

Víra a nihilismus [1994]

body k přednášce v Liberci 21. 3. 1994

01

Podvojně téma našeho dnešního společného uvažování mne zavazuje, abych nejprve objasnil hlubší smysl této podvojnosti, i když jsem ji původně neplánoval. Mám za to, že se nám tím žádoucí měrou upřesní a také vyjasní, jakou cestou se máme dát. První totiž, co nám napadne, je pomyšlení na to, že křesťanství stojí jako bašta, jako hráz proti valícímu se nihilismu, a že hlavní zbraní v tomto přímo dějinném, dějnotvorném, ano světodějném zápase mu je víra. Jsme nakloněni tomu, že nihilismus je jakýsi kulturní, myšlenkový a duchovní mor, před kterým se lze ubránit jen z pozic křesťanství a křesťanské víry. Už samo toto vidění problému však vykazuje závažné nedostatky a vady, spočívající po mém soudu především v nepoučenosti a nevědomosti dnešních křesťanů. Naprostá většina křesťanů totiž nechápe dost dobře, co je a co představuje onen specificky evropský moderní nihilismus, a za druhé nerozumí, co je v dnešním křesťanství jako dějinném duchovním a kulturním fenoménu tím vsutku bytostným základem a jádrem, zatímco to ostatní je druhořadé, dějinně podmíněné, nebo dokonce co je vlastně cizorodým prvkem, od něhož je třeba odhlížet a eventuálně budoucí křesťanství očišťovat. Zvláštní pozornost pak musíme věnovat samotné víře, která je nebo by alespoň měla být ne-li podstatou křesťanství, tedy přinejmenším jeho srdcem. Obávám se, že křesťané dnes už pořádně nevědí, co to je víra, nebo přesněji řečeno, že snad docela zapomněli na to, v jakém smyslu o víře mluvil sám Ježíš, a že si osvojili jiné pojetí víry, které má s Ježíšovým jen málo společného.

02

Předpokládám, že už tento úvod stačil pobouřit a rozhněvat celou řadu z Vás, ať už to dáváte najevo anebo zatím vyčkáváte, co z toho všeho vzejde. Dovolte proto, abych začal tím, co snad bylo tím nejméně pobuřujícím, totiž moje tvrzení, že křesťané jsou ve své obrovské většině nepoučení a nevědomí, pokud jde o onen moderní evropský nihilismus, který se také ocitl v tématu dnešního výkladu. Samo toto téma úzce souvisí se současnou diskusí o postmoderně a postmodernismu, i když na ni vrhá poněkud nezvyklé světlo. Na počátku musíme vidět Friedricha Nietzsche a jeho odhalení nihilismu jako podstaty modernity. Nietzsche pojmenoval tímto jménem vlastně celou závěrečnou fázi novověkého myšlenkového vývoje, která byla sice připravována již dříve, jak se o tom ještě zmíníme, ale teprve nyní vyústuje v něco, co Nietzsche vidí a co od té doby vidí stále větší počet jasnozřivých myslitelů (nejenom filosofů); a toto něco označuje Nietzsche za „nejstrašnějšího ze všech hostů“: tím je onen specificky evropský nihilismus (který se liší od jiných nihilismů). Nebudu se zde podrobně zabývat Nietzscheovým pojetím, ale zůstanu jen u toho, co se mi zdá být nejpodstatnější. Nietzsche totiž chápe tento nihilismus jako vyústění křesťanské morálky, křesťanského morálního pohledu na svět, morální hypotézy. Nietzsche neříká, že to je vina křesťanů a křesťanství, i když třeba onen známý obraz bláznivého člověka, který o polednách s lucernou v ruce hledá Boha a pak vyhlašuje do tváře kolemstojícím a přihlížejícím, to že oni Boha zabili, se zdá svědčit pro to, že

tím vyslovuje obvinění. Nikoliv, spíše právě naopak bychom mohli smysl toho výroku chápat jako přiznání zásluhy křesťanství na tom, že nadešla chvíle, kdy onen nejstrašnější ze všech hostů stojí za dveřmi a tluče na dveře. Nietzsche bývá různě vykládán, protože je různě chápán. Dovolte mi proto, abych jej pochopil poněkud jinak, než je běžné.

03

Nietzsche tu po mém soudu předkládá jiné chápání toho, co až dosud bylo viděno v nejčernějších barvách zejména ze strany „obhájců“ morálky a křesťanství. Situace je - v našem podání - asi taková: tzv. moderní člověk ztratil celou jednu dimenzi svého života a vůbec světa, což může být vysloveno také jiným způsobem: ideologie modernity připravila člověka své doby o celou jednu dimenzi jeho života. Tato dimenze byla modernímu člověku a moderní době jakoby amputována. Moderní člověk se tak stává jakousi jen částečnou bytostí, poškozenou, invalidní bytostí. Tak to vidí zastánci starého způsobu myšlení, jež si osvojila křesťanská theologie a zejména filosofie, navazující na klasickou řeckou tradici. A tu přichází Nietzsche, aby prohlásil cosi velmi kacířského: toto oloupení moderního člověka o onu celou dimenzi není ztráta, nýbrž zisk. Moderní člověk se tak nestává chudším, nýbrž naopak bohatějším. Není v důsledku oné amputace ubožejší, nýbrž naopak svobodnější. To je důvodem k tomu, abychom myslitelsky vzali tuto situaci nejen vážně, ale abychom se ji pokusili vidět v jejím pozitivním významu.

04

Chtěl bych se nyní pokusit interpretovat tuto diagnózu v jejím možném pozitivním významu. Sám Nietzsche dobře ví, že evropský nihilismus vůbec není záležitostí modernity, ale má mnohem starší a hlubší kořeny než tehdy, v době Nietzscheově, ještě recentní a dokonce aktuální evropská modernita. Sám Nietzsche přece mluví o tom, že jedna z předností „křesťanské morální hypotézy“ spočívá v tom, že „morálka byla velkým protiprostředkem (Gegenmittel) proti praktickému i teoretickému nihilismu“ (10.6.1887; 12,211). Můžeme tedy předpokládat, že pro samotného Nietzsche je nihilismus zakotven již ve starém řeckém způsobu myšlení, že tedy v jistém smyslu náleží už ke staré „metafyzice“. A tak se ovšem ukazuje, že to není žádný nový host, ale už starý usedlík. A proto se musíme tázat: proč musí být tedy rozpoznán jako přede dveřmi stojící hrozný host, ano jako ten nejhroznější host, jestliže je v Evropě už odedávna doma?

05

Abychom celou záležitost blíže osvětlili, musíme brát ohled na jednu vlastně mimořeckou a vskutku neřeckou komponentu evropské myšlenkové tradice, totiž prorockou tradici starého Izraele, která se prosazovala za bytostně odlišných podmínek v době, kdy o vlivu řecké pojmovosti ještě nebylo možno mluvit, ale která nic neztratila ze svého významu a své virulence ani v době helenistické a pak v celé další epoše evropského myšlení až do dneška. Jedním z nejvýznamnějších momentů prorockých ataků a kritického odmítání určitých prvků tehdejšího společenského a duchovního života vlastního (tj. izraelského) lidu bylo ostré odmítání a zavrhování veškerého předmětného, daného

(„faktického“), rukou nebo i myslí uchopitelného posvátna či božna (božnosti), které by mohlo být pro člověka čímsi rozhodujícím a směrodatně vládnoucím, ani které by vůbec mohlo být chápáno jako cosi jsoícího, byť jako jsoící nejvyšší. Ode všeho jsoícího a jako jsoící daného se pokoušeli odvracet lidskou pozornost a naopak ji zaměřovat k tomu, co dáno (ještě) není a ani (dosud) nebylo, totiž k tomu, co teprve přichází nebo jen má přijít. Šlo tedy o základní změnu orientace lidského života: odvrát od toho, co bylo a je, a plná zaměřenost na budoucnost a do budoucnosti.

06

Všimněme si, že Nietzsche výslovně protestuje proti tomu, aby byla příčina nihilismu spatřována v nějakých nouzových stavech nebo situacích. Trvá na tom, že „duševní, tělesná, intelektuální nouze je sama o sobě naprosto neschopná vyvolat nihilismus (tj. radikální odmítnutí hodnoty, smyslu, toho, čeho jest si přát). Takové nouze připouštějí stále ještě zcela velmi rozdílné výklady. Naproti tomu však spočívá tento nihilismus v jedné docela určité interpretaci, totiž v „křesťansko-morální“. Povrchně viděno to může někomu připadat jako vnitřní rozpor: jak by mohl nihilismus vyrůstat z křesťansko-morálního výkladu nouze atd., když křesťansko-morální hypotéza představuje velký protiprostředek proti praktickému i teoretickému nihilismu a když tedy tento nihilismus musí předpokládat? Ale my to přece můžeme chápat také tak, že teprve v křesťansko-morální interpretaci onen pro Nietzsche fundamentální (a věčný, věčně se vracející) nihilismus mohl být a byl právě jakožto nihilismus vyveden – přinejmenším částečně a přechodně – na světlo - a aby pak teprve v „pozdní době“, o které právě Nietzsche mluví jako první z myslitelů, mohl přijít k slovu ve své nejryzejší a nejextrémnější formě.

07

To nás však přivádí k nanejvýš zajímavé myšlence. Nietzscheovo zamítnutí možnosti, že by nihilismus mohl vyvolat nějaká nouze, přece nevyklučuje, že se za onou „nejextrémnější formou“ nihilismu třeba přece jenom skrývá zase nějaká, ovšem mnohem hlubší, ano fundamentální nouze, které je však zapotřebí nějaké docela určité interpretace, díky které by pak přišla na světlo a na základě tohoto osvětlení mohla dojít uvědomění. A tak můžeme stav problematiky pochopit následovně: jde-li opravdu zase o nějakou nouzi, ovšem docela fundamentální, musí to být taková nouze, která je zcela odlišná ode všech jiných nouzí, připouštějících rozličné výklady. Taková nouze může totiž dovolovat jenom jedinou docela určitou interpretaci, totiž právě jen onu křesťansko-morální. Existuje však vůbec něco takového jako nějaká křesťansko-morálně interpretovaná nouze, která nedovoluje žádný jiný výklad? Pokud nikoliv, pokud to je pouhá iluze, jen jakési touto interpretací vykouzlené strašidlo, pak je ovšem takovým pouhým strašidlem také celý nihilismus, který proto vůbec nemusí být brán vážně. (A pak by ovšem nemusel být vážně brán ani postmodernismus jako další takové „strašidlo“.) Jestliže však nemusíme brát vážně onen nihilismus, nemusíme brát vážně ani to, že se odhodnocují a znehodnocují i nejvyšší hodnoty. Kdo by však byl natolik slepý, aby se něco takového odvážil tvrdit? A tak musí existovat něco takového jako ona velmi zvláštní, fundamentální nouze.

A tato nouze nemohla být odhalena, nemohla se vyjevit bez křesťanské morální hypotézy, která je ovšem dnes už neudržitelná a která poté, co sehrála určitou nezbytnou roli, může a musí být opuštěna.

08

Výsledek předchozích úvah nás může značně překvapovat. Nebudu nyní líčit všechno, co z toho vyplývá nebo co by z toho ještě dále mohlo být vyvozováno, a zůstanu jen u toho, co je bezprostředně spjato s naším tématem. Křesťanství sehrálo obrovskou úlohu právě na té cestě, kterou se vydalo a po které došlo až k tomu, že se samo jeví jako otřesené a hroučící se nebo zhroucené: učinilo definitivní konec oné staré řecké metafyzice, která od počátku stála v rozporu se starou proroky odhalenou životní orientací víry, i když to stálo víc, než si dnes můžeme a než jsme ochotni si připustit. Křesťanství si osvojilo řecké myšlení, které se vůbec nehodilo k legitimní a pravé reflexi víry. Lze dokonce říci, že ztratilo řádné ponětí toho, co vlastně znamená víra v lidském životě a také v celém lidském světě. Zároveň však nenechalo skutečnou víru docela zakrtnout, ale zajistilo nejrozmanitějšími, někdy i pochybnými prostředky její dějinnou kontinuitu. A to bylo rozhodující: v celé dosavadní historii lidstva došlo vůbec poprvé k tomu, že se ustavilo sekulární myšlení a sekulární společnost. Že lidé začali žít ve světě, zbaveném falešných bohů a bůžků, model a vůbec posvátnosti, vydělené z ostatku pouze profánního světa, tj. že začali žít uprostřed profánního světa bez berel religiozity a také bez berel staré metafyziky. Neučinili tak všichni; stále je tu ještě mnoho lidí, kteří zůstali větší nebo menší měrou zajatci reliktních starých mýtů a staré i zdánlivě nové religiozity, stále ještě snad vůbec všichni poplatní pozůstatkům metafyzických předsudků. Ale vedle toho jsou tu ještě obhájci těch reliktních, kteří se spoléhají na to, že se podaří je obnovit, restituovat a učinit je opět základem lidského života. Nicméně, tak tomu v takových rozhodujících situacích obvykle bývá. Oč tu dnes jde, je otevřenost pohledu, ochota vidět to, co vidět lze, a ochota naslouchat těm, kteří hlouběji a přesněji vidí a slyší, co se to kolem nás a s námi děje.

09

Konečně se vrátíme k třetímu ohlášenému tématu, totiž k otázce víry a jejího pochopení. Na tomto tématu můžeme názorně předvést, jakým způsobem došlo k falešnému pochopení víry pod převažujícím vlivem hellenistické a později klasické středověké filosofie. Abychom si hned na počátku vyčistili terén, musíme si plně zpřítomnit rozdíl mezi samotnou vírou a jejím pochopením, její reflexí. Východiskem nám bude srovnání některých význačných rysů pojetí víry na jedné straně u samotného Ježíše, na druhé straně hned v první církvi, ano již v listech apoštola Pavla. Nebudu to rozvádět do hloubky, poukážu jen na to, co se mi zdá nejdůležitější. Ježíš staví víru do protikladu ke strachu a bázi, zatímco Pavel do protikladu proti vidění, tedy jako prozatímní náhražku vidění tváří v tvář.

10

Budeme-li chtít vyjít z Nietzschova odhalení nihilismu jako podstaty modernity, bereme tím na sebe úkol vyjasnit alespoň jednu stránku povahy postmodernity tím, že se budeme snažit dobrat jejího vztahu právě k nihilismu. Podle všeho by totiž postmoderní myšlení mělo znamenat také post-nihilistické myšlení. Co však

znamená post-nihilismus? Může to být jedno z dvojího: buď překonání nihilismu, anebo jeho dovedení do posledních důsledků. Co jsou však ty poslední důsledky nihilismu? Řekl bych, že vyvrcholením nihilismu je zapomenutí na nihilismus, je to jeho vytěsnění s lidského vědomí. Jak je však pro kohokoliv (a zvláště pro myslitele) možné zapomenout na nihilismus, přesněji vyjádřeno: na „nihil“, které je v základu nejen moderního, ale také postmoderního (jak metodicky přepokládáme) způsobu nejen myšlení, ale i života? Známe jen jediný způsob, jak toho dosáhnout, totiž že začneme mluvit o něčem jiném. Ale nikoli jakkoliv; někdy se může stát, že začneme mluvit o jednom a LOGOS nás dovede k něčemu jinému. Musíme tedy mluvit tak, že přinejmenším některé, zejména širší souvislosti nenecháme vyvstat resp. že je zpřetrháme nebo alespoň zakryjeme, odvedeme od nich pozornost. Takovému mluvení se pak říká zamlouvání. Pokud odvrát od pojmů a pojmovosti a návrat k narativitě, jak jej spolu s podtržením rétoriky a výmluvnosti nacházíme u některých postmodernistů, znamená vskutku zamlouvání toho, co modernitu ještě vzrušovalo, pak to opravdu znamená opak filosofie a tedy její konec, pokud by tu nebylo jiných myslitelů, kteří by navzdory post-nihilismu onen fenomén, označený Nietzschem za „nejstrašnějšího ze všech hostů“, přece jen chtěli ve svém vědomí a myšlení nejen uchovat, ale také jej se vši důkladností a do všech důsledků prozkoumat.

11

Leč vraťme se k Nietzscheovi. Chtěl bych se pokusit interpretovat jedno místo ze samého začátku onoho posmrtně uspořádaného souboru jeho textů, známého pod názvem „Vůle k moci“, a to bez ohledu na mnohokrát vyslovené výtky, adresované jeho ne zcela kvalifikovaným pořadatelům. Nietzsche tu předkládá jiné chápání toho, co až dosud bylo viděno v nejčernějších barvách zejména ze strany obhájců morálky a křesťanství. Situace je - v našem podání - asi taková: tzv. moderní člověk ztratil celou jednu dimenzi svého života a vůbec světa, což může být vysloveno také jiným způsobem: ideologie modernity připravila člověka své doby o celou jednu dimenzi jeho života. Tato dimenze byla modernímu člověku a moderní době jakoby amputována. Moderní člověk se tak stává jakousi jen částečnou bytostí, poškozenou, invalidní bytostí. A tu přichází Nietzsche, aby prohlásil cosi velmi kacírského: toto oloupení moderního člověka o onu celou dimenzi není ztráta, nýbrž zisk. Moderní člověk se tak nestává chudším, nýbrž naopak bohatějším. Není v důsledku oné amputace ubožejší, nýbrž naopak svobodnější. To je důvodem k tomu, abychom myslitelsky vzali tuto situaci nejen vážně, ale abychom se jí pokusili vidět v jejím pozitivním významu. Známy obraz bláznivého člověka, hledajícího o polednách s rozsvícenou lucernou Boha a pak obviňujícího kolemstojící z podílu na jeho zabití, se může zdát být v rozporu s předloženým výkladem jen povrchnímu čtenáři.

12

Nietzsche ovšem ví, že tento evropský nihilismus není záležitostí jen poslední doby, tj. není jen záležitostí modernity, ale má mnohem starší a hlubší kořeny než tehdy ještě recentní a dokonce aktuální evropská modernita. Sám Nietzsche přece mluví o tom, že jedna z předností „křesťanské morální hypotézy“ spočívá v tom, že „morálka byla velkým protiprostředkem (Gegenmittel) proti praktickému

i teoretickému nihilismu“ (10.6.1887; 12,211). Můžeme tedy předpokládat, že pro samotného Nietzsche je nihilismus zakotven již ve starém řeckém způsobu myšlení, že tedy v jistém smyslu náleží už ke staré „metafyzice“. A tak se ovšem ukazuje, že to není žádný nový host, ale už starý usedlík. A proto se musíme tázat: proč musí být tedy rozpoznán jako přede dveřmi stojící hrozný host, ano jako ten nejhroznější host, jestliže je v Evropě už odedávna doma? Abychom celou záležitost blíže osvětlili, musíme brát ohled na jednu vlastně mimořeckou a vskutku neřeckou komponentu evropské myšlenkové tradice, totiž prorockou tradici starého Izraele, která se prosazovala za bytostně odlišných podmínek v době, kdy o vlivu řecké pojmovosti ještě nebylo možno mluvit, ale která neztratila nic ze svého významu a své virulence ani v době helenistické a pak v celé další epoše evropského myšlení až do dneška. Jedním z nejvýznamnějších momentů prorockých ataků a kritického odmítání určitých prvků tehdejšího společenského a duchovního života vlastního (tj. izraelského) lidu bylo ostré odmítání a zavrhování veškerého předmětného, daného („faktického“), rukou nebo i myslí uchopitelného posvátna či božna (božnosti), které by mohlo být pro člověka čímsi rozhodujícím a směrodatně vládnoucím, ano, které by vůbec mohlo být chápáno jako cosi jsoucího, byť jako jsoucno nejvyšší. Ode všeho jsoucího a jako jsoucí daného se pokoušeli odvracet lidskou pozornost a naopak ji zaměřovat směrem k tomu, co dáno (ještě) není a ani (dosud) nebylo, totiž k tomu, co teprve přichází nebo jen má přijít. Šlo tedy o základní změnu orientace lidského života: odvrát od toho, co bylo a je, a plná zaměřenost na budoucnost a do budoucnosti.

13

Všimněme si, že Nietzsche výslovně protestuje proti tomu, aby byla příčina nihilismu spatřována v nějakých nouzových stavech nebo situacích. Trvá na tom, že „duševní, tělesná, intelektuální nouze je sama o sobě naprosto neschopná vyvolat nihilismus (tj. radikální odmítnutí hodnoty, smyslu, toho, čeho si jest přát). Takové nouze připouštějí stále ještě zcela velmi rozdílné výklady. Naproti tomu však spočívá nihilismus v jedné docela určité interpretaci, totiž v křesťansko-morální. Povrchně viděno to může někomu připadat jako vnitřní rozpor: jak by mohl nihilismus vyrůst z křesťansky-morálního výkladu nouze atd., když křesťansko-morální hypotéza představuje velký protiprostředek proti praktickému i teoretickému nihilismu a když tedy tento nihilismus musí předpokládat? Ale my to přece můžeme chápat také tak, že teprve v křesťansko-morální interpretaci onen pro Nietzsche fundamentální (a věčný, věčně se vracející) nihilismus mohl být a byl právě jakožto nihilismus vyveden - přinejmenším částečně a přechodně - na světlo (a aby pak teprve v „pozdní době „, o které právě Nietzsche mluví jako první z myslitelů, mohl přijít k slovu ve své nejryzejší a nejextrémnější formě).

14

To nás však přivádí k nanejvýš zajímavé myšlence. Nietzscheovo zamítnutí možnosti, že by nihilismus mohla vyvolat nějaká nouze, přece nevyklučuje, že se za onou „nejextrémnější formou „ nihilismu třeba přece jenom skrývá zase nějaká, ovšem mnohem hlubší, ano fundamentální nouze, které je však zapotřebí

nějaké docela určité interpretace, díky které by pak přišla na světlo a na základě tohoto osvětlení mohla dojít uvědomění. A tak můžeme stav problematiky pochopit následovně: jde-li opravdu zase o nějakou nouzi, ovšem docela fundamentální, musí to být taková nouze, která je zcela odlišná ode všech jiných nouzí, připouštějících rozličné výklady. Taková nouze může totiž dovolovat jenom jedinou, docela určitou interpretaci, totiž právě jen onu křesťansko-morální. Existuje však vůbec něco takového jako nějaká křesťansko-morálně interpretovaná nouze, která nedovoluje žádný jiný výklad? Pokud nikoliv, pokud to je pouhá iluze, jen jakési touto interpretací vykouzlené strašidlo, pak je ovšem takovým pouhým strašidlem také celý nihilismus, který proto vůbec nemusí být brán vážně. (A pak by ovšem nemusel být vážně brán ani postmodernismus jako další takové „strašidlo“.) Jestliže však nemusíme brát vážně onen nihilismus, nemusíme brát vážně ani to, že se odhodnocují a znehodnocují nejvyšší hodnoty. Kdo by však byl natolik slepý, aby se něco takového odvážil tvrdit? A tak musí existovat něco takového jako ona velmi zvláštní, fundamentální nouze. A tato nouze nemohla být odhalena, nemohla se vyjevit bez křesťanské morální hypotézy, která je ovšem dnes už nedržitelná a která poté, co sehrála určitou nezbytnou roli, může a musí být opuštěna.

15

Nietzsche nám vsukutku ukazuje cestu ještě o několik kroků dále. Jak jsme viděli, mluví o křesťansko-morální interpretaci. Ale křesťanství a morálka, ačkoliv od sebe neodlučné, stojí v jeho pojetí v nepřekonatelném, definitivním vzájemném protikladu; Nietzsche píše o rozpadu a zániku křesťanství jako důsledku jeho vlastní morálky, která se obrací proti křesťanskému Bohu (tj. proti Bohu, interpretovanému jako metafyzicko-morální jsoučno). Objasňuje to následovně: „smysl pravdivosti (Wahrhaftigkeit), křesťanstvím tak vysoce vyzdvižený, se otřásá hnusem nad falešností a prolhaností veškeré křesťanské interpretace světa a dějin“. Tato pravdivost či opravdovost ovšem není vůbec identická s křesťanskou morálkou, ba není s ní ani příliš těsně spjata, ale „obrací se vposledu proti morálce, odhaluje její teleologii, její zaujatý pohled „ a dochází k vhledu do této už dlouho vtělené prolhanosti, nad nemožností jejíhož odstranění si zoufá“. A proto pro Nietzsche platí: „Rozhodující je skepse vůči morálce.“ K čemu jsme tak stále blíže přitahováni? Křesťanství, bez jehož morální hypotézy bychom nemohli nic vědět o nouzi, která člověka od nepaměti svírá, je ohrožováno především svou vlastní, avšak vnitřně rozpolcenou morálkou a hyne; „mezi silami, které morálka rozvinula a nechala narůst do výše, byla pravdivost „, a ta se právě obrací proti prolhanosti morálky. To jediné pozitivní, co zbývá, je tedy ona pravdivost, opravdovost. Pravdivost se ovšem nemůže obejít bez pravdy; bez pravdy nemá pravdivost či opravdovost žádný smysl. Co to však je bezesmyslná, nesmyslná opravdovost? Není to jakási nouze? Není to právě ona nouze, kterou hledáme? Opravdovost či pravdivost bez pravdy je žízň po pravdě, je jakoby nesmyslným úsilím o dosažení pravdy, je nejvyšší nouzí a touhou po pravdě. Tedy právě nouzí. A nyní se musíme tázat: je to opravdu taková nouze, která nepřipouští žádnou jinou interpretaci než křesťansko-morální (ve smyslu Nietzscheově)?

16

Touto otázkou se můžeme principiálně s Nietzsche rozloučit, i když se na něho ještě v lecčem můžeme odvolat. Pro něho je totiž nihilistická konsekvence jen převrácenou „vírou: namísto víry v nějaký smysl, na mravní řád ve světě, na metafyzický svět je tu víra v bezcennost a bezsmyslnost. Tato Nietzscheova provokativní formulace nám v první chvíli zní opravdu odpudivě. Ale jsme dostatečně připraveni, abychom v ní nic důležitého nepřeslechli? Nebylo by možné interpretovat onu údajnou bezcennost a nesmyslnost, k níž se odnáší „převrácená víra“, jako nepředmětnost této víry? Nepoukazuje důraz na „převrácenou víru“ právě na pochybnost oné tradiční „předmětné“ víry? Nepředstavuje tak vlastně výzvu k dalekosáhlé kritice každého zpředměťujícího chápání hodnoty a smyslu? K této možnosti se ještě vrátíme. Soustředme se nejprve na něco jiného. Už samotné slovní spojení „víra na něco“ či „víra v něco“ by pro nás mělo být zřetelným upozorněním, že tu vůbec nejde o víru ve smyslu staroizraelské tradice, v níž byla víra etymologicky a významově velmi těsně spjata s pravdou, nýbrž pouze o helenizovaně křesťanské pochopení víry, tedy ve skutečnosti o onto-theo-logizující reflexi víry, jež má ovšem s pravým, původním chápáním fenoménu víry už dost málo společného. Z výsledků theologického zkoumání bultmannovské školy, uskutečněného už před 35 lety (především Ebelingem a na něj navazujícím Marxsenem) víme, že ještě sám Ježíš užíval (nejspíš aramejského) termínu pro „víru“ a „věřiti“ (v KOINÉ tedy PISTIS a PISTEUEIN; za významné je třeba považovat, že už v LXX se k překladu hebrejského slova někdy muselo užívat vedle PISTIS také ALÉTHEIA, a podobně ve Vulgatě - někdy v souhlasu, někdy opačně než v LXX - fides nebo veritas) absolutně, to znamená bez jakéhokoliv poukazu k nějakému závažnému a sám akt víry zakládajícímu „předmětu“ (tedy např. k Bohu).

17

Ve vzpomínce na tuto okolnost, která má mimořádnou důležitost pro náš myšlenkový postup, se nám otvírá nový pohled na to, o čem právě byla řeč. Proti nepravé, ano přímo falešné a scestné „víře „ *na* něco daného, *na* nějaký daný smysl, *na* nějaký světový mravní pořádek, *na* nějaký daný metafyzický svět už vůbec a v žádném případě nemáme stavět nějakou ještě nepravější a falešnější, ba přímo absurdní „víru“ *na* bezcennost nebo *na* nesmyslnost, tedy *na NIC*, nýbrž pravou, jedinečnou opravdovou víru bez (rozhodujícím způsobem významného) předmětu, tedy víru „bez-“, nebo přesněji „ne-předmětnou“. Docela prostě řečeno: není to vůbec totéž, mluvíme-li o nepředmětné víře a naproti tomu o víře *na NIC* či *v NIC* (*na* bezcennost, *na* nesmyslnost atd.). Přitom snad ani nemusím zdůrazňovat, že tím není nikterak dotčena okrajová resp. situační vztaženost víry resp. pravdy k prostým danostem jakožto okolnostem. Abychom si umožnili lepší a přesnější pochopení, budeme muset přísněji rozlišovat mezi „skutečností“ a „realitou“. Ne každá skutečnost je reálná, je *res*, věc, reálný (věcový) předmět čili „objektivní realita“, ale „jsou“ také nepředmětné skutečnosti. Ačkoliv nemají charakter věci, předmětu, tedy ačkoliv ne-předmětné, jsou „působící“ (srv.: *wirklich ist, was wirkt oder zum Werk führt*) či spíše „účinné“, tj. k činu, ke *skutku* vedoucí - a tedy *skutečné*. (Pochopitelně tu „působení“ nesmíme chápat v kauzálním smyslu; ale to brzo vysvitne samo.) V dnešním běžném užití znamenají bohužel obě slova prakticky totéž, ale jejich původ ukazuje různým

směrem. České slovo „skutečnost“ (stejně jako německé „Wirklichkeit“) je překladem latinského „actualitas“, jež je rovněž odvozeno od actus = čin, skutek.

18

Nihilismus moderního člověka spočívá v tom, že rozpoznal ne-reálnost oněch nejvyšších skutečností, na něž se orientoval a na něž spoléhal nejenom člověk starověký a středověký, ale spočátku dokonce ještě člověk novodobý. Toto rozpoznání je samo o sobě správné, ať už je pocíťováno a prožíváno jakkoliv. Základní vadou tu však není rozpoznání, že tzv. nejvyšší hodnoty nejsou žádná jsoucna, žádné dané, věčné, předmětné skutečnosti, ale nesprávný závěr, že tedy nejsou ničím, že to je pouhá iluze, chiméra, subjektivní fikce. Právě zde se dělí cesty. Moderní protest proti nejvyšším jsoucnům a nejvyšším hodnotám nechával „pravdu“ většinou ještě stranou, protože ji - ve shodě s řeckou tradicí - chápal jen jako odvislou od toho, co vskutku jest, tedy od věčné, reálné skutečnosti. Pravda měla základní význam pro vědu a pro vědecký postup i vědecké úsilí. Bez směřování k pravdě se věda zdála být nemožná, a jeví se tak dosud, navzdory pokusům z ní důsledně udělat jen dovednost a tedy ji proměnit v technologii. Byl to asi právě Nietzsche, který jako první radikálně zahrnul pravdu mezi ostatní padlé, podvrácené „hodnoty“, když ji charakterizoval jako jenom jednu z forem lži. Ale i zde musíme zase rozpoznat, v čem je podstata této myšlenky, a pokusit se ji interpretovat ne už pouze paradoxně a paralogicky.

19

Pravda, pochopená jako ALÉTHEIA, tedy jako neskrytost toho, co (reálně, předmětně) jest, je vskutku jen zvláštním případem neobyčejně vytrvalé a někdy dokonce agresivní lži s terorizujícími sklony, protože není pouhým výmyslem, pouhou náhodnou fikcí, ani pouhým ideologickým šidítkem, nýbrž má silnou oporu právě v „realitě“, v předmětných skutečnostech resp. v předmětné stránce daných skutečností (jsoucen). Postmoderní filosofie nemůže proto tuto skutečnost resp. její rozpoznání přehlédnout a nedbat ho. Pokud ovšem zahrne samotnou pravdu mezi ty „hodnoty“, které byly podvráceny, které padly, protože byly odhaleny jako metafyzické hypostaze (navíc i pro techniku a technologie zcela postradatelné), pak to opravdu je konec filosofie, ovšem jen pro toho, kdo se tímto směrem skutečně vydá.