

Heidegger a theologie

Alfred Jäger, Gott. Nochmals Martin Heidegger, J. C. B. Mohr, Tübingen 1978, X + 514 str.

V době, kdy autor psal svou práci, bylo právem možno mluvit o jakémsi ochlazení kolem Heideggera a o tichu, které se rozhostilo kolem jeho díla. Dnes už to opět není pravda; zájem o tohoto významného, snad vůbec nejvýznamnějšího myslitele dvacátého století se znovu probudil a stále ještě roste. Pravda, předmětem studia je dnes především pozdní Heidegger, ale s vydáváním textů Heideggerových univerzitních přednášek z let 1923–1944 stoupá zájem o celého Heideggera. Bylo by proto možné kladně zhodnotit Jägerův dobrý odhad situace. Všechno se však zdá nasvědčovat tomu, že o volbě tématu habilitační práce, předložené farářem v aktivní službě theologické fakultě basilejské univerzity, nerozhodovaly podobné úvahy ani vnější důvody. Základní myšlenkou, ba do jisté míry snad přímo „fixní ideou“ všech tří dílů jeho knihy je přesvědčení – a po mém soudu naprosto oprávněné přesvědčení – že theologové zatím nevzali Heideggera dost vážně, ačkoliv v jeho díle byly formulovány otázky pro theologii eminentně významné. Už to by představovala naprosto dostatečný důvod, proč by bylo lze a záhodno četbu Jägerova rozsáhlého díla doporučit theologům. Proč však je možno ji doporučit také čtenářům ryze filosoficky orientovaným?

Alfred Jäger podnikl před napsáním a při psaní své knihy obrovskou práci, kterou je vidět na každém kroku, takřka na každé stránce. Nejde mu o vyčerpávající interpretaci celého Heideggerova myslitelského odkazu, nýbrž omezuje se převážně na jeden jeho blok, týkající se Heideggerových analýz pojmů bytí a nicoty, a to ještě především v jejich relevanci pro theologické myšlení. Najde se málo monografií, které shromáždily ke každému významnějšímu aspektu probíraného tématu citace a odkazy s takovou důkladností a tak vykazatelně, že už jenom proto Jägerova představuje skvělé uvedení do Heideggerova myšlení pro každého, kdo má sklon se trochu vzpírat požadavku, který se zdá na čtenáře svých textů klást veliký myslitel sám, totiž požadavku nechat se vést, přijímat za své, učit se myslit v souzvuku se čteným a stále jen polykat. Snad všichni Heideggerovi velcí žáci se ve svých interpretacích utíkali v rozhodujících chvílích k recitaci Mistrových textů; přívrženci druhého a třetího řádu napodobují napořád jeho styl mluvy, užívají „heideggerismů“ a předstihují se v „heideggerování“ (Heidegger sám prý si podobné počínání na svých seminářích zapovídal: „hier wird nicht geheideggert!“). A právě v tom směru je četba Jägerova textu příjemným překvapením: Jäger neheideggeruje. Heideggeriáni budou mít zajisté četné námítky, po nejedné stránce oprávněné. Ale všechno se zdá nasvědčovat tomu, že Heidegger náleží k myslitelům, které nelze napodobovat a jejich cesta není a nebude směrodatná, tj. směr udávající, pro příští myšlení. Heideggera je nutno pochopit z distance, nikoliv v identifikaci s jeho myšlenkovými postupy.

Jägerova kniha má však také docela speciální důležitost pro filosofy, protože její prostřední oddíl je věnován velmi důkladné analýze Heideggerových komentářů k Schellingovi z let 1936 až 1943 (poprvé v letním semestru 1936 – mají vyjít jako 42. svazek úplného vydání), v nichž krystalizuje zejména otázka po smyslu bytí. Něco podobného nepodnikl do té doby žádný jiný myslitel a Jäger tím dosáhl významné priority. Ani zde však analýza nepostrádá nejvlastněji vnitřní motivace a je velmi smysluplně zakomponována do celku díla. První část práce se podrobně zabývá jak vztahem Heideggera k theologii, tak vztahem theologů k Heideggerovi;

najdeme tam jména jako Bultmann, Fuchs, Ebeling, Barth, Diem, Noller, Franz, Otto, Siewerth. Každému takovému zpracování lze ovšem vytknout, že by mělo být zevrubnější; mám však za to, že by bylo knize (nejenom v této části) prospělo víc zájmu o vztah katolických theologů k Heideggerovu myšlení. Po analýze komentářů k Schellingovi přichází závěrečná, stěžejní část knihy, v níž se autor pokouší řešit úlohy, které budou jistě řešeny ještě mnohokrát, protože pro nějaké definitivnější řešení ještě neuzrály předpoklady.

Jäger se nejprve chopil úkolu, formulovaného o čtvrt století dříve Waltrem Schulzem, totiž určit Heideggerovo místo v dějinách filosofie, resp. určit dějinně-filosofické pozadí jeho myšlení. Celkem nepřekvapí, že dospívá k závěru, že nejbližším orientačním bodem pro Heideggerovo uchopení otázky bytí je spekulativní idealismus. (Jäger předkládá dokonce přehlednou tabulku, porovnávající obojí myšlení). Ale jsou tu také pronikavé diference. Nejnápadnější je rozdíl mezi Hegelovým „triumfalismem vědění“ a mezi Heideggerovým povědomím nejhlubší krize, uprostřed níž má dojít k novému počátku. Za Hegelovou filosofií je postoj vládnoucího vědění, za Heideggerovým myšlením naproti tomu postoj úcty a vděku. Zatímco Hegel se přenáší se samozřejmostí přes nejhlubší propasti, ví Heidegger o propasti a bezednosti myšlení v nebezpečí. Za touto nesrovnatelností, spočívající spíš v odlišné naladěnosti obou myslitelů, je v pozadí rozhodující nuance ontologické povahy, která se alespoň ze strany Heideggerova chápání musí jevit jako ta rozhodující diference. Jde o rozdíl v pochopení podstaty identičnosti myšlení a bytí. Pro Hegela je absolutno tím, co je dáno v pojmu absolutna: dokonalá totožnost myšlení a absolutna je k dispozici ve filosofickém systému. Heidegger naproti tomu podtrhuje v identitě zároveň diferenci. Bytí není ničím, co by bylo dáno a co by tak bylo k dispozici, přestože myšlení a bytí náleží k sobě, „patří k sobě“. Toto „patření“ (česká etymologie upomíná na zrak, ale německá na slyšení: *Gehören*), se uskutečňuje pouze v očekávání a v tom, že se myšlení vzdává nároků, tedy tam, kde myslitel odkládá vladareni vedoucího subjektu. Identita je tu docela nově interpretována jako „*Zusammengehören*“, což právě Heideggera přibližuje pozdnímu Schellingovi, Heidegger sám byl přesvědčen, že se Schellingova úsilí (jež zůstalo bez úspěchu) vzdálil svým „obratem“ (*Kehre*), ale Jäger je přesvědčen, že se mu tím jen víc přiblížil. Projevuje se to konečně i v myšlence Boha v bytí, který se má ukázat na eschatologickém konci. Ať se tato myšlenka vyjímá na pozadí filosofických i theologických teorií minulosti sebe ojedineleji, nezapře vztah k Schellingovu pojetí Boha.

To však vede Jägera k docela určitým důsledkům pro teologii (theologickou). Je si vědom toho, že kdykoli se teologie podejme úkolu, mluvit o bytí a ne-bytí Boha, světa a člověka, už vstoupila na území metafyziky a podléhá kontrole (nebo alespoň dobrozdání) filosofie. Na druhé straně však teologie ani na krok neopouští vlastní věc, zabývá-li se až do krajních důsledků otázkami metafyziky. Pokud se dotazuje po Božím „jest“, pohybuje se v nejsubtilnějších otázkách metafyziky jako ve svém nejvlastnějším elementu. To platí v plné míře tam, kde teologie ví o tom nejpodstatnějším, že totiž má poskytovat vposledu ještě něco jiného než nějaké „metafyzikálie“. A platí to zejména dnes, kdy – jak se zdá – se tradiční metafyzika v různých ohledech pohybuje na pomezí svých nejvlastnějších možností. Teologie je po této stránce vždycky také explicitně nebo alespoň jenom implicitně filosofická. A přesně tady se musí nechat Heideggerem oslovit, a to nejenom proto, že musí vzít vážně jeho přezkoumávání toho, co je stále ještě i jejím ontologickým fundamentem, ale také proto, že v Heideggerovi (zejména po čtyřicátých letech) nelze přeslechnout jakýsi religiózní tón. Ten

nemůže být nazván křesťanským, protože tomu odporuje Heideggerovo theologické sebezpočtení i jeho odmítavost vůči všem podobným pokusům. Daleko spíš se ukazuje, jak říká Jonas, jeho hluboce o prvcích novořectví, novopohanství, nemluvě už o novogermánství. Nicméně Jonas a Löwith mají pravdu také v tom, že se Heideggerovo chápání dějin i jeho vlastní sebezpočtení představuje jako zvláštní typ sekularizace křesťansky formovaného pochopení času a epochy. A v tom smyslu je vlastně křesťanštější, než samo chce být. Je to zřejmě především na stále nápadněji vystupujícím základním motivu Heideggerova myšlení bytí jakožto myšlení dějinné spásy (která se podle vlastního soudu drží daleko ode všech křesťanských myšlenkových obsahů). Avšak spása jakožto dějiny je myšlenka, která nemá naprosto nic společného s „původním“ řeckým myšlením bytí; o to spíše je třeba její kořeny hledat v prostoru pozdně židovských apokalyptických představ, z nichž později vyrůstalo také raně křesťanské chápání současnosti jako epochy dějin spásy. Na tohle dědictví Heidegger navazuje svým rozvrhem epochálního poslání bytí (Seinsgeschick); není to však izraelský národ, nýbrž národ řecký, ne Abraham, nýbrž Hérakleitos a Parmenidés, kdo jsou vyvoleni a povoláni ke společenství s tím, co jediné přináší spásu. A proto také to není ryzí víra a důvěra boží, jež udržuje totožnost tohoto společenství, nýbrž původní myšlení bytí. Přesto se Jägerovi jeví Heidegger křesťanštější, než si on sám připouští.

To však je pro teologii nezajímavé, protože to je hledisko spíše formální nebo strukturální. Mnohem závažnější je Heideggerova kritika dosavadní dlouhověkové slepoty a hluchoty ve vztahu k bytí, tzv. zapomenutí na bytí, a jeho postavení otázky po vztahu „bytí“ a „nic“, jakož i po vztahu myšlení k obojímu. Jäger varuje před každým pokusem, chtít vidět v Heideggerovi přece jenom ještě typ „dvorního filosofa“ teologie a stavět na základě jeho filosofie jakousi heideggerovskou teologii nejnovější módy. Ale teologie – odpovědná teologie – je zavázána vzít Heideggera vážně, nechat si jeho myšlení dojít a vyrovnat se s ním odpovídajícím způsobem. Problémy Heideggerovy filosofie nesmějí být do teologie přenášeny a tam jen zopakovány, nýbrž musí být zvládnuty, řešeny. Heideggerova problematika musí být přejata jen proto, aby mohla být theologicky zpracována a přivedena dál. Přitom se musí ukázat, jak je tomu vlastně s myšlenkou Boha. Je to tím důležitějším, že v žádném případě nejde o problémy typické pouze pro Heideggera. Zápolení s problémem identity bytí i nicoty, jakož na druhé straně též bytí a myšlení, představuje jakési ohnisko, v němž se setkávají bezpočetné linie. – Jäger pak na konci připojuje deset závěrečných tezí o „nemyšleném Bohu“ a poměrně stručnou bibliografii.

Jägerova kniha představuje dobré a užitečné dílo znamenitého, ale ještě poněkud nevyzrálého myslitele. Jako uvedení do Heideggerova myšlení po stránkách důležitých pro teologii je lze plně doporučit (ostatně nejen theologům). Podobné knihy přispívají k zvýšení reputace teologie v očích filosofů a k jejich zájmu o teologii. Vedle poněkud jednostranného protestantského zaměření, o němž již byla zmínka, lze autorovi vytknout značnou nevyjasněnost v otázkách myšleného a nemyšleného v myšlení. Heidegger sám si tuto problematiku plně uvědomoval a zejména ve svých přednáškách se k ní opětovně vracel. Přívrženci Heideggerova myšlení budou asi nejednou žehrat na zjednodušující formulace a „nepřesná“ vyjádření; ale recitace může nanejvýš pomáhat postavit Heideggera na piedestal. Je třeba ho promyslet a přemyslet po svém, učinit ho živou složkou svého vlastního myšlení. A pro to udělal Jäger dobrý kus práce.