

RICHARD JUREČKA

KE SMYSLU ŽIVOTNÍ KRIZE

Člověk je bytost, která je *dostatečným* způsobem vymežitelná skrze svou schopnost upadnout do životní krize. Je v tom je řečeno mnohé: ontologický status člověka, dějinná podstata jeho personálního bytí, sociální rozprostraněnost jeho intimity, duchovní charakter lidského založení, svoboda vůle i determinace ontologickým řádem, nezávisle na vědomí a vůli etická struktura lidských skutků, touha po naplnění — po věčném a podstatném, problém viny a odpuštění a řád utrpení.

Vidění lidského života přes prizma krizovosti je příčinou rozdělení lidského bytí na dvě zásadní úrovně, na život na jedné straně předkrizový a krizový, na druhé straně pokrizový, jež se rodí ve zkušenosti krize; na život nemocný a na život uzdravený.

Životní krize je niterná situace lidské bytosti, která se dosud vyvíjela v modu neproblematického, zabydleného a existenciálně k sobě neupřimného bytí a která se posléze nějakým způsobem ocitla v „existenciálním zablokování“. Vnitřní život takového člověka, který se dosud vyvíjel v jistých směrech, je v těchto svých průchodech zahrazen. Dochází k situaci zaražení tvořivého duchovního vývoje osoby — ta takto, zoufale usilující prorazit bludný kruh své bezvýchodnosti, neuroticky naráží na překážky jsoucí ve směru vývoje, jímž se její dosavadní duchovní život ubíral. Vnitřně tu člověk stojí na jednom místě a tímto svým setrváním jen prohlubuje svou krizovost, která je však schopna podnítit k o to radikálnějšímu, fundamentálnějšímu řešení, oč sama dosahuje větší hlubokosti. Nicméně stav na dané staré úrovni života řešitelný není: Člověk podrobený krizi, protože ve své krizovosti není schopen vidět dále, označuje proto svou krušnou situaci za *bez-východnou*. Pod zorným úhlem úplnějších souvislostí, tedy pod úhlem vymezení člověka jako bytosti krizové, lze však v naději tvrdit, že ona existenciální krize je pouze *ne-východná*: tj. bez řešení uvnitř starého života.

Bolest narostlá do rozměrů pokrývajících totalitu existence vrcholí v úplné, obrozující, celou šířku života určující niterné nezávislosti na jakékoli jistotě neotřeseného světa. Bolest, jejíž smysl v běhu životní krize je naplněn sebeode-

vzdáním, je takto popřením vnucující se danosti v jejím na totalitu si činícím nároku: danost je ve svém charakteru jako zvětčující, vytvářející strnulým, znetvořující přesáhnuta důvěrou. Postoj existenciální důvěry, která je sebeodevzdáním, je otevřeností, jež je stavem permanentní otřesenosti coby distance k návyku žít v jistotách. Důvěra pochopená jako sebeodevzdání, „ztráta vlastní tváře“ je aktem tázavého postoje ve smyslu rozhodné distance od jakéhokoli náznaku sebemenšího odsouzení.

Život mimo jistoty, plnost obrozeného života pak osvětluje smysl, povahu, genezi pravé pokory, jež je dalším podstatným rysem pokrizového života, která zpětně charakterizuje život v permanentním aktu sebeodevzdání. Člověk žijící ve světě pokory žije mimo jistotu *věditelného*. Pokora jako nová fundamentální jistota vyzařující v podobě přijetí nejrůznějších nejistot z důvěry jako sebeodevzdání dochází svého vrcholení, jestliže tázavý pohled je s vážností vtažen i sám na sebe — na pokoru samotnou. Pokora jako život úplné otevřenosti, tedy život ve svrchovaně angažovaném přijímání — akt realismu nalézající člověku odpovídající postavení, akt vědomé netranscendence do budoucího v habitu „mít“, takže ochota k ztvárňování, předpodstatňování přicházejícím. To je život růstu při toleranci v protikladu k niternému ideologismu a diktátorství, ve své niterně sebezpochybnující toleranci coby vytrženosti jistotnému světu umožněný právě pro tuto negativitu étosu jako stojící paradoxně na už určité hladině dokonalosti, zajištěné ve svém charakteru negativity pokory neustálou konfrontací nad propastí zla. Stav pokory je otevřeností formaci přítomným ve smyslu odevzdanosti formujícímu přítomnému v jeho dynamice jako neustále nastávajícího. Důvěra-sebeodevzdání je schopností, milostí *duchovního dětství*: má-li vnitřní život důvěry rozměr dialogu, když spolubytí, znamená to „nechat se vést za ruku“ dítěte, neboť ono dovede prožít plnost přítomnosti.

Bezmoc jako odevzdání se, jako na dnu nevýchodnosti krize *zřeknutí se* existenciálních jistot, těch, které zakládají krizi, protože jsou výrazem vůle usilující o transcendenci do budoucího v habitu „mít“, tato bezmoc znamená být vydán *nahodilosti vnějšího*. Bezmocnost člověka spočívá právě v tom, že je vystaven přívalu ho drtících vnějších okolností, jež člověka v jeho životě stále kamsi ženou, jeho život přetvářejí a převracejí, ačkoli on nemá ve své odevzdanosti možnost toto své směřování životem nějak korigovat. Neboť nemá pro svou odevzdanost, zřeknutí se existenciálních jistot možnost jednotlivé okolnosti, nahodilost vnějšího těmito existenciálními jistotami (tj. projekcemi své vůle do budoucího) *poměřovat*, a tak ono vnější pořádat, usměrňovat, vylučovat. Bezmoc-odevzdanost tedy znamená *být vláčen* a nemít přítom možnost prosvítit si onu dezorientaci, onu temnotu (jak by to chtěla existencialita), do níž je člověk vhaněn a jejíž neprosvětleností tolik trpí.

Bezmocnost-odevzdanost znovu vyjadřuje, že pokrizový život je spoluvystaven na důvěře jakožto dialogu. Neboť člověk by nebyl schopen poddat se tak barbarskému útoku vnějších nahodilostí, kdyby tato nahodilost nebyla přijata jako jazyk jsoucí v intimním stýkání dvou personalit. Přijetí tohoto jazyka,

možné jen důvěrou, znamená průnik nadpřirozeného života do každodennosti. Důvěra tu je existenciální vírou, která se zrozuje ve zkušenosti nevýhodnosti, zoufalství a ponížení. Přijmout onen jazyk, přijmout nahodilou vnějšnost, existenciální cizost, to, co je vzhledem k mým projekcím usilujícím stále ještě o uplatnění vždy překvapivé, je totálně popírající, přijmout to, co je radikálně mimo všechny pojmy mých vizí, přijmout toto všechno jako svůj úděl, to vyžaduje žít důvěru-spolubytí, která zamítá důkazy a ověřování, jistoty rozumu, aby byla schopna totálního nasazení lidské bytosti. Schopnost žít mimo *věditelné*, důvěra tedy otevírá přítomnost nadpřirozenému elementu, skrze nějž temnota, ona existenciální jistotou nepoměřitelná nahodilost (nahodilost vzhledem k právě a pouze existenciálním jistotám) se stává slovem proneseným mimo naše přání i mimo naše úzkosti. Sv. Jan z Kříže píše: „Abys došel toho, čeho nevíš, musíš jít tamtudy, kde nevíš.“ — A na jiném místě se o této nicotě zmiňuje takto: „V této nahosti najde duch klid a odpočinek. Protože [v ní] totiž po ničem nedychtí, nepudí ho nic směrem vzhůru a nezatěžuje ho nic směrem dolů, ježto je v těžišti své pokory.“ (Výstup na horu Karmel, text pod úvodní Janovou kresbou.)

Když člověk žije v bezmoci jako modu existenciálního bytí, znamená to též život v nejistotě, která vystřídává všechnu krizovou zabydlenost v „jistotách obce“, tedy která vystřídává zabydlenost v k sobě neupřímnosti. Je-li život v oněch krizi zakládajících jistotách jaksi životem ve *vědění*, je žití v bezmoci životem mimo *věditelné*. Existenciální nejistota jakožto negace krizového habitu „mít“ je *nechápatostí*. Skutečně *ontologický* proces krize totiž doopravdy přetváří člověka — výsledkem bytostného vyprazdňování je nejen to, že na dně zoufalství, tupé ořesené oproštěnosti od *krizového* „vše“ člověka tato zdecimovaná bytost odmítá jakoukoli transcendenci v habitu „mít“ (která se uskutečňuje prostřednictvím starou, krizovou jistotu zajišťujícího racionálna), ale i to, že rozum, jeho evidence, jeho přesvědčivost je jakoby zatemněna. Nitro totiž ve svém stále ještě opakovaně propukávajícím zmitání vášní *chce* racionálním uchopit, vlastnit, mít, ale skrze stále větší snahu kupit na sebe jistotu za jistotou duch zabředává opět do nevýhodnosti, která je v tomto úhlu pohledu nejistotností, nechápatostí. Člověk stále zřetelněji zjišťuje, že na cokoli se zaměří v *sebereflexivní* kvalitě pohledu, tj. kdykoli mezi sebe vnímajícího a vnímané vloží opět sebe — *své* projekce, *svou* vůli, *své* vášně, tj. kdykoli je znečištěn habitem „mít“, ztrácí se mu všechno *věditelné*, jakoby propadlo mezi prsty. Stále více u dna své nouze vnímá, že nerozumí, že *neví*. Kdykoli se pokouší vrátit k dřívější neproblematičnosti, k životu v existenciálních jistotách, ocitá se znovu a znovu nakonec ve stavu zoufalství a nejistotnosti.

Přítom touto svou zkušenost nevěditelnosti *nepřijímající* vášní, která v tomto svém charakteru vzdoru vehementně popírá daný stav vykofeněnosti od *svých* projekcí, touto vůlí usilující v habitu „mít“ vyjít ze stavu nevýhodnosti *pro její střetávání* se zneuznáváním jí v nechápání, nevědění duch velmi trpí. Tato bolest může mít docela dobře až viditelné, fyzické patologické konsekvence. Duch

se z tohoto stavu transcendence v habitu „mít“, když už nemůže snést stále narůstající bolest ze snahy po vlastnění stále unikajících existenciálních jistot, stahuje do sebe. Ať by se totiž pokoušel jít *kterým* směrem, *vždy* by se to dělo v dosud ne zcela umrtveném, bolest provokujícím habitu „mít“; onen návrat do středu sebe sama je tedy *jediným možným* úhybem před bolestí.

Jinými slovy „stáhnout se do sebe“ znamená: Chce-li se duch vyhnout bolesti z touhy po různosti — z touhy po existenciálních jistotách, ze snahy nasycit věčné v člověku nahodilým a netrvalým, nesmí *sám ze sebe* cokoli *chtít*. Německý mystik Jindřich Suso píše: „Co překáží nejvíce? Trvá-li duše na autoritě vlastní své vůle.“ (Lang, Jindřich Suso. Pha 1923, s. 135.) Čím více totiž člověk v nároku „mít“ *dychtí*, tím méně (existenciálně) má.

To, že člověk v habitu „mít“ vkládá mezi sebe a pozorované, s ním do kontaktu přicházející opět sebe, že se druhému věnuje v modu sebereflexe, lze vyjádřit i takto:

Člověk krize, usilující mít, vkládá při vztahu do tohoto vztahu svou existenciální projekci — vizi sebe sama. Člověk ve vztahu k druhému tu usiluje skrze druhého mít sebe sama. To, *jak* se má k onomu druhému, je pro něho tím důležitějším než vztah samotný, než bližní sám: to nejpodstatnější je zabito v krizově pokřiveném vztahu ego, protože skrze bližního tu vnímám sebe sama. Skrze otázku, jak bych se pro bližního jevil, kdybych byl na jeho místě, jak se pro něho asi jevím, skrze egoisticky úzkostlivé hledání odrazu svých skutků v tváři člověka naproti, skrze do mě zakřivenou snahu neznelíbit se bližnímu, skrze tuto svou sebereflexi v bližním, jejímž cílem jsem v jednání za každé okolnosti jen já sám, ruším vztah důvěry, která je přece odštědivá od „já“ důvěřujícího.

Ve zkušenosti vlastní nicoty, kdy člověk prožil za nevýhodnosti krize ztrátu schopnosti rozlišovat podstatné, kdy v modu bytí „mít“ bylo po existenciálních jistotách toužící ego sraženo do nevýhodnosti skrze ztrátu schopnosti rozlišovat podstatné od nepodstatného, v této zkušenosti se ego bezmocně vrhá, oproštěné takto od sebe sama, do bytí ve vztahu. V zoufalství u dna svého bytí se člověk začíná *cele* věnovat druhému — bez jakékoli sebereflexivnosti, ve které ego se snažilo *vědět* sebe sama v druhém, aby se neznelbením nositelům „jistot obce“ *existenciálně zabezpečilo* do budoucnosti, bez egoistického zakřivení „já“ do sebe sama. Vytváří tím *skutečný* vztah, tedy situaci, v níž je „já“ otevřeno pro slovo a potřebu *bližního* — anebo jak říká jeden verš: *U dna své vyprahlosti začneš hledat prameny pro druhé.*

Životní krize coby vpodstatě triviální hegelovská struktura (teze — život ne-problematičnosti, antiteze — vyústění ne-problematičnosti do negativity krize, synteze — překonání dosavadní ne-problematičnosti v žití téhož *principiálně* jinak) je strukturou nepopíratelně etického dosahu, která však jako *etická* struktura je i strukturou ontologickou. Princip, smysl životní krize je dán jaksi v samém srdci jsoucná. Existence tohoto smyslu není nahodilá, ale podstatná — člověk je bytost, jež je dostatečně vymežitelná skrze pojem své schopnosti

KE SMYSLU ŽIVOTNÍ KRIZE

upadnout do životní krize. Lidské jednání, strádání člověka v krizi má kosmický rozsah.

Lidské bytí je ontologicko-etickým bytím; jakákoli etická struktura, hodnota je hodnotou, strukturou ontologickou. — Řečeno z druhé strany: vše ontologické má etickou strukturu, duchovní relevanci (čímž je nazřena stará pravda, že jsoucno tím, že existuje, je dobré).

Tato „disciplinární podvojnost“, dvojnáčnost vypovídání etického anebo ontologického, jež dochází svého přirozeného sjednocení na půdě filozofické antropologie, tedy tato podvojnost více vyjasňuje i to, co bylo řečeno o vstupu nadpřirozena do každodenního života — o přijetí proudu nahodilého odevzdáním člověkem jako existenciálního jazyka ve vztahu dvou TY. Totiž: Je-li veškeré ontologické tímto svým ontologickým i etické, pak onen proud nahodilého, jež člověka vláčí a jež do jeho života vstupuje primárně jako ontologické, může vystupovat jako etické, pro jeho existencialitu dokonce *především* jako etické, jako jazyk, v němž se vyslovuje vše podstatné pro člověka jsoucího v zoufalství krize.

Zum Sinn der Lebenskrise

Die Zusammenhänge der Lebenskrise haben die Gestalt der Hegels Dreifaltigkeitsstruktur: das Leben des Unproblematische, das in die offene Krise ausgeht, die aber im Leben des bisjetzigen „princiell anders“ überwältigt werden kann. Das existentielle Vertrauen heißt jene Lebensandersartigkeit (ein Ausgang aus der Krise), das als das Leben des Untranszendieren in die Zukunft vorstellt Negation des Krisishabitus „haben“. Das Vertrauen als Nichts-aus-sich-selbst-wollen heißt der Verzicht der existentialen Sicherheiten, heißt die Ausgabenheit für die Au enzufälligkeit — das Vertrauen begreift nämlich diese Zufälligkeit als gegen allen zuviel menschlichen Projektionen gehaltenes Wort, was einen Einfall des Übernatürlichen in der Alltag vorstellt.

