

Úvod do filosofické antropologie V – Smrt a smrtelnost

Ladislav Hejdánek

in: Protestant, 1991, n. 4, p. 8–10

in: Protestant, 1991, č. 4, str. 8–10 (vyšlo pod názvem "Smrt a nesmrtelnost")

◆ článek, česky, vznik: 29. 3. 1991 ◆ poznámka: V časopise Protestant vyšlo v pořadí jako čtvrté. Upraveno autorem v září 2002.

◆ article, Czech, origin: 29. 3. 1991

V. Smrt a smrtelnost

Člověk je jedinou živou bytostí, která ví, že musí zemřít, tj. která si je vědoma své smrtelnosti. Rozdíl je tu dán právě vědomím a schopností pomyslet na svou smrt. Odtud výzva „memento mori“, pamatuj na smrt, pomni, že zemřeš. Vědomí a myšlení je však obrovskou mocí v životě člověka, a prostřednictvím člověka i ve světě. Dovede zesílit záblesk nápadu, ale také náladu nebo oslabený instinkt; a naproti tomu zase dovede oslabit to, co by jinak působilo obrovskou silou. Dovoluje člověku, aby se soustředil třeba na něco naprosto nenápadného, ale na druhé straně už právě tím mu dovoluje také odvrátit pozornost od věcí nápadných a svou nápadností se vnucujících. To však zpočátku jen zvyšuje labilitu a pocit znejistění bytosti, která přestala být přírodním tvorem. Vědomí a myšlení je ovšem nesrovnatelně víc otevřeno řádu než sám život, jednání a chování člověka. Rozhodující perspektivou tu je tedy „sebevláda“ nejprve na úrovni vědomí a myšlení. Kde ještě chybí, může docházet třeba k těžkým vykojením a excesům. To se projevuje právě také ve vztahu člověka k smrti. Vědomí smrti a myšlenka na smrt se může v takových případech stát přímo posedlostí. Rozhodující tedy není sama připomínka smrti a samo pomyšlení na ni, ale řád, jímž se ono pomyšlení spravuje a řídí.

Velký evropský myslitel našeho století charakterizoval člověka jako „bytí k smrti“. Tady však nejde jen o lidskou smrtelnost; v jistém smyslu by bylo možno tohoto označení užít ve vztahu ke každé bytosti, jejíž život nějak začal, potom pokračuje ve svém růstu a vůbec dění, a posléze končí a hyne. Ale znamená-li víc, totiž právě vztah lidského vědomí k (vlastní) smrti, pak je to charakteristika velmi jednostranná a proto nepravdivá. Člověk se přece nevztahuje ve svém vědomí jenom k smrti, ale také k životu (a ovšem k mnoha dalším skutečnostem i tématům). Proč by tedy měl být spíše „bytím k smrti“ než „bytím k životu“? Převaha prvního nad druhým ohlašuje cosi vykojeného, jakousi hybris, pokud se stává břemenem a zatížením všeho myšlení a celého života.

Jedním z úkolů filosofie, a tedy i filosofické antropologie je uvést pořádek do lidského přemýšlení a přes takto uspořádané myšlení integrovat celý lidský život. Proto se musí pokusit uvést řád i do vědomí smrtelnosti a do přemýšlení o smrti. Co tedy *může* filosofie podniknout v této záležitosti? A co *musí* podniknout? V jakém smyslu je nebo může být smrt a smrtelnost legitimním tématem filosofie vůbec a filosofické antropologie zvlášť? Spinoza kdysi napsal, že „svobodný člověk nemyslí na nic méně než na smrt, a jeho moudrost je založena ne na úvahách o smrti, nýbrž o životě“. Nicméně ani on nemá pravdu, neboť člověk, který „nejméně ze všeho“ myslí na smrt, není vlastně dost člověkem, přinejmenším ve smyslu našeho výměru. Vážnou, protože kritickou otázkou je spíše něco jiného: je snad filosoficky legitimní a vůbec přípustné smrt a smrtelnost zamlouvat? Plánovitě na ni zapomínat? Filosofie, která by se něčeho takového dopouštěla, by přestala být pravou filosofií. Jisté podezření z

pseudofilosofičnosti můžeme mít, když třeba u Seneky čteme následující argumentaci: Každý okamžik je smrtí předchozího. Proč se tedy obávat něčeho, co jednou přijde, když se to vlastně děje neustále? Takto formulováno to je sofisma, neboť je principiální rozdíl mezi pomíjením přítomného okamžiku, na který si ještě vzpomínáme, a mezi koncem celého jednoho lidského života, jímž končí i každé vzpomínání. Ale v Senekově argumentu je něco hlubšího, co můžeme vypracovat v čistější podobě.

Především si musíme všimnout poukazu k naší obecné zkušenosti s tím, že všechno pomíjí. Každý z nás ví, co to je závrať ze spádu dění a z běhu času, a zejména závrať a přímo úzkost z nenávratna. A naopak máme všichni zkušenost s radostí z nečekaného, ale vítaného setkání (ta je docela jiného druhu než radost ze setkání očekávaného a dokonce pravidelného, i když i to je nebo může být opravdová radost). Loučení je vždycky bolestné; smrt však lidi rozlučuje zvláště bolestným způsobem. Smrt totiž (pro naši zkušenost) není na prvním místě naší vlastní smrtí, nýbrž především smrtí toho druhého, někoho blízkého. Už Gilgameš se setkává se smrtí nejprve u přítele Enkidua. A Augustin věrně líčí, jak nás smrt blízké osoby (v jeho případě jde o matku) zasahuje tak, že něco z nás umírá s ní. Můžeme dokonce tvrdit, že je něco vadného už v samé soustředěnosti na vlastní smrt. Stejně vadné je ovšem i vytěšňování myšlenky na vlastní smrt. Tak, jako musíme do svého života zapojit a integrovat smrt druhých lidí a loučení s nimi, musíme do něho zapojit a učinit jeho součástí i loučení se svou vlastní minulostí a také se svým životem, tedy učinit jeho součástí také vlastní smrt. Nesmíme tedy ve smrti vidět jen nepřítele života a jeho protivu, protivníka, jeho opak a jeho popření. Smrtelnost a smrt jsou součástí a složkou lidského pobývání na světě, lidské situovanosti. Platí o nich to, co o lidské situovanosti platí obecně: musíme svou smrtelnost i smrt přijmout, neboť jsme přijali i život. Obojí však přijímáme jako výchozí danost, k níž jsme se nerozhodli, ale před kterou nechceme ani utíkat. Ono přijetí naprosto neznamena pouhou akceptaci, ba ani pouhou smířenost se smrtí a smrtelností; jde o to, dát smrti a smrtelnosti nějaké pozitivní místo v našem životě i v životě vůbec. Filosofie chce integrovat celý lidský život, a k celku lidského života smrt nepochybně náleží. Myšlenka nesmrtelnosti je velmi stará a má svou svůdnost, ale je falešná a zavádějící. Do evropské a zejména křesťanské tradice pronikla z Řecka (i když by bylo možno jmenovat i další zdroje), ale její cizost ve vztahu k nejhlubším motivům již hebrejským i autenticky křesťanským je stále zřejmější (alespoň hlouběji myslícím).

Život je nepochybně riskantní záležitostí: žít znamená přijmout absolutní riziko, totiž riziko smrti. Přijetí tohoto rizika ovšem vůbec neznamena pasivní přijetí jakéhokoli rizika a každého druhu smrti. Zejména to neznamena vrhat se slepě do rizik bez ohledu na následky. Život přece také znamená ustavičnou snahu o snižování rizikovosti a o vyhýbání se rizikům zbytečným či nepřiměřeným. Život se smrti může a dokonce má vyhýbat, ale nemůže se jí provždy a definitivně vyhnout. A někdy se mohou naskytnout i takové situace, kdy je možno a i nezbytno smrt volit a dát jí přednost před životem.

Takové případy znamenají zkušenost s tím, že by život ztrácel svou cenu a svůj smysl, kdyby svou zachovu považoval za poslední a nejvyšší hodnotu, zatímco naopak oběť života znamená uhájení a záchranu jeho smyslu. Život sám totiž není a nemůže být nejvyšší hodnotou; kdyby takovou nejvyšší hodnotou byl, znamenalo by to, že je smrtí o svou cenu připraven, oloupen, že je své ceny zbaven, že je znehodnocen. Vidět ve smrti absolutní protiklad života znamená sdílet falešnou představu, že život je absolutní hodnotou. A opačně připustit, že takovou absolutní hodnotou není, znamená otevřít se možnosti jistého (rovněž relativně pozitivního) ocenění významu smrti. Mezi životem a smrtí opravdu není takového propastného protikladu, jak se to často chápe a jak se to někdy jeví. Pro svůj život jsme se nikdo nerozhodli, byl nám naopak uložen, svěřen a my jej přijímáme (v tom smyslu je poněkud matoucí mluvit o „právu na život“). Náleží-li smrt podstatně, bytostně k životu, musíme nahlédnout, že přijetí života znamená zároveň a nutně i přijetí smrti.

Oč se v tomto soudu a v těchto úvahách můžeme opřít? Je to sám život (připustíme na chvíli tuto poněkud nepřesnou „personalizaci“), který už dávno v té věci rozhodl před námi, před naším uvažováním, dokonce bez nás a za nás. Život a veškerá jeho neúporná aktivita je vlastně obrovským protientropickým směřováním kupředu a k vyšším úrovním. K dosažení vyšší efektivnosti si už velmi dávno vypracoval dvojí základní metodu. Jednak to jsou kontingentní „vynálezy“, které nevyplývají z toho, co předcházelo, ale jsou ve své novosti zachyceny a upevněny, aby představovaly novou, kupředu a výš posunutou základnu pro nové, další takové vynálezy. A potom to je vyřazování neúspěšných, resp. méně úspěšných a méně kvalitních jedinců (a tím méně zdařilých nebo vůbec nezdařilých „vynálezů“). Na tomto místě nás bude zajímat jenom druhá zmíněná „metoda“: vyřazování méně zdatných jedinců a dokonce celých forem, druhů a rodů je podmíněno či spíše „prováděno“ jejich hynutím, tedy smrtí. Se smrtí se tu však počítá ne jako s neštěstím, s malérem, nehodou, ale ani jenom jako s nutností, nevyhnutelností, osudem, nýbrž právě jako s prostředkem, nástrojem, tedy právě metodou. Smrt je tak zapojena do služby životu, stává se tak součástí života a dokonce jednou z jeho nejmocnějších zbraní. Právě pomocí smrti a za jejího důležitého přispění, ba přímo jejím prostřednictvím se život nejenom brání zániku, ale stupňuje svou kvalitu, svou úroveň, své šance, že dosáhne – čeho? K čemu vlastně míří celé to životní pachtění, to víc než tři miliardy let nepřetržitě pokračující usilování, to ustavičné a nepřestávající stoupání a šplhání „dál a výš“? Smyslem života není žití samo, a proto smrt jako ukončení životního běhu není a nemůže být s to zbavit žití, konkrétní život jednotlivce (atd.) jeho smyslu. A nejen to; život na sebe bere rizika právě proto, že mu jde o něco jiného, než je on sám a jeho pokračování. Proto se někdy, byť výjimečně, může stát, že nikoli zachování života, nýbrž naopak jeho nasazení a obětování, tedy smrt, může být záchranou životního smyslu (což je něco jiného než degradace smrti jako prostředku k dosažení nebo uchování něčeho „vyššího“). To můžeme vyjádřit také tak, že obětování života čili smrt může někdy být záchranou života (a nejen života

někoho druhého, nýbrž života vlastního). Tuto myšlenku známe v jiné formulaci z evangelia (že kdo ztratí svou duši, ten ji nalezne). Jde nyní o to, domyslet ji s dostatečnou přesností a důsledností a vyhnout se nesprávnostem, zejména pak chybám vyplývajícím z pozůstatků řeckého myšlení (tzv. metafyziky či lépe předmětného myšlení). Rozhodující je, že život je víc než individuální životní běh, ba že sám tento určitý život jednotlivce je víc než jeho vlastní průběh, omezený narozením a pak smrtí. Nejen svým zrozením, ale celým svým životem a také svou smrtí přispívá každá bytost k onomu každému jednotlivému přesahujícímu usilování života vůbec, života vcelku, totiž k jeho směřování mimo sebe a za sebe (či lépe: před sebe, neboť dnes – na rozdíl od dávných lidí – se „před“ sebe díváme na budoucnost, která pro nás a k nám přichází). A prostřednictvím této své aktivity se zároveň na onom vše jednotlivé přesahujícím životě podílí. To platí už na rovině jen biologické: víc než tři miliardy let trvá život na naší planetě. Smrt mu neuškodila, nezbavila jej jeho ceny a významu, ale naopak mu po celou tu dobu slouží a napomáhá (a tedy nepřekáží!) v jeho úsilí jít dál a výš, a to navzdory tomu, že jedinci napořád umírají. I na biologické rovině můžeme tedy právem hovořit o „věčném životě“, pokud věčnosti rozumíme tak, že jde o život trvající po celé věky. Myšlenka podílu jednotlivého života na životě trvajícím po věky však nabývá zvláštní důležitosti všude tam, kde jde o úroveň vyšší, lidskou, tj. dějinnou, kulturní, mravní a duchovní. Také zde jde v posledu opět o přesah, překračování všeho, čeho dosud bylo dosaženo. Ani život společnosti, ani život celé kultury nebo civilizace neznamena nic posledního a nejvyššího, nýbrž vždycky jen nějakou etapu cesty dál a výš. Myšlenka nekonečného pokroku, kterou poprvé najdeme u Řehoře z Nyssy, je dobře křesťanská, pokud ji nebereme moderně či modernisticky, nýbrž jako polemickou připomínku k tradici řecké a také k moderně, která je jejím vyústěním (a to právě v onom nihilismu, jež tak pronikavě odhaloval Nietzsche). Život pokračuje, musí pokračovat, protože nespočívá sám v sobě, ale míří dál, za sebe a nad sebe, totiž směrem k budoucnosti a do budoucnosti, která zas obráceně k němu, do jeho přítomnosti přichází. Konec individuálního života není absolutním koncem všeho (a to nejen všeho „ostatního“, nýbrž ani „všeho“, pokud jde o jeho individuální život). Tak jako je smrt možná jen tam, kde je život, a je tedy na životě závislá, tak i sám individuální život je závislý na životě po věky trvajícím a po věky směřujícím kupředu a výš. A tak jako smrt nesmí a nemůže na životě jen parazitovat (ale musí být do života zapojena), nesmí a nemá ani jednotlivý život parazitovat na životě pokračujícím dál a výš, za hranice každé individuálnosti, ale musí se na tomto překračování a přesahování sám aktivně podílet. Smrt je tak nejen zbavována svého vítězství a třeba jen svého ostnu; dokonce právě naopak se jí dostává pozitivního služebného poslání: odklízí vše částečné, nedokonalé a prozatímní, aby uvolnila cestu novému, lepšímu, „pravějšímu“. Obrat k „novému životu“ se neobejde bez „obratu k smrti“; METANOIA je proměnou smýšlení v životě a ve vztahu k životu, ale také ve smrti a ve vztahu k ní.