

VLADIMIR JANKÉLÉVITCH:

TAJEMSTVÍ SMRTI A FENOMÉN SMRTI

Lze jistě pochybovat, zda problém smrti je problémem ve vlastním slova smyslu filosofickým. Zvažujeme-li tento problém objektivně a z obecného hlediska, nenacházíme téměř ničeho, co by mohlo být nějakou „metafyzikou“ smrti; naproti tomu si však velice jasně představujeme určitou „tělesnost“ smrti – ať už jde o tělesnost biologickou či medicínskou, sociologickou nebo demografickou. Smrt je fenoménem biologickým, stejně jako zrození, dospívání a stárnutí. Mortalita je sociálním fenoménem, právě tak jako natalita, sňatečnost či kriminalita. Odcházení ze života, letalita neboli smrtelnost, je pro lékaře fenoménem, který lze určit a předvídat vzhledem k uvažovanému druhu, průměrné délce života a celkovým podmínkám daného prostředí. Z hlediska práva a zákona je smrt rovněž jevem zcela přirozeným: na radnicích jsou kanceláře pro ohlašování úmrtí kanceláři jako ostatní a vedle všech ostatních, jsou oddělení matričního úřadu stejně jako oddělení pro uzavírání sňatků nebo pro ohlašování narozených dětí; pohřební ústavy jsou komunálními službami ne více a ne méně než správa veřejných cest, městských sadů či poličního osvětlení. Společnost udržuje bez rozdílu jak své mateřské školky, tak i své hřbitovy, jak své školy, tak své hospice. Populace vzrůstá porodností, klesá úmrtími: v tom není žádné tajemství, je to prostě jen přírodní zákon a normální empirický jev, jemuž neosobnost statistik a vypočítaných průměrů odnímá veškeré znaky tragédie. Takovýmito konejšivým a velmi měšťáckým způsobem hledí Tolstoj na počátku svého slavného románu na smrt Ivana Iljiče: tato smrt není jen bolestnou smrtí Ivanovou, ale úmrtím pana Ivana Golovina, státního rady; hle! – událost administrativní, banální a abstraktní, událost „z nekrologu“, která stejně jako odchod kohosi do důchodu způsobí, že se nová jmenování, přeložení a povýšení pohnou jako lavina. Ivanova smrt je soukromým dramatem a rodinným neštěstím. Avšak skon Golovinův je především určitým právním aktem. Ivanova smrt je ukončením nevýslovné kalvárie; zatímco úmrtí Golovinovo, jež uvádějí ve známost úmrtní oznámení, je poslední tečkou za kariérou úředníka a uzavírá biografii jednoho ruského státního příslušníka.

1. *Metaempirická tragédie a přírodní nutnost*

Kosmologické generalizace na jedné straně a racionální reflexe na straně druhé mají sklon buď smrt bagatelizovat nebo ji konceptualizovat a snižovat tak její metafyzický význam. Snaží se činit z absolutní tragédie relativní fenomén či z totálního znicotnění částečnou disperzi, zánik, z tajemství problém, ze skandálu zákon. Ať již filosofické vědomí jakkoli obratně ukryje metaempirické spočinutí v empirickém kontinuu nebo v ideální věčnosti, chce tak či onak posloužit jako útěcha: jednou tak, že ze smrti dělá přirozenou nadpřirozenost, podruhé tak, že racionalizuje její iracionalitu. Očividnost tragédie se však naopak vzpěčuje tomu, aby tento jev byl banalizován; ipseita zemřelé osoby zůstává nenahraditelnou, stejně tak jako i samo skonání této osoby je trvale nevy-

kompenzovatelné. Na druhé straně vysmívaná anihilace myslící bytosti nadhazuje ještě další otázku, totiž zda myšlení přežívá bytost, jež myslí. Stručně řečeno, existují dvě navzájem rozporné evidence, jež paradoxně jsou obě dvě zároveň evidentní a přesto se k sobě obracejí zády. S touto rozporností je spjat onen až závratně znepokojivý rys smrti, který tak zevrubně analyzoval P. L. Landsberg¹: smrt je na jedné straně jakýmsi tajemstvím, jež má metaempirické rozměry, to znamená nekonečné či lépe řečeno vůbec žádné a na druhé straně je smrt událostí důvěrně známou, přicházející se ve zkušenosti, a to nejednou i před našima očima. Dochází nepochybně k přirozeným jevům, jež se řídí zákony (i když jejich „quodditas“ nebo nejzákladnější původ nejsou nikdy v úplnosti vysvětlitelné); jde o jevy vyskytující se na úrovni empirie a vždy ve spojitosti s jinými jevy. A na druhé straně existují apriorní metaempirické pravdy, nezávislé na jakékoli realizaci „*hic et nunc*“, pravdy, kterých se nikdy „nedosáhne“, jež však vyvolávají určité zvláštní jevy. A mezi tím dvojím existuje onen jev neobvyklý i banální, onen empiricko-metaempirický příznak nazývaný smrtí: smrt je z jednoho úhlu pohledu událostí dne, kterou pro noviny zaznamená autor jejich kroniky, je to náhlá příhoda, kterou konstatuje soudní lékař, je to zjev univerzální, jež podrobuje analýze biolog. Smrt je s to přijít nenadále, kdykoli a kdekoli, lze ji vyznačit souřadnicemi času a místa. Právě tyto časoprostorové určující okolnosti se snaží stanovit vyšetřující soudce, jenž vede vyšetřování o *ubi – quando*² úmrtí. Tato zvláštní událost však zároveň nepřipomíná žádnou z jiných zvláštních empirických událostí. Přerůstá všechny ostatní přírodní fenomény a je s nimi nesouměřitelná. Tajemství, které je skutečnou událostí, čímsi metaempirickým, co se v průběhu zkušenosti stává něčím důvěrně známým – a máme zde bezpochyby všechny znaky zázraku... avšak s dvojitou výhradou: letální divotvorectví není pozitivním zjevením, není ani žádnou přínosnou metamorfózou, je pouze zánikem a negací. Na rozdíl od pohádkových příběhů tu nejde o výhru, nýbrž o ztrátu: smrt je prázdnotou, jež se zadírá drsně do plnosti bytí; existující člověk se náhle stává neviditelným a jakoby následkem nějakého čarodějného spuštění clony se v mžiku oka propadne do nastražené pasti ne-bytí. Na druhé straně není tento „zázrak“ nějakým vzácně se vyskytujícím průlomem do přirozeného řádu, ani nějakým výjimečným odklonem od cesty, kterou se ubírá vše existující. Nikoli: onen „zázrak“ je zároveň univerzálním zákonem veškerého života, je ekumenickým údělem všech živých tvorů: kouzlo smrti je svým způsobem kouzlem přirozeným. Smrt je doslova „extra ordinem“, patří totiž ke zcela jinému řádu, než jsou zájmy zkušenosti a drobných chvilkových záležitostí; a přece nic není více v řádu věcí! Smrt je *řádem mimořádným par excellence*. Je to spíše odročení úmrtnosti ve prospěch jistého stvoření, je to nesmrtelnost, která by byla zázrakem zázraků, divem divů, jejichž příslibným ochutnáním se již nám zdá být dlouhověkost starců... Ve skutečnosti nesmrtelnost sama o sobě je zároveň neodůvodnitelná a iracionální, tak jako smrt je nutná a současně i nepochopitelná. Ale na rozdíl od nesmrtelnosti (a od Boha) je smrt především faktickou očividností,

¹ Landsberg, P. L.: *Essai sur l'expérience de la mort*. Paris 1936. Česky in: *Zkušenost smrti* (př. L. Hejdánek, J. Sokol). Praha: Vyšehrad 1990, s. 120 – 166

² Ubi-quando lat. kde – kdy.

a to očividností samozřejmou a důvěrně známou. A přesto kdykoli se s touto evidentností setkáme, je pro nás pokaždé tak šokující! Ještě se nestalo, aby „smrtelník“ nikdy nezemřel, aby se mu podařilo uniknout obecně platnému zákonu a naplnit onen zázrak – žít *stále a nikdy* nezmizet, aby se dlouhověkost, překračující všechny meze neboli jdoucí do nekonečna, stala věčností. Je tomu tak proto, že absolutno je zcela jiného řádu než život. Proč je tedy smrt kohokoli vždy svého druhu skandálem? Proč tato tak normální událost vzbuzuje v těch, kteří jsou jejími svědky, tolik zvědavosti a hrůzy? Jak to, že od doby, kdy existují lidé, kteří umírají, smrtelník ještě nepřivykl této přirozené a přesto vždy nahodilé události? A proč vždy, když někdo živý z tohoto světa odchází, je tím udiven tak, jakoby se něco podobného stalo vůbec poprvé? A vskutku je tomu tak, jak říká Ionesco: „... každý umírající umírá první...“.³ Vždy nová banalita každé smrti není bez analogie s odvěkou novostí lásky, s věkovitou mladostí veškeré lásky. Láska je vždy něčím novým pro ty, kdo ji prožívají, a pronášejí o ní slova tisíckrát opakovaná, jakoby je před nimi ještě nikdo neřekl, jakoby to bylo poprvé od zrození světa, co muž vyznává ženě lásku, jakoby toto jaro bylo vůbec prvním jarem a toto ráno prvním ránem; zamilovaný za tohoto zhola nového rána a za této zcela nově vycházející Jitřenky je jakoby neumdlévající bytostí před čímsi nevyčerpatelným. Tady je každý napodobitel vynálezcem a iniciátorem, každé znovuvytváření tvorbou, každé znovuzapočetí je prvopočátkem. Cožpak je možné říci o lásce něco nového od chvíle, kdy se objevili básníci, kteří ji opěvují? A přesto je tomu tak: každý, kdo ji prožívá, přináší svůj vklad dosud nezveřejněného svědectví, svou bezprecedentní zkušenost, svůj naprosto původní příspěvek; je to oblast, v níž jsou všichni kompetentní! Agathón se staví na odpor Faidrovi, že bůh Erós je nejmladším ze všech bohů, *νεώτατος Θεών*⁴ (*Symposion* – 195, a-b); je tomu tak proto, že Erós se vždy znovu narodí, jak to jasně vyjadřuje *Rozprava o vášních lásky*, Erós bývá představován s rysy dítěte. Ač se to může zdát jakkoli paradoxní, smrt je rovněž svým způsobem provždy mladá. A odtud to přísliby důvěrnosti s cizostí, které je znakem smrti: podivná a přece tak důvěrně známá, že i ten největší tupec ji ihned rozpozná, pochopí a vzdá jí čest, jakmile se s ní setká – taková je tedy tato protipřirozená přirozenost, taková je tato přirozená nadpřirozenost smrti. Lukretius chce dokázat uklidňující fyzikální legalitu posmrtného rozkladu a činí všechno, co může, pro to, aby nás – a nepochybně i sebe sama – přesvědčil (protože tento vášnivý člověk si tím asi nemohl být tak zcela jistý). A pro tohle opomíjí hlubokou a neredukovatelnou podivnost tohoto faktu téměř tak přirozeného, jako je padání těžkých předmětů, a zároveň v samém svém základu tak tajemného. Je definitivní anihilace osoby zcela prostě a jednoduše podrobením se zákonům nevím jaké metafyzické tíže? Tragédie osobní smrti popírá platnost útěchy, jakou nabízí atomismus. Zatímco Bůh je absolutně vzdálený, smrt je vzdálená a zároveň i blízká. A je to zřejmě právě ta krajní blízkost smrti, jež objasňuje pokušení, které probouzí v kandidátovi na sebevraždu lahvička s jedem: není snad mezi živou bytostí a velkými tajemstvími zaslíbená jen průhledná tenkost této skleničky? Dostojevského postavy se tomuto vábení nejednou poddáv

³ Ionesco, E.: *Král umírá*. Př. Milena a Josef Tomáškoví. Praha: Dilia 1992, s. 70.

⁴ Platón: *Symposion* 195 a – b.

valy... Průzračná membrána, praví Maeterlinck, odděluje vezdejší svět od onoho světa. Na jedné straně membrány je tento náš vezdejší svět, který je již oním světem, na její druhé straně pak onen svět, který je tak nepatrně oním světem a tak málo příštím, že je vcelku tímto naším světem vezdejším: zászvěti, které je jiným světem, a to absolutně jiným a absolutně jinde (jinde než zde, jiný než tento) a přesto je všude přítomné. Je tedy jako Bůh všudypřítomné a všudynepřítomné, nachází se současně po obou stranách, zde i tam, ἐκεῖ a ἐνταῦθα; je ve své úplnosti transcendentní a imanentní – stačí totiž jen velmi málo: krevní sraženina v arterii, křeč v srdci, aby „tam“ se stalo bezprostředně „zde“... Smrt je za dveřmi, neviditelná a přece v tak blízkém sousedství! Není smrt bodem, v němž onen svět se vtlačuje do tohoto světa? Je to okamžik tak blízký, i tak vzdálený! Ve vztahu k tomuto zranitelnému organismu, k němuž může smrtelné nebezpečí proniknout tolika způsoby, je smrt něčím jinorodým a zároveň niterným. Celý náš život je zavěšen na příští systole či na příští diastole, na zázraku pokračujícím každou vteřinou! Taková je vzdálená blízkost, kterou Maeterlinck zůstavil jako nerozřešenou ve svém díle *Nitro*⁵: mezi osudovou zprávou, jež přijde v noci a poklidným štěstím rodiny nemající ještě nejmenšího ponětí o dramatu, jež ji už zasáhlo; mezi svědomitou přepečlivostí a šťastnou bezstarostností je tato skleněná tabule, tato zahrada i tyto houstnoucí temnoty.

Smrt je styčným bodem mezi metaempirickým tajemstvím a fenoménem přirozena. Letální fenomén náleží do oblasti vědy, zatímco nadpřirozené tajemství smrti volá na pomoc náboženství. Člověk se buď drží tolika přírodního zákona a o tajemství se nestará, anebo se sklání před tajemstvím a opomíjí fenomén. Kontradikce těchto dvou optik nám však jen usnadňuje, že se uchylujeme k všemožným vytáčkám, aproximacím, konvencím a eufemismům, jež se nám nabízejí, aby nás ustavičně utvrzovaly v neporozumění. Neodůvodněné privilegium, výjimka v můj prospěch, stejně tak nevyslovená jako neoprávněná, slouží k obratnému zakrytí mé vlastní smrti. Smrt je čímsi, každý to ví, co se přihází pouze těm druhým.

Připomeňme si tu ještě jednou začátek *Smrti Ivana Iliče*: Díky Bohu, zemřel někdo jiný. A Petr Ivanovič se může se zájmem vyptávat na okolnosti této smrti, jakoby byla jakýmsi osobním neštěstím smolaře Ivana, jakoby skon byl mrzutou nehodou rezervovanou pro někoho jiného, jakoby ho čísi úmrtí nakonec vůbec nezajímalo. Okamžik, kdy budu na řadě já, teprve přijde. Momentálně jsou na řadě Petr, Elvíra nebo krásná Zelinda, kterou jsem tak miloval.⁶ Zákon smrtelnosti, jenž se vztahuje na všechny lidi, se mne nějak zvlášť nedotýká, tím méně pak filantropa, jenž zahrnuje svou láskou celý lidský rod a nebude milovat právě mne nějakou zvláštní osobní láskou. Z toho lze nenápadně a poněkud pokoutním způsobem vyvodit, že se mne smrt nikterak netýká. Ten, kdo o smrti hovoří, kdo o ní filosofuje, přemýšlí, ten sám sebe vyjímá z obecné smrtelnosti: když bude dělat, že se ho *jakoby* (protože to problém vyžaduje) smrt vůbec nijak netýká, brzy

⁵ Maeterlinck, M.: *Intérieur*. Původně vydáno r. 1894. Nyní in: Oeuvres II, Théâtre. Tome 1. Bruxelles, 1999. Drama, rané dílo M. o lidském nitru, čili o duši vystavené krajní situaci bezprostřední blízkosti smrti. Pozn. překl.

⁶ Cassou, J., : *La Mort et le sarcasme*. Cahiers du Sud, 1951, N° 306.

zapomene na konvenci onoho „jakoby“. Ve skutečnosti je tento „závěr“ spíše sofismatem vytvořeným zaujatou nadějí, lehkomyšlností a falešnou vírou a nachází pro sebe dodatečnou podporu v neurčitosti data. Zákon smrtelnosti je aplikován na všechna stvoření s výjimkou mne samotného... Nehloubejme tu však příliš! Lépe řečeno: výjimečnost, která tak nerozumně privileguje první osobu, nemá nic společného ani s dlouhověkostí, ani s věčností esence, ani s kosmologickou realitou, ani s racionální pravdou. Vyjadřuje pouze jednostranný či egocentrický pohled mého já. Výjimečnost v můj prospěch je určitá šance či šťastná náhoda: kdo ví, možná, že na mne smrt zapomene, že nějakým nedopatřením osudu se mi ta nejzazší zkušenost vyhne? A dost možná, že právě zde nebude na mne obecně platný zákon aplikován? Není ani vyloučeno, že právě nyní byla objevena nová vakcína či nový elixír proti zlu stárnutí? Naděje v tomto bodě není odepřena nikomu. Ve všech případech postačí, odchýlí-li se jediný tvor náležející jakožto subjekt k témuž druhu, od univerzality smrti; od tohoto okamžiku smrt přestala být totální, aby se stala skoro totální; téměř vše je ztraceno, ale kdosi byl zachráněn: tedy je zachráněno vše! Mé vlastní přežití je tak nezbytným minimem, jehož je zapotřebí k záchraně něčeho před nicotou, a tedy k tomu, aby ze smrti bylo lze učinit *ipso facto* určitou myslitelnou abstrakci: výjimečnost ve prospěch první osoby postačí k tomu, aby byla smrt zproblematizována a relativizována spolu s jinými pojmy. Bylo by tu zapotřebí mít alespoň jednoho přeživšího, abychom si byli vědomi smrti – tak, jako tomu často bývá při rozsáhlých ztroskotáních na moři, kdy je zachráněn jeden jediný člověk (není tato výjimka sama o sobě zázračným štěstím?), který pak ostatním o neštěstí vypráví.

Je tu ovšem nepřípustné sofisma. Neboť logika mi tu říká něco zhola jiného. Především: nikdy nedošlo k tomu, aby člověk unikl smrti a tedy jí nikdo nikdy neunikne: triumf smrti nestrpí absolutně žádné výjimky. Vyvozujeme z toho, že ono pravidlo je zákonem, onen triumf je nutností, a že tato nutnost, nezávisle na rostoucím optimismu a přes prodlužující se průměrný věk jednotlivce bude existovat věčně, a smrtelnost může celkově posloužit k definování lidstva jako takového. Poněvadž indukce přiznává sylogismům širší univerzalitu, opravňuje i jednu dedukci: obecný zákon, který platí pro všechny lidi bez výjimky, bude totiž platit pro mne *a fortiori*; smrt postihuje všechny tvory, mne v to počítaje. Co tu tedy bude s indukcí? Je smrtelnost abstraktní a neosobní, je vlastností charakteristickou pro všechna stvoření? Je pouhou „pravdou“? Povinnost zemřít není přesně řečeno pravdou, transparentní pravdou v tom smyslu, v jakém jsou pravdami například pravdy matematické. Tak jako pravda nepočítá se smrtí, tak ani smrt, která je naprosto „pravdivá“, není posledním slovem pravdy. Není také pravdou jasnou a jednoduchou; pravda je ne-smrtí a smrt je v jistém smyslu ne-pravdou. Nesmrtelná pravda smrti bude tedy nejspíše absurditou nebo přinejmenším neproniknutelnou paradoxologií. Řekneme-li, že smrt je pravdou, a tedy, že ne-pravda je pravdou, nevyjadřujeme tak opětovně rozporuplnou a tajemnou povahu smrti? A přechod ke krajnosti, který vyústí v univerzální soud, projeví se rovněž jako nějaký druh infinitesimální pochybnosti, jako jistá, až bláznivá naděje a jako určitá nepatrná šance v náš prospěch. A proto zase naopak se něčí smrt nikdy nejeví jako zcela mechanické uplatnění univerzálního zákona na jednom zvláštním případě. Je tomu tak především proto, že nic není zvláštním případem ničeho, každý osud je totiž ve svém druhu unikátní, a není žádnému jinému podoben. Petrova nebo Pavlova

smrt je něčím víc než pouze jedním z příkladů mezi mnoha jinými, je něčím, co je více než pouze zvláštním důsledkem jisté obecné a abstraktní vlastnosti zvané mortalita, na jejímž základě jsou všichni kandidáty smrti nebo podléhají smrti svou přináležitostí ke druhu smrtelných. Tato vlastnost nám však nic neříká o osobní smrti. Všichni lidé jsou dozajista smrtelní, a Petr je právě jedním z těchto lidí, avšak: jsem-li tím Petrem já nebo je-li Petr někým mně velmi blízkým, pak je v takovém sylogismu obsaženo něco, co mě činí nedůvěřivým, tedy něco, co ve svém nitru nemohu brát vážně. Taková dedukce je spíše přesvědčující než opravdu přesvědčivá a my velice nerozumně váháme s vyvozením závěrů, které si premisy přímo vynucují. Víím, že umřu, ale nevěřím v to, říká s hlubokým pochopením Jacques Madaule.⁷ Víím, že umřu, avšak vnitřně, v hloubi své duše o tom přesvědčen nejsem. Ivan Iljič v Tolstého románu⁸ intenzivně zakouší nadpřirozenou a téměř zoufalou nechuť, kterou zná každý člověk při podřazení svého osobního, s ničím nesrovnatelného „případu“ pod obecný zákon, a osobně se cítí být dotčen tak velkou anonymitou a neosobností sylogismu. Kay (Caïus) je nepochybně smrtelný, protože všichni lidé takoví jsou a on je jedním z nich. Ale jak se tohle týká Ivana? Byl snad Kay bratrem Míti, Volodí a Kátěnký? Vdechoval pach kůže z pruhovaného míče, který byl Váňovou oblíbenou hračkou? Zaslechl snad hedvábný šelest plisované sukně, kterou nosila matka? Věděl úplně všechno o Váňových radostech i strastech a milostných pletkách? To se rozumí, že pan Golovin stejně jako každý, jako člověk vůbec, podléhá smrti. Avšak Ivan, tak jako jeho vlastní nitro, není nějakým člověkem – vůbec; a já sám také nejsem Kay! Tento Ivan z masa a kostí, který trpí a který si zoufá, to není postava z *De Viris*.⁹ Řečeno obecněji, pan Tenaten je nějakým člověkem jen pro ty ostatní: sám pro sebe je ve světě unikátním osudem a životopisem, je existencí absolutně *semelfaktivní*. V Ivanových vzpomínkách je vše nezaměnitelné, neporovnatelné a nenapodobitelné. Originalita tohoto nejbanálnějšího života je svým způsobem jedinečná! Já, Ivan Iljič, já Váňa, jsem bytostí naprosto zvláštní, žádné druhé takové bytosti není. Smrtelnost stvoření se Váni netýká. Nepochybně jsou všichni lidé smrtelní, nuže, Váňa je člověk... Máme-li však přejít od onoho *nuže k tudíž*, pak jde-li o Váňu, o toho Váňu s pruhovaným míčem, zastaví nás náhle cosi jako bolestný odpor. Victor Hugo mluví o posledních dnech nikoli nemocného, nýbrž o posledním dni odsouzenecově, to řekl již před Tolstým, a to slovy neméně znamenitými: v čem se profesionální projev kněze týká toho, kdo jde na smrt? Farář zpaště odříkává svou lekci, aniž by odsouzenému věnoval jediný pohled: neříká nic jiného, než obecné fráze, nic jiného, než co „se hodí na všechno a pro všechny“, „nic, co by bylo ode mne – tobě“. Pro tohoto „ouřadu“ je odsouzený prostě jakýmsi „jedincem z rodu nešťastníků“. „Oh! Je tomu tak opravdu, že zemřu dříve, než skončí tento den? A je to skutečně pravda, že jsem to já? Jsem to já, který zemře? To jest – ono já, které je zde, které se hýbá, které dýchá, já, které sedí u tohoto stolu...; konečně já, to já, kterého se

⁷ Madaule, J. : *Considération de la mort*. Paris: Corrèa 1934.

⁸ Tolstoj, L. N.: *Dvě smrti. (Příběh koně. Smrt Ivana Iljiče)*. Př. A. Morávková. Praha: Havran 2003. (Jméno „Kay“ je převzato z uvedeného českého překladu – pozn. překl.) Pozn. redakcie: V slovenčine sa toto latinské meno prepisuje ako Gaius.

⁹ Zmínka se týká zřejmě latinského díla italského historika z r. 1775: *De viris illustribus urbis Romae*. [O skvělých mužích města Říma] z r. 1775. Kniha sloužila výuce. Pozn. překl.

dotýkám, které cítím, a jehož šaty se skládají do záhybů, jako jsou právě tyhle!“ Dokonce těm, kteří umírají ve svých postelích, vyjevuje událost smrti vždy něco nevysvětlitelně nového k obecnému zákonu smrtelnosti, v němž toto něco bylo už i tak obsaženo. Byť byla smrtelnost smrtelných jakkoli neúnavně potvrzována, byť byla nevyčerpatelně verifikována milióny individuálních smrtí, byť všechny životy, co svět světem stojí, končily nevyhnutelně a nezměnitelně triumfem smrti, to všechno, řekli bychom, nepostačuje. Tato nepřemožitelnost smrti není ještě dosti průkazná, a třebaže je smrtelnost tak obsáhle, ba přeobsáhle zakoušená, vyžaduje ještě nějaký dodatečný důkaz... A opravdu: což nebyl ještě takový důkaz proveden? Ovšemže ne – nikdy nebyl proveden; smrt někoho, jež se udála, tak jako vše, co se událo, přináší s sebou vždy prvek čehosi úplně nového, nenadálého. Vztah smrtelnosti vůbec ke smrti Petra či Pavla se poněkud podobá vztahu abstraktní spravedlnosti k činům lidí: dopustil-li se někdo kdesi faktického bezpráví, nezmenšuje to nijak autoritu normy, protože ideál spravedlnosti zůstává teoreticky indiferentní vzhledem k praktickým aplikacím, jimž posloužila za podklad; to jej nečiní ani horkým, ani studeným. Avšak přece jen, v jednom jiném smyslu by byla spravedlnost méně evidentní, a to tehdy, kdyby ji ani jeden člověk nerespektoval. A stejně tak nesmrtelná pravda o smrtelnosti závisí paradoxně a výsměšně na těch nevyhnutelně mrtvých, které zákon předvídá a logicky implikuje. Jestliže každá nová smrt potvrzuje a znovupotvrzuje sama sebou a bez ustání pravdu o smrtelnosti, je tomu tak proto, že tato pravda potřebuje být donekonečna verifikována. Pravda o smrtelnosti veškerého stvoření tudíž není průsvitnou pravdou, nýbrž opakním údělem, že každá smrt, jež se udála, nám dává příležitost se nad ní znovu důkladně zamyslet.

2. *Vzít smrt vážně: efektivnost, hrozivá blízkost, vztaženost k osobě*

Tak tedy Váňa je náramně překvapen, když objevil, že je smrtelný a že podléhá obecně platnému zákonu. Opravdu pěkný objev a velká novinka! Váňa odhaluje veřejné tajemství a dělá, jakoby o něm nic nevěděl... A v podstatě je tomu tak, že je možné dovědět se to, co již víme, stejně tak můžeme být překvapeni tou nejočekávanější událostí anebo se můžeme stát tím, co už jsme; ano, slyšíte dobře: stát se svým činem tím, čím již jsme virtuálně a substanciálně. Neučil snad Platón o tomtéž paradoxu? Rovněž tak Erós odhaluje neobvyklou kontradikci to, co v jistém smyslu již našel. Obecněji vzato, člověk tráví svůj život, aby se dověděl o tom, o čem už věděl, aby podstoupil nebezpečství, o němž měl jisté ponětí, jež po něm sklouzávalo jen po povrchu, aniž by ho znepokojovalo, aby znovu uslyšel melodie či slova, která již zná nazpaměť, aby si je znovu vyslechl, jakoby je nikdy předtím neslyšel a dnes je zaslechl poprvé, aby se novým pohledem podíval, když si byl protřel oči, na tutéž krajinu, zabydlenou týmiž materiálními předměty, které nikdy dříve neupoutaly jeho pozornost. Řekli bychom, že tak znějí slova lásky, jestliže milujeme; taková je, obecně řečeno, stará novost znovuzačínání, jež je začátkem. Poznání smrti může být docela dobře „rozpomínáním“ tak, jako platónská „anamnéze“ je reminiscenci: ta je rovněž nová, stejně tak prvotní a původní, jako tato reminiscence sama; jakmile jsme se *dověděli*, zdá se nám, že jsme předtím nevěděli nic a naše někdejší vědění se nám jeví stejně vzdálené jako nějaké prenatální vědění, stejně prázdné jako nevědění. Člověk má za to, že ví a přítom neví! Vpraví se do toho, že bude překvapen

těmi nejméně překvapujícími věcmi na světě... Jednoho krásného dne připadne na něco, co věděl už odedávna: toto uvědomění si něčeho je nejčastěji náhlou intuicí a zjevením právě tak nenadálým, jako když si uvědomíme, že stárneme. Člověk totiž stárne trochu po troše, víc a více, den po dni, avšak vědomí, že stárne, přichází v okamžiku, naráz ... Jednoho rána při holení! V kterémsi nadmíru mocně působící chvíli, podle jistých příznaků, které se pojednou stávají výmluvnými a profétickými, nemocný zjistí smrtelnou tíži zla, jež ho ohrožuje; smrt někoho blízkého nám v okamžiku vyjeví, že smrt není jen pro ty druhé, nebo-li že já sám jsem jedním z těch „druhých“. „Náhle chápu, že jsem smrtelný“, říká v obdivuhodném románu Ivana Bunina¹⁰ Arseněv, když mluví o smrti své malé sestry Nadi. „Vždyť jste o tom přece věděli“, jsme nakloněni namítnout. Na tom ale nezáleží...



Vladimír Jankélévitch

Můžeme si docela dobře představit intimní deník, kam si moudrý člověk zapíše: „Dnes ráno 21. listopadu, v 11 hodin a 35 minut jsem konečně seznal, že člověk musí zemřít“. Nikdy nepřestaneme opakovat: *vědomí o kontinuitě času je vědomím diskontinuitním*. Předem připravené překvapení, sdělení současně známé i neznámé, o němž se vědělo i nevědělo, imanentně v nás tkvící i nahodile nabyté! K objevení věci již nalezené může dojít toliko nenadále. Jak by taková diskontinuita v procesu uvědomování si něčeho, jak by podobná kolize vědoucího člověka se špatnou zprávou, jak by taková roztržka nebyla zdrojem zmatku? Začínáme tak zcela „jinak“ poznávat to, co jsme již znali: jsou to dva způsoby, jež se liší jak po stránce kvalitativní či duchovní, tak i po stránce světla či zvuku. V novém mentálním kontextu bude mít

pravda pana de La Palisse¹¹ nepochybně názvuk něčeho dosud neznámého, jakési nepředvídané původnosti. Lépe si uvědomujeme závažnost takové události; více doceníme-

¹⁰ V. Jankélévitch odkazuje na francouzský překlad románu I. Bunina *Žizň Arsenjeva* (1930). *Život Arseněvův*, př. T. Hašková, J. Zábrana. Praha: Odeon 1980, 1989. Pozn. překl.

¹¹ *Monsieur de La Palisse*. Básnická skladba od anonyma, stala se populární francouzskou lidovou písní – pojednává o kapitánovi, jenž padl u Pavie r. 1525 pod velením Františka I. Pozn. překl.

me její význam. Smrt našich rodičů nás po věčné stránce nenaučila ničemu, co bychom nevěděli odjakživa; všechno, co se v této věci můžeme dovědět, již víme: že lidé jako takoví jsou smrtelní a že bytost nám drahá musí zemřít, přísámboh!, protože je jedním z těchto lidí. V tomto smyslu nevíme doslova o nic více, než celé společenství všech stvoření, avšak to, co od této chvíle víme, to již víme *jinak*, v jiné poloze, v jiném světle, je to transponováno do jiného řádu: my v tom odhalujeme nový rozměr. Lidé, toho neštěstí ušetření, vědí všechno to, co víme i my, nevědí však jak, ani *kam až*. Jakého to poučení se dostalo oné bytosti ve smutku, jíž se nově odhalila ta prastará pravda? Ničemu novému se nenaučila a přesto nesporně něco pochopila, porozuměla čemusi nehmatatelnému, co nemá pojmenování v žádném jazyce. Zůstala tedy v ničem nepoučena, kdo ale může negovat nezastupitelnou hodnotu její zkušenosti? Této zkušenosti, která není ani žádným osvícením, natož pak už vůbec nabytím jakéhokoli nového poznání; jde o zkušenost, jež objevuje jisté nedoceněné hlubiny, jejichž neznalost nás dosud vystavovala všemožným nedorozuměním a zklamáním.

Jedním slovem, člověk, kterého ono neštěstí postihlo, bere od této chvíle smrt *vážně*. A třebaže to, o čem se právě dověděl, je tajemství, jež nelze slovně vyjádřit, i třebaže to není ani zcela nový nález, ani doplňující informace, ba ani tu nejde o jediný pojem navíc, jímž bychom rozšířili naše vědění, přece jen lze popsat tři aspekty tohoto obohacení, které nám přináší uvědomění si onoho tajemství. Rozlišujeme zde efektivnost, naléhavost a vztaženost k osobě. UVědomit si smrt s veškerou vážností, znamená nejprve náležitě odlišit abstraktní a pojmové vědění od skutečně události. Ostatně neříká se „Reálně si něco uvědomit?“ Opravdu chápat znamená paradoxně vzdálit se od pravdy a přejít od evidentnosti rozumové, jenže nepřesvědčivé, k evidentnosti matné, leč prožité: sledujeme například na vlastní oči nějaké představení, z něhož známe jen minimální konceptuální možnosti, pouze některé názvy a jména, jež se v něm mohou vyskytnout. Směšný paradox! Člověk právě při znicotňování bytí a ve vytržení z bytí nejintenzivněji zakouší uskutečňující se proměnu. Opuštějíce okruh knihy, kde jsme uvažovali o Kayově údělu a o zvířatech bez zlučovitosti, setkáváme se s událostí, jež by měla neodvratně nastat; před konverzí v událost, to znamená ještě před „reálným pochopením“, logik pomocí dedukce vyvozuje z univerzální mortality lidí, závěr o Kayově smrti. Jeho úsudek, jenž neopouští ireálnou a teoretickou sféru pojmů, nikdy nedosahuje zcela-jiného řádu efektivnosti. Toto usuzování se pohybuje uvnitř téhož imanentního *universa*. K tomu, aby smrt byla ve své realitě pochopena, bylo by zapotřebí jakési *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*: přechodu nikoli od jednoho protikladu k jeho vlastnímu protikladu, nýbrž tak jako v ontologickém důkazu, přechodu diskontinuitního od možnosti k uskutečnění či od esence k existenci. Odhalení této velmi banální pravdy činí přítrž všem nedorozuměním, fikcím a umělým konvencím, kterým neefektivní vědění dávalo přednost. Naše nová zkušenost se smrtí nepřináší nic k onomu – chcete-li – platónskému před-vědění či před-pojmu, jež může mít každý člověk: avšak tento před-pojem se vztahuje ke zcela jinému exponentu; ve zkušenosti truchlení nebo nemoci se naše vědění pozvedá k uskutečněnému naplnění. Poučíme-li se vědouce již předem, o čem se poučíme, znamená to, že se to dozvíme nečekaně náhle díky prožívanému vědění, díky konkrétní gnosi a nejvřelejší emoci, jež v sobě intenzivně a vášnivě zahrnují to, co jsme dříve věděli, aniž jsme tomu rozuměli. To, o čem jsme měli

ponětí jen na okraji našeho myšlení, chápeme nyní celou svou duší, či lépe řečeno: celým svým životem, σὺν ὅλῃ τῇ ζωῇ. A stejně tak jako zamilovaný ožívuje a obnovuje onu tak opotřebovanou pravdu věčných témat, když ji sám osobně prožívá, tak i truchlící člověk, jehož připoutanost k někomu byla tak drasticky přerývána, prožívá sám neslýchaně mučivou pravdu smrti, ožívuje pro sebe patetickou absurditu smrti, bolestivě zakouší ve svém nitru její tragiku. Smrt pro toho, kdo si ji reálně uvědomuje, nachází svůj záchytný bod v prostoru i v čase. Smrt je událostí, jež se stala.

Blízká naléhavost je totiž časovou formou efektivnosti stejně tak, jako naopak neurčitost vzdálené budoucnosti teoretiků či utopistů a naprosto vyprahlý vztah historiků k minulosti, jsou dvě příznačné formy pojmové ireálnosti. Uskutečněná událost, k níž opravdu dochází, je ta, k níž dochází nyní, a *vice versa* událost může být neefektivní buď proto, že k ní už došlo nebo že ještě nenastala, protože k ní má teprve dojít, protože k ní dojde později. Odstup od minulosti je prvním způsobem abstraktního poznání smrti: poznání, které je už z definice retrospektivní a retardující, způsobuje, že smrt druhého je poznána objektivně a nezkaleně až po faktu, to znamená, když je již příliš pozdě; nebo lépe řečeno: po této stránce je smrt poznávána „smrtelně“, tedy poznáním posthumním a následným, jež jako jediné je s to poskytnout člověku chvíli oddechu proměňující tragédii v problém. A právě takové je vědění nekrologické, které pro nás archivují nekropole a hřbitovy. Pozitivismus tohoto druhu pojímá lidstvo jako utvářené spíše mrtvými než živými: historie je tu galerií bezpočtu zesnulých a samotní tito zesulí, jimž vzdává kult pozitivní náboženství, jsou stejně využitelní jako sbírka vysušeného hmyzu nebo výstava mumii; poslušný nebožtík se stal čistým pojmem.

Odstup od budoucnosti je druhou formou objektivního distancování se: avšak zatímco minulost se vzdaluje od sebe samotné, přítomnost zde udržuje od budoucnosti odstup nebo ji též odsunuje daleko od sebe; objektivace perspektivní a objektivace retrospektivní se takto navzájem prodlužují ve dvou inverzních směrech stávání se na jednu či druhou stranu od bodu nula, který se nazývá Nyní. Odklad hraje vůči uplynulému časovému proudu tutéž roli, jakou proti proudu času hrají kroniky, paměti. Je-li však minulostní objektivita platná výhradně pro mne vůči smrti druhých a ve vztahu k těmto druhým, pak budoucnostní neboli odkladná objektivita má smysl pouze a jediné pro způsob nahlížení na svou vlastní smrt. Neboť smrt každého člověka je ve vztahu k němu samému vždy v budoucnu. Co tím říkám? Smrt je ze samotné své definice tou poslední budoucností života: tedy nikoli prostředkující etapou na cestě, kterou život prochází, nýbrž je nejvzdálenější ze všech budoucností. Nejde o provizorní zastávku, ani o stanici, mezi jinými stanicemi; je to definitivní konec a krajní mez v pokračování po sobě následujících momentů, jejichž zřetězení vytváří naše stávání se. Jiné budoucnosti, ty malé budoucnosti vztahující se ke kontinuu, jsou tu k tomu, aby se staly obyčejnou přítomností díky nepřetržité hře zbudoučňování: „Zítřek“ jakožto provizorní označení následujícího dne, je příslovcem platným pouze během příštích čtyřadvaceti hodin. Další den je Zítřkem jen dnes a Dneškem bude zítra tak, jako se bude jmenovat Včerejškem pozítří. Avšak extrémně vzdálená budoucnost smrti je pozítřím, které nikdy nebude Dnes, je budoucností, jež nebude nikdy přítomna, nýbrž provždy zůstane nadcházející a nepřestane přicházet a přibližovat se, neboť celý náš život takto je, abychom tak řekli, adventem a preludiem! Všechno, co je

no, co je možné, říká Schelling, musí přijít; a z naší strany říkáme: veškerá budoucnost nadejde jsouc tím nadcházejícím jen proto, aby jednoho dne skutečně nadešla; ať se stane cokoli, budoucnost (jak její jméno naznačuje) *bude*, což znamená, že skončí bytím, je totiž jen opožděným bytím; anebo, což vychází nastejno: ne-bytí budoucího je jednoduše *ještě- ne*, ... či lépe: je jistým příslibem, který bude přesně a nezměnitelně splněn, protože hltavé zbudoučňování se nikdy nezastaví. „Ó čase, pozastav svůj běh!“,¹² snažně prosí básník: leč čas dělá, že neslyší a ve svém běhu se nezastaví; právě naopak, v něm nesmlouvavě pokračuje, aniž by bral sebemenší ohled na naše naléhání; ba co více, běh hodin by pokračoval i tehdy, kdyby se všechny orloje světa zastavily ve stejnou dobu, každý z nich na té hodině, na kterou by ukazovala ručička jejich ciferníku, a to i kdybychom tam zrovna u toho nebyli, abychom počítali hodiny a stanovili časový údaj; a léta by běžela dál, i kdybychom přestali stárnout. I kdyby byl dokonce celý vesmír zničen nějakou všeobecnou katastrofou, která by stáhla do propasti Slunce i Měsíc, jež rytmizují astronomické periody, vyznačují roční období i skandují střídání dnů a nocí, byť by i na Zemi nezůstal ani jediný člověk, který by mohl oslovit měsíc říjen a říci mu: „Ty jsi říjen“, čas by plynul i nadále. Konec světa není koncem času. Přesto však – z hlediska zainteresovaného subjektu je vlastní smrt budoucností, jež nikdy nepříjde; nebo lépe ještě řečeno: budoucnost smrti přichází, aniž by kdy byla přítomna, přinejmenším pro mne, jenž o tomto okamžiku mluvím a jenž na něj myslím. Ježto budoucnost vlastní smrti je nezpřítomnitelná, odívá se snadno do šatu abstrakce; vzhledem k tomu, že její datum nelze určit a že nikdy není v té či jiné chvíli nutná, odkládáme ji rádi na neurčito. Člověk si uvědomuje svou smrt a uvědomuje si ji v úzkosti, když pochopí, že poslední chvíle jeho budoucnosti, podobně jako méně důležité budoucnosti časového mezidobí, jsou tu proto, aby vposled nastaly; takže odhalíme, že onen konec všech konců, stejně jako tomu bylo u těch malých středních zakončení intra-vitálních posloupností, se jednoho dne může stát naší přítomností. To, co *nemůže* být mou vlastní přítomností, je ve stádiu právě se uskutečňujícího; nemožné tak dojde skutku. Hodina absurdity náhle udeří. A bude to brzy! Jak rozbuší srdce takové adverbium naléhavosti aplikované na vzdálenou životní budoucnost! Člověk znejistí, ocitne-li se tváří v tvář budoucnosti, která nebyla utvořena tak, aby empiricky nastala... Děsivá představa, že konec světa, předmět eschatologických a čistě knižních spekulací, je stanoven na příští neděli, nebo že ten Veliký Večer je již dokonce tím dnešním večerem. Naše naprosté zmatení tu spočívá v bleskové proměně smrti v bezprostřední danost; neboť tak, jako sluneční paprsky vyžadují použití tmavých skel v brýlích, jež oslabí působení nesnesitelného záření na naše oči, stejně i soumrak smrti se stává tématem spekulace jedině díky prostředkujícímu diskursu. Nebo dáme-li přednost jiným srovnáním: odklad způsobený zprostředkováním, podobně jako cudné jazykové opisy, mírní náš příliš přímý kontakt se smrtí. Pro nedostatek odvahy nezbytné k tomu, abychom snesli ono bezprostřední setkání tváří v tvář, budeme myslet naše vlastní znicotnění pomocí zástupného předmětu, procházejíce neutrální zónou kompromisních výrazů a nárazníkových pojmů. Proto kazatelé, kteří jsou žádostivi ustanovit pro nás vy-

¹² „O temps, suspends ton vol!“ – Citát z A. de Lamartina: *Premières méditations; Le Lac*. In: *Méditations poétiques*, 1820. Pozn. překl.

kupitelské moratorium a uvolnit nás ze sevření hrozícího nebezpečí, nám neustále doporučí „přípravu“ na smrt. Jen žádná překvapení! Buďte předvídaví! Učiňte příslušná opatření! Udržujte si odstup! Nečekejte, až budete mít nůž na krku! Je-li tu nebezpečí, že se zadusíme, popřejme si oddechu, který dovolí, aby naše svoboda popadla dech. Opatrný člověk se bude docela dobře „připravovat“, aniž by ostatně přesně věděl, na co se má připravit. Smrt, když už přijde, přichází vždy poprvé, zastane nás nezměnitelně zbavené všeho; obezřetný člověk je vystaven nepředvídanému překvapení, musí svůj konec odbýt kvapně a zajít, lhostejno jak; prosí pokorně pana kata, aby mu poskytl kratičkou minutu odkladu a je šťasten z toho nejžalostnějšího poshovění, jež je mu z milosti poskytnuto spíše jako almužna. „Ó krutá bohyně, jak strašně máte naspěch!“ „Nenadálost, které jsme se nadáli.“ Mohli bychom říci: stará známá novinka! Ze všech událostí ta nepředvídanější událost je paradoxně nejméně předvídatelná. Věk tu nehraje roli, starci, stejně jako mladíci, které pohání spěch, zaskočení ve chvílích roztržitosti, jsou dohnáni k tomu, aby zemřeli na pohled ledabyle, tak jakoby vůbec neměli čas zahlédnout přicházející konec. „*Decrepiti senes – říká stoik – paucorum annorum accessionem votis mendicant*“¹³ („Sešli starci žebrají, aby jim bylo přidáno několik málo let“. – Pozn. překl.) A člověk vskutku zmešká svůj vlastní konec v každém věku! Ať jsme jakkoli staří, vždy umíráme příliš brzy: neboť v tomto smyslu neexistují jiné konce než konce předčasné. Člověk přichází se smrtí ve styk nezbytně ve stavu improvizace a nepřipravenosti: improvizovanost smrti je doslova a do písmene *nenčasovaná*, jelikož tato náhlá událost, odehrávající se na poslední minutu, maří jakékoli načasování. *Urgentnost*, kterou nám vnucuje *naléhavost*, je tedy příčinou znepokojení. Odročená splátka se stala příštím ohrožením, chimérická budoucnost má nastat zítra ráno: více již není třeba, aby nás zachvátila závat'. Když událost smrti, k níž obecně musí dojít někdy v budoucnosti, avšak způsobem zcela indeterminovaným, se má uskutečnit určitého přesného data, zmocní se člověka beznaděj: je to případ odsouzcenců na smrt, kteří jsou mučeni s tou obludně nelidskou precizností. Všichni lidé jsou smrtelní a Petr je člověk. Z toho ale neplyne, že Petr musí umřít příští středu. Z toho plyne jen to, že Petr umře jednoho či jiného dne... Spíše však jiného! Datum smrti nelze z takových premis odvodit; tyto premisy totiž neurčují žádnou účinnost, jež by byla tak přesná a zároveň i tak nahodilá, jako je úmrtní den vyznačený v kalendáři. Vážně se tedy bere pouze ta momentální událost, k níž dochází v dané chvíli. Tato událost již pak není jen nějakou negativní možností či latentní potencialitou, nýbrž něčím, k čemu dojde ihned a na místě. Od chvíle, kdy *mortalis* (smrtelník) postupuje své místo tomu, kdo je *moriturus* (mající umřít), či a fortiori *moribundus* (umírající), kdy kandidát smrti obecně předurčen k tomu, že zemře, zaslechl výzvu smrti již naléhavé, kdy „smrtelný“, jenž je povolán k možné smrti, se stává „moribundem“ buď silou vlastní smrti či jejím rozsudkem, když určením osudu bylo právě toto a ne jiné stvoření zapsáno do dílčího seznamu všech k tomu vybraných bližních, od této chvíle si člověk uvědomuje, že smrt již není abstraktní *eventualitou*, nýbrž *naplňující se událostí*. „Přijde i na vás řada“, jak píše Georges Friedmann.

¹³ Seneca: *Útěchy*. Překl. V. Bahník. Praha: Odeon 1977, s. 147 – 148. Pozn. překl.

„Reálně si uvědomit“ smrt, to neznamená jen žít pod hrozbou smrti jako něčeho, co se uskutečňuje a co je blízké; je to *ipso facto* pocit sama sebe jako osobně dotčeného touto hrozbou. A jestliže ono ohrožení, jakkoli tak bezprostřední, míří na ostatní stvoření, na všechny smrtelníky, na kteréhokoli člověka, pak v jeho účinnosti chybí cosi velice podstatného. Ale i naopak to podstatné neméně chybí, jestliže ohrožení, týkající se zainteresovaného člověka, číhá na něho toliko ve lhůtě vzdálené. Oba dva případy vlastně vyjdou nastejno; v obou je hrozba jakoby zdánlivá a nebezpečí smrti je stejně platonické jako to, jež nám předkládají dobrodružné příběhy a detektivní romány. Když si člověk uvědomí, že „už je na řadě“, pak současně pocítuje, že smrt jej s veškerou naléhavostí volá a že se to dotýká jeho osobně; a tato naléhavost a ten osobní moment jsou dvěma formami těžce efektivnosti, téhož uskutečnění. Smrt již není pouhým podmětem v latinském překladu nebo abstraktním námětem filosofické disertace, nýbrž stává se mou a jen mou osobní záležitostí. Smrt se stává vážnou věcí, uvědomíme-li si následující fakt: smrt není pouze nějakou nepříjemností, která se přihodí těm druhým či mně samotnému za padesát let, to znamená mně samotnému jakožto již někomu jinému; smrt tedy není prostorově a časově vzdálenou eventualitou. Jednoho dne odhalíme, že jsme sami obsaženi v tomto tajemném problému, o němž jsme měli za to, že právě my sami ho obsáhneme. A jednou, až bude znít umíráček, nás napadne, že zvoní stejně tak nám, jako právě teď zvoní našemu sousedovi. Všichni uhýbají, každý přihrává míč tomu druhému, každý ukazuje na souseda: „...vám náleží ta čest být prvním, vážený sousede“;... „začněte prosím, vážený sousede!“... „rače vstoupit přede mnou, vážený sousede!“ Tyto zdvořilosti a tyto úniky se staly nemožnými. Řekněme si to znovu: člověk, který si reálně uvědomuje svou vlastní smrt, svou pro sebe, tvou pro tebe, vaši pro každého z vás jednotlivě, se zcela liší od toho, kdo používá úsudku, aplikuje nějaký univerzálně platný zákon na svůj zvláštní případ. Dedukce vyvozující *a priori* a zároveň i *a fortiori* závěr ze všech na jednoho, nesetká se nikdy s člověkem z masa a kostí. Nakolik konsekvence vyplývá analyticky a možno-li to tak říci i automaticky z univerzálního zákona, natolik je nevyhnutelnost vlastní smrti *tím silněji zdůvodněna*. Právě stoikové ve snaze přivést k rezignaci nemoudrého a bouřícího se, nemocného člověka, ukázali mu jeho vlastní smrt za pomoci jistého „*Poněvadž*“ jako přirozený a nevyhnutelný důsledek určitého zákona; a oni také, aby utěšili plačící vdovu, subsumovali její smutek pod všem společný osud a tímto způsobem banalizovali smrt blízkého: útěcha byla prováděna tak, jako by bylo možné nepozorovaně přejít od neosobní mortality k vlastní smrti. Utěšitel ve skutečnosti má pravdu a zároveň se i mýlí: pravdu má proto, že jeho sylogismus je nenapadnutelný; nemá pravdu proto, že tento sylogismus nás v žádném případě nezavazuje povinnosti učinit závratný skok od rozdírající bolesti, které je třeba čelit, aby se onen zákon mohl „vztáhnout“ na mne samotného. A právě tady je *aplikace* ve vlastním slova smyslu opravdovou mutací a skutečným přechodem do zcela-jiného-řádu, do řádu *haecceitas*.¹⁴ Abychom ze všeobecné mortality mohli učinit nějaký závěr pro smrt Kaye, Tartempiona či pro smrt pana

¹⁴ *Haecceitas* – slavná kategorie Dunse Scota. Znamená: tatost (z lat. *haec* = tato). Jde o vlastnost, jež způsobuje, že věc je tato a ne jiná, neboli čím se nějaké individuum liší ode všech ostatních. Pozn. překl.

Kohosi nebo pana Kohokoli, abychom mohli vyvozovat závěry z jednoho „případu“ pro druhý „případ“ v hranicích téhož druhu, k tomu není zapotřebí nějaké zvláštní odvahy. Co se však mne týče, já nejsem jeden případ, ani jeden exemplář mezi jinými exempláři, ale stojí mne mnoho námahy, abych zaměnil transparentní, leč neprůkaznou evidentnost neosobní smrti za absurdní, nicméně prožitou očividnou jistotu, která charakterizuje mou vlastní smrt. Zdá se, že to, co platí pro všechny lidi, platí i pro jednoho z nich. Jsem-li však tím „jedním z nich“ právě já sám, prosazuje se náhlý obrat; třeba překročit propast. „Uvědomění si“ toho není žádným rozumovým pochodem, nýbrž momentální intuicí. Mezi anonymním „Se“, jímž jsou Všichni a Nikdo na jedné straně a já sám na straně druhé, je diference vskutku metafyzická pod podmínkou, že tím „já sám“ se nebude rozumět nikterak to *já* jako gramatický termín pro první osobu, nýbrž prostě a jednoduše „já“ bez dalšího členu, *já*, který říká *já* právě tady a v tomto okamžiku. *Já (je)*, nejsem *já (moi)*, které mluví, nejsem smrtelník jako všichni smrtelníci, ani stvoření mezi stvořeními, ani nějaký Kay, nýbrž jsem určitou osobou nevysvětlitelně privilegovanou.

A není snad toto privilegium, jako ostatně všechna privilegia, nespravedlivé a nadnesené? Cožpak filosofie, tak jak ji chápou Spinoza a Léon Brunschvicg, nezačíná překonáním egocentrické parciality spolu s odhalením předsudků, jež tento egocentrismus podporují? Tak jako synoptická filosofie dějin subalternizuje humorné události či různé aktuality, tak také nestranný rozum koriguje deformující optiku vlastního potěšení, vlastní bolesti a vlastní smrti; tento rozum nás odvrací od fascinace svým já a činí nás způsobilými k megalopsychii. První osobě nelze přiznat nějaké jen jí náležející vlastní pravdy, stejně tak nelze pravdu vůbec uvádět do závislosti na číslu osoby. Filosofie, která je rozumem, spravedlností a moudrostí, navrácí právě místo událostem osobního života, jejich pravé, tj. ne tak významné místo, a uvádí je do jejich skutečných proporcí: ať již jde o mé osobní potěšení či o mou osobní bolest, o mé štěstí či o mou vlastní smrt, a vůbec o všechny události, jež označujeme přivlastňovacím adjektivem první osoby; právě tato klausule, týkající se mne samotného, je totiž pro neinteresovaný rozum zanedbatelnou podrobností. Hledisko, jež zaujímá „ego“, takové, jako v „poznání prvního druhu“ plodí přemrštěnosti sebelásky [*philautie*¹⁵], hněvu a násilí, a je tedy zároveň nešvarem, ježž je nutno překonat, a nespravedlností, již je třeba napravit: potěšení hedonistů se pro mudrce stává nepatrným a směšným pošimráním na kůži. Moje bolest, vydaná takovým námitkám se strany Epiktéta, přestává být středem světa a redukuje se na to, čím opravdu je: bezvýznamnou změnou uvnitř jednoho ubohého těla, sotva postřehnutelného v množství těl, která zalidňují svět. Staneme se schopnými rozlišit to, co je důležité pro nás samotné, *πρός ἡμᾶς*, a to,

¹⁵ *Philautie* – sebeláska (řec. φιλεῖν – milovati, αὐτός – on sám). Málo používaný termín pocházející od Aristotela (φιλαυτία – egoismus, sobectví, láska k sobě z *Etiky Nikomachovy* (kn. IX.,8). „Dobrý člověk má mít sebelásku“ ... „má být sobecký, nemá jím však být tak, jak bývá obecné množství“ (1169 b). Jankélévitch převzal tento pojem z francouzské duchovní tradice, zřejmě od Ch. Renouviera (*Science de la Morale*, kap. LXIV), chápajícího „vrai philautie“ v ryze laudativním smyslu *amour-propre éclairé* tj. „osvícené sebelásky“, jako sebelásku „bytosti rozumné v sobě“ oproti *misautie* – „sebenávistí“, ježž je „principem všech vadných tendencí“. Termín *philautie* nacházíme však už i u Rabelaise (*Gargantua a Pantagruel*, III. kn., 29. kap., př. Jihočeská Theléma. Praha, Melantrich 1953, s. 425), kde tato „sebeláska“ je souhradně se sobectvím pojata opět spíše pejorativně. Pozn. překl.

co je důležité samo v sobě, καθ' αὐτό nebo φύσει; a dokonce ani smrt ve vztahu k nám není ničím, jak tvrdí Epiktétos ve shodě s Epikúrem: οὐδέν πρὸς ἡμᾶς . Je pravda, že maličká saze v mém oku mění pro mne celé uspořádání vesmíru, ztemní pro mne barvy věcí, otráví veškeré události dne. A pro všechny ostatní, nebo pro nestranného ducha, je tato saze jen zrnkem prachu navíc v kterém si oku kteréhosi tvora. A tak také moje smrt je pro mne koncem všeho, totálním a definitivním koncem mé osobní existence a koncem veškerého *universa*, koncem světa a koncem historie. Konec mého životního času je pro mne samozřejmě koncem časů, je to metafyzická tragédie *par excellence*, neuchopitelná tragédie mého znicotnění. Naproti tomu smrt druhého je pro mne událostí, jakých je mnoho; a naopak – moje vlastní smrt není pro samotný vesmír tak velkou katastrofou: je to jakýsi nepostřehnutelný fakt, lhostejný zánik, který obecnému řádu v ničem nezpůsobí obtíže, ani nikterak nepřeruší normální běh věcí. Uvolněné místo v plnosti *universa* je brzy zaplněno; zítra bude listonoš roznášet poštu v obvyklou dobu; my umíráme, ale představení pokračuje. Již pět minut po nehodě se dav rozchází a provoz na bulváru, který neustal, se dostává do svého normálního tempa. Lidé se zabývají svými záležitostmi dál, aniž by brali sebemenší zřetel na tento soukromý zármutek, ani na truchlící rodinu: což-pak nejsou moje vlastní smrt a Kayova smrt z hlediska někoho třetího nebo z hlediska nestranné spravedlnosti přesně ekvivalentní? Povšimněme si, že tato směšná disproportion nám dává hořce pocítit objektivní bezvýznamnost vlastní smrti, stejně tak jako mizivou nicotnost vět vypovídajících o našich osobních tragédiích.

Z francouzského originálu Vladimir Jankélévitch: *La Mort*, Paris: Flammarion 1977, s. 5 – 24 přeložila *Peluška Bendlová*.