháněla válčící svět k jistým omezením ... Solidarita otřesených se buduje v pronásledování a nejistotách ... Kdo zrazuje tuto solidaritu, musí si uvědomit, že žije válku a je oním parazitem v etapě, který žije krví druhých.“<sup>95</sup>

<sup>88</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>89</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>90</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 123.

<sup>91</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>92</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>93</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>94</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129.

<sup>95</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje*, str. 129–130.



