

Má utrpení smysl? K argumentům Roberta Spaemanna¹

Vojtěch Šimek

ŠIMEK, V.: Does Suffering Make Sense? On the Arguments of Robert Spaemann. *Studia Aloisiana* 4, 2021.

The study is an attempt to answer not only the question posed in the title, but also related questions, in particular the following: Do we suffer before we suffer? Is this so the more we avoid suffering? Is it better to suffer evil than not to suffer? Is it true that the less we suffer, the less we know reality? Is it the case that the better the knowledge of evil, the greater the suffering? Can the meaning of suffering be completely "seen"? The answers are given in the analysis and brief comments on the arguments regarding how they can be reconstructed from the relevant texts by Robert Spaemann. The view of his father, Heinrich Spaemann, is also involved; and other secondary sources are taken into account as well. The problem of suffering is viewed from the point of view of Christian philosophy in contrast to the antinatalist view of David Benatar. The study captures interesting paradoxes associated with suffering and offers orientation rather than definitive answers.

Keywords: Christian philosophy, suffering, meaning of suffering, paradoxes of suffering, Robert Spaemann, Heinrich Spaemann

*Zdá se, že utrpení směřuje k povýšení člověka.
Je totiž jednou z věcí, které jsou určeny k tomu,
aby člověk překonal sám sebe,
k čemuž je nepochybně tajemně a skrytě povolán.
(Salviŕici doloris, čl. 2)*

¹ Základ studie vychází z příspěvku, který jsem přednesl na 25. konferenci Společnosti pro křesťansky orientovanou filosofii v ČR a SR.

Úvodem

Trpíme dříve, než trpíme? Tím více, čím více se utrpení vyhýbáme? Je lepší zlem trpět, než netrpět? Čím dokonalejší poznání zla, tím větší utrpení? Má utrpení smysl, lze smysl utrpení zcela pochopit – a co vlastně výrok „utrpení (ne)má smysl“ může znamenat? Na tyto a další otázky se pokoušíme nabídnout odpovědi a ukázat několik zajímavých paradoxů. Postup je převážně analytický, rekonstruujeme a komentujeme klíčové argumenty Roberta Spaemanna. Vycházíme z jeho relevantních textů na téma utrpení² a snažíme se je nahlížet v širším kontextu vybraných zdrojů. Zohledníme i to, co o utrpení napsal Heinrich Spaemann,³ Robertův otec. Oba se na problém utrpení dívají z křesťanského hlediska, v němž se pohled filosofický pojí s teologickým. To je i pohled této studie. Doufáme, že přispěje k promyšlení tématu, které se v poslední době znovu dostalo do centra pozornosti.

1. Trpíme dříve, než trpíme? A tím více, čím více se utrpení vyhýbáme?

První otázka vzniká tam, kde se objevuje strach před utrpením. Strach před utrpením je na jedné straně naprosto přirozený – a do jisté míry se ho nikdo nemůže zcela zbavit. Na druhé straně, což je určitý paradox, se takový strach, zvláště v případech, kdy roste a/nebo člověka paralyzuje, stává utrpením. „Máme strach před utrpením a už sám tento strach je utrpením.“⁴ Je-li tomu tak, pak trpíme dříve, než trpíme a své utrpení zvětšujeme. Robert Spaemann na základě toho vyvozuje, že neexistuje exaktní hranice mezi utrpením a neutrpením, neboť strach před tím, co se nám může stát v budoucnu, nás paralyzuje už v přítomnosti. Ještě netrpíme, ale do jisté míry už trpíme, a tak se stírá hranice mezi stavem, kdy zakoušeným zlem (ještě) netrpíme, a stavem, kdy zakoušeným zlem (už) trpíme.

Paradox „utrpení před utrpením“ vyniká ještě více ve světle zkušenosti, kterou mnozí udělali a dělají: ex post zjišťují, že strach před utrpením byl reálně větší než samo utrpení. Tato zkušenost se může opakovat s ohledem na různá zla: bolest z lékařského zákroku, nemoc apod. Jediné, s čím z povahy věci během našeho pozemského života takovou zkušenost neděláme je vlastní smrt. O to více se ale někteří lidé smrti bojí – a strach před smrtí, příp. před umíráním pak pro ně může představovat stejný problém. To vše nicméně nijak nedokazuje, že by snad každý strach, ať už před jakýmkoli zlem, musel být nutně

2 SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens. In: SPAEMANN, R. *Einsprüche. Christliche Reden*. Einsiedeln : Johannes Verlag, 1977, s. 116 – 133. SPAEMANN, R.: Die christliche Sicht des Leidens. In: SPAEMANN, R.: *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*. 6. Auflage. Stuttgart : Klett-Cotta, 2010, s. 212 – 224.

3 SPAEMANN, H.: Wirklichkeit und Leid. In: SPAEMANN, H.: *Orientierung am Kinde*. Düsseldorf : Patmos Verlag, 1967, s. 57 – 59.

4 SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens, s. 116.

větší než příslušné, reálně zakoušené zlo. Námitka, že ani velký strach nemusí vždy znamenat utrpení je plausibilní a v některých případech naprosto platná.

David Benatar by paradox „utrpení před utrpením“ dozajista přijal jako podepření své pozice: „bylo [by] nejlepší, kdyby lidstvo dříve či později zaniklo.“ Ve své knize píše: „Není pravděpodobné, že by si mnozí lidé vzali závěr, že příchod na svět je vždy újmou, k srdci. (...) Tím [ale] nechci říci, že je tato reakce motivována nějakou zlomyslností vůči lidem, je však rozhodně důsledkem jakési sebeklamné lhostejnosti k utrpení, jaké příchod na svět představuje.“⁵ Spaemann by si určitě Benatarův závěr k srdci nevzal, současně by ovšem dal jasně najevo, že k utrpení zcela jistě lhostejný není. A sebeklam? V čem by měl spočívat? V tom, že si nemyslíme, že příchod na svět je vždy újmou?⁶ Spaemann jde jinou, realističtější cestou; snaží se ukázat – za výchozího předpokladu, že na světě již jsme a utrpení se zcela vyhnout nemůžeme –, že čím více se utrpení vyhýbáme, tím více trpíme. Jeho argument lze rekonstruovat takto:

- 1) Jako vědomé otužování zvyšuje odolnost proti chladu, tak vědomé⁷ snášení utrpení zvyšuje odolnost proti utrpení.
- 2) Čím více se vyhýbáme utrpení, tím více se snižuje naše odolnost vůči utrpení.
- 3) Snižováním odolnosti vůči utrpení zvyšujeme své utrpení (nemůžeme-li se utrpení vyhnout).
- 4) Tedy čím více se vyhýbáme utrpení, tím více trpíme.⁸

To je paradox. Někdo by ovšem mohl namítnout: Mám tedy záměrně vyhledávat utrpení, abych zvyšoval svou odolnost vůči utrpení? Není to spíše naopak, že určitá kvantita a kvalita utrpení člověka spíše uvrhují do zoufalství? K tomu je třeba říci, že z argumentu nevyplývá vyhledávání; jde o nevyhýbání se každému utrpení.

2. Analogie mezi bolestí a utrpením: Je lepší zlem trpět, než netrpět?

Z předchozího argumentu samozřejmě také nevyplývá, že bychom měli vyhledávat bolest a neměli bychom se jí snažit vyhýbat. Bolesti se zpravidla instinktivně vyhýbáme, avšak někdy jsme připraveni ji přijmout a někdy ji i záměrně volíme, kupříkladu tehdy, když jsme se rozhodli navštívit zubního lékaře a současně víme, že nám s největší pravděpodobností způsobí (velkou)

5 BENATAR, D.: *Nebýt či být. O utrpení, které přináší příchod na tento svět*. Praha : Dybbuk, 2013, s. 286, 288.

6 Benatarův závěr, že příchod na svět je vždy újmou, a proto by bylo pro každého člověka vždy lepší, aby nevznikl a na svět nepřišel, stojí a padá s jeho domněnkou, že „smrt je nezvratný konec existence“. Důkladnější kritický rozbor Benatarovy pozice viz VOHÁNKA, V.: *Nebýt či být? O zmatcích, které přináší asymetrický argument*. In: *Studia theologica*, 17, 2015, 3, s. 50 – 74.

7 Vědomé snášení utrpení je snášení utrpení, v němž vidíme smysl; k tomu viz níže.

8 SPAEMANN, R.: *Über den Sinn des Leidens*, s. 118 – 119.

bolest. To však není situace utrpení. Naproti tomu neošetřená a dlouhodobá bolest zubů, nejdeme-li k zubaři ze strachu před bolestí, se může více či méně pomalu utrpením stávat. Podle Spaemanna je však utrpení „něco jiného než fyzická bolest“. „Utrpení je komplexní fenomén. Fyzická bolest, fyzická nelibost, pocit nechuti nemají zprvu stejný význam jako utrpení. Existuje mírný stupeň bolesti, který vůbec utrpením nenazýváme.“ Bolest představuje „jednodušší fenomén“.

Utrpením se bolest stává „od jistého stupně intenzity..., pohlcuje-li všechny pozitivní i negativní perspektivy budoucnosti“;⁹ když se bolest „osamostatní“, když signalizuje „úpadek života vůči kterému jsem bezmocný“, nebo když bolest „získá takovou sílu, která není v žádném vztahu k její signální funkci. Utrpení je prožitkem vypadnutí z bezpečného kontextu smyslu a funkce.“ Kupříkladu „šedý zákal zachvacující malíře; artróza ochromující varhaníka; hlad dětí, kterým rodiče sami téměř zmirající hlady nemají co dát k jídlu; (...) bezmoc proti pokořujícím nespravedlnostem; nešťastná láska; deprese; osamělost smrti.“ To vše jsou příklady utrpení; situace, kdy se bolest může stát utrpením. Všechny tyto situace spojuje prožívání nesmyslnosti – a Spaemann se ptá: „Jaký smysl má zakoušení nesmyslnosti? Není snad osvobození od utrpení jediným možným cílem veškerého rozumného snažení? Anebo přece jen existuje analogie mezi bolestí a utrpením?“¹⁰

Podle Spaemanna ano. Bolest „slouží životu jako signál jeho ohrožení. Kde k tomuto ohrožení dochází, tam je zjevně lepší, když jej zakoušíme, než když jej nepozorujeme. Nikoli bolest jako taková je proto špatná, nýbrž ohrožení či úpadek života, které nám bolest signalizuje. Platí něco podobného i pro utrpení? Platí to pro zkušenost nesmyslného? Není taková zkušenost sama nesmyslná? Zjevně by tomu tak bylo jen tehdy, pokud by se jednalo o mylnou zkušenost, pokud by kromě utrpení samotného neexistovalo nic špatného, zlého, nesmyslného. Jestliže to však *existuje*, pak je evidentně lepší to zakoušet – to však znamená: trpět tím –, než tomu nevědomě podléhat, a tak vypadávat z pravdy. Neboť mimo pravdu neexistuje pro člověka žádný smysl ani žádná důstojnost.“¹¹ Spaemannovu úvahu lze vyjádřit takto:

- 1) Zlo existuje a působí.
- 2) Je lepší zakoušet zlo jako zlo než mylně považovat zlo za dobro, nebo zlu nevědomě podléhat.
- 3) Zakoušet zlo jako zlo znamená trpět.
- 4) Tudíž je lepší zlem trpět než mylně považovat zlo za dobro, nebo zlu nevědomě podléhat.

Co se týká první premisy, Spaemann pracuje s „privativním“ pojetím zla; zlo sice existuje, avšak nikoli ve stejném významu jako bytí.¹² A v tomto

9 Tamtéž, s. 117.

10 SPAEMANN, R.: Die christliche Sicht des Leidens, s. 215 – 216.

11 Tamtéž, s. 216, kurziva původní.

12 Přesně to vystihuje TOMÁŠ AKVINSKÝ: „malum uno modo potest intelligi id quod est *subiectum mali*; et hoc aliquid est. Alio modo potest intelligi *ipsum malum*, et hoc non est aliquid, sed est ipsa privatio alicuius particularis boni.“ *De malo*, q. 1 a. 1 co. Dostupné online na <https://www.corpusthomicum.com>.

významu je třeba chápat i působení zla.¹³ Spaemann tedy rozhodně zlo ani nesubstancializuje, ani nepokládá za iluzi.¹⁴ Jádrem argumentu je druhá premisa: je lepší (a vlastně jediné správně) poznávat pravdivě, nežít v omylu nebo nevědomosti. Argument vychází z principu privace a protikladnosti dobra a zla: člověk je podstatně dobrý a přirozeně nasměřovaný k dobru, a proto zlo zakouší jako bolest a/nebo utrpení. Mezi nimi je však určitý rozdíl: „Tak jako je bolest subjektivní zkušenost ohrožení nebo úpadku fyzického života, tak je utrpení subjektivní zkušenost ohrožení nebo úpadku duchovního života, specificky lidského, důsledek hříchu.“¹⁵

3. K definici utrpení, teologickému rozměru a paradoxní nicotnosti zla

Jak vysvětluje rozdíl mezi bolestí a utrpením, představuje utrpení něco specificky lidského. Podle Spaemanna může *stricto sensu* trpět jen člověk (nikoli zvíře), neboť utrpení je svázáno s problémem smyslu a jen člověk řeší problém smyslu.¹⁶ Spaemann ve svých textech o utrpení nikde nepodává souhrnnou definici utrpení. My se o ni místo něj pokusíme o něco níže. Zde je vhodné předeslat, že opakovaně zdůrazňuje především trojí: jedná se o „komplexní fenomén“, jehož jádrem je duševní a duchovní rozměr; utrpení je „hranicí praxe“, nastává tehdy, jsme-li „na konci“ svých (momentálních) možností cokoli proti zlu dělat; utrpení spočívá ve specifické zkušenosti nesmyslnosti nebo protismyslnosti.¹⁷

K tomuto rámcovému vymezení ovšem patří i teologický, křesťanský rozměr, osvětlující zejména původ utrpení. To zaznělo již výše: pro Spaemanna je utrpení důsledkem hříchu. „Křesťanské zjevení nás učí, abychom nepovažovali utrpení za základní zlo, nýbrž za přirozený důsledek základního zla, za způsob, jak základní zlo zakoušíme. Toto základní zlo je hřích. Bez poznání toho, co je hřích, nelze křesťanství vůbec porozumět.“¹⁸ Přesněji a filosofičtěji

org (kurziva V. Š.). Pro toto pojetí je klíčové, že jde o privaci (nedostatek) tzv. povinného dobra, tj. něčeho, co daná věc má mít.

13 „Definovat zlo jako privaci neznamená prohlásit ho za neexistující a bezmocné. Privaci dělí od nicoty stejná vzdálenost jako v matematice záporná čísla od nuly. Je převrácenou pozitivitou. Spoušť, kterou napáchá, může být... děsivá, a to v řádu bytí stejně jako v řádu jedání.“ JOURNET, Ch.: *Zlo. Teologický esej*. Praha: Krystal OP, 1998, s. 33.

14 Čili zlo nepovažuje ani za samostatný ontologický princip, protikladnou přirozenost (ve smyslu dualismu, jak se projevuje např. v manicheismu), ani za iluzi, imaginární problém či konstitutivní součást reality (ve smyslu monismu, jak je tomu např. u Spinozy či Hegela).

15 SPAEMANN, R.: *Die christliche Sicht des Leidens*, s. 217.

16 „...nevíme, co znamená bolest pro bytost, která nechápe smysl, pro bytost, která tedy také nezakouší nesmyslnost, protože nedisponuje transcendentní perspektivou. Je pro ni bodově reálná jen přítomná bolest. (...) Víme, že bolest cítí. Vidíme to. Avšak neřekli bychom, že trpí, neboť utrpení je komplexní fenomén, (...) patří k němu specifické prožívání nesmyslnosti, které mají pouze bytosti chápající smysl.“ SPAEMANN, R.: *Über den Sinn des Leidens*, s. 129.

17 Srov. tamtéž, s. 129, 116 a SPAEMANN, R.: *Die christliche Sicht des Leidens*, s. 216.

18 Tamtéž, s. 217.

to vyjadřuje takto: „předpokládáme, že lidstvo celkově žije ve stavu, který není stavem normálním. Utrpení se ukazuje jako pasivní pendant zla. Je zapříčiněno neposlušností. Avšak současně také jediným prostředkem, jak zlo překonat, totiž skrze zlu adekvátní zkušenost. Tak se ukazuje paradoxnost, nicotnost zla; zlo spočívá v tom, že vyvolává utrpení a tím nad sebou vynáší soud.“¹⁹ Toto druhé vystižení je zajímavé tím, že zároveň naznačuje paradoxní nicotnost zla:

- 1) Zlo vyvolává v člověku utrpení.
- 2) Člověk v utrpení poznává pravou povahu zla.
- 3) Tedy čím více zlo působí a vyvolává utrpení, tím více člověk poznává pravou povahu zla.
- 4) Pravá povaha zla spočívá v nicotnosti a nesmyslnosti.
- 5) Čím více člověk trpí, tím více poznává nicotnost a nesmyslnost zla.
- 6) A čím více člověk poznává nicotnost a nesmyslnost zla, tím méně zlo chce a snadněji jej odhalí/překoná.

Argument má svou platnost za předpokladu, který není explicitně uveden, nýbrž přijímán jako samozřejmý: člověk přirozeně nechce a nevolí zlo pro zlo a nechce (zbytečně) trpět. Podle Spaemanna „utrpení je a zůstává proti naší přirozenosti.“ A „opravdové utrpení je pouze utrpení, které sami nevyhledáváme (...), to, co „kříží naší vůli.“²⁰ Zde už můžeme načrtnout definici utrpení, jak odpovídá Spaemannovu pojetí: Nevyhledávaný stav/situace člověka, kdy zakouší nějaké zlo a současně jej nechce, ačkoli proti zlu (momentálně) nemůže nic dělat a zakouší nesmyslnost. V této souvislosti se ovšem nabízí zásadní námitka. Dejme tomu, že žádný rozumný člověk zlo nevyhledává, avšak nastávají situace, kdy člověk, dokonce záměrně, přijímá (očekávané) utrpení, v případě, kdy zlo sice (aktivně) nevyhledal a nezvolil, nicméně zlu také neustoupil. Proto je třeba rozlišit „nevyhledávání zla“ od „(ne)rozhodnutí pro situaci, v níž zlo zakoušíme“. Toto klíčové rozlišení je důležité, neboť staví otazník nad Spaemannem zdůrazňovanou charakteristiku „zakoušení nesmyslnosti“. K tomu se dostaneme níže, v kontextu otázky po smyslu utrpení. Nyní se podívejme na vybraný text Heinricha Spaemanna.

4. Čím dokonalejší poznání zla, tím větší utrpení?

Navážeme na premisu z předešlého argumentu (5): Čím více člověk trpí, tím více poznává nicotnost a nesmyslnost zla. Tato premisa se zdá být pravdivá. U Heinricha Spaemanna lze najít, v jedné z jeho meditací s názvem „Skutečnost a utrpení“, určitou její negativní modifikaci: Čím méně člověk trpí a chce trpět, ve světě a tímto světem, tím více se stává slepým pro skuteč-

19 SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens, s. 125.

20 Tamtéž, s. 222, 223. „Vyhledávat máme jen jedno jediné utrpení, totiž adekvátní zkušenost s pravdou o vlastní zlé vůli, to znamená lítost nad našimi hříchy.“

nost, pro světlo v (tomto) světě a nedostatek světla ve světě.²¹ Tato myšlenka vychází z pro Heinricha Spaemanna důležitého náhledu, že svět je proniknut utrpením (Leidtiefe der Welt). Zajímavý je obrat „trpět tímto světem“ (leiden an dieser Welt). Heinrich Spaemann se tím ale jistě nehlásí k žádné formě dualismu (podle kterého by svět jako takový a hmota samy o sobě byly zlé a zdrojem utrpení), nýbrž – stejně jako jeho syn²² – chce jen vyjádřit, že svět je „slzavým údolím“ (lacrimarum vallis), že ve světě je více zla a utrpení, než bychom si přáli.²³

Myšlenka Heinricha Spaemanna je pozoruhodná: poznávání reality souvisí s utrpením, dokonce s ochotou trpět. Jestliže netrpíme, stáváme se slepými pro realitu. (Dále pak tuto myšlenku rozvádí a dospívá k tomu, že takto zapříčiněná slepota pro realitu vede k tomu, že člověk sám sebe i ostatní začíná od reality odklánět, a nakonec si vytváří jakýsi paralelní děsivý svět). Má-li Heinrich Spaemann pravdu, lze výše uvedenou premisu obrátit: Čím více člověk trpí, tím více nahlíží světlo i nedostatek světla ve světě neboli dokonaleji chápe realitu a zlo v ní působící – a „tak stojí stále skutečněji ve skutečnosti: zrajíce skutečností pro nahlížení toho, který je skutečnější než veškerá skutečnost.“²⁴ Formulujme klíčový argument:

- 1) Ve světě se nachází dobro (světlo) i zlo (nedostatek světla).
- 2) Utrpení nám otevírá oči pro přítomnost dobra i zla ve světě.
- 3) Tedy čím méně trpíme, tím méně poznáváme přítomnost dobra i zla ve světě.

První premisa je nesporná. Terčem námitek by mohla být druhá premisa. Jen a pouze utrpení představuje prostředek (dokonalejšího) poznání reality? Nemůže to být i opačně? Čím více poznáváme dobro a krásu, tím více rosteme v poznání reality (vždyť i teorie privace vychází z toho, že vše, co existuje, je dobré). Proč by utrpení mělo být privilegovanou cestou, jak růst v poznání, nebo snad dokonce jedinou cestou, jak poznávat svět? Na základě těchto a podobných námitek by bylo možné druhou premisu oslabit: Utrpení nám často otevírá oči... Jestliže však platí, že se v principu nelze vyhnout utrpení, a že utrpení nespočívá ve vyhledávání (jakéhokoli) utrpení, nýbrž v trpělivém přijímání utrpení, kterému se nelze (rozumně) vyhnout, pak má druhá premisa v původní formulaci svou váhu a pravdivost. Tím ovšem samozřejmě není popřeno, že existují také jiné cesty, jak růst v poznání.

Vraťme se ještě krátce k premise z předchozího argumentu: Čím více člověk trpí, tím více poznává nicotnost a nesmyslnost zla. Platí to i opačně? Čím dokonaleji poznáváme zlo, tím více trpíme? Zdá se, že by to platilo za předpokladu, že „poznání zla“ vždy a nutně implikuje „zakoušení zla“ – v pasivním

21 Srov. SPAEMANN, H.: Wirklichkeit und Leid, s. 58.

22 Srov. SPAEMANN, R.: Die christliche Sicht des Leidens, s. 212.

23 O tom výstižně JAN PAVEL II.: *Salviŕci doloris. O křesťanském smyslu lidského utrpení*. Praha : Zvon, 1995, čl. 8.

24 SPAEMANN, H.: Wirklichkeit und Leid, s. 57.

významu trpění zlem. To však vždy neplatí.²⁵ Bůh má nejdokonalejší poznání zla (protože zlo dopouští a počítá s ním ve svém plánu spásy). Tedy Bůh by musel trpět zlem nejdokonalejším možným způsobem. Avšak Bůh, jakožto Bůh, který je nejvýše dokonalý, nemůže vůbec trpět (*impassibilis est Deus...*). Jako Bohočlověk – Ježíš Kristus – ovšem jistě trpěl (*...sed non impassibilis*),²⁶ v nejvyšší lidsky možné míře, mj. právě díky svému dokonalému poznání zla.

Do této souvislosti patří problém zástupného utrpení. Spaemann považuje pojem „zástupné utrpení“ pro křesťanství za „nenahraditelný“²⁷ a moc zástupného utrpení za „nejhlubší tajemství křesťanství“.²⁸ Problém objasňuje myšlenkovým experimentem: Představme si narušené společenství, každý agresivní proti každému, pro každého jsou zlí ostatní, nikoli on sám. V takovém společenství žije i jeden jediný člověk, který je „normální“ a nepodílí se na narušeném způsobu života – jen tím trpí. Tím zvyšuje agresivitu a zlobu všech ostatních, kteří jej napadají, terorizují a nakonec zavraždí, právě proto, že nebyl jako oni. A tím nastane nečekaná katarze. Všem se otevrou oči, nahlédnou „nenormálnost“ svého předchozího života a jak jí musel trpět ten, koho učinili terčem veškeré zloby. Trpěl zástupně. Vlastně měli trpět všichni ostatní a nikoli on.²⁹

5. Smysl a (ne)pochopitelnost utrpení

Na konci třetí části (3.) jsme naznačili vhodnost přesnějšího rozlišení s ohledem na nevyhledávání utrpení. Navrhli jsme rozlišit „nevyhledávání zla“ od „(ne)rozhodnutí pro situaci, v níž zlo zakoušíme“. Toto rozlišení staví otázník nad Spaemannem zdůrazňovanou charakteristiku utrpení jakožto „zakoušení nesmyslnosti“. Je totiž rozdíl mezi „zakoušením nesmyslnosti zla“ (kterým trpíme) od „zakoušení (ne)smyslu utrpení“ (které bylo zlem zapříčiněno). Tomu se budeme stručně věnovat zde, v kontextu otázky po smyslu utrpení. Nejdříve bude ovšem nutné základním způsobem rozlišit pojem „mít smysl“. Spaemann totiž pracuje s nediferencovaným pojetím „mít smysl“ ve významu „mít důvod“.³⁰ „Mít důvod“ můžeme však rozlišit přinejmenším ve dvojitým základním významu: ve významu příčiny účinné (*causa efficiens*) a příčiny cílové (*causa finalis*).

25 Nicméně se zdá, že u dobrého (a citlivého) člověka nastává jistá forma vnitřního utrpení s každým poznaným zlem.

26 Srov. BENEDIKT XVI.: *Spe salvi. O křesťanské naději*. Praha : Paulínky, 2008, čl. 39.

27 SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens, s. 130.

28 SPAEMANN, R.: Die christliche Sicht des Leidens, s. 222.

29 Srov. SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens, s. 130.

30 SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens, s. 128. V daném kontextu stručně líčí svůj zážitek z Lurd, kde na něj učinili největší dojem ti nemocní poutníci, kteří nebyli uzdraveni – nikoli ten, který byl medicínsky nevysvětlitelným způsobem uzdraven. Proč? Vyrovnanost a srdečnost neuzdravených poutníků totiž plynula podle něj z nahlédnutí, že pokud Bůh uzdravil jen jednoho, určitě bude mít nějaký důvod, když neuzdravil i ostatní. Jejich nemoc tedy není nějakým nesmyslným osudem, nýbrž má nějaký smysl. „A smysl přináší útěchu.“

Ptáme-li se na *causa efficiens*, ptáme se, co je příčina utrpení. Výše jsme viděli, že příčinou utrpení je nějaké zlo, přičemž s ohledem na utrpení člověka můžeme dále přesněji rozlišit jednak příčinu vnější, tj. nějaké zlo (např. fyzické), které na člověka působí takřkajíc „zvnějšku“ od příčiny „vnitřní“, tj. nějakého zla (např. morálního), které působí takřkajíc „uvnitř“ člověka. V této souvislosti lze ještě dále rozlišit vnitřní individuální pasivní možnosti a dispozice, obecně dané schopností člověka trpět (*passibilis est homo*), od nějaké aktivní příčiny, která svým uskutečněním v člověku utrpení působí; může to být kupříkladu i vlastní zlá vůle, jíž člověk nějakým způsobem trpí.³¹ Má-li tedy utrpení v tomto významu „smysl“, znamená to, že jej působí vícero příčin v uvedeném diferencovanějším smyslu: porušitelnost, slabost, nemoc, nevědomost, hřích etc.

Ptáme-li se na *causa finalis*, ptáme se na cíl, kvůli čemu trpíme, k čemu je utrpení dobré (odhlédneme-li od otázky, k čemu je utrpení zlé neboli od předpokladu, že (konečným) cílem utrpení je něco (naprosto) zlého; tím ale samozřejmě není vyloučeno, že něco zlého může být prostředkem k dosažení něčeho dobrého). Obecně mohou být cíle chápány jako „cíle samy o sobě“ (např. radost) nebo „cíle kvůli jiným cílům“ (např. peníze). Toto rozlišení je klíčové i v otázce po smyslu utrpení. Ptáme-li se, k čemu je utrpení dobré, téměř všichni lidé mají přirozeně na mysli utrpení nikoli jako cíl sám o sobě, nýbrž jako cíl prostředecný (*finis intermedius*). Může být utrpení jako prostředek k něčemu dobrému? Dále se zaměříme na „smysl utrpení“ v tomto významu – a rozlišíme přesněji (a) příčinu utrpení od (b) utrpení samotného.

Mějme příklad soudce, který spravedlivě odsoudil vraha k trestu doživotního odnětí svobody. Příčinou utrpení je tento trest, utrpením je to, co působí v odsouzeném. K čemu je trest dobrý? (a) K obnovení spravedlnosti, k potrestání vraha, někdo by dodal: k izolaci vraha, aby snad nevráždil dál. K čemu je ale dobré vrahovo utrpení, které trest působí? (b) Spaemann uvádí: „veškerá řeč o smyslu utrpení je smysluplná jen jako řeč o smyslu vlastního utrpení.“³² Chápe-li tedy jednotlivec, že jeho vlastní utrpení je k něčemu dobré, pak má toto jeho utrpení smysl, i kdyby si všichni ostatní mysleli, že takové utrpení smysl mít nikdy nemůže. Z toho se ale zdá vyplývat i opak: Pokud by byl vrah přesvědčen, že jeho utrpení ve věznici není a nikdy nebude k ničemu dobré, ani kvůli spravedlnosti, pak z jeho subjektivního hlediska doživotí smysl nemá. To je sporné a Spaemanna je třeba doplnit: Je možné a plausibilní hovořit o smyslu utrpení také objektivně.³³

Hlavní charakteristikou utrpení je podle Spaemanna zakoušení nesmyslnosti. Když se zamyslíme nad zvoleným příkladem, zjistíme, že jak zlo doživotí (a), tak utrpení z doživotí (b) nejsou za určitých předpokladů nesmyslné. Utrpení z doživotí se zdá nesmyslné jen za předpokladu, že ten, kdo byl k němu odsouzen, je nevinný, nicméně ani tehdy nemusí být nutně vyloučeno,

³¹ O tom výstižně KATEŘINA SIENSKÁ: *Dialog s Boží prozíratelností*. Praha : Krystal OP, 1998, s. 72, 74.

³² SPAEMANN, R.: *Über den Sinn des Leidens*, s. 127.

³³ To ostatně Robert Spaemann sám na mnoha místech předpokládá, např. když hovoří o smyslu Kristova utrpení.

že nespravedlivě odsouzený nevidí ve svém takto způsobeném utrpení žádný smysl, jak dokazuje kupříkladu dopis Pavla Le-Bao-Thina (†1857), vietnamského mučedníka, který píše z koncentračního tábora, z jakéhosi „pozemského pekla“: „Bůh mě osvobodil z tohoto soužení a proměnil ho ve sladkost. (...) Jestliže tato muka obvyčejně druhé zlomí a udolají, já zůstávám pro Boží milost veselý a plný radosti, vždyť nejsem sám, ale Kristus je se mnou.“³⁴ Tento příklad je velmi výjimečný, až neuvěřitelný – *prima facie* splňuje podmínku „nesmyslnosti“. Na druhou stranu ale ukazuje, že i utrpení, které se *prima facie* jeví jako zcela nesmyslné, smysl mít může, může smysl získat.³⁵

Zpočátku a mnohdy i delší dobu může být utrpení zakoušeno jako nesmyslné, avšak postupem času může smysl získat. Nikoli ovšem samo od sebe, nýbrž vývojem událostí, a především osobním zápolením s problémem smyslu v kontextu vlastního života. U Spaemannem zdůrazňované hlavní charakteristiky utrpení musíme tedy doplnit a rozlišovat přinejmenším trojí: (i) klíčový faktor času, (ii) přirozené zrání dotyčného a (iii) nadpřirozený rozměr,³⁶ jehož výjimečný a heroický projev ukazuje příklad vietnamského mučedníka. Pointa přitom spočívá v poznatku, že pokud někdo nahlédne, k čemu je jeho utrpení dobré – a vidí v něm smysl, pak získalo smysl i to, co jeho utrpení způsobilo. Jestliže se vrah z našeho příkladu na konci doživotí, před smrtí dopracuje k lítosti a podaří se mu nějakým způsobem vyrovnat s vlastní minulostí, pak, logicky, nemělo (pro něj) smysl jen utrpení způsobené doživotím, nýbrž také samotný trest doživotí. Má-li tudíž (nějaký) smysl utrpení, pak jej má i to, co utrpení působí. Často to nahlédneme až s odstupem času, jedná se o proces, který sám může být opět určitou formou utrpení.

Z uvedeného by mohlo vyplývat, že pokud nahlížíme, k čemu je příčina utrpení a/nebo utrpení dobré, jedná se o úplné pochopení. To si ale Spaemann nemyslí. Podívejme se na další argument:³⁷

- 1) Chápu-li smysl svého utrpení zcela, přestávám trpět.
- 2) I když nahlížím smysl svého utrpení, nepřestávám trpět.
- 3) Tedy i když nahlížím smysl svého utrpení, nechápu jeho smysl zcela.

Co se týká první premisy, Spaemann uvádí, že pokud bychom smysl utrpení zcela „prohlédli“, přestalo by jít o skutečné utrpení. Je to tak? Přesvědčivý protipříklad by musel ukázat, že je možné, aby někdo současně zcela pochopil smysl svého utrpení, avšak přesto stále trpěl. Je to možné? Pokud ano, pak se potvrzuje, že utrpení je komplexní fenomén, a že člověk netrpí jen podle míry vhledu do smyslu utrpení. Kromě toho je třeba také rozlišit různé druhy utrpení. Duševní a duchovní utrpení je závislé na míře vhledu do smyslu, to je jedna z klíčových a plausibilních tezí Viktora Frankla.³⁸ Na druhé straně vhled

34 BENEDIKT XVI.: *Spe salvi*, čl. 37.

35 Prvnímu recenzentovi děkuji za upozornění, že fakt překonání nesmyslnosti utrpení nezpochybňuje Spaemannovu hlavní charakteristiku utrpení jako takovou, neboť dotyčný, přinejmenším zpočátku, skutečně může utrpení zakoušet a zřejmě i zakouší jako nesmyslné.

36 Mám za to, že nadpřirozený rozměr utrpení nemůžeme a nesmíme vylučovat ze života žádného člověka.

37 K tomu srov. SPAEMANN, R.: *Über den Sinn des Leidens*, s. 128.

38 Srov. FRANKL, V.: *Utrpení z nesmyslnosti života*. Praha : Portál, 2016, s. 9nn.

do smyslu utrpení nemusí nutně eliminovat utrpení tělesné.³⁹ A je třeba také rozlišit rovinu poznání a chtění. Všichni víme, že samotné poznání nutně nevede ke chtění a rozhodnutí. Mohu zcela nahlížet smysl svého utrpení – a tím být veden k tomu, abych jej přijal, a tak přestal trpět, příp. své utrpení zmírnil, avšak musím se rozhodnout, což je akt mé svobodné vůle.

Právě řečené osvětluje i možné významy a rozlišení v rámci druhé premisy. I kdybych zcela chápal smysl svého utrpení a nepřestal trpět, je to proto, neboť ve hře je nejen (ne)přijetí utrpení ze strany vůle, nýbrž rovněž cit, paměť a další faktory, které mají na utrpení také vliv. Závěr argumentu koresponduje se Spaemannovou tezí, že v každém skutečném utrpení tkví určitá nepochopitelnost. Podle Spaemanna se nám smysl utrpení ukazuje jen „bodově“. Nahlédnutí smyslu utrpení přirovnává k lampě, která nám svítí na cestu, avšak celou krajinu lampa nikdy neosvítí.⁴⁰

6. K čemu může být utrpení dobré? A má smysl?

Těmito dvěma otázkami analýzu zakončíme. Podívejme se na poslední dva argumenty:

- 1) Jestliže člověk objektivně nedosáhne svého cíle bez Boha, pak je potřeba Boha projevem duchovního zdraví a nepotřebování Boha duchovní nemocí.
- 2) Člověk nedosáhne objektivně svého cíle bez Boha – Bůh je poslední garant smyslu utrpení.
- 3) Tedy potřeba posledního garanta smyslu utrpení je projevem duchovního zdraví.
- 4) To, co člověku také subjektivně ukáže, že potřebuje posledního garanta smyslu svého utrpení může být prostředkem k jeho duchovnímu uzdravení.
- 5) Utrpení ukazuje také subjektivně člověku, že potřebuje posledního garanta smyslu svého utrpení.
- 6) Tudíž utrpení může být prostředkem k duchovnímu uzdravení člověka.⁴¹

Jádrem hypotetického úsudku (1–3) je teologická premisa (2), která má ovšem také filosofický význam: člověk je „bytosť potřebující“; konečné zacílení a naplnění si nezajistí sám – a v určitých oblastech ani skrze ostatní lidi, což platí *par excellence* pro utrpení. Pro Spaemannovu úvahu je klíčové, že člověk to potřebuje zakusit i subjektivně (5). Spaemann v daném kontextu pracuje s analogií hladu: abychom věděli, že potřebujeme potravu, musíme

39 Srov. KATEŘINA SIENSKÁ: *Dialog s Boží prozřetelností*, s. 74. „...mí služebníci trpí sice tělesně, ale nikoli duševně, protože zemřeli svým smyslovým touhám, které jsou pravou příčinou bolesti a sklíčenosti tvora. Nemají-li svou vůli, nemají ani utrpení.“

40 Srov. SPAEMANN, R.: *Über den Sinn des Leidens*, s. 128.

41 Srov. SPAEMANN, R.: *Über den Sinn des Leidens*, s. 128 – 129.

hlad zakoušet subjektivně. V závěru si všimněme modálního „může být“ (6). Záleží na každém, zda a čím bude „sytit“ prázdnotu utrpení (podobně jako záleží na každém, zda a co bude jíst). Spaemann si je ovšem také vědom, že existují utrpení, např. malých dětí, která pod tento argument spadat nemohou, mohou však podle něj spadat pod argument druhý:

- 1) Každé utrpení, i zdánlivě totální, má smysl, je-li relativní.
- 2) Utrpení je relativní, je-li překonáno.
- 3) Tedy každé, i zdánlivě totální utrpení má smysl, je-li překonáno.⁴²

Překonáním utrpení má Spaemann na mysli „skutečné překonání“ – a to ve dvojitým významu: (a) „integrování“ do celkového kontextu, který není utrpením, (b) „překonání radostí“. I zdánlivě totální utrpení, např. nevinných dětí, může mít podle Spaemanna smysl, je-li překonáno „ještě totálnější radostí“. V této souvislosti reaguje na známou námitku Ivana Karamazova, jenž vrací „vstupenku do nebe“:⁴³ „Vstupenka, kterou chce Ivan vrátit je vstupenkou tam, kde jsou utrpení nevinných umučených dětí překonána, kde jsou všechna utrpení překonána radostí. Jaký pak má smysl říkat: kvůli těmto utrpením nechci radost, v níž utrpení zmizí? Křesťanská víra je vírou ve skutečné překonání utrpení.“⁴⁴ Spaemann si je vědom, že jde o otázku víry a připouští, že takovou víru nemusí každý mít. Nicméně – a to je důležité – bez této perspektivy nelze podle něj o smyslu utrpení vůbec hovořit.

Tudíž už na čistě filosofické rovině (bez jakýchkoli teologických premis) je perspektiva definitivního překonání utrpení nezastupitelná. Ba co víc, nelze dokázat, že není možná. A jestliže nelze dokázat, že není možná, pak možná je – třebaže v ni *stricto sensu* lze jen věřit. Avšak i ti, kteří v ni nevěří, pouze věří, že nenastane, co zaslubuje.

Závěrem

Shrňme velmi stručně závěry analyzovaných argumentů. Paradox „utrpení před utrpením“ ukázal, že někdy trpíme dříve, než trpíme: strachem před utrpením. Další paradox spočívá v tom, že čím více se utrpení vyhýbáme, tím více trpíme, z čehož ovšem nijak nevyplývá, že bychom měli utrpení vyhledávat. Podle Roberta Spaemanna je totiž opravdové utrpení mj. něčím, co nevyhledáváme, tím, co „kříží naši vůli“ (k tomu pozn. 20). V hlubším pochopení komplexního fenoménu utrpení nám pomohla analogie mezi bolestí a utrpením, zejména poznání, že i utrpení má smysl jako „signál“ – utrpení je specificky lidské zakoušení zla. Proto je lepší zlem trpět než mylně považovat

42 Srov. tamtéž, s. 131 – 132.

43 Srov. DOSTOJEVSKIJ, F. M.: *Bratři Karamazovi*. Praha : J. Otto, 1923, s. 328 – 329.

44 SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens, s. 132. A to každého utrpení každého člověka – minulého, přítomného i budoucího. „Nestačí, že někdy a někteří lidé budou možná šťastní, ale lidé z minulosti byli prostě nešťastní. Překonáno je utrpení jen v případě, jestliže bude radostí překonáno [utrpení] každého.“ Tamtéž.

zlo za dobro nebo zlu nevědomě podléhat. Čím více však člověk trpí, tím více také poznává nicotnost a nesmyslnost zla, a tím méně zlo chce a snadněji jej odhalí a překoná – to je třetí paradox. Pozoruhodný závěr nám vyplynul z myšlenek Heinricha Spaemanna: Čím méně trpíme, tím méně poznáváme hloubku skutečnosti; poznávání reality souvisí s utrpením, dokonce s ochotou trpět. To ale neznamená, že neexistují i jiné cesty, jak růst v poznání.

Robert Spaemann považuje za hlavní charakteristiku utrpení „zakoušení nesmyslností“. V rámci přesnějšího rozlišení, jak chápat výrok „utrpení (ne)má smysl“, jsme u této charakteristiky navrhli doplnit a rozlišovat přinejmenším trojí: klíčový faktor času, přirozené zranění dotyčného a nadpřirozený rozměr. Pointa přitom spočívá v poznatku, že má-li (nějaký) smysl utrpení, pak jej má i to, co utrpení působí. Často to nahlédneme až ex post, po procesu, který ovšem sám může být určitou formou utrpení. Utrpení může být prostředkem k duchovnímu uzdravení člověka, avšak nutně nemusí, ve hře je (ne)přijetí utrpení. Náhled smyslu příčiny utrpení a/nebo utrpení samého však není úplným „prohlédnutím“ a pochopením. Asi největším paradoxem se zdá být nakonec to, že i kdybychom dokonale pochopili smysl (svého) utrpení, nepřestali bychom trpět. Anebo ano? Naznačili jsme, že u výjimečných osobností to tak být může. Právě u nich se však nejvíce ukazuje, že i to nejstrašnější utrpení může získat smysl za předpokladu, že je nějakým způsobem překonáno ještě silnější radostí – v konečném smyslu však nikoli na tomto světě. A to je terčem námitek (nejen) proti „křesťanskému řešení“.

Lze však bez perspektivy definitivního překonání utrpení vůbec o smyslu utrpení přemýšlet? Podle Roberta Spaemanna nikoli, což má důsledky i čistě filosofické a je to zjevné také u „nekřesťanských řešení“, např. v buddhismu, kde se utrpení „překonává“ snahou osvobodit se od veškeré touhy. Vždyť nakonec i David Benatar, jeden ze současných filosofických protagonistů antinatalismu, navrhuje určitou formu „překonání utrpení“ – a to „neexistencí“ potenciálních budoucích lidí. Definitivnost jeho „řešení“ pak spočívá v požadavku, že by bylo nejlepší, aby lidstvo dříve či později zaniklo. V této studii jsme se pokusili o pohled opačný. Další lidé mají přicházet na svět, učit se s utrpením zápolit a hledat jeho smysl. S Davidem Benatarem se totiž přece jen shodneme v jednom důležitém závěru: lidský život je v současných pozemských podmínkách někdy skutečně plný utrpení.⁴⁵

45 Rád bych poděkoval také druhému recenzentovi, jenž navrhl, že by studii prospělo zapojit perspektivu antické filosofie. Na tento návrh stručně odpovídám: ano, optimální by v tomto případě byl zejména stoicismus a epikureismus, na něž Robert Spaemann nejvíce reaguje. V textu *Die Zweideutigkeit des Glücks*, reflektuje epikureismus a sleduje problematiku z opačné strany, z hlediska pojmu „eudaimonia“. Na druhou stranu ovšem tvrdí, že antické způsoby „řešení“ problému utrpení cílí na to, jak se utrpení vyhnout, nikoli na to, jak nalézt jeho smysl; otázka smyslu utrpení je podle Spaemanna specificky biblickou otázkou. Viz SPAEMANN, R.: *Über den Sinn des Leidens*, s. 123 – 124.

Literatura

- BENATAR, D.: *Nebýt či být. O utrpení, které přináší příchod na tento svět.* Praha : Dybbuk, 2013.
- BENEDIKT XVI.: *Spe salvi. O křesťanské naději.* Praha : Paulínky, 2008.
- DOSTOJEVSKIJ, F. M.: *Bratři Karamazovi.* Praha : J. Otto, 1923.
- FRANKL, V.: *Utrpení z nesmyslnosti života.* Praha : Portál, 2016.
- JAN PAVEL II.: *Salvifici doloris. O křesťanském smyslu lidského utrpení.* Praha : Zvon, 1995.
- JOURNET, Ch.: *Zlo. Teologický esej.* Praha : Krystal OP, 1998.
- KATEŘINA SIENSKÁ: *Dialog s Boží prozřetelností.* Praha : Krystal OP, 1998.
- SPAEMANN, H.: Wirklichkeit und Leid. In: SPAEMANN, H.: *Orientierung am Kinde.* Düsseldorf : Patmos Verlag, 1967, s. 57 – 59.
- SPAEMANN, R.: Über den Sinn des Leidens. In: SPAEMANN, R.: *Einsprüche. Christliche Reden.* Einsiedeln : Johannes Verlag, 1977, s. 116 – 133.
- SPAEMANN, R.: *Die Zweideutigkeit des Glücks.* Stuttgart : Klett-Cotta, 1990
- SPAEMANN, R.: Die christliche Sicht des Leidens. In: SPAEMANN, R.: *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne.* 6. Auflage. Stuttgart : Klett-Cotta, 2010, s. 212 – 224.
- TOMÁŠ AKVINSKÝ: *De malo.* Dostupné online na <https://www.corpusthomicum.org>
- VOHÁNKA, V.: Nebýt či být? O zmatcích, které přináší asymetrický argument. In: *Studia theologica*, 17, 2015, 3, s. 50 – 74.

PhDr. Vojtěch Šimek, Th.D.
Teologická fakulta Jihočeské univerzity
Katedra filosofie a religionistiky
Kněžská 8
České Budějovice, 37001
simekv@tf.jcu.cz