

K fenoménu niternosti u S. Kierkegaarda a M. Heideggera

Anna Hogenová¹

Předložené úvaze toho chybí mnoho, protože jejím cílem je srovnání „niternosti“ u Kierkegaarda a Heideggera. To je úkol obtížný. Přesto však je velmi zajímavé srovnat to, co v tomto případě patří Kierkegaardovi a co Heideggerovi. Najdeme tam mnoho společného, ba snad i identického, o mnoha podobnostech ani nemluvě. Oba však dokazují něco naprosto nepochybného. Současnému člověku něco chybí, co jej hloubí, co jej zakládá, ukotvuje.

Hegelovskému žáku S. Kierkegaardovi chybí v současném životě „*cudnost niternosti*.“ (Kierkegaard, 1996, s. 7) Co je touto niterností, co se pod tímto titulem skrývá? O kousek dál Kierkegaard zdůrazňuje, že „oblek radosti“ z objevu zakládá cudnost nahého Archiméda. (Kierkegaard, 1996, s. 11) Cudnost je hluboký prožitek spáry, jenž u Heideggera se nazývá „*die Fuge*“, jak je známo ze všech jeho posledních děl. V této spáře se usebírá vroucnost, Heidegger tam nachází podstatu domova, nachází tam střed Země a Nebes, ohňový střed „*der Herd*.“ (Heidegger, 1984, s. 113)

Kierkegaardovo „uvlastnění“ je však hegelovskou disjunkcí, je logické. Něco takového se Heideggerovi stát nemůže. Zatímco u Heideggera je jednání prolnutím rozumu, citů a vůle v intenci „*zur – Welt – sein*“, u Kierkegaarda nalezneme základ niternosti v jednání, jež nebylo prolomeno rozumem. Kierkegaard říká: „*Když má jednat, nechá si vstoupit do cesty rozum, pak nikdy v životě nedospěje k tomu, aby objevil disjunkci*.“ (1996, s. 13) Co je touto disjunkcí, která zakládá niternost? Na to musíme hledat odpověď u G. W. F. Hegela. Hegel ve své Logice tvrdí: „*Pojem se určuje překonáváním zprostředkování, a tím vzniká bezprostřední vztah k sobě samému, tímto vztahem je však bytí*.“ (1961, s. 77) Niternost u Kierkegaarda se zakládá v překonání disjunktivních (vylučujících se) protikladů. Proto je jeho víra nepochopitelná rozumovou analýzou, v níž je vylučování založeno aristotelsky, v platnosti zákona vyloučeného třetího. Nepochopitelnost víry prostými rozumovými pojmy je zakořeněna do dialektického překonávání rozpornosti čistých rozumových pojmů.

Bezprostřední vztah k sobě samému zakládá niternost. Zprostředkovanost musí být překonána v něčem hlubokém, osobním, tedy niterném. Tato hloubka se nedá objektivizovat, popisovat jako věc ležící před námi v distanci. Toto je podstatou Abrahámovy víry. Každý rozumový rozbor zde selhává, analytický objektivistický jazyk a metoda se objeví jako zkameněliny, jako myšlení konečnosti. „*Ale současnost je dialektická ve směru egoity*“, tvrdí Kierkegaard. (1996, s. 35) Rozpor mezi egoitou a Bohem není prožíván a vybojováván! Proto současnosti chybí niternost, vždyť „*nivelizování je tiché, matematicky abstraktní počínání, vyhýbající se všemu rozruchu*.“ (Kierkegaard, 1996, s. 35)

Heidegger by poukázal na zničující úlohu subjekt – objektové figury v našem novověkém myšlení. Právě druh protikladu mezi subjektem a objektem je nejdůležitějším znakem současnosti. Descartovský subjekt se stal nepozorovaně objektem. „*Res cogitans*“ je přece

¹ Doc. PhDr. Anna Hogenová, CSc., docentka UK Pedagogické fakulty, Katedra filosofie a občanské výchovy, e-mail: Hogen@volny.cz

substancí a substance je vždy něco, co je „vmeteno“ před nás, stala se předmětem, a to ve všech vědách. Toto je základ ničící naprosto jednoznačně jakoukoli niternost. Nastala vláda neosobní objektivity, za níž se schová cokoli. Objektivní pojmání subjektivity zrušilo bytostný protiklad mezi hypokeimenon a antikeimenon. Opakujeme, nastala vláda neosobní objektivity, tj. systému, struktury, matematiky. Proto se vina „vine“ od těchto neosobních systémů a nikdo za nic nemůže, i když všichni jsou zděšení. Toto je stanovisko Heideggerovo, které by mohlo být ukončeno a vysvětleno v jeho známém fenoménu „Ges-tell.“

Zářivé neřesti (vitia splendida) jsou jen výtrysky a vystřelené ventily „přecpané subjektivit“, „pochopené jako objekt. Současnost ztratila niternost, ale získala novou modlu, tj. systém a jeho fungování. Zářivé neřesti jsou systematické neřesti. Heidegger ve své práci „Hegels Phänomenologie des Geistes“ tvrdí toto: „Systém není žádný libovolný rámec, žádný dodatečný řád, jenž by byl z venku přidán k absolutnímu vědění, nýbrž absolutní vědění je pochopeno jen tehdy, zná-li samo sebe, rozvíjí-li se a představuje samo sebe v systému a jako systém.“ (Heidegger, 1980, s. 24)

Systém je u Hegela základem filosofie, Kierkegaard je ovlivněn Hegelem velmi silně. Jen v systému je myslitelná disjunktivní diferenciací v absolutní platnosti, a právě na této disjunkci je založena Kierkegaardova niternost. V jeho „Současnosti“ se můžeme o tom dočíst: „Ve zrušení zásady kontradikce se ve sféře existence zruší kontradikce se sebou samým. Ta všemocná tvůrčí síla, spočívající v zanícenosti absolutně disjunktivní diferenciací, která jedince vede do uzavřené jednoty se sebou samým, se mění v extenzitu rozumové reflexe.“ (Kierkegaard, 1996, s. 51) Uzavřená jednota se sebou samým je vrchol snažení S. Kierkegaarda, vydržet protiklad v napětí, jež hloubí v člověku to nejvyšší usebrání – to je niternost.

Kierkegaard je přesvědčen, že žijeme v nezanícené době, v níž je vše převedeno na reprezentativa (zástupné pojmy, hodnoty, významy). Pak se nám stýská po bezprostřednosti. Člověk se ocitá v kobce reflexe, zachránit se může jen náboženskou niterností. Při tom se současně konstituuje zášť necharakternosti, jež se chce doplížit nahoru, aby byla význačností, ale současně je kdykoli připravena se krýt poukazem k tomu, že je ničím. Zášť necharakternosti nechce uznat význačností ani negativně, obrací se i proti význačností, která teprve může přijít. Tato zášť je nivelizace, a ta dusí a omezuje.

Nivelizace jako negativní rovnost a jednota je dílem kobky reflexe. Jedinec nenáleží Bohu ani sobě, nenáleží milované bytosti ani svému umění nebo vědě. Jedinec si je dobře vědom, že stejně tak jako nevolník náleží ke statku, náleží se vším všudy k té abstrakci, kam jej reflexe zařadila. „Veřejnost“ – tento přelud reflexe je touto abstrakcí. Zrušení zásady kontradikce vede k nezanícenosti, ke ztrátě niternosti.

Proto tlacháme, podotýká Kierkegaard. Jen ten, kdo umí bytostně mlčet, umí bytostně mluvit, dočteme se u tohoto dánského filosofa. Tlachání je beztvarostí, jež je zrušením rozlišování mezi obsahem a formou. Pak nastává doba, kdy se hledají principy, tedy to, co je první a substanciální. Jednání člověka se promění v tčkání a hledání, v augustinovské „dispersio“, které se zajišťuje principy. Jednání z principu se stane abstraktním pojmem, stejně jako „veřejnost.“ Princip jako něco bezmezného dodá význam i tomu nejbezvýznamnějšímu skutku. Principiální jednání zničí fenomén důstojnosti, protože „důstojnost“ je dílem bezprostřednosti. Kvůli principu lze udělat cokoli, podílet se na čemkoli. Vše tvořivé se zadusí, vždyť vše tvořivé je i latentně polemické.

Povrchnost je výsledek zrušení niternosti, disjunkce mezi protiklady. Je důsledkem zrušení kontradikce mezi skrytostí a jevením. Koketérie je zrušením zaníceného rozlišování mezi bytostnou láskou a bytostnou prostopášností. Mravní jednání je přetvořeno na abstrakci a stane se mrtvým moralizováním. Tak je naše současnost bytostně rozumová, v průměru možná toho ví tolik, co žádné pokolení dosud nevědělo, jenže je nezanícená. Proto člověk nechápe rozdíl mezi bytostnou láskou a bytostnou prostopášností, mezi láskou a koketérií. Ze zmatků nás zachraňují principy, které jsou nerozvinutou substanciální ideou, založenou na citu a podivném nadšení.

Železná kobka reflexe, rozumové reflexe zabila disjunkci protikladů. Vždyť, dnes ani sebevrah se nerozhodne pro svůj čin ze zoufalství, ale rozvažuje o něm tak dlouho a tak rozumně, že se až dusí, takže by se koneckonců dalo pochybovat, je-li skutečně možno nazvat jej sebevrahem, když přece jej o život připravilo právě uvažování. Nespáchal sebevraždu s rozvahou, ale rozvahou. Toto vše jsou známe Kierkegaardovy poukazy k nivelizujícím zdrojům osobního života jednotlivce uprostřed společnosti. Rozumová skleslost, opakující se únavná každodennost – to vše je pak přebíjeno inscenováním úchvatných klamů, po nichž následuje skleslá a stejně otravná netečnost. Nedochází k událostem, dochází rovnou k oznámením. Náš věk patří anticipacím. Čin a rozhodnutí jsou naší době stejně vzácné jako opojení z nebezpečné plavby tomu, kdo plave na mělčině. Eliminujeme-li bytostné zanícení, vše se promění v nicotnou vnějšnost, bez charakteru, soužití se promění ve stojatou vodu – a to je hrubost! Celek takového života se stane rozplizlým, něčím, co se sestává z trochy rozhodnutí, z trochy náhody, z trochy důmyslu a trochy odvahy, z trochy pravděpodobnosti a trochy víry, z trochy jednání a trochy událostí. Každý, kdo jednou provedl tu podvodnou výměnu a získal abnormální rozumnost za to, že přišel o schopnost chtít a o zanícenost činu, má tedy silný sklon podírat svou kolísavost napřed různými úvahami, které oťukávají cestu, a potom zas rozmanitými úvahami, které přehodnocují, co se stalo. To vše s sebou přináší jednu platnost: Současnost je doba bytostně nerozumová, reflexivní, nezanícená, která vzplane chvilkovým nadšením a pak důmyslně spočine v netečnosti. Takto hodnotí Kierkegaard svou současnost. Její nejhlubší vlastností je naprostá ztráta niternosti.

Ironik má niternosti málo, ale toto málo realizuje v ironii, etik rozvíjí pozitivně svou niternost v rodině a ve státě, humorista dává své bolné a hluboké rezignaci výraz humorný, člověk náboženský ví, že život v čase je stálé utrpení, ale teprve křesťan nachází v tomto niterném utrpení následek svého vlastního hříchu. Teprve křesťan stojící v paradoxní víře, v trvalé disjunkci bytostných protikladů mezi vlastním hříchem a boží pravdou, dosáhl plné niternosti, plné pravdivosti své bolavé existence. Jen v bytostné disjunkci se otevírá napětí niternosti, a tu je možno najít jen v křesťanovi. Paradox Abrahama založený v obětování Izáka v protikladu k přikázání „Nezabiješ!“ je pramenem nejhlubší niternosti. Prodlévat v napětí této disjunkce znamená hloubit sebe samého a to až tam, kde člověk pramení. Toto ohniskové napětí je nejčistší niterností. Odstraněním disjunkce, mizí napětí, zůstává rozumová, popisná reflexe bez niternosti.

U Heideggera jde vždy o celek. Na počátku své slavné práce „Besinnung“ nás překvapí Heideggerova citace Periandra, jež zní: „Μελετα το παν!“ (starej se o jsoucí v celku). Patočka, Heideggerův žák, říká něco podobného ve své „Péči o duši I.“ – zde se můžeme dočíst toto: „Αρετη není privátně individuální ctnost, je to něco pevně určeného, co se přesto děje v měnivých konkrétních situacích, je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasažení do konkrétní situace.“ (Patočka, 1996, s. 33) U Heideggera i Patočky jde o to, aby tento celek byl zvnitřněn, zniterněn. To je naprosto jiná situace než tomu bylo u Kierkegaarda. Žít v napětí protikladů, které je nutno nejdříve poznat a uznat, v protikladu viny a spásy – to znamená neustále provádět hluboký vnitřní svár a boj. Tento dynamický setrvalý „stav“ se podobá napjatému luku mezi obloukem a tětivou, herakleitovskému napětí. Podobá

se nietzschechovskému pojetí člověka, jenž se potácí na provaze mezi d'áblem a Bohem. U Heideggera najdeme jiný druh napětí. Jde mu o „*Entgegnung des Gottes und des Menschen mit dem Streit der Erde und der Welt*“ – jde mu o čtveřinu v podobě odpovídání bohů a lidí v hádce země s nebem. Tato představa patří Řekům, křesťanská reflexe zde chybí.

Napětí Kierkegaardovo je velice podobno tomu, čemu se u Hegela ve Fenomenologii ducha na mnohých místech říká „das Schwanken“ (potácení se, vrávorání). Pro Heideggera je důležité, jak se otevřenost jsoucna v celku, probíhající v dějinách, otevírá v usebranosti jednotlivé duše. To je heideggerovská niternost. Říká doslova: „*Wer diese innerste Not der Entscheidung des Daseins, die mit der Offenbarkeit des Seienden zugleich gegeben ist, versteht, für den hat sich schon alles, auch diese Not gewendet.*“ (Heidegger, 1980, s. 53) Niternost je zde ukotvením zvláštního rázu, je v daném „ted“ v hádce země a nebes a současně je v neustálém odpovídání bohům. To je čtveřina světa, která zapouští hluboké kořeny do lidské duše, je nejhlubším usebráním v původním slova smyslu starořeckého logos, jež znamená ono „usebírání, zusammenbringen.“ Všechny ostatní významy jsou pozdější a naprosto logicky vyvstávají z původního legein (λαμβάνειν), což znamená to již jednou oznámené „usebírání, zusammenbringen.“ „Rozum, soud, úsudek, řeč, jazyk, věda atd.“ – to vše je vznikem tohoto původního usebrání. O toto usebírání jde v jakékoli myšlenkové činnosti, proto je dialektika vlastně to, co usebírání jedno z mnohého. Niternost bez logu vlastní duše je nemyslitelná, nepochopitelná.

Dasein vzniká v dané chvíli, ale z otevřenosti této celé čtveřiny, proto nevystačíme z popperianským popisem situace prostřednictvím elementů a funkcí mezi nimi, proto je myšlení „more geometrico“ jen na půli cestě. O to jde Heideggerovi, o to šlo jeho učitelů a původců fenomenologie Edmunda Husserlovi. Přesah tohoto druhu však není sdělitelný každému na potkání, i kdybychom se o to starali s nejvyšší možnou náročností.

U Heideggera se setkáváme s rozdílem mezi supponováním a akceptováním. To první je domnívání a popis podmíněnosti věci. To druhé znamená: Otevřeně se držet při věci! To „otevřeně“ je nejdůležitější. Jedna věc je přiblížit se k niternosti v domněnce a popisovat podmínky, za nichž vykazuje svou onticitu. Druhá věc je „držet se otevřeně při věci niternosti.“ Znamená to tuto niternost prožívat, být u ní a držet se u ní. To není nic jiného než mít věc v modu evidenci (εναργής). Heidegger dokonce lakonicky sděluje: „*Vhled do tohoto rozdílu je znak, že jsme pro myšlení vychováni...*“ (Heidegger, 1987, s. 5)

Být niterným znamená u Kierkegaarda žít v napětí disjunkce mezi vinou a spásou, být niterným u Heideggera znamená pobývat v dialogu s bohy a to uprostřed střetu země a nebe. To vše se děje najednou, proto mluví Heidegger o Dasein. Tento dialog s bohy označuje Heidegger slovem „Entgegnung“, které se slovníkově překládá jako „odpovídání.“ Přesně nevíme, jaké ladění měl Heidegger na mysli a uvědomujeme si jen, že se jedná o první přiblížení. Ale i tato aproximace je niterná, vždyť víme, že se neustále hlouběji a hlouběji naladíme na to, co je niterné.

Čemu se podobá nevlastnější zvniřnění, nejhlubší niternost u Heideggera? Podobá se posvátnému ohni (der Herd), (Heidegger, 1984, s. 133) jenž je středem této čtveřiny, je nejvyšším a nejhlubším uvlastněním. Je místem, kde jsme nejbližší sebe samých a současně s bohy uprostřed sváru země a nebe. Je to místo posvátné, je naším domovem a my se máme učit pozvolným a pokorným laděním na čtveřinu světa, je nutno řídit se v tomto místě (π ελειν znamená „se řídit“). (Heidegger, 1984, s. 86) A právě z tohoto podivného „se řídit“ vzniká později slovo polis – obec. Heidegger k tomu ještě dodává: „*Die polis lässt sich nicht politisch bestimmen.*“ (Heidegger, 1984, s. 99) Co tím chce Heidegger říci? „*Niternost posvátného ohně se nikdy nezíská bezprostředně, nikdy se neukazuje bez pokynu tradice.*“ (Heidegger, 1984, s. 100) Co to znamená pro nás? Bez hloubky se nedá politicky

rozhodovat, bez hlubokého souznění s tradicí se nedá politicky rozhodovat, bez usebrání do čtveřiny světa není možno niterně pobývat ve středu čtveřiny světa, tj. ve svém domově, jenž žhne jako posvátný oheň (der Herd). Jen s politologií nevystačíme. Potřebujeme myšlení, v němž bude celek přítomný v každé konkrétní situaci, tj. v každé chvíli bude čtveřina světa u nás, bude zde uvlastněna, a o to jde ve vzdělání. Vzpomeňme na Patočkovu Areté! V každé konkrétní situaci musí být celek, to je přece Areté. (Patočka, 1996, s. 33) Najdou tato slova někde ucho, které bude ochotno naslouchat? Mám obavu, že nikoli.

Hölderlinova elegie „Brod und Wein“ je metafora země a nebes. V jednotě chleba a vína se skrývá hádka země a nebes, v níž se usebírání Dasein jednotlivého člověka. K tomu ovšem je nutno ještě připočíst dialog mezi lidmi a bohy. Tato čtveřina zakládá možnost niternosti jednotlivého člověka. Stejně jako slovo prodlévá ve svém tónu, usebírání se i jedincova niternost ve svém středu. Právě tak proudí Ister (Dunaj) z nitra země. Usebírání možnosti země, vynáší je na povrch a činí půdu „urbar“, tj. činí ji plodnou pro propojenost země a nebes v plodech jako je např. vinná réva či chléb. Propojenosti jsou logem, usebráním ve smyslu původního legein (λεγειν). „Inwiefern ist die Mutter Erde die Tragende?“ (Heidegger, 2000, s. 75) To je otázka pro niternost velmi zásadní. Země nese člověka i jeho hledání niternosti, protože je matkou. Niternost člověka se usebírání nejvíce v řeči, proto je člověk „ζωονλογου εχου“ (dzoón logón echón) – člověk mluvící. V niternosti U M. Heideggera je nejdůležitější fenomén spáry (die Fuge), která je vlastně tím, co spojuje a to tak, že výsledkem je jednoduchost. Tato spára jest, ale nemá tvar, je tedy možno ji pochopit jako „nicotu“, tzn. jako bytí samo. Tato spára „jest“ jinak než jest např. stůl, strom či kámen. Myslet bytí, není myšlením něčeho předmětného v prostoročasu, v „Anwesen“, (soubor všech entit, majících umístění – pozici) proto je tak obtížné vysvětlit bytí člověku, jenž umí myslet jen „představovým“ způsobem.

Význam bytí se přibližuje tomuto citátu S. Kierkegaarda: „Jenomže hlubinným skokem se člověk naučí pomáhat si sám, naučí se milovat všechny ostatní stejně vroucně jako sebe sama, byť by ho i obviňují z domýšlivosti a pýchy – protože nechce, aby mu pomáhali, nebo ze sobeckosti – protože nechce ostatní záludně klamat tím, že by pomáhal jim, tzn.: pomáhal, aby propásli to Nejvyšší.“ (1969, s. 42) Niternost u S. Kierkegaarda je vždy úporným bojem, pohybem, dynamikou mezi protiklady, které někdy až zamrazí. Je totiž velmi podivné myslet na to, že pomocí druhému kazím možnost jeho spásy, protože za něj dělám to, co by mohl udělat sám. Kierkeggardovo myšlení zůstává v onticitě, ve vztazích mezi věcmi a lidmi, nepostoupí k ontologii jako je tomu u Heideggera. Proto u Kierkegaarda nalezneme tolik odkazů k morálnímu hodnocení ostatních, jako je tomu v této myšlence: „Nebudu ani mluvit o těch padlých, nebo aspoň k pádu svedených, kteří za peníze přijmou roli psa, ale o těch kolísavých, lehkomyslných, požívačských, kteří ve své naduté netečnosti nejsou s to vnímat na životě nic hlubšího než ten nesmyslný škleb, o všech těch chatrných, vedených k novému pokušení, ačkoli si ve své omezenosti pro ten soucit k napadeným dokonce připadají důležití, aniž chápou, že v takové situaci jsou napadení vždycky těmi nejsilnějšími, aniž chápou, že zde se strašným a přece ironickým důrazem platí slova: neplačtež nad ním, ale raději sami nad sebou plačtež.“ (1969, s. 49)

Ten zásadní poukaz k vině vlastní, ať se děje cokoli, je typický pro Kierkegaarda. Zůstává v náboženské niternosti, potácí se mezi disjunktivními protiklady spásy a hluboké zděděné viny a nezná žádné východisko, než tento stav přijmout jako konečný. To je strašné! Naopak u Heideggera najdeme myšlenku: „Übermass des Denkens ist der Liebe einziges Mass.“ (2000, s. 117) Myšlení skýtá Heideggerovi jedinečnou niternost. Ale milovat skrz myšlení znamená být ohňovými, znamená být vděčnými lidmi. Komu vděčnými? Přece bytí samému, protože věci jsou, protože jsou vztahy mezi nimi. Proto musíme být neskonale vděční. Niternost Heideggerova není msta, není utrpení, naopak je to

„vděčnost v laskavosti a půvabu, pro které má zázračný svět Řeků jedno slovo „χαρις.““ (2000, s. 120)

Ti, co vandrují podél Ister, ti jsou básníky a svatými knězi boha vína. Pokyn bohů je dán v dobru vína v sytosti chleba, ve svatbě nebes a země. Tuto niternost hledá pozdní Heidegger při vši své starosti vzhledem k příchodu neznámého boha, jenž zachrání pustošení prostřednictvím Gestell. Niternost ohňového středu můžeme potkat jen a jen, když nebudeme pospíchat, protože poselství bohů potřebuje dlouhý čas, aby se pravdivé ukázalo (sich ereignet), neboť: „*Geistige is Feurige*.“ (Heidegger, 2000, s. 141)

Podle Heideggera jsou „Herakles, Bacchus, Christus“ bratři. (2000, s. 142) o niterného spojuje tyto tři postavy řeckých a křesťanských dějin? Všichni tři prohlubují lidské nitro až k tomu místo, kde žhne ohňový střed země. „*Do hloubky lze „vylézt, do výšky lze sestoupit*.““ (Heidegger, 2000, s. 188) Ohňový střed země (de Herd) je místem průniku nebeského i pozemského, průniku božského a lidského. Je to usebrání nejdokonalejší, usebírání prostor i čas současně, usebírání posvátné i profánní současně, to je nejdůležitější Logos vůbec. Vzpomeňme na Herakleitův luk, v němž dochází přesně k podobné usebranosti, k podobnému uvlastnění (Er-eignis). Oblouk a tětiva se stávají současně protiklady, uzlový bod míry je okamžikem, kdy tyto protiklady jsou maximálně protikladné, pouze v tomto okamžiku, naprosto přesně musí střelec vystřelit šíp do černého, jaká podivná hra mezi obloukem, tětivou, šípem a střelcem? Tato hra je laděním s cílem dospět do ohňového středu světa, tj. usebrat sama sebe, uvlastnit sama sebe a to tak, že pociťuji velmi silně „že jsem“ a to je prožitek dobrý, velmi dobrý. Tato hra je laděním u Heideggera a životem v disjunkci u Kierkegaarda. V tomto bodu nalézáme u všech třech filosofů stejné základy.

Žít ve výlučnosti, zaníceně, opravdově – to není lehké pro toho, kdo je schován vždy v daném niveau, v prostřednosti. Prostřednost je nezajímavá, proto je bezpečná. Ovšem jen zdánlivě bezpečná, protože každý záchvěv strachu si vynutí tvorbu prostřednosti v nové podobě, jež má jediný úkol – zajistit budoucnost. Stačí věřit v idol, pokud věříme zaníceně, opravdově, celou bytostí. To je známá myšlenka Kierkegaardova. Děs z prostřednosti, ze šedé zóny je opakovaným motivem Kierkegaardových děl. Jak by se mu asi žilo dnes?

Svoboda u Spinozy byla poznanou nutností, u Hegela se také přidržuje protikladu s nutností. U Kierkegaarda je svoboda protikladem k vině, u Heideggera je svoboda svobodou k základu, k počátku. Všechny tyto svobody mají vést k niternosti, k hloubce vlastní akceptace. Otázka je u kterého z těchto filosofů je svoboda nejhlubším vyhloubením vlastního usebrání. Kde je ohňový střed nejvíce zakusitelný? V tomto okamžiku musíme ukázat na Kierkegaarda jako na toho, kdo hloubí niternost nejvíce, nejdůkladněji a nejoprávdověji.

Vina se vine přes jednotlivé osudy stále dopředu bez přestávky. Žít v napětí této viny znamená kutat v sobě, ve své duši, dostat se až na ten bod v hloubi, který je současně nejvyšším bodem ve výstupu. Proto se hloubení a vystupování stávají jedním, jednotou. Kolik smysluplných diagnóz by uplatnil psychiatr v tomto procesu?

Herakleitovský pohyb, neustálý pohyb duševních obsahů mezi vinou a spásou je velmi obtížným životním rozhodnutím, vyžaduje člověka celého – nerozdrobeného. A to je nad síly průměrného člověka. Niternost tohoto charakteru je neustálým vnitřním svárem, bojem, který nikdy nekončí. Žít v disjunkci je nadlidské. Nejde o to, čist filosofický text „doslovně“, jak to dělal Aristoteles, ale je třeba uchopit intenci, jež proniká – penetruje metaforami, definicemi a příklady jako to, co je jádrem filosofické promluvy. Bereme-li Kierkegaardovu filosofii takto, pak zůstaneme v úžasu stát před tíhou prožívané disjunkce. Protože právě ona se stala podstatou křesťana. Pro Kierkegaarda platí Rimbaudova věta

„Já je někdo jiný!“ jeho jáství je bolavým vředem, ve kterém se sešly mikroby všech, viny všech. Niternost je odvahou k přenosu tohoto provinění, jde vlastně o obětování sebe sama. Oběť spočívá v tom, že víra je, řečeno jeho slovy, „*vírou v sílu absurdna*.“ (Kierkegaard, 1993, s. 31) Z prázdné množiny premis přichází jistota víry, pokud vůbec můžeme mluvit o jistotě jako o setrvalém stavu. Zde je dobré připomenout známou Descartovu tézi o tom, že to, co se má zachovat v nezměně, potřebuje k tomu příčinu, která byla na počátku vzniku téhož. (Descartes, 1970, s. 73) Odvážit se do absurdity – to není nic jiného než oběť sebe samého, jež se podobá Abrahámově obětování Izáka. Síla absurdna je vydaností sebe samého, je obětí, je darem pro Boha. „*Víra tedy není žádné estetické pohnutí, ale něco daleko vyššího, protože ji předchází rezignace. Víra není bezprostřední popud srdce, nýbrž paradox života*.“ (Kierkegaard, 1993, s. 41)

Disjunkce je totožná s paradoxem, proto Abrahamův čin nemá k obecně žádný vztah, paradox víry je niternost, kdy jedinec přesahuje obecně. To znamená jedinec přesahuje systémovost, logiku a všechny prameny naší novověké jistoty, které jsou pokládány za pravdu samu. „Rytíř víry“ (Kierkegaard, 1993, s. 64) je kat – exochén, jeho subjektivita se nedá měřit skutečností a věřící je vždy vítězem. „*Ten, kdo křesťanství hájí, nikdy v ně neuvěřil*,“ (Kierkegaard, 1993, s. 186) protože potřebuje o tom někoho cizího přesvědčovat. Vždyť pravá víra nepotřebuje svědky, nepotřebuje stranicství, nepotřebuje přitakání autorit. Počátek moudrosti je bázeň před Hospodinem. Tato bázeň ví velmi dobře, že každé pohoršení je jen nešťastný obdiv, a proto setrávání v disjunkci mezi vinou a spásou, je totiž aktem dostačujícím sobě samému. Tuto niternost nedosahujeme odvahou ani rozvahou.

Myšlenky Kierkegaarda v mnohém upomínají na některé vývody Eckhartovy. „*Ta nejlepší rada, jak najít Boha, je najít ho tam, kde se ho vzdáš*,“ (Mistr Eckhart, 1993, s. 146) i zde se naráží na absurditu a současně na disjunkci. Tato disjunkce je mimo rozum, mimo odvalu a rozvalu, je to úplná vydanost sebe sama přesažnému, Bohu. Niternost Kierkegaardova je hlubina, v níž nenajdeme běžné obsahy, je vyprázdněna, ale toto vyprázdnění se neděje volným úkonem vyprázdnění, nemůže být metodicky založeno, tj. prostřednictvím systémového pojetí. Není to tedy kenosis (vyprázdnění) asketického hinduistického či budhistického typu. Naopak je to vydanost sebe k přesažným mocnostem přijetím dědičné viny a vstupem do naprosté beznaděje. Teprve paradox tohoto vstupu do naprosté ztráty jakékoli jistoty zakládá víru. Co na to Mistr Eckhart? „*Má-li se duše seznámit s Bohem, musí být slepá*.“ (1993, s. 230) Takto pochopená niternost je vlastně zřícením se do propasti beze dna, přičemž se nesmí zde objevit sebelítost a lítost. To je nesmírně obtížná pozice, kterou si nemůžeme představit obvyklým způsobem, tj. pomocí analogie k tomu, co známe z vlastní či převzaté zkušenosti. Zde se jedná o pád do absolutního počátku, přičemž odvaha k pádu či vůle k pádu nejsou podmínkou možnosti tohoto přerodu. V tom je něco naprosto nepochopitelného, absurdního.

U Heideggera hraje lítost jinou roli. Je tomu naprosto naopak. Lítost je jediným znakem ztraceného bytí, zapomenutého bytí. Tato zapomenutost je zvláštního řádu. Je dvojitou zapomenutostí. Jednak je zapomněním bytím a podruhé je zapomněním tohoto zapomnění, proto je niternost člověka tak těžko vyeruovatelnou metou v lidském pobývání v životě, který nás neustále disipuje, roztrhuje, drobí bez možnosti návratu do jednoty. Proto také filosofie získává charakter analýzy slov ve větách, protože není čas na pochopení intencí v těchto větách, jež se naleznou jen v prodlévání s textem, nalaďováním na daný text. Proto je třeba vychovat generaci, která bude pomalu myslet, jak někde říká Heidegger. Touto lítostí je „die Scheu“ (ostýchavost, bázeň, lítost), v řeckých básních a tragédiích se setkáváme se slovem aidos (αἰδώς). U Sofokla a Pindara můžeme aidos najít. Kdo nepociťuje lítost zapomněl docela, tj. zapomněl i na své zapomnění. Odcizil se tomu, co je nejdůležitější, odcizil se bytí samému. Co to znamená v otázce, která řídí tuto úvahu?

Ztratili jsme niternost, protože tato niternost nemá svůj pramen, nemá svůj počátek, z něhož by mohla vstoupit do platnosti, tj. vstoupit do neskrytosti. Neskrytost je pravda (αληθεια). Tuto pravdu dnešek téměř úplně ztratil, protože se mu skryla i skrytost sama. Proto se pravda ukazuje pouze jako správnost, tj. správnost postupu při tvorbě věty, správnost při tvorbě výroku, správnost při usuzování, souzení s názvem apofantika, dnes s názvem logika. Logika je v tomto kontextu důkaz zapomenutosti na zapomenutost, důkazem zapomnění samého zapomnění. Věci se již nedávají ve své neskrytosti, ale jejich podstat je nalézána v postupu, jak se o nich soudí, mluví, píše, jak se kreslí, jak se symbolizují atd.

Už neplatí to Heideggerovo, které on popisuje těmito slovy: „*Das Sein selbst trägt die Scheu, nämlich zu sein.*“ (1982, s. 111) (Bytí samo nese lítost, totiž proto, aby bylo.) Správnost je orthotes (ορθotes) a dnes vystupuje pod učením o správném souzení. Správné souzení však pravdu (neskrytost) samu nenese. Raskolnikov to dokázal svým správným a logickým činem. Věc musí vystoupit ze své skrytosti, a to není jednoduchá logická operace. Na neskrytost se musí člověk vyladit, někdy velmi dlouho, pokorně, bez vůle k vlastnictví a k uzurpátorství dané věci. Stromy na konci podzimu vydávají svědectví bytí, jsou smutné, všude je výzva k zamyšlení. Proč je vše takové „odcházející“? Ano, básníci o tom vědí velmi dobře. Proč nejsme otevření k tomuto „odcházení“? Naopak všechny podzimní stromy ve ztichlém lese se proměnily pouze na předměty s metrickými parametry. Co se to stalo s naší niterností? Proměnila se na placatost deskripce podzimního lesa. Mraky nad námi neustále ztrácejí svůj tvar, upomínají na zvláštní druh skrývání, které hraje zásadní roli v pravdě dneška. To podstatné, co je nad mraky je překryto něčím, co tvar má a velmi brzy nemá. Oblaka jsou příkladem pro skrytost skrytosti, je příkladem pro dvojitou skrytost. V té dnes pobýváme a protože o svém zapomenutém zapomnění nevíme, je nám tak nějak „dobře.“ Co to znamená?

Jsme podivnými hledajícími, nevíme, co hledáme. Jsme „cikány,“ jak to kdesi vysvětluje Václav Bělohradský. Heideggerova niternost je založena v alethetickém vztahu k bytí, k němuž je možno se pouze vyladovat (Dispositio). Kierkegaardova niternost je vírou založenou v paradoxu. Kierkegaardova niternost je vírou, vznikající paradoxně, prodlávající jen díky nepřetržité disjunkci mezi spásou a vinou. Heideggerova niternost je cestou, na níž zahlédáme neskrytost neskrytosti, tj. bytí. Prodlávat v disjunkci zásadních protikladů a udržet sama sebe v otevřenosti vůči neskrytému je v obou případech dynamickým vnitřním nasazením sama sebe proti světu, znamená to samotu a někdy opuštěnost. Tato podoba zásadního postoje je tvrdě vybojovaným ovocem, podobá se neustálému zkoumání péče o duši, jak to měl na mysli Jan Patočka.

„*Zapomenutí není žádným subjektivním prožitkem, není to žádná paměťová ztráta. Netýká se jen minulosti, ale týká se i přítomnosti a budoucnosti.*“ (Heidegger, 1982, s. 122) Heidegger by možná poukázal na to, že tito lidé (a mezi ně patříme v různé míře my všichni) pili příliš vody z řeky Ameles (Bezstarostné). Kdo se napil přes míru, ztratí možnost rozpomenout se. To zní platónsky a řecky. Míra je zde obzvlášť důležitá. Kdo se napil příliš je odsouzen k životu jen mezi jsoucný o bytí nemá ani potuchy. Proto žije jen v profánním prostoru matematicky fixovatelných vztahů mezi jsoucný, poměřuje vše jen ne poměřování samo, neustále bojuje o nové planetární dělení. Tomu říká Heidegger „*Machenschaft*“ (substantivum vzniklé ze slovesa „*machen*“ – pracovat). Tento fenomén destruuje samu možnost niternosti z Heideggerova hlediska. Jediná vláda, která nepotřebuje moc a sílu ke svému vládnutí, je vláda bytí samého, Heidegger nazývá toto bytí „*Seyn*,“ (Heidegger, 1997, s. 17) aby prohloubil jeho původnost. Vše ostatní potřebuje nietzschechovskou vůli k moci. Tzn., ti kteří jsou zajati v pouhých jsoucnech, potřebují vždy sílu, moc, o níž se opírají ve svém ontickém a ontologickém nároku na uznání své existence. Potřeba vykazování moci je tak základní, že i mimesis (nápodobá) začíná hrát velmi podstatnou roli v našem

bezprostředním životě. To vše vede k „Machenschaft.“ Člověku pak zůstává jediné, prožitek v „ted“. Heidegger by k tomu trefně mohl dodat toto: „*Die Steigerung der Weite und Schnelligkeit, der Billigkeit und Öffentlichkeit des Erlebens ist das Zeichen dafür, dass die letzten Schranken für die Gewalt der Machenschaft gefallen sind.*“ (Heidegger, 1997, s. 17) Co to znamená pro naši niternost? Je znemožněna.

Poměřování je vlastně přemocňováním či snaha o projev vyšší a větší moci, toto pozadí naší každodennosti nám nedovolí vstupovat do hloubky chvíle, protože každá přítomnost je poměřována účinkem, jenž se legitimuje až budoucností. Proto je zapominání nejen zapomněním minulého, ale i přítomného a budoucího a nejedná se v žádném případě o sklerózu, ale o podstatnou vlastnost našeho pobytu.

To, co tak vadilo Kierkegaardovi, tj. nezanícenost, neoprávdovost, strojovitost, racionální plánovitost každé chvíle v životě, to vše je také Heideggerovi znakem úpadku. Podle Kierkegaarda si „*lidé se životem jenom hrají, nikdy nepřijdou do situace, že by museli všechno vsadit na jednu kartu, nikdy si nebudou umět představit, že v sobě nosí nekonečnou důslednost. Povídají si o samých jednotlivostech, o jednotlivých dobrých skutcích, o jednotlivých hříších.*“ (1993, s. 204) Nosit v sobě nekonečnou důslednost neznamena nic jiného než si být bytostně vědomi své provinilosti, svého nekonečně plodného hříchu. Neautentický člověk Heideggerův tlachá, je dvojznačný a nekonečně „placatě“ zvědavý. To, co zde chybí Heideggerovi je nesmrtelnost hříšné duše. Neautentický člověk je motýlem přelétajícím z jedno květu na druhý. Nikde není dlouho, protože jej žene touha k dalšímu květu, co když tam je něco lepšího? Kierkegaardův člověk je zajatcem jednotlivostí, to samé je u Heideggera. Oběma typům chybí hloubka, oprávdovost, filosofie. Vždyť to je typická vlastnost současného člověka, jenž obstarává, zajišťuje a zajišťuje své zajišťování. Nic se nezměnilo.

Hřích v Kierkegaardově pojetí je tím, skrz co člověk ztrácí sama sebe, ztrácí svou niternost. Při fabulaci významu a smyslu Macbethova činu Kierkegaard tvrdí: „*Hříchem, totiž zoufalstvím nad hříchem, ztratil všechnen vztah k milosti, a při tom i sám k sobě.*“ (1993, s. 207) Nyní to vypadá, že niternost, usebrání je něco, co se ničí hříchem. Proto je hřích tak nesmírně závažný, bere nám nás samé, aniž bychom to zpozorovali. Bere nám život za života. Bere nám neskrytost vlastního pobytu, řečeno s Heideggerem, a ponechává nám jen pobyt v platnosti „*Vorhandenheit, Zuhandenheit*“ (věcí, předmětů). To je nejhlubší smysl hříchu. Proto je život křesťana podle Kierkegaarda disjunkcí mezi hříchem a Bohem, je bojem, je životem v napětí. Není poklidným pobytem, v němž člověk klidně rozvrhuje své možnosti. Život u Kierkegaarda je vstupem do nelítostného prostoru s lítostí, která vzniká z paradoxu víry a takto hegelíánsky v protikladech nesmírně obtížných se člověk ustavuje jako bytost. Proto může Kierkegaard tvrdit: „*Rytíř víry je odkázán sám na sebe. Trápí ho, že mu nikdo nerozumí, ale přitom zas domýšlivě netouží po tom, aby se stal vůdcem lidstva. Jeho jistota spočívá v bolesti, domýšlivé choutky nechová, na to je jeho duše příliš vážná.*“ (1993, s. 69) Niternost je v bolesti.

U Heideggera je bolest (algol) snahou po oddělení od všeho, je vlastně znakem návratu do nicoty bytí, proto se bolest Heideggerovi představuje jako kámen, jenž se ode všeho odděluje a to dokonce tak, že od sebe odpuzuje jakoukoli nečistotu. To byl možná i důvod toho, proč obětování se dělo na kameni a kamennými noži. U obou ale bolest se dotýká niternosti. Kierkegaard by k tomu ještě mohl dodat toto: „*Víra je však paradox: niternost je vyšší než vnějškovost, čili – a zde připomenu něco, co jsme už jmenoval dříve – liché číslo je vyšší než sudé.*“ (1993, s. 60) Vnější bolest (vnější znaky bolesti) není tak důležitá, ta vnitřní, která není vidět je niternou bolestí, je niterností. Tuto vlastnost nachází v Panně Marii, tuto neviditelnou bolest nachází v Abrahamovi. I bolest tedy může mít znaky niternosti.

Jde o niternost, která je celá paradoxní. Liché číslo je vyšší než sudé, proč? Protože vede k jedinečnosti paradoxu. Tato podivná jedinečnost paradoxu se vzpírá obecně a sudosti vůbec. Niternost je vždy jedna, proto je, hegelovsky pochopeno, důvodem. Niternost není rozdílem (zvláštností), niternost není identitou (obecně). Niternost má jen jednotné číslo, je singulární, v tom spočívá její paradox. Niternost je „para – doxa“, jen někde jinde než jsou soudy a úsudky na základě aristotelické logiky a umění důkazu. Apodeiktika zde nepomáhá. V tom je podstata niternosti u Kierkegaarda. Do těchto hloubek nedosahuje niternost M. Heideggera. Niternost u M. Heideggera je spojena s deinón (hrůzou osamocení a vydanosti celému světu). Heidegger o Antigóně říká toto: „*Ihr Erleiden des δεινόν ist ihr höchstes Handeln.*“ (1984, s. 144) (Její utrpení – deinón je nejvyšším jednáním). V tomto okamžiku nacházíme podobnost mezi Kierkegaardem a Heideggerem, protože oba zdůrazňují jedinečnost aktu jako základ niternosti. I u Heideggera je nejvyšší akt velmi dobře a bezbranně otevřen vůči možnosti znehodnocení logickými důvody, vzpomeňme např. na důvody Ismény, jež Antigónu měly zastavit v jejím odhodlání. Niternost a singulár, nemožnost obecně, paradox z toho vyplývající – to je Kierkegaardovo stanovisko. Heidegger dochází také k singuláru, k paradoxu ve srovnání s logickými důvody, které dle Hegela mohou být vždy zneužity.

Vzpomeňme jen na jeho myšlenku: „*Člověk našich čas, bohatý na reflexi a usuzování, ještě nemusí být velký lumen, aby pro všechno, i pro to nejhorší a nejzvrácenější neuměl uvést dobrý důvod.*“ (Hegel, 1961, s. 169) K tomu by Kierkegaard mohl příznačně dodat: „*Člověk se nejdříve musí vyzoufat, aby mohl duchovní život vzejít od základu.*“ (1993, s. 164) Vyhloubit se zoufalstvím znamená dobrat se do jedinečnosti, která se vzpírá hegelovskému rozlišení na důvod, rozdíl a identitu. Vystoupit z logické postupnosti, z logické síly. Je zde něco, co je původnější a tam je místo pro niternost. Málomocný filosof se odváží takové samoty při zachování racionální reflexe. Tato reflexe mu umožňuje o tomto druhu zoufalství psát. Právě niternost je vydaností, které sluší jméno víra, paradoxní víra. Nemůže se objevit bez zoufalství, bez pravého zoufalství. „*Jsi takový, jak věříš, nebo: věřit je být.*“ (1993, s. 192)

Vůle je u Kierkegaarda to nejvyšší, říká: „*Vůle je dialektický moment a vládne vši lidské přirozenosti.*“ (1993, s. 192) Niternost je zcela neracionální, je obětí, je charismatem (darem) v původním smyslu a významu tohoto řeckého slova. Proto je niternost naprostou vydaností. U Heideggera vzniká niternost laděním na bytí, říká jí proto „dispositio“, což evokuje totéž. Ovšem Heidegger nepožaduje úplnou vydanost, úplné paradoxní vydání sama sebe, jako je tomu u Kierkegaarda. Dánský Pascal ve své niternosti totiž objevuje hřích a ten opět „*záleží ve vůli a vzdoru*“ (Kierkegaard, 1993, s. 192) Hřích u Heideggera nenajdete, najdete tam pouze dvojí zapomnění. Tzn. Zapomnění na bytí a zapomnění druhé, totiž zapomnění tohoto zapomnění. Proto současný člověk, žijící v tomto zapomnění „na druhou“, je zajatcem jsoucen, zajatcem subjekt – objektové optiky, zajatcem univerzální kauzální formy vysvětlování. Protože je člověk zajatcem této optiky subjekt – objektové chce vše vlastnit, protože vše se proměnilo na objekty, aniž by si toho všiml. Proto se dnes opět planeta znovu poměřuje, protože objekty se stanou vlastnictvím pouze po změření. Ale to vše již laskavý čtenář zná a může si mnohé domyslet.

Závěr

Filosofie S. Kierkegaarda a M. Heideggera akcentují niternost jako to, co zakládá pravý kořen lidství každého z nás. Vycházejí z podobných předpokladů. Pak se rozcházejí. Heidegger mluví o autenticitě lidské existence a Kierkegaard o niternosti a hlubině jedinečnosti paradoxní víry. Obě filosofie se však snaží zachránit odcizeného a ztraceného člověka, jenž bloudí v prostoru vymezeném subjektem a objektem.

Literatura

- DESCARTES, R. (1970): *Úvahy o první filosofii*. Praha, Svoboda.
- HEGEL, G. W. F. (1961): *Logika*. Bratislava, SAV.
- HEIDEGGER, M. (1997): *Besinnung*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1984): *Hölderlins Hymne „Der Ister“*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1980): *Hegels Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2000): *Griechenlandreisen*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1987): *Zollikoner Seminare*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1982): *Parmenides*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- KIERKEGAARD, S. (1993): *Bázeň. Nemoc. Chvění k smrti*. Praha, Svoboda.
- KIERKEGAARD, S. (1996): *Současnost*. Olomouc, Votobia.
- KIERKEGAARD, S. (1991): *Der Begriff Angst*. Hamburg, Europäische Verlagsanstalt.
- KIERKEGAARD, S. (1989): *Čistota srdce aneb chtít jen jedno*. Praha, Kalich.
- KIERKEGAARD, S. (1912): *Einübung im Christentum*. Jena, E. Diedrich.
- PATOČKA, J. (1996): *Péče o duši I*. Praha, Oikumene.
- SOKOL, J. (1993): *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha, Zvon.

K fenoménu niternosti u S. Kierkegaarda a M. Heideggera

Anna Hogenová

Abstrakt

V článku „K fenoménu niternosti u Kierkegaarda a Heideggera“ je obsažena snaha ukázat problém autenticity našeho života v moderní době. Nivelizace v našem životě nahlížená z existenciálního hlediska tvoří v myšlení obou filosofů velmi důležitou a identickou bázi jejich filosofického tázání. „Das Man“ u Heideggera a nivelizace z Kierkegaardova hlediska jsou velmi podobné a tvoří základ moderní existenciální filosofie.

Klíčová slova: existence, niternost, pravda.

To the Phenomenon of Inwardness by Kierkegaard and Heidegger

Abstract

In the article „To the Phenomenon of Inwardness by Kierkegaard and Heidegger“ seeks to show the problem of authenticity of our life at a modern time. The levelling of our life from the existential point of view creates in the thinking of both philosophers very important and identical base of their inquiry. „Das Man“ from Heidegger's point of view and the levelling from Kierkegaard's point of view are very similar and create the modern foundation of existential philosophy.

Key words: existence, inwardness, truth.