

ZMIERENIE NIE JE ODPUSTENIE**Chvála odpustenia**

PAVOL SUCHAREK, Inštitút filozofie, Filozofická fakulta PU, Prešov, SR

SUCHAREK, P.: Reconciliation is not Forgiveness. Praise of Forgiveness
FILOZOFIA 72, 2017, No. 6, pp. 417-428

Contrary to reconciliation forgiveness in modern sense appears in philosophy in the context of „German guilt“ relatively lately, namely as late as at the end of the second half of the 20th century. It is perhaps due to this relative novelty that the two are arbitrarily mistaken one with another or understood as mutually dependent. In addition to a briefly outlined historical context we focus on unveiling the essential differences between reconciliation and forgiveness. Metaphorically speaking, the forgiveness requires face-to-face relationship with the other, while reconciliation settles for walking side by side. While forgiveness represents a radical event, the reconciliation cannot deny its cunning dialectical origin. Thus the praise of forgiveness is the praise of that special, paradoxical and probably even still not conferred gift so desperately expected by modern humans.

Keywords: Forgiveness – Reconciliation – *Exomologesis* – Event – Dialectics of reconciliation – Face-to-face dialogue – Psychology – Theology

Kde začína a kde končí svet odpustenia?
(Smreková 2007, 696)

Úvod. Z niekoľkých podstatných dôvodov kladie problém odpustenia, jeho začiatok a koniec dobrú, možno zásadnú otázku pre tretie tisícročie. Dostáva sa do popredia ako mimoriadne aktuálna téma nielen v kontexte dramatických konfliktov súčasných politických udalostí, eskalácie terorizmu, občianskych vojen a krvavých konfliktov na Blízkom východe. Bytostne sa týka sa aj nášho osobného a pracovného života, tých najobyčajnejších medziľudských konfrontácií, ktoré nám ukazujú, že bez odpustenia sa jednoducho nezaobídeme; intuitívne chápeme, že na vyliečenie a obnovu zdravých vzťahov nestačí len pocit zadosťučinenia, plynúci zo spravodlivého vyrovnania vzájomných záväzkov. Je síce pravda, že pokiaľ absentuje odpustenie, nezostáva nič iné než spravodlivosť, na druhej strane je však odpustenie práve to, čo principiálne ruší nárok na spravodlivosť a odplatu. Tieto dva poriadky, poriadok zmierenia a poriadok odpustenia, musíme opätovne premyslieť a vrátiť sa k otázke začiatku: všeobecné opomínanie a častá zámena ich štruktúrnej osobitosti totiž charakterizuje celú prax socioterapeutického dialógu (koučing, mentoring, mediátorstvo) na jednej strane a ekumenický, psychologický a psychoterapeutický diskurz na strane druhej. Jedna strana tvrdí, že niet odpustenia bez zmierenia, druhá hlása presný opak. Obidve sa však zhodnú v názore, že zmierenie a odpustenie predstavujú základnú odpoveď na túžbu

súčasného človeka po hlbokoj duchovnej premene. V praxi sú obidva procesy nesmierne náročné; predpokladajú totiž určitú vytrvalosť, avšak platí, že zmierenie je vždy v našich silách, kým k odpusteniu sa nikdy nedostávame projektívnou cestou, nie je to vypočítateľný následok dobrého konania.

Premýšľajme chvíľu o hranici tejto kolízie medzi praktickou požiadavkou zmierenia a metafyzickým nárokom na vnútorné oslobodenie! Je pozoruhodné, že zatiaľ čo otázka zmierenia bola v rámci západného myslenia (v pojmoch zlatého pravidla, cesty „stredú“ či hľadania „pravej miery“) pomerne často pertraktovaná, odpustenie sa dostáva k slovu až od druhej polovice 20. storočia. Paradox alebo škandál predstavuje práve tento príbeh posolstva odpustenia; udalosti, ktorá podľa niektorých ešte nenastala, pretože nebola v súlade s nijakým politickým, estetickým, metafyzickým ani teologickým chápaním. Ešte donedávna nebola dokonca v súlade s nijakou jasne vymedzenou praktickou potrebou. Odpustenie sa javí ako škandalózne, pretože je proste rozporuplné, čo znamená, že hoci je na jednej strane neprirodzené, na strane druhej má svoj hlboký praktický zmysel a účinok. Uskutočňuje sa už odpradáva a zároveň ho nikdy nemožno konštatovať ako fakt, je súčasne vždy a nikdy, jeho meradlom nie je realita múdrosti ani moci, a napriek tomu umožňuje zmierenie s celkom skutočnosťou. Žije z apórie, pretože odpúšťa nemožné – sníma z previnilca to, čo je na základe princípu objektívnej spravodlivosti principiálne neodpustiteľné. Odpúšťa síce previnenie, v skutočnosti sa však obracia na osobu. Historické zamĺčanie témy odpustenia a praktická potreba jeho opätovnej aktualizácie nachádzajú výstižnú paralelu aj v dejinách západnej teológie: W. Kasper konštatuje, že „táto téma, ktorá je v Biblii kľúčová a pre súčasné poznanie aktuálna, sa v lexike a v príručkách dogmatickej teológie nachádza v lepšom prípade na okraji záujmu. V tradičných i novších dogmatických príručkách celkom chýba“ (Kasper 2015, 24). V neposlednom rade teda otázka odpustenia predstavuje kľúč k pochopeniu hlbokých transformácií celej kresťanskej filozofie i teológie po II. vatikánskom koncile. Je však dôležité, aby sme v týchto slovách nevideli len čisto náboženské súvislosti; korelácie s dejinami filozofie sa totiž ponúkajú samy od seba. V príspevku naznačíme niektoré z nich. Myslenie nachádza svoje odzrkadenie aj v otázke „Kde končí svet odpustenia?“ Možno je totiž odpustenie jeho vlastnou a poslednou limitou, tým, čo má byť premyslené a vypovedané a čo má byť ako premyslené na ceste k človeku tretieho tisícročia aj realizované.

1. Prax vyznania (*exomologesis*). Každé kritické posúdenie fenoménu či skúsenosti odpustenia by malo byť založené na jeho predbežnom pojmovom vymedzení, ale aj na historických súvislostiach. To znamená, že si môžeme odpustenie priblížiť na základe podstatných aspektov či povahových diferencií, ktoré ho odlišujú napr. od milosti, zľutovania, milosrdenstva, súcitu a zhovievavosti v kontexte starovekých, gréckych, rímskych a helénskych náboženských systémov. Keď sme na začiatku zdôraznili jeho neprirodzenosť, mali sme na mysli to, že odpustenie možno vo všeobecnosti považovať za alternatívu prirodzenej ľudskej reakcie na nejaký trestný čin, nespravodlivosť, hnev, prejav nenávisťi, odplaty či pomsty. Je síce príbuzné biblickému milosrdenstvu (lat. *miser cordia*), resp. antickej zhovievavosti, tie však vždy predpokladali nositeľa zvláštnych schopností

alebo mimoriadneho úradu, čiže určitú suverenitu, ako to bolo kedysi u kráľov a sudcov (por. Krašovec 1999, 767-771).

Moderný zmysel odpustenia je celkom odlišný od zmyslu milosti, veľkodušnosti alebo zhovievavosti či láskavosti (*clementia*),¹ ktoré predpokladajú antické chápanie seba-ovládania alebo jednoducho suverenitu. „V plnom slova zmysle pojem odpustenia v klasickej staroveku neexistoval“ (Konstan 2010, IX). Ak môžeme hovoriť o odpustení, tak jedine v zmysle zmierenia (*sungnómê*), založeného na spoluúčasti, spolupatričnosti, trpezlivosti, miernosti a tolerancii, ako nám ho sprostredkovali básnici Sofokles a Euripides.²

Existuje jeden základný dôvod, prečo môžeme konštatovať, že pojem odpustenia je v modernom slova zmysle iný než jeho zmysel v staroveku. Pokúsime sa ukázať, ako sa modifikuje v závislosti od premeny monologického, dialektického a kritického myslenia na myslenie dialogické, pluralitné, otvorené. Primát nemá skúsenosť zaobchádzania so sebou samým, resp. starosť o seba, ale starosť o druhého, skúsenosť iného, personálna väzba. Ako alternatíva trvalej zášti, nenávisť a pomstyctivosti premostuje odpustenie priepasť odcudzenia medzi jednotlivcami a obnovuje pozitívny vzájomný vzťah. Na rozdiel od udelenia milosti či veľkodušného alebo zhovievavého gesta, ktoré vždy generujú určitý vzťah podriadenosti a závislosti, nie je odpustenie viazané na explicitné spoločenské pravidlá, zákony či špecifické normy. Jednoducho povedané, nie je vymáhateľné, preto prekračuje majestátnosť zákona, zakladá prísne personálny vzťah mimo práva. Pokiaľ ide o naznačenie tohto ostrého protikladu medzi odpustením a rituálmi odpustenia, charakteristickými pre východné a staroveké kultúry, možno v krátkosti spomenúť stĺpy na ostrove Knidos, na ktoré za čias helenizmu Gréci spolu s priestupkami, ktorých sa dopustili, vyrývali aj svoje meno spolu s priznaním viny. Aby dosiahli odpustenie, museli na stĺp vyryť svoje meno a priznať sa k priestupku. Vo východných náboženstvách nachádzame množstvo tzv. očistných procedúr, spojených najčastejšie so vstupom do posvätných riek či studní – celý proces vykúpenia a odpustenia, teda proces krstu,³ ktorý sa realizuje najmä „za cenu“ úprimného vyznania previnení a vyúsťuje do určitej formy exaltácie, ktorá je premostením a potvrdením pravosti či autentickej obidvoch základných procedúr: na jednej strane procedúry pravdy – vyznania a identifikácie seba samého a svojich hriechov (priznanie sa k svojim predchádzajúcim činom a pochopenie ich skutočnej, negatívnej povahy), na druhej transformácia a premena tejto prvej, starej a pôvodnej

¹ U Senecu predstavujú zhovievavosť a láskavosť základné odporúčania pre vládcov ako cnosti seba-ovládania, je to teda exkluzívna výsada mocných. *Clementia* sa vymedzuje ako „zhovievavosť silnejšieho vo vzťahu k slabšiemu vo veci ustanovenia sankcií“ (Morton Braund 2012, 89); nemožno ju teda zamieňať s odpustením. Kým odpustenie smeruje k zmiereniu, zhovievavosť a láskavosť predpokladajú určitú základnú formu podriadenosti (Griswold 2012, 47). Seneca na inom mieste priamo odporúča, aby múdry muž nikomu neodpúšťal: „Odpustenie je ospravedlnenie zaslúženého trestu (...) Mudrc však nerobí nič, čo nemá, a nezabúda konať tak, ako má. Preto neodpustí nikomu trest, ktorý má uložiť“ (Seneca 1999, 287).

² Viac o súvislostiach medzi odpustením a ospravedlnením, strpením a opomenutím v kontexte gréckej tradície pozri in: (Griswold 2007, 2-19).

³ Z gr. *baptizein*, ponoriť do vody.

identity na inú, premenenú a novú identitu. Foucault v súvislosti s touto všeobecnou praxou verejného vyznania hriechov (*exomologesis*) napríklad spomína Juvenalisov opis praxe kňazov boha Osirisa, ktorí udeľovali odpustenie ľuďom zaťaženým nejakou vinou prostredníctvom jej slávnostného vyznania (Foucault 2012, 223). Duchovná premena, *katharsis*, prostredníctvom ktorej jednotlivec nezriedka dosahoval stav očistenia blízky stotožneniu s božstvom, však primárne závisela od ľudskej iniciatívy: božské „dielo“ takto podliehalo princípu sprostredkovania v tom zmysle, že bolo účinkom a) uskutočnenia konkrétneho náboženského rituálu, b) vyznania viery a c) priznania vlastnej viny. Tento aspekt *exomologesis*, slávnostného vyznania vlastných previnení pred božstvom, to znamená vyslovenie a identifikáciu, určitú manifestáciu svojho skutočného (nepriaznivého) duševného stavu, možno nájsť vo väčšine pohanských, gréckych, rímskych náboženských systémov.⁴ Hebrejskej tradícii tento kult priam dominuje: už v exilovom období (to znamená v priebehu babilonského zajatia) sa v záujme zachovania etnickej a duchovnej čistoty Izraela ustanovil ako najvyšší sviatok práve Deň zmierenia (*Jom kipur*). Kňazská vrstva, ktorá sa v tom čase povýšila na jedinú autoritu schopnú interpretovať Božiu vôľu a prisne dohliadala na dodržiavanie všetkých náboženských predpisov – Tóry, sa stala základnou sprostredkovateľskou inšinciou odpustenia. Potrebný rituál odpustenia vykonával spolu s hriešnikom vždy kňaz, odpustenie udeľoval výlučne – súcitný, ale najčastejšie jednoducho spravodlivý – Boh. Súkromné prežívanie (vzorom bolo duchovné obrátenie veľkých prorokov) sa celkom presunulo do sféry rituálneho vedomia, a to v dôsledku toho, že sa inštitucionalizovalo ustanovením konkrétneho rituálu (por. Eliade 1996, 228-230).

Za predpokladu dodržania rituálnej praxe boli Dňom zmierenia automaticky zmazané všetky hriechy, ktorými sa človek previnil voči Bohu.⁵ Pokiaľ išlo o urážku blížneho či previnenie voči nemu, dá sa povedať, že judaizmus vlastne dodnes rieši možnosť odpustenia v kategóriách podmienky a dlhu, to znamená že okrem pokánia či „splatnosti“ (najčastejšie peňažnej)⁶ a dobrej vôle urazeného vyžaduje ešte aj plné vedomie vinníka. Okrem faktu, ktorý je obzvlášť dôležitý v kontexte profánneho chápania odpustenia, ktoré tomu náboženskému adresuje oprávnenú námietku, totiž že podmienené odpustenie sa vždy vynára na pozadí hrozby odsúdenia, často vedúceho až k „duchovnej vražde“, t. j. úplnému

⁴ „Ja človek úbohý a zločinný, kam pôjdem? Do neznámej krajiny? Kde vo vetre sa stratia moje slová? A či sa z kliatby vyslobodím znova“ (Sofokles 1965, 63)? Foucault v tejto súvislosti poznamenáva: „Ide o rituál žiadosti, ktorý človek uskutočňoval vtedy, keď naň dopadlo nejaké nešťastie, ale aj vtedy, keď ho zaviniť, *a fortiori*, keď sa previnenie spojilo s nešťastím. Keď sa v Sofoklovej tragédii vracia slepý Oidipus domov, zaprisaháva sa: priznáva sa k svojim činom a svojmu nešťastiu. Ide o druh *exomologesis*: som vinný, previnil som sa, a teraz trpím“ (Foucault 2012, 223).

⁵ Tieto hriechy vymenúva Levinas v prednáške „O odpustení“ vo svojich *Štyroch talmudických čítaniach*, pričom medzi najťažšie previnenia radí previnenie voči rituálu a Zákonu: „Prestúpenie rituálnych zákazov a prikázaní, modlárstvo a zúfalstvo sú previnením voči Večnému. Nedodržiavanie šabatu a pravidiel stravovania, nedostatok viery v konečné víťazstvo dobra, vyzdvihovanie peňazí, ale dokonca aj preceňovanie zmyslu umenia – to všetko je urážkou Boha. Všetky tieto hriechy *Jom kipur* odpúšťa následkom skrúsenosti a aktu pokánia“ (Levinas 2015, 35).

⁶ O prednostiach odstránenia duchovnej a materiálnej ujmy prostredníctvom peňazí oproti veľkodušnej spiritualite, ktorá však nič nestojí, pozri viac in: (Levinas 2015, 45).

zatrateniu dôstojnosti človeka, sa fatálnosť uvedených troch podmienok, ich vnútorná protirečivosť plne preukáza tvárou v tvár nemožnosti zmysluplného dialógu a nemožnosti riešenia otázky *šoa*.⁷

Je totiž celkom zjavné, že spôsob, akým dnes formulujeme problém odpustenia, má svoj pôvod práve v tom, čo má na „škále svätých vecí“ neohrozené a výsadné postavenie a čo bez akýchkoľvek výhrad poburuje tak židovské, kresťanské, moslimské, ako aj ateistické spoločenstvá (Besançon 2013, 234). Otázka odpustenia sa týka všetkých, pretože všetci majú na tomto zločine svojou nečinnosťou a ľahostajnosťou podiel, takže *šoa* pred nami vyvstáva ako vina za utrpenie bez vykupiteľskej ceny, zostáva pred nami ako dlh, ktorý nemôže byť vyrovnaný, ako nesplateľná pohľadávka, ako problém, od ktorého nemožno očakávať nijaké riešenie, a už vôbec nie v podobe odpustenia. V istom, historicky jasne vymedzenom období sme proste narazili na bariéru určitej udalosti a v tom okamihu sa zákonitosti dovtedy platného filozofického, právneho a politického rozumu a poriadku totálne prevrátili, takže už neplatia. Často komentovaná Adornova myšlienka, ktorú v roku 1949 formuloval v eseji *Kultúrna kritika a spoločnosť* („Písať po Osvienčime báseň je barbarské“),⁸ v podstate znamená „Myslieť tvárou v tvár zločinu proti ľudskosti je barbarské“, pričom dokonale vystihuje totálnu rezignáciu západného rozumu zoči-voči „zničujúcej realite dehumanizovaného sveta“ a strate akejkoľvek nádeje na možnú budúcnosť Európy.⁹ Klasická prax vyznania sa v tomto zmysle javí ako absolútne neúčinná.

Udalostný charakter odpustenia. Pred problém odpustenia v modernom zmysle nás skrátka postavila nemecká vina, pričom filozofická reflexia vo väčšine prípadov (Adorno, Levinas, Jankélévitch a Arendtová) tento problém nastolila súčasne s jeho zamietnutím. Samotná formulácia (*nemožné odpustenie, neodpustiteľné, nepremľateľné*), navyše impregnovaná starou dobrou dialektikou, ktorá s apodiktickou jasnosťou tomu, čo je rozporné a odlišné (v centre odpustenia nestojí konkrétna vina, ale vinník, preto môže byť objektívne nespravodlivé),¹⁰ upiera štatút reality, však už celkom jasne signalizuje príchod, ako aj potrebu nového jazyka a myslenia, schopných balansovať na hranici tejto negativity, tvárou v tvár pomste tiel a vecí a ich surovej manifestácii. Ide o potrebu realistickejšieho a vecnejšieho jazyka a myslenia, t. j. myslenia rovnako paradoxného a neurčitého ako samotná udalosť previnenia. Treba začať myslieť v onom „mŕtvom bode“, v ktorom iní vidia nezmieriteľný rozpor, aby sme sa naučili myslieť v súlade s tým, čo myslenie vyvoláva, čo ho provokuje, a pritom nemôže uspokojiť. Uvažujme dvojicu, dva členy, ktoré sa často ľubovoľne zamieňajú, prípadne sa bez ďalšej reflexie kladú do vzťahu závislosti a podmienenosti, a štylizujeme jednu z možných podôb tohto myslenia tak, že

⁷ Hebr. termín pre vyvražďovanie Židov počas 2. svetovej vojny.

⁸ „Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch“ (Adorno 1997, 30).

⁹ „Otázka nezná, či po Osvienčime písať básne, ale či a ako možno po Osvienčime žiť“ (Holý 2011, 220).

¹⁰ „Odpustenie (...) nie je totiž konfrontované s vinou, ale s vinníkom“ (Smreková 2013, 773; por. tiež Arendtová 2007, 314).

vážne začneme brať do úvahy práve tento ich povahový *rozpor*, a to spôsobom, ktorý ho na vyššej úrovni nebude anulovať ani vyrovnávať: zmierenie a odpustenie.

Odpustenie. O čom skutočne hovoríme a čo presne máme na mysli, keď si kladieme otázku odpustenia? A kedy, v akých okamihoch pred nami táto otázka najčastejšie vystáva? V čom má svoj pôvod? Kde začína? Jednou z možných odpovedí je otázka previnenia, potreba jeho prekonania a vnútorného oslobodenia. Ako však prekonať neprekonateľné? (Ako napríklad odpustiť zomrelému alebo niekomu, kto o odpustenie nežiada? Máme takúto právomoc? A kto alebo čo nás na to oprávňuje?) Je možné ukázať, že v situácii, keď sa človek pokúša odpustiť, identifikuje sa v tom druhom s niečím, čo je v ňom dobré, to znamená, že sa otvára možnosti, ktorá je z hľadiska povinnosti, zákona a práva absolútne neprípustná. Snáď sa nám v závere podarí ukázať, že táto otvorenosť indikuje možnosť slobodného pohybu: predovšetkým pohľadu, až potom reči a odľahčeného znášania celej váhy spôsobeného utrpenia. Rozhodnosť v otázke *Kde* možno hľadať vzor tejto otvorenosti?, s akou židovská filozofka Hannah Arendtová v diele *Vita activa* zdôrazňuje primát Kristovho posolstva, je pomerne zarážajúca. Podľa nej Kristus zrejme ako prvý sprostredkoval praktickú účinnosť odpustenia v oblasti medziľudských vzťahov, ako prvý ho praktizoval, modeloval a definoval zmysel lásky práve v tejto rovine. Arendtová uvažovala filozoficky a neskúmala verejné pôsobenie Ježiša z Nazaretu v náboženských súvislostiach, ale vo filozofickom, praktickom a politickom kontexte. Vďaka tomu, že zaviedol prax odpustenia medzi ľuďmi, preskupil a nanovo definoval funkcie jednotlivých členov komplementárneho systému jednotlivec-kňazská inštitúcia-Boh, v rámci ktorej sa dovtedy človek identifikoval so sebou samým na základe rituálne sprostredkovanej skúsenosti s Bohom. Ježiš naštrbil vzťah závislosti medzi zmierením a odpustením: prosba o odpustenie adresovaná Bohu prestáva garantovať zmierenie medzi svetom a samotným človekom. Boh už nie je jediný, kto môže, či je dokonca povinný odpúšťať hriechy; schopnosť vzájomného odpustenia nemožno odvodzovať z božského milosrdenstva, „ale naopak, musí byť mobilizovaná samotnými ľuďmi v ich vzájomnom spolubytí, aby im potom mohol odpustiť Boh“ (Arendtová 2007, 310-311). Týmto vylúpnutím odpustenia z primárneho okruhu božského pôsobenia a presunutím a delegovaním práva odpúšťať na človeka Kristus totálne otriasa základmi vtedajšej hierokracie. Arendtová však už ďalej nehovorí, že pohoršenie farizejov a zákonníkov („Kto môže okrem Boha odpúšťať hriechy?“) (Mk 2, 7; Lk 5,21), ktorí Krista označujú za rúhača, neplynie len z pocitu ohrozenia ich rozhodujúcej sociálno-politickej sprostredkovateľskej roly; z metafyzického hľadiska pramení zdesenie vtedajšej duchovnej elity z toho, že ako jediná naozaj pochopila podstatu tohto skutočného posolstva a fatálneho dôsledku, ktorý z neho vyplýva: možno jestvuje Otec, ktorý vám raz odpustí, ak sa naučíte odpúšťať si medzi sebou navzájom. Tak či onak, nateraz je pre vás mŕtvy; umrel, aby ste vy mali život. Svojou smrťou vám odovzdal tu najvyššiu formu moci, jeho moc je odteraz vašou mocou, je to moc za hranicami zákona a spravodlivosti, totiž moc udeliť odpustenie, zmilovať sa nad blížnym už nepatrí len vyvoleným synom – sudcom a kráľom; vy všetci ste synovia, patrí vám všetkým.

Už nie ste otrokmi spravodlivosti ani moci. *Nie ste pod zákonom, ale pod milosťou* (Rim 6, 15). Ste slobodní.¹¹

Zákonníci a farizeji si plne uvedomujú hlbokú paradoxnosť, ktorej Kristus vystavuje zdravý rozum: principiálna ilegalita odpustenia totiž naštrbuje zvrchovanosť Otcovského zákona a moci v onom „mŕtvom bode“ jeho tyranskej neústupčivosti a uvádza do nepredvídateľného pohybu celý mechanizmus občianskeho spolužitia (heréza poslušnosti) a politickej diplomacie (určenej dialektikou zmierenia). Komplementárnosť normálneho, zdravého a všeobecného, konštatáciu určitej identity a definovanie obrysov určitej ideality (povedzme formou nastavenia určitej hranice v otázkach správneho konania či životného štýlu, trestného práva, politického, vojenského, náboženského alebo kultúrneho projektu) nahrádza paradox a jedinečnosť, nová synovská podoba vyvolenia. Pripomeňme spolu s Alainom Badiouom, že obidva predchádzajúce diskurzy, tak grécky, ako aj židovský, sú primárne diskurzmi Otca. „Práve preto napokon stmelujú komunity v určitej forme poslušnosti (vo vzťahu ku Kozmu, Rímskej ríši, Bohu či Zákonom)“ (Badiou 2010, 39). Kristovo poslanstvo odpustenia, tento nárok na udalostný charakter skúsenosti prerušuje dialektický pohyb zmierenia, vďaka ktorému individuálne vedomie nachádza svoj pokoj a istotu v jednoduchej poslušnosti vo vzťahu k vonkajšiemu príkazu. Odpustenie predstavuje radikálnu udalosť, pretože je z hľadiska „zmyslu“ nevyčerpatelne. Nie je prirodzeným následkom procesu, ktorý stačí jednoducho ospravedlniť poukázaním na príčiny (napr. vymenovaním údajne dobre zamýšľaných motívov, ktoré sa však realizáciou neočakávané zvrátili v pravý opak); je nezávislé od svojich príčin, ako aj následkov, lebo to, čo pramení z odpustenia (určitý zmysel, napr. zmysel zmierenia), podstatným spôsobom presahuje všetko, čo zmierenie vymedzuje a je zmierením vymedzené. Je to jedinečný akt, ktorého realizácia nepotrebuje dodatočnú rezolúciu vo forme záveru, radikálnym spôsobom zostáva verný nerozhodnutelnosti, nevynáša ostatný súd, *nevyznáva* a nekonštatuje sa. Vyjadruje sa *mlčky* (žiadnemu človeku ešte neodpúšťame len preto, že to tvrdíme). Mlčanie proti slovu, sloboda proti poslušnosti, odpustenie proti zmiereniu: udalosť proti projektu.¹²

Dialektika zmierenia. V prípade odpustenia ide o škandalózneho fakt, že sa nepotrebuje ospravedlňovať žiadnym zmyslom: udalosť odpustenia je samotným zmyslom, nemá ho mimo seba. Práve preto ho musí myslenie znovu objaviť a opätovne premyslieť; totiž tak ako odpustenie ani myslenie nemá zmysel mimo seba samého a mimo toho, že sa uskutočňuje práve ako myslenie, a nič iné. Rovnako odpustenie je dostatočným dôvodom

¹¹ Ste slobodní slobodu, ktorá by možno Platóna vydesila. K tyranskému a násilníckemu charakteru platónskej etiky a politiky a nemožnosti riešenia problému odpustenia v kontexte antického kultu sebaovládania pozri viac in: (Arendtová 2007, 308-309). Hlbokú štrukturálnu odlišnosť kresťanského chápania odpustenia od jeho chápania v pohanskej a gréckej filozofii a morálke zdôrazňuje aj Foucault (Foucault 2012, 224).

¹² Jadro Derridovej polemiky proti Jakélévitchovi v otázke bezpodmienečného odpustenia (Derrida 2003, 106-107) tvorí práve potvrdenie udalostného, to znamená paradoxného charakteru odpustenia. Viac pozri in: (Smreková 2007, 698-701).

svojej vlastnej realizácie. Prečo? Preto, že jeho potreba spočíva v ňom samom. Paradoxná štruktúra odpustenia si vynucuje svoj vlastný nárok v procese myslenia a uskutočňovania, pretože nám zjavne prikazuje konať tak, že odpúšťame, a nevyžadujeme spravodlivú odplatu. Základnou charakteristikou odpustenia ako udalosti je to, že jej realizácia a záväzok či možnosť odpúšťať sa v skutočnosti celkom prekrývajú. Samotné odpustenie teda predstavuje ten najlepší dôvod toho, že ho nepotrebujeme ďalej ospravedlňovať a zdôvodňovať v režime zmyslu alebo vyššej pravdy. Odpustenie má svoj vlastný režim, vlastnú „racionalitu“. Okrem toho, že je takmer nemožné, ba nadľudské, je zároveň tým najpotrebnejším a nanajvýš rozumným: „Nemáme veci ani druhých ľudí hodnotiť ani súdiť, ale *odpúšťať* a *chápať*. Tak sme zmierení so sebou aj s nimi. Každé súdenie *separuje* a nesie so sebou možnosť chyby a nezmieriteľnosti“ (Novák 2014, 39). Neodpúšťame však preto, *aby* sme dokázali pochopiť, ale preto, že môžeme slobodne odpúšťať; žiadny iný dôvod nepotrebujeme. Preto môžeme povedať, že udalostný charakter odpustenia protirečí zmiereniu; odpustenie nie je projektívne v tom zmysle, že je „nevypočítateľné“ a „nevymáhateľné“, pretože hoci sa ho možno dovoľávať, nemožno ho s istotu očakávať; nie je „podmienečné“, keďže ho možno udeliť dokonca aj tomu, kto oň nežiada; je čistým potvrdením plurality, lebo je akceptáciou toho, že ten, komu odpúšťame, je jednoducho iný, odlišný, a my odpustením opúšťame svoje nároky na to, aby sa stal tým, čím má v našich očiach byť. Je to postoj, ktorý druhého či druhých neneguje, nepremieňa z perspektívy vyššieho princípu a poslania. To je základná odpoveď na otázku, prečo nemožno odpustenie stotožniť so zmierením.

Medzi odpustením a zmierením existuje jeden základný povahový rozpor: na odpustenie totiž možno hľadiť ako na priamy rozchod s princípom pravdy – ako na niečo, čo uniká každému tajnému dohovoru, výhodnej zmluve, obchodnému záväzku, systému rýchlych, resp. „chytrých“ riešení. Predovšetkým vzdoruje ideológii zdravého rozumu, ktorý sa namiesto pomalej a osamelej práce myslenia fanaticky podriaďuje diktátu účinných stratégií a všeobecnej angažovanosti. Zmierenie je však plne v moci angažovaného vedomia, ktoré predsa už dávno vie, že je potrebné zmieriť sa a odpúšťať; angažované vedomie vystupuje ako účinná príčina v zmysle nastolenia riešenia: nestráca čas vysvetľovaním ani zdôvodňovaním racionality, ktorá je vlastne vystavaná na účelovosti (celkom „zdravo“ predpokladá, že je predsa výhodnejšie zanechať konflikty a že mierové spolunažívanie je ekonomicky prospešnejšie než konkurenčný boj, atď.). V druhom rade – a to je vlastný dôvod jeho aktívneho, i keď slepého pôsobenia – je to otázka dialektickej zvrchovanosti zmierenia: zmierenie v skutočnosti svet a druhého neoslobodzuje, ale zahrnuje; jeho snahou nie je ponechať druhého v jeho bytí, dať mu jeho vlastný priestor a akceptovať ho v jeho inakosti. Inakosti druhého človeka je síce ponechaná možnosť existovať, ale len a opäť – na základe zákona negácie – ako moment nebytia v rámci silnejšieho a atraktívnejšieho, vyššieho spoločného záujmu. Inými slovami, môžeme sa pre túto chvíľu zmieriť a urovnať náš konflikt, lebo máme pred sebou cieľ, s ktorým náš konflikt vôbec nesúvisí, ktorý je však v určitej zhode s prirodzenou povahou vecí (môže ísť o pracovnú náplň, „bezbolestný“ rozchod s partnerom, alebo naopak o posunutie doteraz vý-

hodného partnerského spolužitia na ešte výhodnejšiu úroveň).¹³ Tento presun z konfliktnej pozície do pozície partnerstva nás potom predurčuje vytvárať vyššiu totalitu, ktorá nás obidvoch podstatným spôsobom prekračuje. Predmet nášho konfliktu preto musíme ponechať bokom, keďže sa nezhoduje s realizáciou tejto vyššej totality, naopak, ohrozuje spoločné dielo, našu – akokoľvek iluzórnu – osobnú integritu a snaží sa nás rozdeliť na nižšie celky. Hegel, veľký filozof zmierenia, si veľmi dobre uvedomoval, ako tento proces otvára priestor integrácii na vyššom stupni. Nie náhodou je vlastným menom jeho filozofie práve dialektika. Vyššia totalita nás integruje na základe princípu zmierenia, a tým orientuje naše pôvodne neisté, slabé a nerozhodné individuality smerom k tomu, čo odkladá vždy prítomnú možnosť zániku, smrti, poníženia. Proces zmierenia sa tak na povrchu javí ako čistá pozitivita; spočíva v tom, že odhaľuje, ako môžeme prekonať bytostnú separáciu a obmedzenosť našich síl a čo dokážeme v rámci určitého spojenia, na ktorom sa dokážeme zhodnúť. Prakticky sa totiž vždy možno dohodnúť na zmierlivom riešení konfliktu, pričom hrozba, že v skutočnosti ide len o simulované zmierenie, je v porovnaní s predvídateľným systémom výhod celkom zanedbateľná.¹⁴ Negatívnou črtou každej dialektiky je však to, že potvrdzuje primát toho, čo nie je vlastné ani jednej strane. Nech sa už za naším zmierením – a kto rozhodne, či skutočne nastalo? – skrýva čokoľvek (pravda, dobro, mier), konečným výsledkom nie je ani pravda, ani dobro, ani mier nikoho z nás. Je to len obojstranne výhodné spojenie, ktoré má bližšie k racionálnej a ekonomickej kalkulácii, vytvára možnosť spolupráce, ktorú možno ďalej riadiť, kontrolovať a usmerňovať. K tomu, čo je v nás skutočne ľudské, ale prichádzame vďaka tomu, čo nepodlieha nijakej kontrole. Inými slovami, odpustenie sa neriadi logikou zmierenia.

Napriek tejto hlbokoj odlišnosti medzi zmierením a odpustením je potrebné konštatovať podstatný moment kríženia a vzájomných, hoci paradoxných praktických implikácií: Keď začneme hovoriť o odpustení ako o udalosti, musíme túto udalosť ukotviť v účelovej praxi zmierenia; keď vyjasňujeme štruktúru zmierenia, môžeme jeho racionalitu podržať jedine v kontexte paradoxu odpustenia. Začať v praxi s jedným znamená prísť k druhému, a naopak. V nemožnosti stanoviť rozhodujúcu hranicu (potiaľto udeľujeme čisté odpustenie a odtiaľto už sme v procese zmierenia, „tu“ začínajú a „tu“ končia) sa proces zmierenia a udalosť odpustenia navzájom prepletajú a splývajú. Dalo by sa povedať, že nejestvujú v čistom stave, že udalosť aj projekt sú v tomto zmysle možné práve vďaka tomu, že sú hlboko rozporné a že sa v styku s tým druhým premieňajú a rozdvajujú: čistá udalosť odpustenia býva často diskvalifikovaná zbytočnými rečami; nemožno rozhodnúť, do akej miery sa slová odpustenia prekrývajú so skutočným odpuste-

¹³ Veľmi presvedčivý doklad moci a efektívnosti tohto prispôsobenia osobných potrieb spoločnému záujmu, t. j. určitú teóriu zmierlivého spolubytia ako partnerstva ponúka napr. 4. séria známeho seriálu *House of cards*. Fikcia, hyperbola a emocionálna intenzita, s akou obidvaja partneri nástoja na potrebe zmierenia, by v tomto prípade nemala prekryť podstatný a pre našu dobu tak typický *cynizmus*.

¹⁴ Mračno simulovaného zmierenia (čo do istej miery platí aj o odpustení) sa časom môže ukázať ako tá jediná a posledná pravda konfliktu, ktorý vlastne neexistuje. Proces zmierenia nahliadaný optikou simulácie teda neprekrýva skutočnosť konfliktu, v istých momentoch sa môže ukázať, že konflikt je tu vlastne preto, aby nastalo zmierenie, a naopak, že zmierenie je tu preto, aby nastal konflikt...

ním ani či ide len o simuláciu. Naopak zmierenie predpokladajúce kompromisný ústup z ťažko vydobytých pozícií, toto spojenectvo v núdzi sa môže nezávisle od vôle jednotlivých aktérov kedykoľvek premeniť na hlbokú skúsenosť odpustenia. Akokoľvek môžeme byť, pokiaľ ide o túto premenu, skeptickí, vylúčiť ju nemožno. Jedno otvára možnosť prechodu k druhému.

Na záver. Skôr, než začneme hovoriť, alebo slzy odpustenia. Na konci si opätovne položíme otázku začiatku, pretože vo všeobecnosti je pri odpúšťaní najťažší práve začiatok: najťažšie je začať dialóg. Tým, že odpustíme (a zmierime sa), môžeme uskutočniť nemožnú zmenu: realizovať príchod udalosti, ktorú ale v zásade nemožno nijako vynútiť. Na začiatku však musíme začať s druhým hovoriť. Tým najťažším prechádzame v tom zmysle, že sa vzdávame nároku na autonómnosť a mlčanlivú panovačnosť nad sebou a všetkým tým, čo v sebe nesieme a čím sme. Dialóg môže začať tak, že padne prvé slovo. Ak sa však slovu neotvorí pohľad toho druhého, len málokedy padne na úrodnú pôdu. Ak druhý uniká nášmu pohľadu, ak nás len pozoruje a pohľadom si nás len premeriava, ak „vidíme“, že sa nás druhý len díva, vtedy je zablokovaná každá možnosť opravdivého dialógu: „Čo sa bude diať, keď sa niekto z ostatných ľudí obráti ku mne, keď neuhne pred mojím pohľadom a ten svoj vyplní mojím telom a mojou tvárou? Ak sa neuchýlime ku ľstí reči a nevložíme medzi nás tretí člen spoločnej myšlienkovvej pôdy, je táto skúsenosť neznesiteľná. (...) Dívam sa naňho. On vidí, že sa naňho dívam. Vidím, že to vidí. On vidí, že to vidím“ (Merleau-Ponty 2016, 16).

Na druhej strane má prielom do bytia toho druhého, potvrdenie jeho živej prítomnosti vo svete, teda začiatok dialógu svoj základ v dôvernom, otvorenom pohľade, ktorý sa nezmocňuje pohľadu toho druhého, v riskantnom odkrytí seba samého, v prerušení nášho vnútorného monológu a zrieknutí sa každého útočiska. Každú skúsenosť reči možno vnímať ako vystavenie sa tejto „traume“. Vstúpili sme do oblasti reči ešte skôr, než sme začali hovoriť: ľudské pohľady sa stretávajú tak, že sa „vymieňajú“, „vpíjajú“ jeden do druhého, že jeden „mizne“ v očiach toho druhého a živý pohľad nachádza svoje centrum v čiernom bode zrenice druhého a odhaľuje v ňom to, čo sa za fasádou jeho tváre ukrývalo ako „neviditeľné“.

Názorným spôsobom približuje udalosť odpustenia na úrovni živého sprítomnenia pohľadom predstavenie Mariny Abramovič v retrospektívnom dokumente *The Artist is present* (2010), ktoré sa uskutočnilo v Múzeu moderného umenia v New Yorku. Počas predstavenia trvajúceho šesťnásť dní jednoducho sedela oproti návštevníkom a vymieňala si s nimi dlhé, tiché pohľady. Počas vystúpenia nehovorila, nejedla, nehýbala sa, vysielala smerom k druhému neprerušovaný pohľad. Vystaviť sa tomuto uprenému pohľadu mohol každý návštevník predstavenia. Častou afektívnou reakciou návštevníkov a samotných umelcov boli slzy alebo plač. Keby sme na tento veľmi osobný očistný proces uplatnili Elkinsove výskumy, odohrával by sa podľa určitej schémy: plač je totiž založený na dvoch typoch skúseností, ktoré sú si veľmi blízke, a napriek tomu celkom protichodné. Niektorí plakali preto, že to, čo videli v pohľade toho druhého, bolo neznesiteľne pregnantné, celistvé, až príliš dôverné na to, aby sa to dalo „dôkladne prehliadnuť“. Druhí mohli byť naproti tomu dojatí obrazom, ktorý je až hrozivo prázdny, je niečím temným,

„nepříjemne masívnym a obrovským, svojím spôsobom až príliš vzdialeným ľudskému chápaniu“ (por. Elkins 2007, 8). Zhruba v polovici dokumentu (01:02:20) je zachytený dojemný moment, keď sa oproti Marine nečakane posadí jej bývalý partner Ulay, prežívajúci v tom čase zložité konfliktné obdobie (treba dodať, že Abramovič a Ulay tieto predstavenia spoločne prezentovali už v 80-tych rokoch; v čase predstavenia, o ktorom je reč, však prechádzali obdobím odlúčenia a vzájomnej nevraživosti). Náhle sa jeden k druhému naklonia, stisnú si ponad stôl dlane a cez slzy vyznávajú slová odpustenia.¹⁵ Rôznorodé svedectvá účastníkov tohto podujatia, ako aj verejné svedectvá celosvetového hnutia *Eye to eye contact experiment* takto v istom zmysle potvrdzujú veľkolepý Levinasov objav, že to, čo sa zraží v očiach druhého, je vlastne celé ľudstvo, jeho potreba a núdza, skrytý plamienok dobra. Tento katarzný účinok pohľadu tvárou v tvár predstavuje v súčasnosti jeden z najväčších potenciálov psychoterapeutickej a klinickej praxe.¹⁶ Nepopierateľný zmysel takto odhalenej ľudskosti v nás však do istej miery narúša nebezpečenstvo, že sa stane obyčajným obchodom alebo divadlom.

Nejde o to, aby sme sa umelo dojíмали dojatím druhých, aby sa akt odpúšťania stal akýmsi posvätným priestorom uctievania a mediálne sprostredkovanou podobou reklamy na „skutočný“ ľudský kontakt. Ale ak máme nejakým spôsobom čeliť reálnej hrozbe nihilizmu a hodnotového relativizmu, ktoré drvia dušu dnešného človeka a v prospech ktorých navyše jestvuje mnoho dobrých argumentov, jediné, čo nám zostáva, je opätovne premyslieť základné ľudské skúsenosti, ktoré sú v rámci všeobecného kultúrneho sprostredkovania tabuizované alebo celkom ignorované, a poukázať na ich pozitívne črty. Zmieriť sa a dosiahnuť odpustenie je možno náročné, ale nie nemožné. Bez zmierenia a odpustenia nemáme nijakú nádej do budúcnosti.

Literatúra

- ADORNO, T. W. (1997): *Kulturkritik und Gesellschaft I. Gesammelte Schriften*, Bd. 10/I. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- AKERS, M. (2012): *Marina Abramovics: The Artist is present*. USA, 106 min.
- ARENDTOVÁ, H. (2007): *Vita activa neboli o činném živote*. Prel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH.
- BADIOU, A. (2010): *Svatý Pavel. Zakladatel univerzalizmu*. Prel. J. Fulka. Praha: Svoboda servis.
- BESANÇON, A. (2013): *Svoboda a pravda. Výbor z esejí*. Prel. J. Mlejnek. Brno: CDK.
- DERRIDA, J. (2003): *Víra a vědení. Století a odpuštění*. Prel. P. Bartošek. Praha: Mladá fronta.
- ELIADE, M. (1996): *Dějiny náboženského myšlení II. Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Prel. K. Dejmálová, M. Lyčka, J. Našinec, B. Patočková, P. Sadílková, O. Spěváková. Praha: OIKOYMENH.
- ELKINS, (2007): *Proč lidé pláčou před obrazy*. Prel. M. Blažková-Bauerová. Praha: Academia.
- FOUCAULT, M. (2012): *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979 – 1980)*. Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.

¹⁵ Vo svojom umeleckom manifeste formuluje M. Abramovič požiadavku odpúšťania ako základný princíp umeleckej tvorby.

¹⁶ Už dnes sa mnohé terapeutické sedenia v rámci riešenia rodinných a partnerských problémov začínajú práve týmto mlčanlivým dývaním sa jeden na druhého.

- GRISWOLD, CH. L. (2007): *Forgiveness. A Philosophical Exploration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GRISWOLD, CH. L. – KONSTAN, D. (eds.) (2012): *Ancient Forgiveness: Classical, Judaic, and Christian*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOLÝ, J. (2011): U nás v Auschwitzu. In: Petříček, M. (ed.): *Moderní svět v zrcadle literatury a filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 201-226.
- KASPER, W. (2015): *Milosrdenstvo. Základný pojem evanjelia – kľúč ku kresťanskému životu*. Trnava: SSV&Vojtech spol. s r. o.
- KONSTAN, D. (2010): *Before Forgiveness: The Origins of a Moral Idea*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KRAŠOVEC, J. (1999): *Reward, punishment, and forgiveness... the thinking and beliefs of Ancient Israel in the light of Greek and modern views*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- LEVINAS, E. (1997): *Totalita a nekonečno*. Prel. M. Petříček, J. Sokol. Praha: OIKOYMENH.
- LEVINAS, E. (2015): *Štyri talmudické čítania*. Prel. P. Sucharek. Bratislava: OZ Hronka.
- LIDDELL, H. G., SCOTT, R., JONES, H. S. (1968): *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- MERLEAU-PONTY, M. (2016): *Smysl filosofického tázání. Dva texty k Viditeľnému a neviditeľnému*. Prel. J. Halák. Praha: Filosofía.
- MORTON BRAUND, S. (2012): The Anger of Tyrants and the Forgiveness of Kings. In: Griswold, Ch. L. – Konstan, D. (eds.): *Ancient Forgiveness: Classical, Judaic, and Christian*. Cambridge: Cambridge University Press, 79-97.
- NOVÁK, A. (2014): *Filosofie smíru aneb o nápravě lidské mysli*. Praha: Togga.
- SENECA (1991): *O dobrodiních*. Prel. V. Bahník. Praha: Svoboda.
- SENECA (1999): *O duševním klidu*. Prel. V. Bahník. Praha: Odeon.
- SMREKOVÁ, D. (2007): Kde začíná a kde končí svet odpustenia? *Filozofia*, 62 (8), 696-703.
- SMREKOVÁ, D. (2013): O vine a odpustení. *Filozofia*, 68 (9), 766-778.
- SOFOKLES (1965): *Kráľ Oidipus*. Prel. V. Mihálik. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry.

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe zmluvy č. APVV-0164-12 *Starosť o seba: Antické problematizácie života a súčasné myslenie*.

Pavol Sucharek
 Inštitút filozofie FF PU
 17. novembra 1
 080 01 Prešov
 Slovenská republika
 e-mail: pavol.sucharek@gmail.com