

Existují správné a nesprávné názory? Existují správné a nesprávné postoje? Tyto otázky mají v naší postmoderní době jedinou přijatelnou odpověď: ne, neexistují, protože názory a postoje jsou jen odlišné, nikoli správné či nesprávné. Mnoho současných lidí myslí právě tímto způsobem. Avšak v takovém případě je nutné pro jejich mentální činnost vyhradit jiné označení než myšlení – třeba pragmatické přizpůsobení mysli vyžadovaným normám korektnosti.

Myšlení je totiž něco zcela jiného. Kdo opravdu myslí, staví se ke všemu zkoumavě. I k výše uvedeným otázkám a k jejich vynucovaným odpovědím. Bez velkých potíží zaregistruje, že odmítnutí rozlišovat pravdu od omylu a dobro od zla je předkládáno jako jediné správné řešení těchto prastarých dilemat. Něco tady proto nehraje. Usilovná snaha odstranit pravdu a dobro z našich životů, jejich zařazení na seznam zdrojů nenávisti, pramení ve skutečnosti ze zášti proti člověkem nestvořenému řádu. Tato smrtonosná strategie se maskuje humanisticky vyhlížející hate-free agendou, která se skrytě napájí z neodstranitelné atraktivity těchto odvěkých kvalit lidského myšlení a jednání. Pranýřovaná pravda je v ní převlečena do těžkého hávu korektnosti a odsuzované dobro do stále přešívaneho fraku dobové přijatelnosti.

Sebevědomí korektoři myšlení sestrojili sofistikovanou past, do níž nakladli návnady společenského úspěchu a uznání a není zrovna málo těch, kdo pro tato lákadla opustili skutečnou svobodu myšlení. Zodpovědnost za něj přenechali samozvaným dozorcům nad jeho nadekretovaným užíváním.

Tato kniha vyjadřuje odpor k tyranii korektnosti. Dává konkrétní návod, jak získat myšlenkovou imunitu proti mainstreamovým ideovým šablonám i proti všestranné destruktivní působnosti levicově-liberálních ideologů.

ISBN 978-80-904469-8-4



9 788090 446984

Myslet v diktatuře korektnosti

Roman Cardal

Roman Cardal

Myslet v diktatuře korektnosti

Příručka pro nepřizpůsobivé

ACADEMIA BOHEMICA

Myslet v diktatuře korektnosti
Příručka pro nepřizpůsobivé

Roman Cardal

Myslet v diktatuře korektnosti

Příručka pro nepřizpůsobivé

© Academia Bohemica, o.p.s., Praha 2018
ISBN 978-80-904469-8-4

Předmluva

„Staří Řekové nám ve filosofii odkázali cenné dědictví“, připomíná Filosof v úvodu své diskuze s Nefilosofem. „Cenné je kvůli svému důrazu na pravdivé poznání skutečnosti. Tím se totiž zakladatelé evropské civilizace pozvedli nad mytickou interpretaci reality, která byla v ostatních kulturách tehdejší doby normou.“

Zrod filosofie – v Řecku v 6. století před Kristem – je jednou z rozhodujících událostí lidských dějin. Dokonce můžeme říci, že jde o událost nejvíce rozhodující, a to tehdy, když si uvědomíme, že způsob, jímž se filosofie představila na samém svém počátku, stojí v základech celého vývoje západní civilizace a že formy této civilizace dnes dominují po celé zemi, a určují dokonce i nejintimnější rozměry naší osobní existence. Řecká filosofie otevírá prostor, v němž žijí a organizují se nejen formy západní kultury, ale i společenské instituce, do nichž se tyto formy vtělují, a konečně i chování mas. Umění, náboženství, matematika a přírodovědná zkoumání, etika, výchova, politická akce a ekonomika, právní řád atd. jsou obepnuty tímto původním prostorem; dále pak křesťanství a jazyk, jímž západní civilizace vyjadřuje svět; stejně tak i velké konflikty v dějinách Západu: mezi státem a církví, buržoazií a proletariátem, kapitalismem a komunismem.¹

¹ E. Severino: *La filosofie antica*, citováno podle knihy *Vybrané otázky z filosofie* od R. Cardala (CEVRO Institut, Praha, 2008, str. 13).

Někteří znalci antické filosofie jsou toho názoru, že řecká filosofie nenachází v okolních a jí předcházejících kulturách dokonce ani nic vzdáleně analogického. Řekové zdědili mnohé výsledky kulturního snažení od jiných civilizací, např. v oblasti náboženství, umění, techniky, vojenství. To však neplatí pro jejich filosofii, která pak zpětně přetransformovala i to, co převzali od ostatních kultur.²

Proč ale tímto poněkud obsáhlým exkurzem do období zrodu filosofie uvádíme knížku navýsost aktuální? Jedním střípkem z bohatého dědictví řeckých filosofů je totiž i způsob, jakým ústřední postavy řecké filosofie docházely k pravdivému filosofickému poznání. Například Sokratovi, prvnímu z trojice nejvýznamnějších řeckých filosofů, v teoretické rovině primárně šlo o co nejpřesnější postižení domněle známého, přitom však fakticky neznámého předmětu. K tomu směřoval dialogickou metodou dotazování (*maieutika*); svému partnerovi v diskuzi klade stále nové a nové otázky, které nutí k nepřetržité modifikaci stávajícího vědění. Otázky a odpovědi se střídají a dotazovaný je nucen zaujímat stále univerzálnější pohled na problém.³

Tuto osvědčenou a velmi didaktickou metodu využívá i Roman Cardal v předkládaném textu, kde ve formě dialogu odborníka (Filosofa) s laikem (Nefilosofem) seznamuje čtenáře s klíčovými filosofickými otázkami a jejich důsledky pro naši současnost. Proč autor sáhl po staletími prověřené metodě, je nasnadě.

² R. Cardal: *Vybrané otázky z filosofie*, str. 13.

³ R. Cardal: *Identita a diference*, Academia Bohemica, Praha, 2011, str. 40.

Text hned od začátku dostává spád, rozvíjející se dialog je velmi čtivý a čtenář se tak ani chvilku nenudí. Těžko si lze představit vhodnější formu, jak zvědavé čtenáře uvést do problémů, kterými se filosofie zabývá. Postupné otesávání diskutovaných problémů téměř rytmickým střídáním otázek a odpovědí umožňuje i filosofii dosud „nepolíbenému“ čtenáři nahlédnout do témat, která by jinak vyžadovala obsáhlou filosofickou přípravu.

Záběr témat, kterými se oba diskutéři zabývají, je opravdu široký a pestrý. Od velmi aktuálních problémů kulturní identity Západu a multikulturalismu. Přes veskrze teoretická témata, jako je nominalismus ve filosofii nebo otázka materialismu. Dále k tématům na pomezí filosofie a náboženství (Smysl Desatera, Islám a svoboda náboženství). Až k závěrečným kapitolkám o krizi a úpadku současné západní společnosti. Knížka by v nadsázce snesla srovnání s bonboniérou, ve které si každý najde to, co právě jemu nejvíc chutná (v našem případě co ho nejvíc zajímá). Když sníme nejoblíbenější bonbón, určitě rychle najdeme další, který taky stojí za ochutnání. A tak pořád dál, dokud není bonboniéra prázdná. I takto na přeskáčku je možné číst knížku dialogů a čtenáři to přinese stejný užitek, jako kdyby knihu systematicky četl od první stránky do poslední.

A proč *Myslet v diktatuře korektnosti*? Současná doba má snahu lidskou mysl spoutat. Spoutat ideologií politické korektnosti. Ta diskuzi o určitých tématech nepřipouští, považuje ji za nepřijatelnou. To je ale cizí povaze lidského rozumu, který v tématech, jež se mu nabízejí k přemýšlení a promýšlení, nemá omezení. Možná proto má knížka také podtitul „příručka

pro nepřizpůsobivé“. Kdo se nechce přizpůsobovat diktátu současné politicko-korektní vlny, najde v ní bohatý zdroj inspirace a návod, jak čelit záludnostem politicko-korektních manipulací. Jako by chtěl autor říci: obranou proti diktatuře korektnosti je schopnost samostatně myslet. A tu má každý z nás. Nemusíme mít zrovna dva tituly před jménem a tři za ním. Stačí jen používat zdravý rozum. To je konec konců to, o co jde ve filosofii především – o rozumovou cestu k nalezení pravdy.

Václav Meloun

1. JE FILOSOFIE PŘEKONANÁ?⁴

N: Z útržku jednoho tvého rozhovoru jsem zaznamenal, že pro obhajobu určitých hodnot považuješ za nezbytné disponovat silným typem poznání. Poznáním, které je objektivní, jisté, obecné a nutné.

F: Ano, přesně to jsem říkal.

N: Vysvětloval jsi to celkem přesvědčivě. Ale zaráží mě, že takové poznání spojuješ s filosofií. Kdybys ho dával do souvislosti třeba s matematikou, chápal bych to. Když ho očekáváš od filosofie, vůbec tomu nerozumím. Kdyby se filosofie vyznačovala objektivními, jistými, obecnými a nutnými poznatky, vykazovala by výsledky, jakých dosahuje třeba právě matematika. O důležitosti matematiky snad nikdo soudný nepochybuje a výsledky, jichž vědy díky ní dosahují, máme dnes a denně před očima. Nic takového nelze říci o filosofii. Dnešní člověk se bez ní pohodlně obejde, k žádnému pokroku, k žádným novým objevům nám nepomáhá. A ty se domníváš, že jen ona je nositelkou silného typu poznání, které nezbytně potřebujeme? Asi to plyne z toho, že se jí sám zabýváš, a jak známo, každá liška svůj ohon chválí.

F: V té diskuzi jsem naznačoval, že nám staří Řekové ve filosofii odkázali cenné dědictví. Je cenné kvůli

⁴ Legenda: N – nefilosof; F – filosof.

svému důrazu na pravdivé poznávání skutečnosti. Když objevili filosofii, dokázali se vymanit z područí mytické interpretace reality, která je poetická, svévlnná, libovolně nahraditelná jinou interpretací, je konstruktem lidské fantazie, a proto nepravdivá, nejistá, jen „regionálně platná“ (každá kultura má své mýty) a nenutná. Je snadno manipulovatelná. Pravdivé poznání reality je naopak závazné pro všechny myslící subjekty, nemanipulovatelné, jisté a nutné. To se ti nezdá být pozoruhodné?

N: Spíš mi přidá, že řeční filosofové propadli iluzi o síle filosofického poznání. Víš přece sám dobře, jakými cestami se ubíraly dějiny lidského poznávání. Filosofie sice znamenala určitý předěl ve srovnání se starými řeckými mýty, ale zdaleka ještě nepřivedla člověka k tak dokonalému poznání, které mu zajistil až zrod moderní vědy. Ve starém Řecku ještě nedokázali rozlišovat vědecký a filosofický přístup, protože autentickou, tj. experimentální vědu ještě neznali. Pokud bych byl tedy jako ty přesvědčen o existenci „silného poznání“, očekával bych ho od moderní vědy, ne od filosofie.

F: Mluvíš jako Auguste Comte. Tento zakladatel pozitivismu a sociologie také popisuje vývoj lidského poznání v dějinách a rozlišuje jeho tři stadia vývoje. Podle něj se lidé na počátku své historie snažili chápat realitu kolem sebe a svůj vlastní život prostřednictvím mýtů. Comte tuto etapu označuje jako mytické stadium. Postupem času se však člověk snažil z pout mýtů odpoutat a to se mu podařilo v Řecku, kde objevil filosofii. Filosofii se *logos* postavil proti *mýtu* a rozum začal vznášet své nároky. Nicméně pro Comta

je tento způsob poznávání skutečnosti nedostatečný a neuspokojivý. Je sice již do určité míry racionální, ale beznadějně abstraktní. Filozofové si naivně mysleli, že svými neživotnými, metafyzickými pojmy pochopí samotnou podstatu světa. To byla iluze, vysvětlitelná nízkým pokrokem lidského vědění tehdejší doby. Naštěstí však přišla fáze třetí, kterou Comte nazývá stadiem pozitivním, protože v něm spatřily světlo světa tzv. pozitivní vědy. To jsou vědy, které postupují experimentálně a používají racionálních metod. Pouze od nich je možné očekávat hluboké poznání světa, lidského života a lidské společnosti. Obě dvě předchozí fáze jsou tak definitivně překonány. Ani mýty ani filosofii již nelze vzkřísit z mrtvých. Měly svou úlohu v dřívějších etapách vývoje lidského myšlení, dnes je jejich kapitola uzavřena.

N: Nemohu než souhlasit. Co chceš namítat proti tomuto vývoji lidského myšlení? Je evidentní, že evoluce poznání probíhala právě popsaným způsobem. Když se tedy ještě dnes zabýváš filosofií, můžeš tak činit jen z historického hlediska. Nemůžeš si vážně myslet, že ti pomůže odkrýt něco podstatného o skutečnosti. Na to dnes máme exaktní, moderní vědy s jejich sofistikovanými experimentálními metodami. Neurážej se tedy, když rezolutně odmítám tvůj názor, podle kterého nás jen filosofie může přivést k silnému typu poznání skutečnosti.

F: Rád bych tě na něco upozornil. Comte aplikuje evoluční teorii na téma lidského poznání. Připouštím, že vývoj se v dané oblasti skutečně odehrával tak, jak to Comte popisuje. To, co je však sporné, je vyvození závěru o nejvyšší kvalitě pozitivních věd a zavržení

hodnotnosti a potřebnosti filosofického poznání pro moderní dobu.

N: Proč by to měl být sporný závěr? Lidské poznání přece ve svém vývoji směřuje ke stále vyšším metám. Proč se stále snažíš hájit tak absurdní stanovisko? Jak by pro nás mohl být nezbytný takový druh poznání, který je starý více jak 2000 let? Kdybychom rehabilitovali řeckou filosofii, mohli bychom zrovna resuscitovat třeba i antickou medicínu. No, to by byl pokrok! Až se jednou dostaneš do nemocnice, požádej doktory, aby tě léčili podle poznatků starých řeckých lékařů. Budeš mít štěstí, když tě ihned nepřevezou do psychiatrické léčebny. Přesně to by bylo důsledkem tvého prapodivného a nepochopitelného názoru o cennosti a nezbytnosti řeckého filosofického dědictví.

F: Na psychiatrii se ještě necítím. Většina lidí, včetně tebe, přijímá Comtův popis vývoje lidského poznání a je přesvědčena, že nejnovější fáze vědeckého poznání zároveň představuje jeho vyšší stupeň ve srovnání s jeho předchozími etapami. V oblasti tzv. exaktních věd to většinou platí. Ne však ve filosofii.

N: Aha, tak filosofie je něco extra! To ti mám věřit? Takové pohádky si nech pro malé děti.

F: Zahraji si s tebou na Sokrata. Dám ti jednu nepříjemnou otázku: myslíš si, že Comtův vývojový model lidského poznání a jím zastávaná překonanost filosofie jsou pravdivé?

N: Co je na této otázce nepříjemného? Moje odpověď zní: ano, samozřejmě. Jde o evidentní fakt, který mohou popírat jen pomatení filosofové. Asi se nedokážete

smířit s tím, že vaše oblíbená disciplína je již definitivně mimo hru. Jdete hlavou proti zdi. Lituji vás.

F: Výborně, uznáváš pravdivost Comtovy pozice. Je tu ale jedna obtíž: jelikož pouhá konstatace etap, jimiž lidské poznání v dějinách procházelo, nestačí k potvrzení pravdivosti závěru, který je z ní vyvozován, musíš předložit jeho adekvátní důkaz. Musíš dokázat, že je pravda, že tento vývoj znamená definitivní překonání filosofie a přesun plných kompetencí na moderní exaktní a experimentální vědy ve věci poznávání povahy světa a člověka. Ptám se tě tedy, jak tento závěr dokážeš? Nějakou vědou vzatou z třetí vývojové fáze? Nějakou experimentální a tzv. exaktní disciplínou? Třeba matematikou, psychologií, chemií, biologií atd?

N: Teď nevím, co ti odpovědět.

F: Comte předpokládá, že nám pozitivní vědy, tedy vědy třetího vývojového stupně, zprostředkovávají spolehlivé poznání různých sektorů komplexní skutečnosti. Problém je v tom, že to lze dokázat pouze filosofickou cestou, protože žádná speciální věda, která je ze své povahy specializovaná, nemůže řešit obecný problém poměru našeho poznání a skutečnosti. Každá speciální věda takové řešení již předpokládá, protože je to nutné řešit v té nejobecnější šíři. Kdyby například matematika dokázala, že lidské poznání je objektivní, jisté apod., platil by její závěr jen pro matematiku, ale ne pro nematematické obory. To samé vztáhni na jakoukoli speciální vědu. Tady vidíš, že problém je řešitelný pouze disciplínou, která má obecnější záběr než všechny speciální vědy dohromady. A to je přesně filosofie. Kdyby chtěl Comte svůj závěr skutečně přivést ke zřejmosti, musel by sestrojit patřičný filosofický

důkaz. Jenže on filosofii považuje za již definitivně historicky překonanou a dnes již nepoužitelnou, protože ji situuje do druhého vývojového stadia lidského poznání. Jeho teorie je tudíž v sobě rozporná – potřebuje filosofii k prokázání své pravdivosti a zároveň ji odepisuje jako již překonaný modus poznání.

N: Zase jsi mě překvapil. Myslel jsem, že je to všechno jasné a nyní jsem upadl do nejistoty.

F: Filosofie se tak snadno nezbavíš. Comte je pouze jeden z mnohých příkladů pokrokového myslitele, který se s vědomím převahy moderního vědeckého poznání snažil vypoklonkovat filosofii dveřmi, a ona se mu vrátila oknem. On sám si toho nevšiml a setrval až do konce v mylném přesvědčení o historické překonanosti filosofie. Ty si však na rozdíl od něj můžeš vzít z jeho pochybení ponaučení.

2. ITY JSI FILOSOFO!

N: Kdysi jsem se o filosofii zajímal a přečetl jsem i pár filosofických knih. Zájem o tento obor však u mě brzy opadl. Čím dál silněji jsem vnímal, že ze mě filosof nikdy nebude. Proto jsem svoji pozornost obrátil k něčemu jinému.

F: Přesto jsi filosofem být nepřestal. Při četbě filosofické literatury jsi možná narazil na názor, podle něhož je každý svým způsobem filosofem. To platí i pro tebe. Filosofii nemůžeš opustit jako třeba matematiku či chemii.

N: Ne. To slyším poprvé. Já a filosof? To je opravdu legrační! Vždyť jsem ti právě přiznal, že o filosofii nevím prakticky nic. To, co jsem o ní před lety četl, se již zcela vytratilo z mé paměti. Pokud vím, běžný člověk jako já filosofuje leda tak u piva. Když alkohol odstraní zábrany, je snadné pustit se do rozumování o všem, co je zrovna námětem rozhovoru. V tomto smyslu je asi každý tak trochu filosofem. Ale ty tento způsob hospodského mudrování patrně za filosofii nepovažuješ.

F: Záleží, jak se na to podíváš. I nad pivem se dá filosofovat různě – dobře, nebo špatně. To záleží na tom, zda u pultu sedí dobrý, či špatný filosof. A jak jsem ti naznačil, každý člověk je filosofem. V tom není mezi lidmi rozdíl. Rozdíl je v tom, zda filosofují dobře, nebo špatně.

N: Já tedy v žádném případě filosof nejsem. A nikdo z mých přátel, s nimiž se stýkám, nemá s filosofií vůbec nic společného. Jak můžeš tvrdit, že každý je filosof, když to evidentně není pravda? Tak mi laskavě pověz: vážně si myslíš, že i já jsem filosof? A pokud ano, jsem dobrý, anebo špatný filosof?

F: Jistě, že jsi filosof. Dnes a denně používáš slova jako *pravda*, *omyl*, *věc*, *skutečnost*, *rozdíl* a podobně. Těmito slovy vyjadřuješ své myšlení. Abys mohl tato slova užívat, musíš jim nějak rozumět. Před chvílí jsi mi namítl, že moje přesvědčení není pravdivé. Co tím míníš? Co znamená zastávat nepravdivý názor?

N: Nepravdivý názor je takový myšlenkový postoj, který neodpovídá skutečnosti. Ty si myslíš, že každý je filosofem, ale já vidím, že ve skutečnosti existují lidé, kteří se v životě s filosofií nepotkali. Proto říkám, že se tvůj názor rozchází se skutečností. V tom spočívá jeho nepravdivost.

F: Vyjádřil jsi to dobře. Teď se tě zeptám: je-li nepravdivý názor myšlenkové stanovisko, které neodpovídá skutečnosti, jaké myšlenkové postoje a jakou skutečnost máš na mysli?

N: Jakýkoli myšlenkový postoj, jemuž ve skutečnosti, ať je jakákoli, nic neodpovídá.

F: Jsi nadaný filosof. Tvé odpovědi mají dobrou filosofickou kvalitu. Správně jsi pochopil, že omyl povstává vždy, když se naše myšlení, ať je jeho obsah jakýkoli, rozchází s realitou. Tou realitou může být cokoli. Může jít třeba o atom nebo o Boha. A teď mi prozrad: jakým způsobem bys dokázal, že přesně toto

je vymezením nepravdy a omylu? Jakou vědu bys v takovém verifikačním postupu použil?

N: No, asi bych se obrátil na psychologii nebo na nějakou neurovědu.

F: Všimni si, že pravda a omyl našeho myšlení se týkají *úplně všeho*. Atomu i Boha. Mohou psychologie a neurovědy spolu s ostatními speciálními disciplínami učinit takové skutečnosti tématem svého výzkumu? Mohou o nich hovořit na základě metod, které jim jsou vlastní?

N: To asi ne. Ani psychologie ani neurovědy nezkoumají, co je atom nebo Bůh.

F: Co tedy potřebuješ k tomu, abys prokázal platnost pojetí pravdy a omylu, podle něhož *každá* myšlenka odporující *realitě* (Boha, atomu a nescetného množství všeho, co je označitelné jako *realita*) není pravdivá, zatímco *každá* s *realitou* souladná myšlenka může být považována za pravdivou?

N: Musel bych se poohlédnout po disciplíně, která disponuje pojmem *celku skutečnosti* a pojmem *myšlení* v obecném, a ne v nějakém specializovaném významu. Nepomůže mi matematika, protože se vztahuje pouze ke skutečnosti matematické povahy a reprezentuje poznání pouze matematického typu. Nepomůže mi psychologie, neurověda a ani žádný jiný specializovaný obor, a to ze stejného důvodu. Vzpomínám si, o čem jsme již jednou hovořili. Celostní záběr ve vztahu k myšlení i skutečnosti má pouze filosofie. Měl bych proto zřejmě vsadit na filosofii.

F: A pak že nejsi filosof! Příliš se podceňuješ! Nemám, co bych k tvému výkladu dodal.

N: Děkuji za pochvalu. Vidím, že jsi mě donutil filosofovat nad významem slov, která denně užívám, aniž bych přitom na nějakou filosofii myslel. Ale do těchto úvah bych se nepustil, kdybys mě do nich jako nějaký Sokrates nevmanévroval. Většina lidí tímto způsobem své elementární myšlenky neanalyzuje. Proč je tedy i přesto považuješ za filosofy?

F: Protože neustále vyslovují filosofické soudy o skutečnosti. Když řeknu, že součet vnitřních úhlů trojúhelníka je 180 stupňů, formuluji výrok, jehož pravdivost se dokazuje v geometrii. Když vyslovím nebo si pouze myslím, že houska není bageta, vyjadřuji soud, jehož fundovaná verifikace spadá do kompetence filosofie. Kdo pronáší filosofické soudy a je přesvědčen o jejich pravdivosti, praktikuje určitý druh filosofie.

N: Skutečně? Já jsem se domníval, že filosofie se zabývá nějakými obecnými problémy, a ne tím, zda je bageta houskou anebo ne. Máš na mysli nějakou divnou filosofii. Ta se hodí spíš k tomu pivu, a ne na stránky uznávaných periodik. Přesvědčení o rozdílu mezi bagetou a houskou se obejde bez filosofického dokazování. Stačí na tyto předměty ukázat a ihned je vidět, že jedno není druhé. Jde o naprosto evidentní fakt.

F: Pouhá konstatace faktu není odhalením důvodu, proč se jedna věc liší od věci jiné. Nesděluj ti nic o tom, proč by houska nemohla být bagetou a obecně proč by *A* nemohlo být *non A*.

N: To asi tak někoho zajímá. Ještě jsem neviděl nikoho v samoobsluze nad regálem pečiva, jak si láme hlavu s takovými nesmysly. Ty snad při nakupování housek trpíš obavou, že jsi možná koupil bagety? Když nevíš, proč *A* nemůže být *non A*, musíš být velmi nervózní člověk. Vždy musíš mít neustálý strach z opaku toho, co právě děláš. To aby sis raději zašel na nějaké vyšetření.

F: Nech ty housky a bagety být. Byl to jen příklad. Jeho účel byl čistě ilustrativní. Chtěl jsem tě přivést k uvědomění si faktu, že lidé jsou běžně přesvědčení o nutnosti kategorického rozlišování mezi věcmi. Pro základní orientaci v praktickém životě je poukaz k evidentním faktům samozřejmě dostačující. Ale ne vždy si s ním vystačíš. Naše diskuze to názorně potvrzuje. Vznesl jsi proti mně své námitky a tím jsi dosvědčil, že rezolutně odlišuješ svoje stanovisko od stanoviska mého. Děláš mezi nimi rozdíl. Odpovím-li ti, že se naše postoje ve skutečnosti nijak neliší, budeš protestovat. Proč? Budeš-li pouze konstatovat jejich rozdílnost, na výše uvedenou otázku „proč?“ tím určitě neodpovíš. Potřebuješ uvést nějaké pádné důvody. Ty bys našel jen v oblasti filosofického poznání.

N: Přesto mi prisuzování titulu filosofa všem lidem neseď. Jsou filosofy jenom kvůli filosofickému pozadí jejich každodenních výroků?

F: Kdo den co den pracuje s cihlami a sestavuje je dohromady, koná zednickou práci, i když se zedničinu nikdy nevyučil. Kdo den co den vyslovuje výroky, jejichž pravdivost lze dokázat jen filosofií, pohybuje se na jejím území, i když se s celým jeho rozsahem ještě neseznámil. Filosoficky neškolenému člověku

je vlastní pouze zárodečná forma filosofie. Většinou ji nijak nerozvíjí a ani si přítomnosti tohoto vzácného zárodku ve svém myšlení není vědom. Je na něm, zda ho rozvine, či nechá zplanět. Příště si ukážeme, jak s ním každý z nás denně nevědomky pracuje. Jestliže systematicky ignorujeme jeho povahu, má to hodně špatné následky pro naše sebe-pojetí a pro naše chápání světa. Intelektuálně aktivní lidé, kteří v sobě tento filosofický potenciál rozumu přehlíží, povyšují na filosofickou úroveň své mnohdy velmi speciální poznatky a uniká jim, že se tím dopouštějí fatální chyby. To může mít i velmi tragické následky.

N: Rád si o tom s tebou pohovořím. Dnes si z našeho setkání odnáším poučení o filosofickém pozadí našich běžných přesvědčení ohledně záležitostí každodenního života. Na důsledky jeho uznání či zneuznání, jež podle tebe mohou být tragické, jsem velmi zvědavý.

3. OMEZENÉ POZNÁNÍ BEZ HRANIC

N: Podle tebe představuje filosofie ve srovnání s jinými vědními disciplínami silnější způsob poznání. Proč se tedy nedokáže prosadit jako jiné vědy? Pokud bys měl pravdu, musela by v souboji s vědou jasně vítězit. Ve skutečnosti je tomu naopak. Filosofie leží stranou zájmu lidí, protože jim nemá co nabídnout. Kdyby to byl natolik důležitý obor, jak tvrdíš, nemohl by se nacházet v tak přehlíženém postavení, v jakém fakticky je. Filosofie byla zkrátka předběhnuta vědou, nikdo od ní už nic neočekává. Zaostala pozadu a dnešnímu člověku, který hledí vpřed, se ztratila z dohledu.

F: Mluvíš o filosofii a vědě jako o dvou soupeřících bojících na závodní dráze o vítězství. A konstatoval jsi, že výsledek je již známý a cena udělena. Jenže věc se má poněkud jinak. Filosofie nezávodí s vědou. Občas se někteří vědci snaží boxovat s filosofií, jejich údery však padají do prázdna. Soutěžit mohou jen soupeři, kteří se účastní jednoho závodu a platí pro ně stejná pravidla. Takto se k sobě filosofie a věda nemají. Jejich činnosti jsou velmi rozdílné. Možná si myslíš, že moderní věda precizovala a přivedla k větší dokonalosti racionální nástroje, které dříve filosofie užívala rudimentálním a neobratným způsobem. To neodpovídá reálnému stavu věci. Filosofie má jiný předmět a používá jiné metody. Mezi filosofií a vědou není kontinuita či vztah,

který probíhá mezi méně a více precizním poznáváním světa. Zůstaneme-li u sportovní terminologie, filosofie bojuje na stejném stadiónu jako věda, ale je to úplně jiná disciplína. Vlastně na tom samém stadiónu pouze startuje a někdy na něm i svůj závod dobíhá. Jindy leží její cíl mimo něj. Sprinter nemůže závodit s maratóncem, věda nemůže zápolit s filosofií.

N: Jak by mohla mít filosofie jiný předmět než moderní vědy? Vždyť ty si rozdělily úplně vše, co ve světě existuje. Na filosofii už se jednoduše žádného předmětu nedostává.

F: Mýlíš se. Předmět filosofie se liší od předmětů exaktních věd jak v extenzitním, tak v intenzivním hledisku. Doména výzkumu filosofie je ve srovnání s jejich záběrem širší a hlubší. Oproti nim totiž uplatňuje celostní přístup. Nezkoumá například pouze určitý aspekt člověka, ale člověka v jeho celistvosti. Ve svém nejzazším výkonu, v metafyzice, zkoumá dokonce celek skutečnosti.

N: Vidím, že jsem se o filosofii nemýlil. Její megalomanie je nesnesitelná. Je dobře, že byla z moderního myšlení vytěsněna. Opravdu si vy filosofové stále myslíte, že můžete bádát o celku reality? Celek reality přece nelze poznat! Nebudeš snad vážně tvrdit, že filosofie poznává vše, co je? Je ti vůbec známo něco o omezenosti lidského poznání? Vždyť je tolik věcí, které nepoznáváme a o nichž nemáme ani tušení!

F: Před chvílí jsi mě poučoval, že si exaktní vědy rozdělily úplně vše, co ve světě existuje. Sám jsi tedy použil pojem, který je ekvivalentní k pojmu „celek skutečnosti“. Vůbec nepopírám, že je naše lidské po-

znání omezené. Z toho ovšem nikterak neplyne, že nepoznáváme celek skutečnosti. Zamysli se nad tím, co by se stalo, kdybychom celek skutečnosti opravdu nepoznávali. Znamenalo by to, že by musela existovat určitá část skutečnosti, která by byla zásadně nepřístupná našemu poznání. Neboť kdyby taková námi nepoznávaná část skutečnosti neexistovala, poznávali bychom skutečnost v jejím celém rozsahu. To ale popíráš, takže musíš připustit existenci této námi nepoznávané reality.

N: Jistě, přesně tak to myslím. Zcela určitě existuje nějaká nám nedostupná skutečnost, která je asi větší než si vůbec dokážeme představit. Leží zcela mimo horizont našeho poznání, a proto o ní nic nevíme a nikdy se o ní nic nedozvíme. *Ignoramus et ignorabimus eam.*

F: Kdyby to bylo tak, jak říkáš, nemohl bys o této údajně neznámé skutečnosti vůbec mluvit jako o „určité realitě“. Tvoje teze o nemožnosti poznávat skutečnost jako celek je ale nezbytně vázaná na existenci této určité a námi nepoznávané reality. Neboť pokud by neexistovala, nebylo by už nic, co bychom nepoznávali, a před naším myšlenkovým zrakem by se rozprostírala skutečnost v celém svém metafyzickém rozpětí.

N: Začíná mě z toho bolet hlava. Chápu, co říkáš. Chceš mi sdělit, že jako zastánce teze o nepoznatelnosti celé skutečnosti lidským poznáním musím trvat na existenci určité, námi nepoznávané reality, protože kdybych na její existenci netrval, musel bych přistoupit na tvé šílené a neskromné stanovisko, podle něhož poznáváme celek skutečnosti neboli vše, co existuje. Tak abys věděl, na existenci takové nepoznávané reality budu přísahat třeba stokrát!

F: Výborně! Dovol mi, abych tě upozornil na jednu malou nepatřičnost, které sis ve své vášnivě obhajobě nevšiml. Když připouštíš, že existuje nějaká určitá skutečnost, kterou nepoznáváme, poznáváš ji jako existující a mající nějakou určitost. Zkrátka tvrdíš, že něco takového je, a tím pádem tuto skutečnost myšlenkově kontaktuješ. Jinými slovy, určitým způsobem ji již poznáváš. Je mi to líto, ale dostáváš se tak do rozporu sám se sebou. Na jedné straně máš za to, že tu neznámou skutečnost nepoznáváme, na straně druhé jsi o ní nucen vypovídat existenci a určitost, což znamená, že ji právě v tomto ohledu poznáváš. To mi nepřipadá být úplně šťastný názor.

N: To nemůže být pravda. V tvém uvažování, které se na první pohled zdá přesvědčivé, musí být skryto nějaké sofisma. Však já na něj přijdu. Určitě se mylíš ty, ne já. Protože kdybys měl pravdu, museli bychom prohlásit lidské myšlení za neomezené. Takový blázen ale nejsem. Nevím sice proč, nicméně trvám na tom, že se musíš mýlit.

F: Moje argumentace tě vede k pochopení pravdy, která byla známa již antickým filosofům. Platón i Aristoteles ji formulovali naprosto explicitně. Oba tyto myslitelé vycházeli z toho, že naše lidské myšlení je přirozeně otevřené k celku reality, a že je tedy přirozeně metafyzické. Metafyzika pro ně nebyla nic jiného než teorie celku skutečnosti. Při vyslovení jména metafyziky se nemusíš hned lekat nějakých nehmotných příznaků ze záhrobí. I materialisté, které bys asi označil za nepřítelé metafyziky, byli a jsou metafyzikové. Jejich teorie se totiž týkají celku skutečnosti. Materialista ti řekne, že skutečnost není nic jiného než hmota

a energie. A míní tím skutečnost v její celistvosti. Nic kromě hmoty a energie podle něj neexistuje, a proto věří, že svým myšlením obsahuje celou realitu. Možnost metafyzického poznání, tedy možnost poznání skutečnosti jako celku není ani popřením omezenosti našeho poznání. Bojíš se akceptovat moji argumentaci, protože mylně ztotožňuješ metafyziku s vyčerpávajícím poznáním reality. To ale netvrdí ani Platón, ani Aristoteles, ani žádný seriózní metafyzik. Poznáváme sice přirozeně vše, co je, ale jen v určitých aspektech. Víme například, že vše, co je, existuje buď na způsob autonomní reality (substance), nebo kvantity, nebo kvality, nebo vztahu, nebo činnosti nebo trpnosti atd. O celku skutečnosti můžeme mít jen toto velmi obecné poznání, které s sebou nenese vyčerpávající znalost všeho jsoucího.

N: K čemu nám pak takové poznání vůbec je? Jak ho můžeš upřednostňovat před poznatky exaktních věd a vyzvedat ho nad ně? Vědecké znalosti jsou přeci mnohem obsažnější a konkrétnější. Jsou tudíž i mnohem lépe využitelnější v našich každodenních životech.

F: Jestliže se ukazuje, že lidský rozum je přirozeně otevřen k celku jsoucího, znamená to, kromě jiného, že potenciál takového rozumu je obrovský. Mít schopnost poznávat vše, co je, a činit na této cestě neustálý pokrok vede k nahlédnutí, že se jakožto lidé nemůžeme zcela seberealizovat jen vztahem k nějaké zkušenostně dané skutečnosti, protože náš rozum bude každou omezenou skutečnost a situaci vždy transcendovat směrem k širším horizontům. Staří filosofové říkali, že *homo est capax universi*, člověk v sobě nese kapacitu pojmout celé universum. Nyní o tom

hovoříme z hlediska kapacity rozumu, ale možná platí něco obdobného i pro lidskou vůli či chceš-li to vyjádřit obrazným jazykem, pro lidské srdce. A určitě víš, co říkal svatý Augustín, který byl také velmi dobrým filosofem. Podle něj je lidské srdce nepokojné, dokud se zaobírá pouze omezenými skutečnostmi, jež tvoří každodenní náplň našich životů. Člověk je nepokojná bytost, protože je charakterizován schopnostmi, jimiž přirozeně tíhne za všechno, co je omezeným způsobem. Viděli jsme to na lidském rozumu. Rozum hledá celou skutečnost, nespokojí se s jejími fragmenty, které tak pečlivě zkoumají ony exaktní vědy. Také je dobré si uvědomit, že má-li člověk pochopit, kdo je, musí se orientovat právě v tomto celku jsoucího, neboť je svým vztahem k němu spolu-definován. Rozum je poznávací schopnost otevřená k celku reality a člověk je bytost rozumná. Bez chápání celku skutečnosti, a tedy bez filosofie člověku neporozumíš.

N: Dostali jsme se opravdu na jiné pole, než na jakém se pohybují exaktní vědy. Něco na tom je, když jsi srovnal filosofii s maratónským během. Cítím se jako na jeho startu. Pokud se před námi rozevívá celek skutečnosti, je to jako bychom stáli na startovní čáře závodu, jehož cíl je v nedohlednu.

F: Promluvíme si o tom ještě příště. Tyto základní pravdy mají totiž celou řadu závažných důsledků. Musíme ještě probrat vztah filosofie k vědám, jak jsme o tom debatovali na začátku. Uvidíš, že naše dnešní objevy mají dopad i do této oblasti.

4. ZÁCHRANNÝ KRUH FILOSOFIE

N: Vy filosofové jste nezdravě sebejistí. Každého kritizujete a pátráte po jakékoliv stopě nedůslednosti ve vyjádřeních vašich oponentů. Když s tebou mluvím, jen čekám, kdy na mě zase vyrukuješ s námitkou, která mě úplně uzemní. Po rozhovorech s tebou bývám rozladěný, nahlodáváš moje přesvědčení, o nichž jsem si myslel, že jsou neotřesitelná. Znejišťování druhých ti musí dělat velkou radost. Ty jsi pochybnost v životě asi nikdy nepotkal. Možná právě proto je filosofie tak nepopulární. Filosofové šíří pochyby, ale sami o sobě nepochybují. To je nanejvýš dogmatické počínání.

F: Pochybností jsem si v životě užil víc než dost. A ani nyní jich nejsem prost. Pochybnost je neustálou průvodkyní filosofie. Jen s její pomocí lze dospět k jistotám.

N: Snad nechceš tvrdit, že ti je pochybnost stále v patách? Vůbec to na tobě není znát. Na moje námitky jsi vždycky bez zaváhání odpověděl.

F: Pravda se rodí jenom z pochybností. Kdyby tomu tak nebylo, byla by tvá poznámka o dogmaticčnosti filosofie pravdivá.

N: Nemohu se dočkat, až mi prozradíš, o čem ještě pochybuješ. Zatím sis byl svými tvrzeními podezřele jistý.

F: Pochybuji o tom, zda filosofové, kteří všude šíří své pochybnosti, pochybují opravdu správně. Sám jistě víš, že existují lidé, kteří dávají najevo svou skromnost a umírněnost. Tyto jejich kvality pramení z toho, že nad vším vznášejí své pochybnosti. Nejsem si jist, zda o svém pochybování nemají jen iluze.

N: Cože? Ty rozlišuješ správnou a nesprávnou pochybnost? To by znamenalo, že promítáš pravdu a omyl před samotné pochybování! Ale přesně to je dogmatismus – držet se pravdy, která pochybnosti předchází a rozhoduje, která z nejistot je správná a která nesprávná. Nepletl jsem se tedy, když jsem vás filosofy přistihl při dogmatismu zastíraném auru sebejistého vystupování.

F: Odkud víš, že pochybnost je žádoucí myšlenkový postoj? Odkud bereš rozlišení mezi dogmatismem a kritičností?

N: Kdo nepochybuje, nezvažuje námitky, nevede dialog, nenaslouchá druhým. Je myšlenkovým sólistou a zřejmě i egoistou v životě.

F: A to je něco špatného? Proč si to myslíš?

N: Lidská mysl je omezená, nikdo nemůže dospět k jistému poznání jen sám. Poznání je produktem mezilidské spolupráce, vzájemné komunikace, myšlenkového tříbení názorů. To se děje v dialogu, v procesu předkládání hypotéz a jejich zpochybňování. Jiná cesta v této oblasti neexistuje. Kdo odmítá vystavovat své názory pochybnosti, upadá do dogmatismu. Takovým lidem je lepší se vyhýbat. Ostatně jen málokdo je bere vážně. Sami se svým trapně nekritickým přístupem marginalizují.

F: Výborně. Pojdme tedy navázat dialog. Právě jsi předložil hypotézu o způsobu postupu lidského myšlení k pravdě. Bez zpochybňování to není možné. Vznáším tedy námitku. Proč si myslíš, že jiná než tebou naznačená cesta k poznání skutečnosti neexistuje?

N: Špatně jsi mě poslouchal. Vždyť jsem to právě řekl. Protože lidská mysl je omezená! Bez pomoci druhých toho asi moc nepoznáš. Ale vy dogmatici to neradi slyšíte. Zajímají vás jen vaše názory a na myšlení druhých se neohlížíte. Chcete všechny přetrumfovat údajně nezpochybnitelnými argumenty.

F: Naslouchal jsem ti pozorněji, než si myslíš. Proč se domníváš, že je lidská mysl omezená?

N: To je dost hloupá otázka. Protože jinak bys musel zastávat tezi o neomezenosti lidské mysli. Mysl, která je neomezená, je taktéž neomylná. Ale člověk je omylný, proto nedisponuje neomezenou myslí.

F: Děkuji za odpověď. Vezmi vážně svou omezenost a omylnost a řekni mi: nemůžeš se náhodou ve svém výkladu o omezenosti a omylnosti člověka mýlit? Nebo máš pro svá tvrzení nějaký nezpochybnitelný argument?

N: No, nějaký pádný argument zrovna nemám, ale stačí zde poukázat na naprostou zřejmost omezenosti a omylnosti člověka. Ta zřejmost je tak silná, že ji nikdo nemůže rozumně zpochybnit.

F: Opravdu nemůže? Máme tedy co do činění s absolutně jistou pravdou?

N: Nikdy jsem si nepomyslel, že se dostanu do pozice obhajoby nějaké absolutně jisté pravdy, ale asi mi

nezbývá nic jiného než odpovědět, že pokud vůbec existuje nějaká absolutně jistá pravda, pak je to pravda o omezenosti a omylnosti člověka. Tuto pravdu nelze zpochybnit, protože kdo tak činí, přijímá tezi o neomezenosti a neomylnosti člověka, což je evidentně absurdní názor.

F: Dialog se nám zatím dobře vyvíjí. S tvou odpovědí nejsem vůbec spokojen. Patřím totiž k těm, kdo zpochybňují údajnou absolutně jistou pravdu o omezenosti a omylnosti lidského poznání a přitom nejsem zastáncem teze jeho neomezenosti a neomylnosti.

N: To nechápu. Pochybuješ-li o omylnosti člověka, musíš přece souhlasit s protikladným stanoviskem, které je dáno přesvědčením o jeho neomylnosti.

F: Vůbec ne. Mohu klidně zpochybnit tvou „absolutně jistou pravdu“ o omylnosti člověka a přitom si držet odstup i od protikladného názoru. Moje pochybnost totiž padá na obě myšlenková stanoviska. Nejsem si totiž jist, zda je člověk omylný či neomylný. Když budeš trvat na principiální omylnosti člověka, musíš počítat s tím, že i tento názor o omylnosti člověka může být mylný. Nebo snad ne?

N: Z principu je nutné to připustit, ale zpochybnit to není rozumné. Jinak bys byl zastáncem absurdní teze o neomylnosti člověka.

F: Jestli tady někdo špatně poslouchá, pak to nejsem já. Vždyť jsem ti už řekl, že zpochybnění přesvědčení o omylnosti člověka nemá za důsledek přijetí teze o jeho neomylnosti. Pochybnost zasahuje obě alternativy. Vyzývám tě proto, abys mě přesvědčil o prav-

divosti názoru o omylnosti člověka. Poukaz na tebou vyvozený důsledek je neplatný.

N: Jsem zmaten. Nevím, jak jinak bych měl tezi o omylnosti člověka obhajovat. Vždyť i ty musíš uznat, že často děláš chyby a mýlíš se. Je-li tomu tak, dáváš za pravdu mému názoru.

F: To před tebou vyznávám s upřímností. Nedělá mi vůbec problém připustit lidskou omylnost. Ale právě proto mám velký problém s tebou tvrzenou „pravdou“ o lidské omylnosti. Co když se v tom mýlíš?

N: Tak teď ses lapil do vlastní sítě! Na jedné straně ti nedělá problém akceptovat lidskou omylnost a hned vzápětí říkáš, že kdo tuto omylnost tvrdí, mohl by se mýlit. Ani jsem nečekal, že chytím tak hezkou rybičku! Chtěl jsi mě zase dostat na lopatky, ale skončil jsi na nich ty sám. Promiň, že z toho mám takovou radost! Cítím se jako sváteční střelec, kterému se podařilo skolit krásného jelena.

F: Tvá radost nebude mít dlouhého trvání. Mířil jsi hodně vedle. Připustit možnost omylnosti člověka neznamena mít jistotu o této omylnosti. Jen se tím dáváš na srozuměnou, že jsme možná omylní, ale možná také ne. Je třeba přijít s důkazem, který zcela nepochybnitně ukáže, že neomylnost člověka nepřichází v úvahu. Takovým důkazem rozhodně není obvinění kritiků nekritického přijímání teze o omylnosti člověka z jejich myšlenkové loajality k antitezi o lidské neomylnosti. S nástrojem pochybnosti musíš umět dobře zacházet. Nesmíš vyhlašovat za nepochybné to, co jsi nijak nedokázal.

N: Před chvílí ses ohradil proti těm, kdo všechno zpochybňují, ale sám odmítáš uznat jakoukoli jistotu v tématu naší diskuze. Jaký je pak mezi vámi rozdíl? I ty jsi notorický pochybovač.

F: Ještě před deseti minutami jsem byl sebejistý dogmatik a najednou jsem notorický pochybovač. Zvláštní to zvrát pohledu. Nedělal jsem nic jiného než to, co jsi sám požadoval. Vystavoval jsem tvé názory pochybnostem, abychom neskončili u dogmatického, pouze věřeného postulátu omylnosti člověka. Rozdíl mezi zásadními pochybovači a mnou spočívá v tom, že podle mého názoru je pochybnost cestou odhalování pravdy, zatímco skeptikové ze svých pochybností nikdy nevybřednou.

N: Ale my jsme přece k žádné pravdě nedospěli. Naopak, opakovaně jsi zpochybnil pravdu o omylnosti člověka. Neustále ji bojkotuješ.

F: Zpochybnit neznamena vyloučit možnost platnosti zpochybněného. Pochybnost trvá do té chvíle, dokud nezazní nezpochybnitelný argument, jímž se vylučuje protikladné stanovisko. V našem případě, dokud nepředložíš důvod, proč lidské myšlení nemůže být neomylné. Rozhořčené odmítání této velikášské alternativy není dostatečné. Když budeš argumentovat předložením zřejmých omylů, které lidé zastávají, nedokážeš tím vyloučit, že se omyl týká i samotné teze o omylnosti lidského poznání. Vždyť přece nemůže být nekriticky chráněna před zpochybněním její pravdivosti. O naší omylnosti se můžeme mýlit. A stejně tak bychom se mohli mýlit, kdybychom se přiklonili na stranu názoru o naší neomylnosti. Co když jsme

odsouzení k permanentnímu myšlenkovému bloudění v temnotách nejistot?

N: Netušil jsem, že nástroj pochybnosti je tak nebezpečný. Zahrával jsem si s ohněm, teď to vidím zcela zřetelně.

F: Buď dobré mysli. Filosofie se rodí v momentě vrcholné krize myšlení. Teprve když naprosto vše zpochybniš, máš šanci začít myslet od nedogmatického základu. Postoj zásadní pochybnosti lze překonat výstupem k nezpochybnitelným jistotám. Někdy bychom si o tom mohli podebatovat.

N: Ať je to co nejdřív. Nevidím z mých pochybností žádnou cestu ven.

F: Nepřeji ti nic zlého, ale musím tě nyní zanechat v ohni nejistoty. Kdo touto myšlenkovou fází neprojde, nevstoupí správnou nohou na území filosofie. Aristoteles se díval na filosofii jako na prostředek záchrany člověka. Nejprve musíš jasně pocítit, že záchranu potřebuješ. Musíš se topit v přívalu pochybností. Teprve pak oceníš, když ti bude hozen záchranný kruh.

5. THALÉTOVO NEBE

N: Probrali jsme spolu již řadu témat a já jsem měl možnost se nad nimi vážně zamyslet. Přivedl jsi mě k náhledu, že filosofii nelze odhodit do starého železa. Někdy vše chápu bez potíží, jindy se mi ale všechno znovu znejasní. Byl bych ti vděčný, kdybychom se k některým otázkám mohli vrátit.

F: To je určitě nezbytné. Filosofii se nemůžeš naučit jako matematiku. Má také meditativní rozměr. Nad jejími problémy i řešeními musíš dlouho setrvávat a snažit se o jejich myšlenkový průnik. To není vůbec nic snadného.

N: Vracím se tedy k otázce „k čemu je filosofie užitečná?“ Ptám se na její praktičnost. Vzpomínám si, jak nás ve škole učitel bavil příběhem o prvním filosofovi Thalétovi z Milétu. Málem jsme se popukali smíchy. Když prý při chůzi pozoroval hvězdy na nebi, zřítíl se do studny, které si nevšiml. Bylo nám řečeno, že je to názorná ukázka nepraktičnosti filosofie – zabývá se velmi abstraktními problémy, ale v praktickém životě nám k orientaci nepomůže. Spíše nás odcizí pragmatickému stylu myšlení, bez něhož se nedá v každodenním životě fungovat.

F: Platón k tomuto příběhu dokonce poznamenává, že se týká všech, kdo svůj život zasvětili filosofii. To skutečně vrhá dost nepříznivé světlo na filosofy a jimi

kultivovanou disciplínu. Platóna je ovšem třeba umět číst. Pokud nedokážeš zachytit poselství, které se za uvedeným příběhem skrývá, mineš se s jeho pravým významem. Platón rozhodně nechtěl, aby byl interpretován v jeho syrové podobě. Jeho prostřednictvím nám míní sdělit něco velmi důležitého.

N: Opravdu? Můžeš mi říct, co?

F: Rozuměj příběhu z druhého konce. Kdo se studni dokáže vyhnout, neupírá svůj zrak ke hvězdám. Hvězdné nebe zde symbolizuje náměty filosofie. Thalétova chůze zase obyčejný chod života. Smysl události je kromě jiného následný: myšlení soustředěné na konkrétní, smyslově vnímatelné věci ztrácí ze zřetele problémy, které nevstupují do jeho „praktického horizontu“. Pokud se člověk dlouhodobě zaměstnává jen svými konkrétními záležitostmi, už si žádného nebe nad sebou ani nevšimá. Neuvědomuje si, že je zde něco, k čemu by potřeboval právě filosofii. Nedívím se, že se ti takové klikaté způsoby vyjadřování zdají být dost zarážející. Proč to Platón neřekne „na rovinu“? Z určitého důvodu si se svými čtenáři hraje a chce „odfiltrovat“ ty, kdo se zastavují u doslovného znění jeho textů. Myšlenkově omezeným lidem vnuká tento příběh pohrdání filosofií.

N: Tak to je pro mě novinka. Nikdy bych si nepomyslel, že je nutné číst „mezi řádky“ Platónových spisů.

F: Doslovný význam předloženého příběhu zde určitě nehraje žádnou roli. Je to patrné z profilu Thalétovy osobnosti. Platón velmi dobře věděl, že tento jónský filosof byl navýsost praktickým mužem. Nevěříš? Stačí uvážít informace, které máme z jiných zdrojů. Thalés

byl osobní přítel milétského tyрана Trasybula a byl činný v politice svého města. Společně s jinými stál u zrodu tzv. jónského svazu, vojenského paktu mezi jónskými městy, které se, zcela oprávněně, obávaly perské invaze. Že je autorem tzv. Thalétovy věty, to ti připomínat nemusím. Asi ale nevíš, že dokázal změřit výšku egyptských pyramid – počkal si, až zapíchnutý kůl bude kolem poledne vrhat stejně dlouhý stín a v ten samý moment přeměřil i stín pyramid. Dlouho dopředu vypočítal i zatmění slunce na 28. 5. r. 585 před Kristem. Jeho intelligence byla mimořádná. Aristoteles nám podává zprávu i o jeho podnikatelské prozíravosti. Na základě svého pozorování předpověděl, že následný rok bude nebývale bohatá úroda oliv. Pronajal si tedy ještě v zimě všechny olivové lisy v oblasti a v létě je pak za úplatu poskytoval pěstitelům oliv. Vydělal na tom značné peníze. Ty pak zase rozdál. Chtěl tím jen ukázat, že kdyby měl zájem, nebyl by pro něj problém vydělat si na luxusní živobytí nasazením svých praktických schopností. On však chtěl být filosofem. Byl také horlivým sportovním fanouškem. Prý dostal infarkt na stadiónu, když povzbuzoval svého favorita. Zkrátka, určitě to nebyl člověk, který by pro své abstraktní filosofické vědění neobratně padal do nějaké studny.

N: Já žasnu. To jsem vůbec nevěděl. Kdybych byl podnikatelsky tak zdatný jako Thalés, věnoval bych se vydělávání peněz a na filosofii bych už neměl čas. Záměr tvého výkladu už tuším. Má nás dovést k nahlédnutí důležitosti filosofie. Když se takový člověk jako Thalés vzdal bohatství, které mu leželo u nohou, a dal přednost filosofii, musel ji považovat za cennější než zlato.

F: Přesně tak. Určitě ti vrtá hlavou, co ho na filosofii tolik přitahovalo a proč jí nic na světě nemohlo konkurovat. V Thalétových očích, který je otcem všech filosofů, představovala žádoucí způsob lidské existence. V bytí filosofem spatřoval něco mnohem víc než v pouhém bytí bohatým. Proč? Protože filosofie je vrcholným výrazem lidského zájmu o pravdu ohledně světa a člověka. Tento zájem je hlubší a důležitější než všechny ostatní zájmy.

N: Že by byl tento starověký myslitel veden tak přílišně obecným zájmem? Pokud se nepletu, zájmy musí být vždy konkrétní, jinak postrádají hybnou sílu. Žádná pouze abstraktní idea nikoho nepohne ke konkrétní činnosti. Nevěřím, že by se Thalés či jiní filosofové ve svém jednání inspirovali abstraktním zájmem o pravdu. Taková motivační síla nemůže obecně pravdě náležet. Nějaká konkrétní pravda se jako motivace lidských rozhodnutí hodí mnohem lépe.

F: Nedoceňuješ povahu tohoto problému. Univerzální pravda je největší hybnou silou v lidském životě. Pravda je něco tak abstraktního, že se týká všeho konkrétního. Je abstraktní, protože nezredukovatelná na žádnou jedinečnou, konkrétní situaci. A je takto nezredukovatelná, protože na ni narážíme nejen v tomto či onom konkrétním případě, nýbrž naprosto ve všech případech a situacích. Pravda je naším údělem, jemuž nelze uniknout.

N: O tom silně pochybuji. Tyto neživotné abstraktní úvahy o pravdě zajímají málokoho. Proč bychom měli všude narážet na problém pravdy? Vždyť sám dobře víš, jak se lidé cítí nad takové přístupy povznesení.

Dnes se dokonce mluví o post-pravdivé době. Pravda již dávno vyšla z módy.

F: Thalés byl vnímavý k tomu, co nešlo myšlenkově nijak obejít. Na prvním místě je to právě pravda o skutečnosti, a to navzdory tvé poznámce o post-pravdivé etapě našich dějin. Je úplně jedno, jak se snažíš pravdu znehodnotit, znevážit, vytěsnit či přehlížet. Jedno stále zůstává – vždycky to budeš dělat s pravdivostním nárokem. Budeš trvat na tom, že deklasování významu pravdy v lidském životě je pravdivý názor. Pravdivý názor o nedůležitosti pravdy. Nebo snad ne?

N: No, máš..., jak bych to řekl? Mám to na jazyku, ale nejde mi to přes rty.

F: Pravdu?

N: Ano, kapituluji. Za tvým vítězoslavným výrazem čtu i tvé myšlenky. Neverbálně mi teď sděluješ, že pravda je centrálním námětem ne matematiky, psychologie, chemie nebo nějaké jiné speciální vědy, nýbrž filosofie. A poněvadž se pravdy nedokážeme zbavit, nedokážeme odstranit ani filosofii. Tím je patrná její důležitost pro naše životy.

F: Zasloužíš pochvalu. Jsem hrdý na svého žáka!

N: Ještě rozptyl mé přetrvávající pochyby. Je-li pravda, že člověk všech dob se od pravdy nemůže osvobodit, proč dnes tolik lidí problém pravdy zcela ignoruje? Proč se o něj absolutně nezajímají? Proč se vrhají střemhlav do svých konkrétních záležitostí a na nějakou pravdu přitom nehledí?

F: Protože si myslí, že je to tak správné. Protože mají za to, že jejich chování ztělesňuje pravdu o lidském ži-

votě. Zkus jejich způsob existence zpochybnit! Budou reagovat velmi podrážděně. Odvěti ti něco na svoji obhajobu. Třeba i něco neslušného. Budou klidně hájit právo na život v omylu. Právo na život v omylu však nemůže být omyl, protože pak by ztratilo status práva. V myslích jeho obhájců je neseno pravdou. Pravdou o právu na život bez pravdy.

N: S pravdou se setkáváme opravdu všude. Proč ji tito lidé nerozpoznávají?

F: Protože jsou špatní filosofové. Dobrý filosof ji zachycuje v každém momentě svého života. To je ono Thalétovo hvězdné nebe. Na něj je třeba hledět. Případný pád do studny bezvýznamnosti vyhloubené kritérii pragmatiků není žádnou tragédií.

N: Jaký důsledek z toho mám vyvodit pro můj konkrétní život?

F: Denně musíš činit řadu pragmatických rozhodnutí. Nikdy nezapomínej, že je třeba je konat s ohledem na pravdu. S ohledem na pravdu o světě, člověku i Bohu. O této pravdě tě může poučit právě filosofie.

N: Mé praktické zájmy zaplňují veškerý můj čas. Musím to změnit. Pokusím se vzít své studium filosofie vážněji než doposud.

6. MÝTUS O EVOLUCI

N: Přesvědčil jsi mě, že grandiózní běh moderní vědy nevede k jejímu vítězství nad filosofií. Kdo chce z jakýchkoli důvodů zbavit filosofií významu, vyslovuje ortel sám nad sebou, neboť k tomu potřebuje filosofií. Sice si to neuvědomuje, ale to na věci nic nemění. Dnes se tě ptám, čím se filosofie zabývá. Zdá se mi, že skutečnost světa je zkoumaná moderními vědami a pro filosofií v ní žádný sektor nezůstal volný. Fyzikové mluví o celém vesmíru a také o každé jeho části se dokážou kvalifikovaně vyjádřit. Filosofie se musí omezit na otázky spojené s poznáním pravdy a pohybovat se tak na rovině epistemické. To ostatně vyplynulo z našich dřívějších debat.

F: Není tomu tak. Při zkoumání skutečnosti toho na filosofií zbývá velmi mnoho. Tebou zmíněná fyzika se např. zabývá energetickými transformacemi hmoty, pátrá po jejich zákonitostech. Velmi specifickým způsobem proniká do fenoménu změny, který je ovšem uchopitelný i z jiných úhlů pohledu. Existují totiž také procesy biologické, psychologické a společenské. Při jejich poznávání si s fyzikou nevystačíš. Musí nastoupit jiné vědy, jako jsou biologie, psychologie, sociologie. Všimni si, že všechny reflektují změny, ovšem každá ze své vlastní perspektivy. Filosofie na toto pole vstupuje s jinou intencí – nezkoumá změnu pouze z určitého hlediska, nýbrž změnu jako takovou.

N: To je hodně zvláštní přístup. Připadá mi jako honba za chimérou. Copak nějaká *změna jako taková* existuje? Existují energetické transformace, změny biologické, psychické, společenské apod. Změna jako taková je fikce. To filosofie nemá opravdu nic lepšího na práci?

F: Dám ti příklad. Člověk může být Číňanem, Irem nebo Čechem. Vždycky má nějakou národní příslušnost. Přesto se hovoří o právech člověka, která se liší od práv Číňana, Ira nebo Čecha. Pokud lidská práva nejsou chimérou, musí náležet *člověku jako takovému*, a ne nakolik je té či oné národnosti a příslušnosti. Má tedy velký smysl uvažovat o člověku jako takovém, třebaže ve skutečnosti žádný člověk jako takový neexistuje. A s problémem změny je to podobné.

N: V případě člověka význam této perspektivy chápu. K čemu nám ale může být užitečná v případě změny? Té asi žádná práva připisovat nebudeme.

F: Můžeme se lépe zorientovat v problému původu člověka.

N: To již přece bylo dávno vyjasněno. Vědci se shodují na tom, že člověk vznikl v evolučním procesu a přitom o nějaké změně jako takové nemluví. Konsensus v této věci je tak veliký, že dokonce i katolíci jsou již z velké části přesvědčení zastánci evoluce. Mají i velkého propagátora evolučního myšlení v knězi O. Váchovi. Rád ho poslouchám. Kéž by takových vzdělaných lidí bylo v církvi více. Křesťanství musí držet krok s moderní vědou.

F: Kdyby byli O. Vácha a jeho souvěrci lepšími filosofy, nahlédli by chabost svého evolučního kréda. Netvař

se tak udiveně a raději mi řekni: jsi to ty, kdo myslíš, chceš a rozhoduješ se ve svém každodenním životě?

N: To se mě zrovna zeptej, jestli nejsem robot. Kdo jiný by měl myslet, chtít a jednat v mém životě? Samozřejmě že já!

F: Jestli věříš kazatelům evolučního původu člověka, tak se s tímto přesvědčením hbitě rozluč. Evolucionisté předpokládají, že jsme se vyvinuli z něčeho, co zde bylo před námi. Podle jejich teorie jsme pouhou modifikací-transformací něčeho původněji jsoucího. Ve vesmíru je k dispozici hmota, která prochází evolučními změnami. V určité fázi dějin univerza se zformovala do podoby mého či tvého já a do mé či tvé tělesnosti. Každý z nás je jen momentem dějin hmoty, která podléhá transformacím určitého typu podle určitých zákonů.

N: Jistě, s tím nemám žádný problém.

F: Filosof s tím má naopak velký problém. Pochop, že v tom případě jsi pouhou transformací a organizací něčeho jiného od sebe, něčeho, co zde bylo dávno před tvým vznikem a v jiné formaci zde bude ještě dlouho po tvé smrti. Nejsi vůbec ničím původním, jsi jen případkem a modalitou něčeho jiného od sebe. Jakožto odvozený a bytostně nepůvodní nejsi vůbec svébytný. Jsi bytím jiného od sebe, jsi organizací hmoty, která je starší než ty. Proto i tvé myšlení, chtění a jednání nejsou tvými činnostmi, nýbrž danostmi vzešlými z evolučního procesu něčeho jiného od tebe. Myšlení, chtění a jednání neexistují samy o sobě, jde o činnosti něčeho, co myslí, chce a jedná. Nemyslí myšlení, ale myšlením nadaný subjekt. Tak jako neběží běh, nýbrž

živočich schopný této lokomoční aktivity. Pokud jsi pouhým evolučním derivátem vesmírné hmoty, nejsi aktérem svého života, nejsi posledním, tj. původním subjektem činností myšlení a chtění. Žádné jednání není tvé. Tvé tělo a tvá mysl jsou jen organizací něčeho, co tady bylo dávno před tebou a bude tu i poté, co na sebe ono něco vezme jinou podobu v dalším vývojovém procesu. Jsi podobou, formou, strukturou jiného od sebe, nejsi sám sebou. Nejsi to ty, kdo myslí, chce a jedná. Nemáš nad žádnou z těchto činností kontrolu, nemůžeš apelovat na nějaký svůj vhled, na evidence apod. V „tvém“ myšlení se nemůže ukázat pravda, i „tvé“ přesvědčení o pravdivosti evolučního původu člověka je čistě chimérické. Když řekneš „já přijímám evoluci, je to můj názor“, neznamená to nic jiného, než že „vesmírná energie se právě nyní organizuje způsobem, jehož výsledkem je toto momentální tvrzení“. Tvého na tom není zhora nic. Je to výrazem vývojové konstelace hmoty v této části vesmíru. Nemáš nad tím žádnou moc. To jsou důsledky evolucionistického kréda.

N: Co to povídáš? Kdybys měl pravdu, nemohlo by existovat tolik zastánců evoluce mezi vědci! Co si vůbec myslíš? Že ty máš pravdu a drtivá většina vědců se mýlí? To ti fakt přescočilo?

F: Tady vidíš, jak důležitý je filosofický pohled na *změnu jako takovou*. Vědci se dívají na změnu vždy jen jako na transformaci nějaké hmoty, tedy jako na něco, co nemůže vést k ustavení něčeho původního a svébytného. V takovém pohledu není možné tvrdit, že člověk je svobodným aktérem svého života, že má pod kontrolou své myšlenky, že může zodpovědně zastávat

nějaké stanovisko. To ostatně platí i o samotném názoru o evolučním původu člověka. Jeho poslední pramen leží ne v lidské bytosti, ale v temných hlubinách univerza, z nichž se myšlení vynořuje jako produkt vývojových přeměn. V evolucionistické báji je člověk jen přechodnou fází organizace vesmírné hmoty, jeho myšlení a chtění jsou bezvýznamnou vlnkou na povrchu vesmírného oceánu. Jsou na něm nezávislou dynamikou vyvíjející se matérie. Pravdu svých názorů, svobodu svého chtění zajistíš jen tehdy, když budeš člověka myslet jako zcela původní zdroj svých činností, ne jako evoluční derivát něčeho jiného od něj. Musí vznikat a být *ex nihilo*, ne *ex materia praeexistente*. I tělo člověka je součástí jeho autonomie, není bytím, organizací, evoluční formací něčeho jiného od něj. Je jeho vlastním určením. Jinak by mu vůbec nemohlo patřit. Tímto se vylučuje i teistické pojetí evoluce, které mnozí křesťané přijímají s nadšením. Snad už ti je jasné, že Bůh nemohl řízeným evolučním procesem vytvořit vysoce organizovanou hmotu – živočišné tělo – a „vložit“ do něj lidskou duši. Ani tělo ani duše by pak nepatřily člověku, byly by jen modalitou původněji jsoucí reality, na níž Bůh „evolučně pracoval“. Oživování takového těla by pro duši znamenalo bytostné vyvlastnění. Bytí člověka, duchovně-tělesné bytosti, by spočívalo v odevzdání všeho „svého“ jinému od sebe. To je přímá negace toho, čím člověk je.

N: Teď ti nejsem schopen oponovat. Dovol mi jen malou námitku. Když vlny oceánu narazí na útes, milióny kapek vylétnou do prostoru a oddělí se od jednolitě vodní masy. Na pár chvil se osamostatní. Tak je to i s námi. Byli jsme vyvrženi vesmírným oceánem

do prostoru a po určitou dobu se můžeme těšit autonomní existenci, samostatnému myšlení a chtění.

F: Tím, že se kapka oddělí od masy vod, nezískává ten typ svébytnosti, který musí být vlastní myslícímu a rozhodujícímu se člověku. Uchovává si totiž stejnou povahu, jako když splývala s ostatními molekulami kyslíku a vodíku v moři. Je stále vodou a tak se také chová. Kdyby byl člověk takto vržen do prostoru pulzující hmotou univerza, musel by se i nadále chovat podle zákonitostí hmoty. Prostorově samostatná existence určité části hmoty neznamena, že je tím přetržena její vazba na tělesa, která zaujímají jiné části prostoru. Je plně vystavena silám svého okolí a její chování je vysvětlitelné působením těchto energií. Člověk by tedy i tak zůstal v područí sil univerza, jeho myšlení, chtění a jednání by se z jejich vlivu nedokázaly vyvázat. Tento lákavý obraz ideu evoluce nezachrání.

N: Cítím se s tebou velmi špatně. Vrháš pochybnosti na mé jistoty. Představoval jsem si filosofii jako příjemné povídání u kávy a přitom se mi tvá slova zavrátávají hluboko pod kůži, hlodají v samotném morku mých kostí. Snad si nemyslíš, že se své víry v evoluci jen tak vzdám! Jak bych vypadal před druhými? Byl bych jim jen pro smích.

F: Rozhodnout se musíš sám. Nechceš-li být zařazen mezi extremisty a fundamentalisty, rychle na náš dnešní rozhovor zapomeň a k zaplacení chmur si společně s evolučními vědci odrecituj mantru o evolučním původu člověka. Anebo se pochlap a buď skutečným filosofem. Vzdej se společenského a akademického uznání a běž po stopách pravdy. Objevíš poklady, které ti tuto ztrátu mnohonásobně nahradí.

7. LIMITY MATERIALISMU

N: Kdysi jsme hovořili o tom, že stupeň našeho poznání přímo koreluje se stupněm jistoty, který máme při přijímání anebo obraně určitých hodnot. Věřím-li pouze, že člověk má právo na existenci, že nemohu nikomu vnucovat svůj pohled na život, že ženy nejsou druhořadé bytosti atd., zeje za mým postojem propast pochybnosti, která se mi může stát osudnou, budu-li muset tyto hodnoty hájit před těmi, kteří je napadají. Jestliže však mám v jejich prospěch nezpochybnitelné důvody, mohu se o ně při jejich obraně pevně opřít. Měl jsi na mysli rozdíl mezi věděním a vírou, mezi jistotou a domněnkou. Tyto souvislosti dobře chápu, nezdá se mi však, že by v našem lidském životě bylo skutečně něco nezpochybnitelného. Vždyť jsme křehké hmotné bytosti, které se na tomto světě objevily z nám neznámého důvodu a velmi brzy odejdeme ze scény. Po většině z nás zde nezůstane ani stopa. Proč tedy každému lidskému jedinci přikládáš takovou hodnotu? Proč si myslíš, že je absolutní, nezpochybnitelná?

F: Tvoje nejistota pramení z toho, že se na člověka díváš materialistickou optikou. Považuješ ho za pouhý kus hmoty, jehož osud je zpečetěn již od samého momentu jeho vzniku. Co je hmotné, podléhá proměnám a nakonec zaniká. Je-li člověk jen vysoce organizovanou hmotou, tomuto údělu neunikne. Ale v tvém postoji je skryta naděje, kterou nevidíš.

N: Naděje, kterou nevidím? Přiznám se, že jsem někdy zdrcen nesmyslností lidské existence. Byli jsme vrženi do světa a brzy v něm budeme i pohřbeni. Na jakou naději narážíš? Chceš si mě dobírat?

F: Vůbec ne. Podívej se na to takhle. Protože máš za to, že jsme čistě materiální bytosti, jsi doveden k závěrům, které jsi právě naznačil. Před chvílí jsi ale také řekl, že v životě není nic nezpochybnitelného. Aplikuj to na své materialistické přesvědčení! Budeš-li důsledný, musíš připustit, že se můžeš ve svém pohledu na člověka mýlit. Nespoj se svou chmurnou vizí přílišné jistoty! Ani ona není nezpochybnitelná!

N: Máš sice pravdu, ale útěchu mi to nepřináší. Z mých pochybností o hodnotě lidského života mě to nevyvádí. Odkud čerpáš své naděje ty? Spatruješ snad na materialismu nějakou vadu?

F: Ano, a ne jednu. Materialismus je pochybný od svého samotného základu. Zkus domyslet důsledky materialistické interpretace lidského bytí. Tam se ti může rozsvítit světlo, které ozáří ty smutné temnoty, v nichž se potácí mnoho dnešních lidí. Dám ti první otázku. Myslíš si, že lze lidské myšlení uspokojivě vysvětlit materialisticky?

N: Proč by ne? Četl jsem řadu studií, které dokazovaly, jak náš mozek myslí. Kognitivní vědci se fungováním lidského mozku zabývají velmi intenzivně. Je otázkou času, kdy nám sdělí, v čem vlastně podstata myšlení spočívá.

F: Jak asi bude vypadat jejich řešení? Předloží nám složité biochemické vzorce procesů, které se odehrá-

vají v mozku v momentě, kdy konáme tu činnost, kterou nazýváme myšlením?

N: V zásadě ano. Myšlení přece nemůže být ničím jiným než složitý neuronální děj v naší hlavě. Biochemie má dostatečně precizní nástroje k jeho popisu.

F: Uvaž to ale z jiné stránky. Člověk jakožto určitým způsobem organizovaná hmota podléhá mnoha dějům. Když sním tento rohlík, spustí se ve mně mechanismus zvaný trávení. Biolog ti ho přesně popíše. Vychrlí na tebe takový počet chemických vzorců, že se ti z toho bude točit hlava a možná tě přejde i chuť na další jídlo. Podstatné ale je, že se ve mně tento proces odehrává tak, že ho nemám pod kontrolou. Odvíjí se podle určitých zákonitostí, nad nimiž nemám vládu a vlastně je ani neznám. Budu-li na člověka hledět materialistickými očima, musím připustit, že proces myšlení probíhá podobným způsobem. Tak jako se ve mně odehrává trávení, tak podobně se ve mně odehrává i myšlení. Jeho zkoumání spočívá v tom, že se hledají příčiny a podmiňující faktory procesů v mozku, které jsou zkušenostně dostupné. Příslušní vědci ti řeknou, že tvé trávení probíhá tímto a tímto způsobem, protože v něm účastné látky vzájemně reagují tak a tak. S tvým myšlením je to principiálně stejné. Zaujímáš právě tento myšlenkový postoj, protože celková konstelace tvého mozku je přesně taková, jaká je. Kdyby byla jiná, měl bys jiné myšlenky. Stejně jako kdyby se látky ve tvém žaludku chovaly jiným způsobem, tvé trávení by bylo rovněž jiné. Horší anebo lepší.

N: Nemám proti tomu námitky. V posledku je v nás všechno jen chemie.

F: Co když s tím nebudu souhlasit?

N: Na to máš právo. Ale mylíš se.

F: Asi se tedy ony chemické procesy v mém mozku nějak zadrhly. Vždyť s tebou ve svém myšlení nesouhlasím jen proto, že děje v mém mozku vyprodukovaly to, co ti předkládám jako své nesouhlasné stanovisko. Můj názor je sekrecí mého mozku, tak jako žluč mého žlučníku a trávicí enzymy mého žaludku. A ty máš to štěstí, že tvůj mozek vysekretoval pravdivou myšlenku o materialistickém pojetí lidského života. Nemáš nějaký prášek, jímž ovlivním chemické procesy v mém mozku tak, aby v něm vyprodukovaly něco pravdivého?

N: Nedělej si legraci. Vždyť své stanovisko můžeš změnit. Zvaž důvody a přijmy ty, které jsou přesvědčivé.

F: Jak bych mohl? Vždyť jsem jen hmotná bytost a myšlení není nic jiného než hmotný proces v mém mozku. Odvíjí se podle zákonitostí, nad nimiž nemám žádnou moc. Kde bych ji také vzal? Musel bych stát nad těmito procesy o stupeň výš. O stupeň, který není jen kvantitativní vyvýšeností, nýbrž kvalitativním přesahem. Mé já by se muselo pozvednout nad celou složitou materiální strukturu mozku se všemi jeho komplexně podmíněnými dynamismy. A to samé platí i pro tebe. Protože tvá přesvědčení nejsou ničím jiným než produktem materiálních bio-procesů ve tvém mozku, nemůžeš je vydávat za lepší a pravdivější, než jsou přesvědčení moje. Proč by měl tvůj mozkový děj být lepší a pravdivější než ten můj?

N: No, to nevím. Když materialisté vysvětlují myšlení, skutečně hledají hmotné faktory, kterými se ho snaží

vysvětlit. Aha, teď mi to dochází! Pak to ovšem platí i pro jejich myšlení! Jejich postoje a teorie jsou jen výsledkem materiálních a determinovaných dějů, nad nimiž nemohou mít kontrolu. Již nahlížím, že nemohou vznášet nárok na jejich pravdivost!

F: Takže ti již svítá alespoň malá naděje?

N: Hm, možná ano. Jaký je ale důsledek nepřijatelnosti materialismu?

F: Duální povaha člověka. Lidské myšlení patří k tomu rozměru člověka, který přesahuje řád materiální kauzality. Sokrates ji nazýval *psýché*, duší, a spatřoval v ní místo svobody. Jen když máme své myšlenkové procesy ve své vlastní moci, můžeme dospívat k pravdě a korigovat svoje omyly. Jinak ne.

N: Ale v mozku přece probíhají složité procesy. Nemají tedy s myšlením nic společného?

F: Platón by řekl, že jsou doprovodným jevem myšlení, které leží o jeden kvalitativní stupeň výše. Protože se jedná o gradualitu kvalitativní, nenachází se myšlení „kdesi za mozkem“. „Za“ je prostorová, a tedy kvantitativní kategorie. Myšlení se odehrává přímo v mozku, ale není s jeho materiálními procesy totožné.

N: Dej mi čas vše promyslet. Není to nic snadného.

F: Hodně štěstí. Přeji ti, abys zakusil to, o čem mluví jeden starý latinský autor: útěchu z filosofie.

8. REALISMUS PESIMISMU

F: Dokázal bys mi říct, jak se mezi sebou liší optimista, pesimista a realista?

N: Snad ano. Sám se počítám k optimistům, takže můžu vyjít z vlastní zkušenosti. U optimisty převažují pozitivní očekávání ve vztahu k možnostem současnosti i budoucnosti. Vidí skutečnost v její komplexnosti. Naopak pesimista je pln zlověstných obav, protože nevnímá mnohohrstevnatost reality a zaměřuje se jen na její stinné stránky. To dobré na ní pravidelně přehlíží. Odmítá vidět, že skutečnost hraje všemi barvami, že není jen šedivá či černá.

F: Ty duhové metafory bych raději nechal stranou. A co realista? Máš o něm nějakou představu?

N: Nedokážu ho nikam zařadit. Dělení postojů ke skutečnosti v podobě optimismu a pesimismu se mi zdá vyčerpávající. Myslím, že optimisté jsou zároveň realisté, protože nezužují svůj pohled pouze na negativní stránky reality.

F: Co když je ale určitý druh optimismu nepřiměřený, přehnaný? To se přece může snadno stát. Kde leží důvod nepřiměřenosti některých optimistických očekávání?

N: Jistě, je třeba uznat, že některý optimismus nemusí být na místě. Onen důvod bych viděl v nerespekto-

vání určitých aspektů skutečnosti. Připomíná mi to filosofický problém pravdy. Skutečnost má být viděna a hodnocena tak, že nedochází k jejímu překrucování, zamlžování, zastírání apod. Nepřiměřený optimismus tento požadavek nesplňuje. Vyjadřuje nepravdivý pohled na skutečnost a mívá se s její opravdovou podobou.

F: Velmi dobrá odpověď. Otevřel sis cestu k pochopení skutečné povahy realismu. Realista je člověk, který vidí svět takový, jaký fakticky je. Tím pádem může být jak optimistou, tak i pesimistou. Záleží na situaci, na reálném stavu věcí.

N: Aha. Hlásím se tedy raději k realismu. Vidím, že realista stojí nohama na zemi, dívá se skutečnosti do tváře, nic z ní nezamlčuje. Proti takovému postoji nelze nic namítat. Je naopak velmi žádoucí.

F: Jsem rád, jak rychle jsi vzbudil sympatie k přesvědčení, k němuž se hlásím i já. Možná tě nepřekvapí, když ti sdělím, že realistů je dnes jako šafránu. Realismus je jedním z hlavních nepřátel moderního člověka. Dokonce si myslím, že moderní člověk realismus nenávidí.

N: Nenávidí? To snad ne! Vždyť žádný normální člověk nebude považovat realistický postoj, realistická očekávání, realistický kalkul za něco špatného neřkuli nenávidění hodného! Naopak. Každý musí takový realismus ocenit!

F: To je jen prázdná rétorika. Realismus totiž předpokládá naši schopnost objektivního poznávání reality. Realista se orientuje podle reálné situace, ale pokud ji spolehlivě nepoznáváme, žádnými realisty být nemů-

žeme. Určitě pro tebe není tajemstvím, že moderní myšlení, zvláště to filosofické, vynaložilo enormní úsilí na likvidaci realismu. Kdo z moderních, oficiálně uznávaných myslitelů zastává názor, podle něhož jsme schopni poznávat skutečnost takovou, jaká je v sobě samé?

N: Máš pravdu. Takových myslitelů asi moc nebude. Kdyby se přihlásili k realismu, bylo by veta po jejich oficiálním uznání.

F: A jistě také víš, proč by ihned ztratili své renomé. Postavili by se proti masivnímu trendu moderních dějin Západu. Když se podíváš na dějiny moderní filosofie, zpozoruješ, že v nich převážily směry, které subjektivizují lidské poznání. Realista v tom spatřuje fatální omyl vedoucí ke katastrofálním důsledkům, zatímco protagonisté modernity se tím nijak nenechávají rušit. Naopak tento trend vítají, protože jim signalizuje valorizaci lidské subjektivity. Každý člověk je individuálním subjektem a má svoji hodnotu. V tom nejzákladnějším smyslu není život žádného člověka méně či více hodnotný než životy jiných lidí. Platí zde postulát rovnosti. Také liberálně demokratický řád Západu je založen na tomto přesvědčení. Co se odehrává v rámci individuální subjektivity, je posvěceno jako nedotknutelné. Do této subjektivní „posvátné“ sféry nelze zasahovat. Kdybych někomu vnucoval můj subjektivní pohled na skutečnost, byl bych prohlášen za fundamentalistu, ne-li přímo za teroristu. V podobném postavení stojí i tzv. objektivní realita. Kdyby existovala, předepisovala by svou povahou jednotlivým subjektům, co a jak mají myslet a jakým způsobem mají jednat. V moderním myšlení se to

označuje jako heteronomie – zákony našeho myšlení a jednání by nám byly uloženy nějakou na nás nezávislou (objektivní) skutečností, což by bylo v rozporu s naší autonomií. Autonomií se míní myšlení, chtění a jednání podle takového typu zákonů a pravidel, které k nám nepřicházejí zvenčí, nýbrž ukládáme si je my sami. Jistě jsi již slyšel mluvit o „teroru pravdy“. Tyto slogany jsou vypouštěny v právě popsaném kontextu – autonomie je momentem identity člověka, a proto není možné připustit, abychom byli závislí na něčem jiném od nás. Objektivní skutečnost je třeba odstranit ve jménu člověka! Realismus je nutné překonat v zájmu samotného lidství! To je hlavní poselství nejvlivnějších proudů moderní filosofie.

N: Jako bychom se dostali mezi dva mlýnské kameny. Na jedné straně mezi moderními lidmi stále přetrvává spontánní přesvědčení o nezbytnosti realistických postojů, na straně druhé realismus koliduje s nepopíratelnou hodnotou lidské autonomie. Je přece jasné, že kdybychom mysleli a jednali podle not, které napsal někdo jiný než my sami, žili bychom v jeho područí. K čemu by pak byla lidská svoboda? Napětí mezi těmito dvěma póly je zřejmě neodstranitelné.

F: Otázkou je, zda je nutný poměr mezi heteronomií a autonomií hrobit tak ostře, jak to činí moderní myšlení. Ale o tom třeba někdy jindy. Podívejme se na celý problém z jednoho úhlu, který pro tebe bude známý. Co myslíš, je dobré respektovat jiné lidi, jiné názory, jiné kultury atd.? Řečeno v pregnantní zkratce, je třeba respektovat odlišnost, jinakost, alteritu?

N: Tak na tom se snad bez problému shodneme! Dnes se o tom po právu mluví velmi často. Tento zralý po-

stoj je všeobecně vyžadován. Kdo nerespektuje odlišnost v jejích různých podobách, je xenofob, který se uzavírá sám do sebe a myslí si, že jen jeho názory jsou správné. Proto je chce vnutit i ostatním. Víím, že bys takovou odpornou sebestřednost nikdy nehájil.

F: To určitě ne, nemusíš mít obavy. Spíš mě na tom zaráží jedna věc. Jak je možné respektovat odlišnost, když neuznáme objektivitu našeho poznání? Jak mohu tolerovat něco jiného ode mne, od kultury, v níž žiji atd., když neexistuje žádná skutečnost, která by byla na nás nezávislá? Víš, jak klasičtí realisté již ve středověku vymezovali objektivní poznání? Jako přítomnost *jiného nakolik je jiné* v poznávajícím subjektu. *Jiné* se nám může ukazovat jen v takovém poznání, kterému neschází objektivní charakteristiky. Jen na nás nezávislá realita je *skutečně jiná*. Jen realista může respektovat odlišnost. Zastánci moderního subjektivistického a relativistického myšlení mohou o odlišnosti pouze donekonečna žvanit, ale žádná skutečná odlišnost pro ně není z principu dostupná. Moderní člověk opravdovou odlišnost zoufale nenávidí. Vidí v ní ohrožení své subjektivní autonomie. Proto je nanejvýš paradoxní, když nás dnešní humanisté tak naléhavě školí o jinakosti a o nutnosti jejího respektu. Ve skutečnosti jsou to právě oni, kdo mají autentickou jinakost v nenávisti. Jejich pravá tvář je jiná, než za co se vydávají. Buď jsou extrémně hloupí, protože nevidí neslučitelnost subjektivismu a relativismu s jejich kultem odlišnosti, anebo jsou velice zlovolní. Rozhodně jim nenáleží ona humanistická šlechetnost, kterou si tak samozřejmě přisvojují. Jsou to nebezpeční šílenci anebo proradní zločinci.

N: Brzdi trochu! Příliš ses rozohnil! Zase se mi začíná dělat nevolno okolo žaludku. Máš-li pravdu, pak to znamená, že nám nějací pomatenci začínají dost nekompromisně diktovat, jak máme myslet, mluvit a jednat. Dosud jsem si myslel, že vzrůstající razance jejich požadavků vůči nám občanům je ospravedlněna humánností jejich ideálů. Teď jsi mi dal hodně studenou sprchu. Pro dnešek již toho nechme. Začíná se o mě pokoušet pesimismus, a to právě kvůli realismu, o němž jsi hovořil.

F: Říkal jsem ti, že realista může být i pesimistou, vyžaduje-li si to reálná situace. Tvůj realistický pesimismus je namístě, protože ideologické běsnění moderních pseudohumanistů nabírá na nebývalých obrátcích a většina lidí si vůbec není vědoma, jak smrtelný jed polykají, když své myšlení bez odporu podřizují jimi prosazovaným normám. Skoro bych řekl, že bychom potřebovali ještě nějakou silnější variantu pesimismu, protože co se dnes pod jejich taktovkou ve společnosti děje, nemá žádné historické obdoby.

9. JAK NAJÍT SÁM SEBE

N: Naše předchozí diskuze o realismu mě zaujala. Připadá mi podnětné dívat se na vývoj moderního myšlení z hlediska lidské touhy po nezávislosti. Člověk se snaží osvobodit od všeho, co ho váže k něčemu jinému od něj. Chce být stále více sám sebou. Jestliže realismus tvrdí, že naše myšlení je závislé na danosti nějaké od nás odlišné skutečnosti, je moderní snaha o rozlomení tohoto pouta pochopitelná. Na druhé straně to ale vede k dalšímu problému – zavržení objektivně jsoucí skutečnosti je zároveň zavržením jakékoli jinakosti a odlišnosti a to koliduje s jejím současným vyzvedáváním.

F: Ano, to je velká nesrovnalost, která je signálem marnosti překonávání realistického pojetí poznání. Patrně ti není neznámé, že osvícenství představovalo významnou dějinnou epochu západního myšlení, v níž se se zápalem bojovalo za nezkrácená práva rozumu. Osvícenci hleděli na člověka jako na bytost směřující k sebe-určení. Dokonalost sebe-určení bylo nejprve nutné zajistit v rovině lidského poznání. Jevilo se nezbytné vymanit ho z jakékoliv závislosti na jiném od sebe. Kant program iluminismu výstižně postihl heslem „kopernikánský obrat“. Tak jako v oblasti astronomie došlo k revoluční změně odklonem vědců od dřívějšího ptolemaiovského, a tedy geocentrického pojetí světa, tak i poznání mělo projít podobnou radikální

proměnou. Kantem použitá analogie je výstižná. Staří astronomové si mysleli, že se Země nachází ve středu vesmíru, avšak Koperník tento pohled úplně převrátil. Centrem, okolo něhož Země společně s dalšími planetami gravitují, je Slunce. Geocentrická teorie byla nahrazena teorií heliocentrickou.

Osvícenci si přáli, aby se něco podobného odehrávalo i na poli teorie poznání. Kant jejich aspirace do velké míry naplnil. Na dřívější realistickou filosofii shlíží jako na přesvědčení, podle něhož se naše poznávací schopnosti „točí“ okolo nějaké objektivně dané, na nás nezávislé skutečnosti. Objektivní skutečnost je v ní centrem a těžištěm lidského poznání, neboť se musí podřizovat jejím zákonitostem. Kognitivní aktivity se v realismu vysvětluje jako reakce na předmět poznání, který je i se svou strukturou dán nezávisle na nás. Jde o jakýsi „kosmocentrismus“ – zákony reality (kosmu) jsou určující vzhledem k obsahům poznání. Kantova reinterpretační uvedený poměr závislosti převrací. Podle jeho nové teorie je to lidské poznání, které se stává určující ve vztahu k realitě. Skutečnost „se točí“ kolem nás. Člověk se dostává do středu veškerého dění. Nové slunce v podobě člověka se začíná vynořovat nad horizontem potemnělého světa. Napříště jen světlo osvobozeného rozumu povede lidstvo k světlejším zítřkům. Rozum se vyvazuje z područí všeho jiného od sebe a stává se hlavní silou na cestě sebe-určení člověka.

N: Řekl bych, že popsání vývoj směrem k antropocentrismu podléhá jakési vnitřní logice. Pokud sám uznáváš, že člověk nezbytně touží po sebe-určení a svébytnosti, pak se nejedná o nic jiného než o dějinné uskutečnění této nevykořenitelné aspirace.

F: Lidskou touhu po sebe-určení nepopírám. Uznávám její legitimitu a nutnost jejího naplnění. Moderní člověk ale nepochopil, jak k sebe-určení dospět. Společně s mnohými realistickými mysliteli jsem toho mínění, že ho lze dosáhnout pouze respektem určitých závislostí.

N: Ale pak by už přece nešlo mluvit o sebe-určení! Jestliže jsme při svobodném určování podoby našich životů závislí na něčem jiném od nás, neurčujeme se sami ze sebe, nýbrž podléháme pravidlům nezávislým na nás. Jak bys pak chtěl ještě mluvit o našem sebe-určení a neprotirečit si?

F: Nerozuměj pojmu „sebe-určení“ tak absolutisticky. Když o něm uvažuješ čistě abstraktně, musíš z něj skutečně vyloučit všechny závislosti na něčem jiném, než je ono „sebe“, které se má určit. My ovšem hovoříme o sebe-určení člověka, a jestli se nemýlím, je člověk bytostí nedokonalou, v řadě ohledů závislou na jiném od sebe.

N: To připouštím, nicméně dodávám, že právě tuto nedokonalost je nutné překonat. Je nezbytné zbavit člověka všech závislostí a přivést ho k sobě samému, aby jen sám ze sebe určoval, kým chce být.

F: Míníš tedy, že člověk musí získat, co zatím nemá? Musí se stát tím, kým ještě není? Pak si uvědom, že nikdo si nemůže dát, co sám nemá. Je v tom závislý na jiném od sebe. To je zákon kauzality a nepřál bych si, aby ses pustil do kritiky jeho platnosti. Z takové polemiky bys jako vítěz nevyšel.

N: Nejsem filosof a netroufám se zaplétat do sítě, v níž bych snadno uvízl. Vysvětli mi tedy alespoň, jak můžeš

trvat na legitimitě lidské touhy po sebe-určení a zároveň činit člověka závislým na něčem jiném od něj.

F: Nejdříve malé upřesnění. Když mluvíme o závislosti, míníme závislost našeho myšlení a chtění. Nemůžeme myslet a chtít cokoli nás napadne, ale v těchto činnostech podléháme zákonům reality, která je na nás nezávislá. Oproti moderní filosofii zastávám naši kognitivně-volní dependenci na objektivně jsoucí skutečnosti.

N: Tvoje upřesnění ve mně vyvolává silné pochybnosti. Sebe-určení člověka se za těchto podmínek stává nemožné.

F: Ani bych neřekl. Nedokonalost člověka spočívá v jeho nehotovosti. Je úkolem lidské svobody dohotovit dílo života, které by bez ní zůstalo nedokončené. Každý z nás má schopnosti, díky nimž může jednat určitým způsobem – myslet, chtít, cítit, pohybovat se... Danost objektivně jsoucí reality zde vyvstává v celé své důležitosti. Je samozřejmě moc hezké být sám sebou, ale toto privilegium má i svou odvrácenou tvář. Každý člověk je nesdělitelně sám sebou a v tom spočívá jeho metafyzická samota. Samota, která je až děsivá. Když budeš číst Aristotela, dozvíš se, že popisuje poznání jako *vztah* a *kvalitu*. Záleží na úhlu pohledu, z něhož se na něj dívá. Objektivní poznání se uskutečňuje *vztahem* poznávajícího k tomu, co není pouhým jeho konstruktem. Jím se nám otevírá okno ven z naší tísnivé metafyzické samoty, a proto můžeme navazovat styk s od nás rozdílnými skutečnostmi. Jaká to úleva! Vzpomínám si, že náš astronom Jiří Mrázek popisoval peklo jako uzavřenou samotu za nepředstavitelně těžkých podmínek. Negace objektivity po-

znání je předstupněm pekelného stavu. Kromě toho je objektivní poznání cestou, po níž do našeho nitra vstupují „hosté odjinud“. Poznatky, díky nimž se dostávám do společnosti poznávaných skutečností, jsou zároveň *kvalitami* mé mysli, které valorizují můj život. Staří filosofové to velmi dobře chápali, když tvrdili, že *plus cognoscere est plus esse*. Čím více poznáváme, tím více jsme, neboť poznatky jakožto kvality působí zvyšování hladiny našeho životního uskutečňování. Objektivní poznání nás vyvádí do říše existujících věcí a osob, umožňuje nám s nimi komunikovat. V těchto vztazích se rozvíjíme a realizujeme. Sami si vybíráme, s čím a kým navážeme tyto vztahy a jakou podobu jim dáme. Tím se sami určujeme. Poznáním a chtěním v sobě vytváříme mnohost kvalit, které jsou buď pozitivní, nebo negativní. Svobodně získanými poznatky a návyky se sami formujeme, udílíme si určitou vnitřní podobu – krásnou, či odpornou. Stáváme se sami sebou, přicházíme sami k sobě prostřednictvím závislosti na jiném od sebe. Toužíme po sebe-uskutečnění a sebe-zdokonalení, ale ty si musíme vydobýt účastí na tom, co nejsme my sami. Vidiš, že odkázanost na něco odlišného od nás nemusí být tak degradující a odcizující, jak sis myslel. Jde-li o zdokonalující skutečnost, je závislost na ní podmínkou naší sebe-realizace.

N: Je to těžké a prosté zároveň. Něco se ve mně proti tvému výkladu vzpírá, ale zároveň se nemohu ubránit dojmu, že máš naprostou pravdu.

F: Kdo chce svůj život zachránit, musí zapřít sám sebe a následovat to, co do jeho existence vnáší její zachraňující a zdokonalující náplň. To není jen požadavek evangelia. Je to objev samotné filosofie.

10. ČLOVĚK A JEHO SMRT

N: Jak se vy, filosofové, díváte na člověka? Kým podle vás je?

F: Na tuto otázku by mohla zaznít celá řada odpovědí. Některou z nich pro tebe vyberu. Dávni filosofové se o člověku vyjadřovali jako o živočichu smrtelném. To je jeden z výměřů, který dost dobře postihuje podstatný znak lidského bytí.

N: Živočich smrtelný? To je divné. Definice člověka by měla uvádět to, co je pro něj typické a zvláštní, ale smrtelné jsou přece všechny živé bytosti. Smrti podléhají rostliny i zvířata. To se tedy filosofové příliš nevyznamenal, když tak zmateně určovali povahu člověka. Vždyť smrtelná je třeba slepice i opice. Jak vidím, podle filosofů není mezi člověkem, slepicí, opicí a vlastně i ostatními živočichy vůbec žádný rozdíl. Vůbec jsem netušil, že by filosofie byla až tak konfušní.

F: Nedej na první dojem. Tou definicí chtěli filosofové zdůraznit, že člověk si uvědomuje nevyhnutelnost své smrti. Ví, že musí zemřít. Vědomí vlastní smrtelnosti je pro člověka typické a zvláštní. Člověk je bytost, jejíž život je prolut myšlenkou na smrt. Žádný jiný živočich se problémem konce své existence neznepokojuje.

N: No, to je asi pravda. Vědomí vlastní smrtelnosti představuje tragický rys lidského života. Bylo by mno-

hem lepší, kdybychom byli této nepříjemné zátěže zbaveni.

F: Opravdu? Pak by se ale člověk na svou smrt nemohl připravovat. Jednoho dne by ho překvapila a on by jí musel čelit, aniž by byl na ni dobře uchystán.

N: Cože? Připravovat se na smrt? Jak můžeš takhle mluvit? Jak se chceš chystat na poslední moment svého života, na jeho naprostý zánik? Náš život je mnohdy už tak těžký a vy byste na nás ještě naložili nesnesitelné břemeno chystání se na smrt jako na nějaké odsouzení těsně před popravou? Nejste vy, filosofové, tak trochu vyšinutí? Mnohem logičtější je myšlenku na smrt zaplašit a zapudit a zabývat se něčím pozitivnějším či alespoň méně depresivním. Současný člověk na smrt skoro vůbec nemyslí a já se v tom k němu vděčně připojuji. Jestli ta vaše filosofie maluje tak děsivé strašáky na zeď, budu rád, když se jí oklikou vyhnu.

F: Filosofii se ke své škodě možná vyhneš, smrti však nikoli. Moderní člověk se tváří, jako by smrti nebylo, a přesto je jí divadlo života doslova přeplněné. Pascal dobře viděl, že se lidé honí za zábavou kvůli zapomnění na sebe, protože kdyby se začali zabývat sami sebou, problém smrti by se v jejich myslích vynořil v celé své odpudivé nahotě a naléhavosti.

N: Ne všichni se honí za zábavou. Bezpočet lidí na ni nemá vůbec čas. Pascal se tedy mýlí, když líčí moderního člověka jako bytost propadlou zábavě.

F: Pascalův pojem zábavy není totožný jen s nějakou relaxační volnočasovou aktivitou. Znamená zabývání se vším jiným než tím podstatným. Člověk novo-

věku se snaží svou mysl zabavit či chceš-li zaměstnat čímkoli, co mu pomůže zapomenout na jeho blížíci se smrt. Mohou to být klidně i pracovní problémy. I taková orientace mysli spadá pod Pascalovo pojetí zábavy.

N: Nechápu, proč jsou někteří filosofové otázkou smrti tak posedlí. Ze svých skromných studií filosofie mi utkvělo v paměti Heideggerovo vymezení lidského života jako „bytí k smrti“. Podle tohoto německého existencialisty žije každý člověk, který před myšlenkou na smrt utíká, neautentickým způsobem. Autentická existence je naopak charakteristická pro toho, kdo se s touto myšlenkou naučí žít a dokáže hledět smrti přímo do tváře. Přiznám se, že tak heroický postoj zaujmout nedokážu. K autenticitě života jsem zatím nedospěl a asi nikdy nedospěju.

F: S tím si nelam hlavu. Heideggerova proklamace je jen zoufalá intelektuálská póza fenomenologa, který si sice uvědomuje problematičnost vytěšňování myšlenky na smrt z lidského vědomí, ale zároveň v ní spatřuje jen vpád ponuré nicoty do samotného srdce existence člověka. O té nicotě se Heidegger hodně nabánil, nicméně s přijatelnou filosofií to už nemá nic společného. Spíš mi to připadá jako přemlouvání trestance, aby hleděl svému katovi neohroženě do očí a vychutnával si přitom hřejivý pocit vlastní velikosti. Tím může vážně oslovit jen nějaké psychopaty, kteří poměřují svou velikost svým vztahem k nicotě. Jak velká je asi důležitost existence poměřovaná absencí veškeré positivity? Řekl bych, že počty jsou v tomto případě jasné – naprosto nulová.

N: Útěchu z filosofie bych tvářil v tvář smrti u Heideggera určitě nehledal. Když už bych po ní měl pátrat u nějakého filosofa, asi bych se přiklonil k Epikurovi. Pokud si vzpomínám, učil, že dobrý filosof se smrti nebojí, protože odhaluje její nicotnost. Dokud žijeme, smrt se nás ještě netýká. A když přijde, už se nás netýká, protože nás zbavuje života i vědomí. Nemusíme se jí tudíž obávat.

F: Ano, to je Epikurův recept na strach ze smrti. Opravdu však dokázal „z tvé mysli zaplašit nadobro strach, jímž záhrobní lékař, který rozvrací zmatkem až v základech člověku život“, jak vznosně píše jeho slavný žák Lucretius Carus? Tak prosté to přece vůbec není. Smrt pro většinu lidí není okamžikem, který by jejich život ukončil nečekaně rychlým a čistým řezem. Smrt se člověka zmocňuje procesem, jenž se označuje jako umírání. To mnohdy trvá dlouho a bývá velmi bolestné. Na to je Epikurův trik opravdu krátký.

N: Já vím. Ale nechme už toho. Nemám rád takové bezútěšné rozhovory.

F: Proč bezútěšné? Před chvílí jsi užil obratu „útěcha z filosofie“? Myslíš si, že filosofie smrti je jen trnitým polem bez lákavých plodů? Podívej se na Platóna. Celou svoji filosofii označil jako „přípravu na smrt“ a pokud vím, depresemi rozhodně netrpěl.

N: To nechápu. Zabývat se celý život smrtí a neupadnout přitom do sklíčenosti nad naším tristním osudem? Byl ten Platón vůbec normální?

F: Více než si myslíš. Psychická tíseň se mu vyhnula proto, že ve smrti nespatořoval zánik člověka. Počítal s lidskou nesmrtelností.

N: Jak sladká iluze! Zřejmě až jeho vlastní smrt ho z ní vyléčila. Jak mohl být tak naivní!

F: Naivní? Proč naivní? Naopak. Nebyl natolik naivní, aby si myslel, že osud člověka kopíruje osud jeho těla. To jistě zaniká, ale lidské bytí není totožné s jeho tělesností. Redukce života na jeho materiální projevy je nepřijatelná. Nelze ji podpořit žádnou empirickou zkušeností. Nebo jsi snad schopen zkušenostně doložit, že jen ty znaky, které jsou na člověku zkušenostně dostupné, tvoří vlastní podstatu jeho života?

N: No, to asi nejde. Ale snad společně s Platónem nevěříš v nesmrtelnost člověka! Taková víra patří do světa pohádek a zázraků.

F: Chceš říct, že nesmrtelnost by byla něčím mimo-řádným, něčím, co se vymyká naší běžné zkušenosti se světem a lidským životem? Jenže není samotná existence světa a samotný fakt našeho zrození něčím naprosto mimo-řádným a zázračným? Vědci se snaží mimo-řádnost a zázračnost odstranit věděním, ale kvůli své metodické omezenosti neznají podstatu člověka a reality, a tedy ani to, jak vlastně vznikají a jaká je jejich finální destinace. Popisují jen jejich empiricky dostupné stránky a to je trochu málo na rozhodování o jejich celkové povaze. Nesmrtelnost není o nic větším zázrakem než naše narození a život na této zemi. Patří ke stejnému řádu tajemné existence člověka, do níž nemá žádná empirická věda přístup. Proto byla, je a bude výlučným námětem filosofie. Dobrý filosof ví o nesmrtelnosti člověka a chrání toto poznání jako cenný poklad.

N: Pseudo-jistoty materialistů mě také nijak neoslovují, ale protože nejsem filosof, setrvám prozatím u svého agnosticismu. Nesmrtelnost člověka nepopírám, ale důvody pro ni také nenahlížím. Vzdávám se tedy soudu o této věci.

F: To ti příliš klidu nepřinese. Vstup na půdu kritické filosofie a na nesmrtelnost se už nebudeš muset dívat jako na iluzorní přání těch, kdo nesnesou myšlenku blížícího se konce života. Tvé vědomí smrti se projasní vědomím nesmrtelnosti. Nebudeš si muset s Heideggerem hrát na patetického hrdinu a nebudeš se muset stydět za svůj přirozený strach ze smrti. A přesto dosáhneš skutečné útěchy, která nebude pouhým přeludem člověka prchajícího před uznáním nesnesitelné krutosti vlastního osudu.

N: Tomu se nebráním. Na této cestě však potřebuji průvodce. Sám to nikdy nezvládnou. Pochybnosti mě okamžitě srážejí k zemi.

F: Rád s tebou budu po této cestě kráčet. První a nezrovna malý krok jsme dnes již učinili.

11. PROČ BYL SOKRATES STATEČNÝ?

N: Řada současných žen si dost často stěžuje na to, že muži již nejsou tím, čím bývali kdysi. Prý se jim už hodně dlouho nestalo, aby se setkaly s pořádným chlapem. Jedna moje dobrá známá zastává stejný názor. Vnímám to zároveň jako výčitku vůči mně samotnému. Kdybych vyčníval nad jí konstatovaný úpadek mužství, určitě by podotkla, že patřím mezi skoupé výjimky. Nic takového ovšem nikdy neřekla. Mají tyto lamentace nějaké opodstatnění?

F: Mají, ale jsou zřejmě velmi jednostranné. Pokud by sis v podobném tónu začal stěžovat na to, že ženy již zdaleka nejsou tím, čím bývaly kdysi a že jsi už hodně dlouho nepotkal skutečnou ženu, nemohly by ti nic namítat. Krizí dnes neprochází jen mužství, nýbrž i ženství. Patří-li vztah k ženě k podstatným znakům mužství a vztah k muži podstatným znakům ženství, pak se krize na jednom pólu vztahu musí zákonitě negativně promítnout do pólu druhého.

N: Jak bys krizi obou pohlaví popsal? Co se u nich změnilo ve srovnání s předchozími dobami?

F: Patrně jsi zaregistroval pokusy o masivní předefinování vlastní povahy mužství i ženství. Zatímco naši předkové považovali bytí mužem a ženou za přirozenou danost, moderní člověk uvěřil, že se jedná o nahodilou

společenskou roli. A pokud je nahodilá, nevyznačuje se žádnými stabilními charakteristikami. V tomto přístupu není možné přisuzovat mužům či ženám nějaké nezměnitelné role. Dříve se od žen požadovalo, aby dávaly život novým generacím a aby se staraly o domácnost. Muž měl zase pro svou rodinu zajistit obživu a postarat se o její ochranu. Takové přesvědčení je dnes hodnoceno jako překonané. Zmíněné úlohy lze prý klidně obrátit anebo úplně opustit. Když se tak stane, narůstá počet feminizovaných mužů a maskulizovaných žen.

N: Byl bych opravdu nerad, aby mě něco podobného potkalo. Jak vypadá takový feminizovaný muž? Doufám, že jsem se v něj ještě neproměnil.

F: Zkus na tuto otázku odpovědět sám. Jak bys vykreslil zženštilého muže?

N: No asi jako nějakého měkkotu. Ale nechtěl bych se pouštět do dalšího rozvíjení tématu. Když totiž odpovím tímto způsobem, dávám tím najevo, že měkkost je pro ženy normální, kdežto u mužů jde o něco směšného a pohrdání hodného. Pak to vypadá, jako by negativní kvalita měkkosti slušela ženám, nikoli však mužům. Odtud už není daleko k pohledu na ženy jako na bytosti, které se oproti mužům vyznačují ne zrovna vábnými vlastnostmi.

F: Odpověděl jsi dobře, nicméně naznačených důsledků se obáváš zbytečně. Termín „měkkost“, na nějž jsi správně poukázal, neoznačuje žádnou negativní kvalitu. Můžeš ho klidně nahradit termínem „cítivost“. A jistě se mnou budeš souhlasit, že existují nejen city nízké a špatné, ale i krásné a vznešené. „Měkkost“ ženy spočívá v jejích krásných citech, které ji vedou

k jemnému jednání s vlastními dětmi a s lidmi v jejím okolí. Takové chování ženám skutečně sluší, zatímco tvrdost s jejich ženskou povahou příliš neladí. V případě mužů je tomu naopak. Určitá drsnost a tvrdost je ozdobou mužství, kdežto přílišná uhlazenost a jemnost u nich není na místě.

N: Když tedy mluvíme o krizi mužství, poukazujeme na nedostatek drsnosti a tvrdosti u současných mužů? Tak mi to vůbec nepřipadá. Vztahy mezi lidmi obecně a muži zvláště se dnes zrovna nevyznačují přílišným jemnocitem. V tomto ohledu muži spíše zhrubli.

F: Je třeba si uvědomit, co se vlastně zmíněnou drsností a tvrdostí míní. Určitě se nemá na mysli hrubost mravů. Má-li drsnost a tvrdost představovat mužskou přednost, musí se jednat o pozitivní kvality. Či chceš-li, musí se nezbytně jednat o ctnost. Jaká ctnost, jaká excelentní vlastnost by mohla odpovídat tomu, co jsme označili obraty drsnost a tvrdost?

N: Popravdě řečeno, nevím. Drsnost a tvrdost jako ctnost? Možná tak v nějakém kodexu válečníka. Tím se však asi zabývat nechceme. Nejde nám přece o vyzdvížení typických vlastností agresivních jedinců, nýbrž mužů jako takových. Zdaleka ne všichni muži jsou vojáci, ale mnoho z nich jsou vědci, učitelé, právníci, umělci, kněží apod. Drsný a tvrdý vědec, učitel, právník, umělec či kněz, to se zrovna nerýmuje. Patrně bych vsadil na ctnost rozhodnosti a pevnosti při výkonu různých profesí, jimiž se muži zabývají.

F: Nejsi daleko od pravdy. Já bych řekl, že odpovídající ctností je v tomto případě odvaha neboli statečnost. Ta byla vždycky spojována s pravým mužstvím.

N: Tak tomu sice je, ale je otázka, zda je tento názor přijatelný. Copak ženy nejsou a nemohou být statečné? Mnohdy jsou přece odvážnější než muži.

F: Opět musí přijít ke slovu správné rozlišování významů. Když dříve bývala statečnost považována za jednu z charakteristických vlastností autentického mužství, neodpírala se tím tato mravní kvalita ženám. Myslelo se přitom na primární význam statečnosti, který byl spatřován v neohroženosti, rozhodnosti a pevnosti tváří v tvář násilné smrti. S ní se lidé setkávali především ve válkách, takže původní význam statečnosti byl připisován prakticky jen mužům, neboť to byli oni, kdo se účastnili válečných bojů. O všech ostatních druzích statečnosti se soudilo, že jsou vzhledem ke zmíněné primární roli odvahy odvozené. Když se například ponoříš do četby Platónova dialogu *Laches*, zjistíš, jak si již lidé antiky byli jasně vědomi nutnosti ctnosti statečnosti i pro případy nemající nic společného s válkou. Všem, co u člověka budí strach, všem obtížím a nemocem nelze bez odvahy autenticky lidsky čelit. Nicméně největší strach vždy vyvolávalo nebezpečí smrti ve válce, neboť zde umírali mladí, silní muži plní zdraví, životní síly a plánů pro svůj život, který z důvodu svého nízkého věku měli ještě před sebou. Proto se statečnost připisovala především opravdovým mužům na bojišti, aniž by se přitom mínilo, že ženy nejsou odvážné.

N. To dává dobrý smysl. Vidím v tom ovšem jednu ne zrovna malou obtíž. Svět plný válek je něčím, co rozhodně není žádoucí. Mnohem přijatelnější je život v míru a pokoji. Kdyby se tedy ve světě podařilo nastolit dlouhodobý mír, zanikla by u mužů i ctnost odvahy.

Neměli by totiž možnost ji získat a prokazovat. Zbyla by na ně jen ta odvaha, která je vlastní i ženám. Tedy bez války by se ze světa vytratila mravní kvalita, která z mužů činí pravé muže. Za takový názor se nedokážu postavit.

F: Univerzální mír je bezesporu žádoucí stav, nicméně patří jen do říše utopií. Dokud člověk bude žít na této planetě, bude ji bez ustání sužovat válkami. Mír bude jen kratší či delší přestávkou mezi válečnými konflikty. Možná se divíš, jak mohu s takovou jistotou prorokovat budoucí děje, ale můj úsudek se opírá o zkušenost s lidskou povahou. Židé a křesťané mluví o dědičném hříchu, který je nevysychajícím pramenem všech zel, k nimž války neoddělitelně patří. Ale i ateista může snadno pochopit faktickou nedosažitelnost vnitřní harmonie pro většinu lidských bytostí. Proto není nerozumné předpokládat, že se konflikty z nitra člověka budou i v budoucnu přelévat do otevřených vnějších střetů mezi obyvateli Země. Příležitosti k prokazování statečnosti nebudou budoucím mužským generacím určitě scházet.

N: Já jsem se nikdy žádné války neúčastnil, a pokud vím, ani ty jsi zatím nebojoval se zbraní v ruce. Musíme se tedy přiznat k nevlastnění mravní kvality autentické mužské statečnosti?

F: Takhle ostře bych to neviděl. Třebaže v ní nejsme vycvičení, možná ji v sobě zárodečně máme, možná ale nikoliv. Neměli jsme zatím možnost si to ověřit. Prozatím můžeme prokazovat statečnost v uvedeném odvozeném smyslu a tím se alespoň částečně připravovat na dobu, kdy po nás bude požadováno něco více.

N: Nesouvisí tedy nárůst feminizovaných mužů na Západě s více než sedmdesátiletým mírem, který zde prozatím panuje?

F: Spatřoval bych v tom jen neúplné vysvětlení vymizení ctnosti statečnosti z dnešní mužské populace. Jsou zde jistě ještě i další příčiny její feminizační degradace. Dovol mi v této souvislosti formulovat jednu hypotézu. Kladu důvod odlivu statečných postojů i do systematického vytěsňování myšlenky na lidskou smrt. Kdybychom byli nuceni žít dnes a denně s hrozivým vědomím nutnosti naší blízké smrti, byla by nám dána možnost připravovat se na ni pěstováním ctnosti odvahy. Jestliže je ale smrt důsledně společensky tabuizována, je z našich myslí odstraňováno vědomí hrozby, již ve skutečnosti každý z nás bude muset dříve nebo později naprosto otevřeně a docela sám čelit. V blahobytu uvelebený západní člověk si tuto hrozbu záměrně nepřipouští, a proto se na její nevyhnutelnou erupci nijak nechystá. Kdyby měl v této záležitosti realističtější postoj, ctnost statečnosti by u něj musela nutně stoupnout v ceně.

N: Je přece přirozené toužit po dobru a utíkat před zlem. Smrt je nejstrašnější zlo a její vytěsňování z vědomí člověka cestou zapomnění je jen formou tohoto útěku. Nevidím na tom nic špatného. Naopak. Není nic přirozenějšího než únik před smrtí a před všemi jejími podobami, z nichž jedna je její anticipace v lidském vědomí. Jestliže po dnešním člověku žádáš, aby si stále uvědomoval nezbytnost své smrti, znásilňuješ jeho přirozenost. To bys jako filosof neměl dělat. Několikrát jsem tě o přirozenosti slyšel mluvit a nyní se stavíš do cesty její spontánní inklinaci.

F: Filosofie se nemůže podílet na všeobecné exorcizaci smrti z lidského myšlení. Kdyby tak učinila, přestala by být filosofií.

N: Tomu vůbec nerozumím. Proč by se filosofie měla zabývat něčím tak eminentně negativním, jako je lidská smrt? Odkud by se vzal takový její morbidní zájem? Jsou jí snad vlastní skryté sadistické choutky či nekrofilní tendence?

F: Žádný sadismus nebo nekrofilii filosofie nepěstuje. Stará se naopak o to, co je pro člověka obzvláště užitečné. A myslet na smrt je pro nás navýsost užitečné.

N: Promiň, to myslíš vážně? Mám se skutečně domnívat, že filosof tvého ražení je sadista, nekrofil a ještě k tomu cynik? Užitečné je přece to, co mohu ve svém životě využít, z čeho mohu mít nějaký užitek. Jak bych mohl využít či mít užitek z toho, když si budu připomínat fatální nutnost mého vlastního konce?

F: Určitě bys na to přišel sám, kdyby ses zklidnil a zbavil ses své aktuální rozhořčenosti. K čemu ti může být myšlenka na smrt užitečná? Předložím ti hned několik důvodů. Zaprvé si díky ní uvědomuješ omezenost času, který máš k dispozici. Jednou prostě vyprší. Zadruhé tě to přivádí k pochopení jedinečnosti šance, kterou ti tvůj život skýtá. Čas plyne a některé příležitosti jsou neopakovatelné. A když dospěješ na konec svého života, na žádné repete už nebude ani pomyšlení. Zatřetí, teprve v pohledu na celek tvého života lze vyslovit definitivní hodnotící soud, který může mít v zásadě jen dvě podoby: buď nahlédneš, že tvůj život byl v podstatě zdařilý, anebo shledáš, že jsi ho promarnil. Dokud žiješ, žádný takový hodnotící

soud není dovoleno vyslovit s neměnnou platností. Smrt je hranicí, která lidský život završuje a uceluje, čímž vytváří podmínky pro konečné zúčtování. A za čtvrté ti asi není neznámé, že uvědomování si vlastní smrtelnosti je specificky lidskou vlastností. Všechna zvířata musí zemřít, ale jen člověk si to uvědomuje. Smrt tudíž pro člověka představuje zásadní a radikální problém, který je vázán na samotnou jeho povahu a který si urgentně žádá svého rozřešení. Jeho zamečením pod koberec, jeho zapomenutím se člověku nijak neprospěje. Právě naopak, takový postoj je jednoznačně škodlivý, neužitečný. První tři důvody nás vedou k příklonu k činnostem, které jsou opravdu podstatné. Náš čas je omezený, nemůžeme se zabývat hloupostmi, musíme ho co nejlépe využít. Čtvrtý důvod nás staví před neodstranitelnou potíž, před kterou buď zavřeme oči a budeme se tvářit, že žádný problém nemáme, anebo ho skutečně vezmeme na vědomí a pokusíme se ho řešit. Byl bych rád, kdybys pochopil, že bez statečnosti a filosofie se přitom neobejdeš.

N: Proč bych měl podnikat podobné myšlenkové tanečky a zabývat se jakousi užitečností vědomí smrti pro můj život, když patrně znamená naprostý konec mé existence? K čemu mi je takový stimul k jednání obrácenému k podstatným věcem, když dílo, které jeho prostřednictvím vytvořím, bude smrtí nemilosrdně smeteno? Není vlastně jedno, zda se v životě zabývám podstatnými či nepodstatnými záležitostmi? Není úplně lhostejné, jestli na konci života nahlédnu svůj život jako zdařilý či zmařený? Vždyť vzápětí, když mě smrt zcela sevře ve svém náručí, dojde k úplnému zmaru všeho, čeho jsem v životě dosáhl. Jaký rozdíl pak spatřuješ mezi životem člověka, který se podle

tvého úsudku věnoval něčemu podstatnému, a tedy dobrému, a životem člověka, který žil bez hlubšího rozmyslu či konal věci, o nichž konsenzuálně soudíme, že jsou špatné? Nakonec – právě díky smrti – se veškeré rozdíly mezi nimi rozpustí v temnotě nicoty. Vyjadřuji tudíž zásadní nesouhlas s tvým názorem, podle něhož představuje vědomí smrti výrazný podnět k jednání určitého typu. Pravdou je něco zcela jiného. Když budu myslet na smrt, zbavím se jakéhokoliv důvodu pro tu či onu volbu, pro takový či onaký způsob mé existence. Pochopím totiž, že nakonec to stejně vyzní do prázdna, vše zmizí v nekonečných hlubinách naprosté bezrozdílnosti. Za sto let bude úplně jedno, zda jsem žil jako světec anebo brutální zločinec. Ať tak či onak, smrt tento rozdíl navždy zahladí. Kdyby tedy člověk myslel na smrt, tak jak to neustále žádáš, veškerá morálka, v níž jsou soustředěny důvody pro zcela určité druhy voleb, by se ukázala jako naprosto iluzorní. Výsledkem tvého požadavku by pak byla úplná demotivace lidského jednání, a tedy i univerzální demoralizace lidských jedinců a celé společnosti. Neplatí proto ani názor o podstatné vazbě ctnosti statečnosti na vědomí hrozby smrti. Tváří v tvář smrti nelze být nefalšovaně statečný, poněvadž statečnost je určitý druh postoje, který se liší od zbabělosti. Z pohledu smrti však každý rozdíl nutně padá. Statečnost tudíž nelze vymezovat vztahem k této finální události lidského života.

F: Navodil jsi skvělé téma. Dám ti jednu otázku. Choval se Sokrates před aténským soudem statečně? Ukázal se jako pravý muž?

N: Bylo by divné, kdybych odpověděl záporně. Všichni mají za to, že Sokrates před svými žalobci i soudci

vystupoval neohroženě. Jeho jednání je dokonce považováno za symbol statečnosti.

F: A proč máme Sokratovo chování v této kritické chvíli jeho života hodnotit jako statečné? Ne snad kvůli nějaké nebezpečné hrozbě? Nespočívala snad v možném rozsudku smrti?

N: Ano, tak to skutečně bylo. Jsem z toho poněkud zmaten. Nevím, co si o tom mám myslet.

F: Podle tvého názoru byla Sokratova statečnost toliko iluzorní, poněvadž si neuvědomil naprostou lhostejnost smrti vůči jakémukoli typu postoje. Kdyby se před soudem zachoval zbaběle, bylo by to v logice nadcházejícího konce zcela jedno. Sokrates tedy podle tebe zaujal jen zbytečně patetickou a skutečnosti neodpovídající pózu?

N: Opakuji, nevím, co bych na to řekl. Vždycky jsem si Sokrata vážil a najednou si začínám uvědomovat, že můj obdiv k němu možná nebyl na místě. Dříve než ti odpovím na tvou otázku, rád bych si připomenul, jak se soudní proces s ním vlastně odvíjel. Co konkrétního o něm víme? Jak přesně Sokrates čelil nepříznivé situaci, do níž se díky žalobě Anyta a Meleta dostal?

F: To je dobrý nápad. Podívejme se třeba na stránky slavné Platónovy *Obrany Sokratovy*. Jistě na nich nalézáme doslovný přepis slov, která Sokrates před soudem vyslovil, nicméně jde o text, který jeho postoj věrně vykresluje. Pro naše účely si nic dalšího nemusíme žádat. Sokratův statečný postoj před žalobci i soudci, od nichž mu hrozil trest smrti, bych ukázal na dvou významných momentech soudního procesu. V každém z nich jde o jeho vztah ke smrti. Ještě před

vynesením rozsudku se Sokrates hájí poukazy na své chování, které rozhodně nebylo zbabělé. Jak asi víš, Sokrates se společně s aténským vojskem zúčastnil třech bitev a ve všech si vedl skvěle. Byl vzorem zcela neohroženého vojáka. Přečtu ti příslušnou pasáž z Platónovy *Obrany Sokratovy*: „... na které místo se kdo postaví, pokládá je za nejlepší, nebo kam je postaven od vládce, tam má podle mého mínění setrvat a podstupovat nebezpečí a neuvažuje ani o smrti ani o něčem jiném kromě hanby. Když mě velitelé, které jste vy zvolili k vedení nade mnou, stavěli do šiku u Poteidaie, u Amfiopole, u Delia, tehdy jsem vytrvával tam, kam mě oni stavěli, stejně jako kdokoli jiný, a podstupoval jsem nebezpečnost smrti.“ Tento Sokratův proslov je navzdory zdání dost skromný, poněvadž svou statečnost nijak nevyzvedá, nýbrž popisuje ji jako vlastnost většiny svých spolubojovníků. S nepřáteli prý zápasil odvážně *jako kdokoli jiný*. Ovšem od aténského důstojníka Alkibiada máme zprávy, že jeho statečnost byla naprosto mimořádná. Stačí se začíst do stránek Platónova dialogu *Hostina*.

N: Kdyby se dnešní ženy, které si stěžují na ochabování mužství, setkaly se Sokratem, musely by být nadšeny. Válečný hrdina, který je navíc inteligentní, co víc by si mohly přát?

F: To byla ovšem pouze předehra k dalšímu dějství. Proč Sokrates odkazuje na toto své počínání během ozbrojených konfliktů, v nichž docházelo k brutálnímu zabíjení a prolévaly se potoky krve? Jenom proto, aby odkázal na ještě vyššího pána, který mu stanovil přesné místo v životě, na němž musí vytrvat navzdory všem úskalím. Měl na mysli Boha, který mu svěřil filosofickou misi mezi Atéňany. Sokrates

před soudci opakovaně zdůraznil, že kdyby ho chtěli osvobodit pod podmínkou jeho rezignace na filosofii a dalšího nešíření nekorektně rušivých názorů mezi aténskou populací, raději podstoupí smrt. Vzdání se filosofie a způsobu jednání, které vyvěrá z jejích požadavků, považoval za opuštění úkolu, vůči jehož zadavateli nesl nejvyšší zodpovědnost. Když zvažoval, koho má poslechnout – zda případný návrh soudců, či Boží rozkaz, dal jednoznačně přednost druhé variantě. Připomenul všem přítomným, že lepší je poslouchat Boha než lidi a s obdivuhodnou pevností jim sdělil: „*buďte si jisti, že bych nezměnil svého jednání, ani mám-li stokrát zemřít*“. Jak vidno, jeho morálka nebyla myšlenkou na smrt nijak podlomena.

N: To jistě ne, ale důvod toho je nasnadě. Kdo se začte do popisu procesu se Sokratem, nemůže si nevšimnout víry velkého Platónova učitele v posmrtný život. To však rozhodně není případ většiny moderních lidí, kteří tuto iluzi již dávno opustili. Kdyby žil Sokrates v naší době, choval by se jinak. Jelikož byl inteligentní, pochopil by, že existence Boha či bohů a život po smrti nedávají žádný smysl. Jeho názory byly podmíněné historickými okolnostmi, do nichž se narodil. Ani tak velcí myslitelé jako on se z nich nedokázali plně osvobodit. Ale to mu nemůžeme mít za zlé. Bez víry v Boha a posmrtný život by patrně v bitvách nebojoval s takovým nasazením a před soudem by se choulil ve strachu ze smrti, jejíž hrozba nad ním reálně visela.

F: Copak v době Sokratově neexistovali žádní ateisté? To se náramně pleteš. Alternativa negace existence Boha a života po smrti pro něj byla otevřená stejně jako pro moderního člověka. Když ji zamítl, nebylo

to rozhodně z důvodů nějaké historicko-kulturní podmíněnosti jeho myšlení. Odpovídalo to jeho dobře podloženému přesvědčení. Ostatně, proč z něj činíš politováníhodnou oběť iluze? Proč považuješ existenci Boha a život po smrti za nesmyslné?

N: Sokrates žil mnoho staletí před námi. Tehdy byla skutečná věda ještě v plenkách. Dnes máme k dispozici nepřehledné množství empirických disciplín. A pokud vím, žádná empirická věda nedošla k závěru o existenci Boha či života po smrti. Nebo snad nějakou znáš?

F: Ne, neznám. V Aténách pátého století před Kristem se samozřejmě žádné empirické vědy v moderním smyslu nepěstovaly, nicméně tehdejší lidé mohli klidně uvažovat způsobem, který se od přístupu současných empirických věd v principu nijak zvlášť neliší. Mohli si říct: smysluplné závěry jsou jen ty, které mají oporu v našem smyslovém vnímání. Žádného Boha či bohy, žádný život po smrti našimi smysly nepoznáváme, ergo nic takového fakticky neexistuje. K osvojení si takového přesvědčení nepotřebuješ žádnou sofistickou empirickou vědu.

N: Pak tedy nechápu, proč Sokrates nezavrhl svoji náboženskou víru. Copak neviděl, jak se její obsahy rozcházejí s požadavky racionální kritičnosti, kterou v jiných sférách svého působení tak bravurně uplatňoval?

F: Na tvou otázku existuje prostá odpověď. Stačí se opět vrátit k Platónovu textu. Podle něj se Sokrates před soudem vyjádřil i k tomuto problému. To, co ty označuješ za důsledek kritické racionality, považoval

Sokrates za *hanebnou nevědomost*. Neoznačil jsi snad před chvílí smrt za *největší zlo* pro člověka?

N: Samozřejmě. To je přece naprosto evidentní. Normální lidské chování v nebezpečí smrti to také potvrzuje. Před smrtí každý prchá, jak může a těžko najdeš někoho, kdo jí dokáže čelit vyrovnaně. Každý normální člověk ví, že smrt je největší zlo, které ho může potkat. Jistě, Sokrates patří v tomto směru ke vzácným výjimkám, ale jen proto, že se nedokázal osvobodit od iluze své náboženské víry.

F: Opravdu? Skutečně jsi přesvědčen o tom, že každý normální člověk *ví* o smrti jako o největším zlu? Kdybys tohle hájil před Sokratem, skončil bys rychle na lopatkách. Jak by ses bránil před jeho obávanou skepsí? Jistě by ti připomenul nezbytnost založení *vědění v nezpochybnitelných* důvodech. Byl bys vyzván, abys takové nezpochybnitelné důvody ve prospěch tebou zastávaného stanoviska předložil. Co bys mu na to odvětil?

N: Neboj se, s jeho námitkou bych si poradil snadno. Řekl bych: milý Sokrate, moc si tě vážím, jsi skvělý filosof, ale i ty máš svoje limity. Víš, přicházím k tobě z 21. století. Tam v budoucnu existuje svět vědy a techniky. Kdybys žil v místě a čase, v nichž žiji já, rychle bys pochopil, že vědecky relevantní jsou pouze takové závěry, které lze empiricky testovat. Víra v Boha a posmrtný život žádným empirickým testem projít nemohou. Je mi to líto, ale žádný Bůh neexistuje a smrt je konec veškerého žití. Je-li tedy život v zásadě dobrý, pak je jeho krajní opak – smrt – zlá. My moderní lidé to víme s jistotou, ty bohužel žiješ v dávné minulosti. Proto ti tvé přesvědčení nijak nevyčítám, nemůžeš za to, že ses narodil v tak zpozdilých časech.

Dám ti jen jedno doporučení. Uvědom si alespoň nedokonalost svého domnělého vědění a připuť možnost svého omylu. Tvé jistoty ohledně existence Boha a posmrtného života nejsou tak pevné, jak si myslíš. Kdybys mohl dohlédnout až do našeho 21. století, hned bys to pochopil. Když to nechápeš, tak alespoň pochybuj. Omlouvám se, že jsem tak nevybíravě zasáhl do tvého života. Máš pověst velmi statečného člověka, ale od nynějška to budeš mít těžké. Budeš tak statečný i nadále, když se tvé jistoty ohledně existence Boha a života po smrti začnou bortit? Anebo nevezmeš mou dobře míněnou radu vážně? Tím bys mě vážně zklamal. Dokonce ještě ve 21. století si o tobě stále myslíme, že jsi symbolem kritické racionality. Proto nepochybuji o tom, jak se k mému sdělení postavíš. Měj se hezky. Odcházím zpět do daleké budoucnosti.

F: Panečku, ty ses ale rozjel. Nechal jsi stát bezradného Sokrata ve vzdálené minulosti a utekl jsi zpět do naší současnosti. Co tam ten chudák po tvé misi asi dělal? To už dnes nezjistíme. Přesto vše může tento dialog pokračovat. Mám tady pro tebe pár řádků, které ti obviněný posílá ze své dávné minulosti. A jak jinak, jsou to slova, která podle Platóna zazněla z jeho úst před aténskými soudci. Poslouchej dobře: *„Bát se smrti, občané, není nic jiného než domnění moudrosti bez moudrosti skutečné. Je to totiž domnělé vědění o věcech, o kterých člověk neví. Neboť nikdo neví o smrti ani to, zdali snad není pro člověka ze všeho největší dobro, a bojí se jí, jako by dobře věděli, že to je největší zlo. A přece jak by nebylo právě tohle hanebná nevědomost, domnívat se, že víme, co nevíme? Já se, občané, právě tím a po té stránce snad liším od většiny lidí, a jestliže jsem snad o něco moudřejší než někdo jiný, je to podle mého soudu tím, že když*

nevím dostatečně o posmrtných věcech, tak také se domnívám, že nevím. Že však křivdit a neposlouchat lepšího, i Boha i člověka, je zlé a ošklivé, to vím. Tedy těch zlých věcí, o kterých vím, že jsou zlé, se budu vždycky více bát a vyhýbat se jim více než těch, o kterých nevím, zdali snad nejsou dobré.“ Ty jsi při svém výletu do antických Atén Sokratovi doporučil zaujetí skeptického stanoviska k jeho jistotám a on ti zase naopak vzkazuje, abys to samé učinil ty. Máš jistotu ohledně lidské smrti jako naprostého konce života a jako největšího zla, které člověka může postihnout? Tak o ní hezky zapochybuj, jinak upadáš do hanebné nevědomosti, v níž si namlouváš vědění o tom, co ve skutečnosti nevíš.

N: Něco mi tady nehraje. Na jedné straně mluví Sokrates před soudem o Bohu i bozích, stejně jako o posmrtném životě, kdežto zde se najednou vyjadřuje v silně skeptickém tónu. To přece není normální, jak to jde dohromady? A druhá věc – před chvílí jsem jasně ukázal, že mé přesvědčení o neexistenci Boha a života po smrti žádné vážné pochybě vystavovat nemusím. Uvedl jsem totiž na jeho podporu těžko zpochybnitelný důvod – žádná z těchto fikcí neprojde přísnou zkouškou zkušenostního testu. Je mi líto, ale můžeš právě přečtené řádky poslat zpět do Atén jejich nešťastnému autorovi s přípisem, že jejich doporučení nemohu přijmout.

F: To asi neznáš Sokrata. Toho se tak lehce nezbavíš. Ruší tě neslučitelná prohlášení, která Sokrates na soudu učinil? Na jedné straně skepse vůči tomu, jak se to se smrtí člověka vlastně má, na straně druhé deklarovaná jistota o tom, že smrt mu přináší dobro? Řešení tohoto sporu není obtížné. Skrývá se za ním

vlastní povaha Sokratova ducha. Jeho poselství je toto: jestliže máme získat jistotu o skutečné povaze lidské smrti, musíme nejprve důsledně pochybovat o tom, čím je. Musíme se zbavit všech falešných důvodů, které nás neoprávněně přesvědčují buď o tom, že smrt je pro nás zlem, anebo že smrt je pro nás dobrem. Vím přesně, co by ti Sokrates odpověděl, kdyby k tomu měl příležitost. Řekl by ti: příteli, ve prospěch tvého názoru o zlé povaze smrti a o neexistenci Boha jsi jako důvod pozvedl kritérium zkušenostního testování. Říkáš, že zkušenost nás o Bohu a životě po smrti nijak nezpravuje. Naopak, vždy a za všech okolností o těchto domnělých pravdách zarytě mlčí. Máš pravdu, je tomu tak. Zkušenost k těmto otázkám *důsledně mlčí*. Ale jak chceš z mlčení zkušenosti vyvodit, že Bůh a život po smrti neexistují? Kdyby naše zkušenost jasně a evidentně ukazovala, že skutečně neexistují, bylo by to něco jiného. Ale jak sám uznáš, zkušenost nám nabízí jen a pouze *mlčení*. Pustil ses tedy na tenký led. Vyvozuješ neoprávněný závěr z předpokladu, který to nedovoluje. Buď tak laskav a uznej, že tvé vědění bylo jen zdánlivé. Žádný normální člověk nedisponuje věděním o věcech, o nichž ses nás snažil přesvědčit.

N: Jestliže mám ustoupit z mého stanoviska, žádám to samé i po Sokratovi. Vždyť mlčení zkušenosti nedovoluje ani vyvození opačného závěru. Neříká nám nic o neexistenci, ale ani o existenci Boha a posmrtného života.

F: Jistě, přesně k tomu tě chtěl Sokrates dovést. Jestliže je přesvědčen o existenci Boha a života po smrti, bude pro to mít ještě jiné důvody.

N: Ty určitě nepřeváží ty moje. Je mnohem rozumnější s existencí takových skutečností nepočítat než počítat. Za hranici zkušenosti se nikdy nemůžeme dostat, nikdy nemůžeme zjistit, jak to po smrti vypadá. Víme, jak to vypadá na této zemi, a víme, jak vypadá smrt člověka. To jsou naše jediné jistoty. Když se o ně opíráme, jsme na tom mnohem lépe než ti, kdo fabulují o jakési hypotetické existenci Boha a dalšího života.

F: Že se za hranici zkušenosti nikdy nemůžeme dostat? Svým myšlením se za ní pohybuješ v každém momentě.

N: No to snad myslíš jen v žertu!

F: Naprosto vážně. A i Sokrates byl stejného názoru. Copak jsi zapomněl, jak vytrvale odmítal uznat správnost odpovědí na jeho otázky po tom, co je to či ono, pokud respondenti poukazovali na to, co je konkrétně smyslově vnímatelné? Když se například dotazoval, co je to spravedlnost, nespokojil se s žádným odkazem k empiricky vykazatelným způsobům spravedlivého jednání. Věděl, že esence věcí, i těch hmotných, není smyslově vnímatelná. Dovol mi upozornit na jednu významnou pasáž z Platónova *Sedmého listu*. Představuje rozvinutí původního Sokratova názoru.

N: Jestli se chceš rozpovídat o známé Platónově teorii idejí, tak mě prosím takového výkladu ušetři. Vím, že slavný Sokratův žák kladl esence všech hmotných skutečností mimo ně do jakési nad-světne oblasti, která je pro smyslové vnímání nepřístupná. Je to dost legrační nauka o lidském poznání a povaze materiálních jstoucen. S něčím takovým bys chtěl zpochybnit autoritu moderních empirických věd, na jejichž podporu se

nemůže odvolávat žádný zastánce existence Boha a posmrtného života?

F: Nech mě mluvit a uvidíme, zda je tvé hodnocení Platónova myšlení přiměřené. Ve zmíněném *Sedmém listě* můžeš narazit na pasáž věnovanou faktorům, které podmiňují naše rozumové poznání. Její autor zmiňuje smyslovou percepci, jazyk a představivost a pro velkou názornost volí jako příklad poznávaného předmětu kružnici. Otázka zní, co je to kružnice? Odpověď: je to geometrický útvar realizovaný na ploše, jehož všechny obvodové body jsou stejně vzdálené od středu. Naše poznání kružnice je ovšem podmíněno výše uvedenými faktory – v češtině ji nazýváme „kružnicí“, v němčině se označuje jako „Kreis“, v angličtině jako „circle“ a každý jazyk má pro ni svůj vlastní název. Když o kružnici mluvíme a chceme se její povahou blíže zabývat, většinou si ji graficky zobrazíme třeba na papír, na tabuli anebo si ji alespoň představíme. Platón nás však upozorňuje, že nic z těchto názorných hmotných realizací nepředstavuje esenci kružnice. Neboť kružnice uskutečněná v hmotných podmínkách – na papíře, tabuli či v představě – je vždy časoprostorově situovaná, je zde a nyní. Má také vždy zcela konkrétní velikost a barvu, je nahodilá, protože vzniká a zaniká a liší se od ostatních názorných realizací kružnice. Esence kružnice ale žádnou ze jmenovaných vlastností nemá – není zde a nyní, nemá žádnou konkrétní velikost a barvu, je stále tím, čím je, tj. nevzniká a nezaniká a nevyznačuje se plurálním výskytem. Jediné, co jí přísluší, je být geometrickým útvarem uskutečněným na ploše, jehož všechny obvodové body jsou stejně vzdálené od středu. Tuto esenci či ideu kružnice si nelze nijak zobrazit, není možné

si ji představit, poněvadž v takovém případě na sebe okamžitě bere vlastnosti, které ji jako kružnici nekvalifikují. Proto je pouze myslitelná, jen náš rozum může její povahu přiměřeně pochopit. Platón dodává, že to samé platí pro jakoukoli hmotnou skutečnost – to, co na ní smyslově vnímáme, nepředstavuje její pravou povahu. K ní se může promyslet pouze náš rozum.

N: U té kružnice to chápu, ale jak by se tato úvaha mohla vztahovat třeba na člověka? Přece není možné říct, že nic z toho, co je na něm empiricky dostupné a zkoumatelné, nepředstavuje jeho esenci. To by znamenalo, že by se veškeré moderní empirické poznatky o člověku mýjely s jeho pravou bytostnou povahou. Pokud si tohle myslíš, pak začínám pochybovat o tvé soudnosti.

F: Spíš zapochybuj o své víře v dosah empirického poznání. Vždyť co složitějšího je pochopit, že příklad s kružnicí se týká i člověka? Člověk jako takový není vázán na nějaké konkrétní „zde a nyní“, nemá žádnou konkrétní velikost, váhu a barvu, nepodléhá zrození a smrti a nevyznačuje se plurálním výskytem – být člověkem znamená určitou dokonalost, která se stejně a bezrozdílně vyskytuje u všech konkrétních lidí.

N: Tak to přesahuje veškeré mé chápání!

F: Tak ho trochu rozšiř. Kdyby k bytí člověka patřilo nějaké konkrétní určení – například pozice vsedě na tomto místě a v tomto čase, váha 70 kg, výška 180 cm a bílá barva pleti, pak bych byl člověkem jenom já. Ty a všichni ostatní živočichové rozumní by neměli nárok na označení „člověk“. Už jenom proto, že zaujímáte jiné místo než já, vás zbavuje jednoho definičního

znaku, který spočívá v obsazení mého vlastního časoprostoru. Je ti již zřejmé, že bytostná povaha člověka je přístupná jenom rozumu a smysly k ní nikdy neproniknou?

N: No, asi ano. Ale kam touto úvahou směřuješ?

F: Vše, co se s člověkem děje v námi vnímaném světě, není dějem na jeho vlastní bytostné identitě. Když smyslově zachycujeme smrt člověka, když vidíme, jak se jeho tělo rozkládá a je zbaveno každé známky života, neplyne z toho, že to samé se děje s člověkem v jeho nejhlubší ontologické totožnosti. Proto je tvá odvolávka na autoritu moderních empirických věd v případě zpochybňování posmrtného života a existence Boha nepřijatelná.

N: Tomu se těžko věří. Jak bych si měl takový empiricky nedostupný rozměr lidského bytí představit? Vždyť to není vůbec možné!

F: No právě, není to vůbec možné! Copak jsi dobře neposlouchal, když jsem ti pomocí Platónova výkladu vysvětlil, že esence hmotných věcí není žádnou představivostí zachytitelná? Přestaň si představovat a začni myslet.

N: Takže tohle má být ten tvůj důkaz lidské nesmrtnosti? Pak je ovšem nesmrtelná každá hmotná skutečnost, protože její esence nepodléhá žádným konkrétním empirickým kvalifikacím.

F: O žádném důkazu nesmrtnosti jsem zatím nemluvil. Jen jsem ti ukázal omezenost dosahu empirického poznání. Nesmrtelnost člověka se musí prokázat jiným způsobem.

N: Počkej, opravdu jsi přesvědčen o naší nesmrtnosti? To neříkej moc nahlas, nebo pro tebe někdo pošle záchranku a ta tě odveze na oddělení, kde si už s takovými poruchami myšlení umí poradit.

F: Dříve než tam skončím, mi dovol ještě rozvinout několik dalších úvah. Musíme přesunout pozornost na vlastní povahu našeho myšlení, jak to ostatně činil náš přítel Sokrates. Odpověz mi: co je to lidské myšlení?

N: Žádnou přesnou definici ti nedám, ale čím jiným by mohlo být než velmi komplikovaným procesem, který se odehrává na úrovni mozku.

F: Jde tedy o nějaký hmotný děj? Pak bychom opět sklouzli do úzké empirické perspektivy a od ní až k materialistickému pojetí člověka. Domníval jsem se, že se nám již nic takového nestane.

N: Jinak odpovědět neumím. Přece ti nebudu tvrdit, že myšlení je něco nehmotného! To bych nikdy nedokázal zdůvodnit.

F: Tak se podívejme na to, co by se stalo, kdyby bylo naše myšlení totožné s nějakým konkrétním dějem v mozku. Takový děj by byl empiricky dostupný, měl by přesnou průběhovou strukturu anebo, řečeno filosofickým jazykem, měl by svou identitu. Označme si ji jako „i-1“. V druhém kroku se ptejme, jak je možné takto pojatým myšlenkovým procesem poznat například tento strom před námi. I on má svoji identitu, je tímto stromem, a ne touto kopretinou, která roste vedle něj. Označme si totožnost stromu jako „i-2“. A nyní se ptejme, co má mé myšlení společné s tímto stromem? Jak ho mohu poznat? Mé myšlení je v sobě něčím zcela určitým a má identitu „i-1“. Také tento

strom je něčím zcela určitým a má identitu „i-2“. Když porovnáš „i-1“ a „i-2“, zjistíš, že se liší. Výsledkem je jejich diference „D“. Z toho je patrné, že pokud se mé myšlení vyznačuje jinou identitou, než je identita myšleného předmětu, nemůže ho nikdy poznat. Ve filosofii se této situaci říká apriorní strukturace poznání, která spočívá v tom, že poznání v sobě nese nějakou strukturu již před kognitivním uchopením svého předmětu. A je zcela jedno, zda se jedná o a priori materiální či imateriální. Objektivní poznání je jím v každém případě znemožněno.

N: Neznamená to ale, že myšlení nemůže být ani nehmotné? Rovněž nehmotné věci musí mít svoji identitu. I nehmotné poznání by tedy stálo v cestě možnosti jeho kognitivní identifikace s poznaným předmětem.

F: V čem spočívá vlastní bytostná povaha myšlenkového úkonu, to nám jistě uniká. Jediné, co můžeme říct, je to, že se jedná o manifestační akt. Díky úkonu myšlení se nám věci ukazují tak, jak jsou. Kdybys chtěl nějaký ilustrační přírůbek, pak zde máme určitou dobu úkonu myšlení s existencí jsoucna. Jsoucno sestává z principů esence a existence. Identitu jsoucna zajišťuje esence, ne jeho existence. Přesto je i existence pozitivním aktem jsoucna. Něco obdobného platí též v rovině myšlení. Jeho identita je určována myšlenými skutečnostmi, ale kromě této obsahové positivity je tu ještě samotný úkon myšlení, který je manifestačním aktem, díky němuž se obsah myšlení ukazuje myslící bytosti.

N: To je dost složité. Myslíš, že Sokrates měl před svou popravou čas zabývat se takovými komplikovanými teoriemi a že z nich čerpal jistotu o své nesmrtelnosti?

F: Na svoji popravu čekal celý měsíc a po celou dobu mu bylo umožněno diskutovat s jeho přáteli. Platónův dialog *Fedón* nás o těchto rozhovorech informuje. Asi tě nepřekvapí, když ti prozradím, že po celou dobu rozmlouvali právě o nesmrtelnosti člověka. Vzpomínáš-li si, máme se ještě vyjádřit k druhému momentu, který vysvětluje Sokratovo statečné chování v krajní situaci života. To už jsme v době po vyneseném rozsudku. Během čekání na svůj poslední den a vlastně ještě před samotnými soudci Sokrates vyjádřil opakovaně své přesvědčení o existenci Boha a posmrtného života. Proto ani na chvíli neztratil svůj optimismus a vnitřní rovnováhu.

N: Prozradíš mi tedy, o jaký argument slavný odsouzenec svoji jistotu opíral?

F: Věc je poněkud komplikovaná tím, že naše zprávy z vězení nejsou přímé, ale zprostředkované. Předkládá nám je Platón, a to svým typickým způsobem. Když přijde na něco filosoficky velmi důležitého, a téma nesmrtelnosti takové rozhodně je, omezuje se záměrně na pouhé náznaky.

N: Tak alespoň uveď ty náznaky. Nebo jsou snad takového rázu, že pro nás nemají cenu?

F: To rozhodně ne. Když se do dialogu pozorně začteš, nabudeš dojmu, jako bys byl rychle vtahován přímo mezi diskutující přátele. Platónův popis je skutečně strhující. Atmosféra ve vězení se zdá klidná, nicméně ve vzduchu je citelné nemalé napětí. Čas rychle běží a poslední den se kvapem blíží. Zaznívají různé argumenty ve prospěch nesmrtelnosti člověka, brzy po jejich formulování se však ukazuje, že nejsou spoleh-

livé. Necháš-li se opravdu vtáhnout do děje, připadáš si jako divák dramatického hokejového zápasu, jehož konec se bleskově blíží a vítězná branka stále ještě nebyla vstřelena. A když nepadne, bude následovat velmi bolestná prohra.

N: Bolestná prohra? Jak to myslíš?

F: Sokrates utěšuje smutné přátele a sděluje jim, že se na tento závěrečný okamžik své existence chystal po celý život. Představuje filosofii jako systematickou přípravu na smrt. Filosofie pro něj samozřejmě nebyla jen myšlenkovým hledáním pravdy o člověku, nýbrž zároveň i volbou zcela určitého životního stylu. Svou profesí byl Sokrates sochařem a díky tomuto řemeslu patrně vytvořil i několik sochařských děl. To byla jeho vnější díla. Platónův učitel byl nicméně přesvědčen, že mnohem důležitější je budování díla vnitřního, které spočívá v charakteru člověka, v zisku základních ctností. Statečnost, již se zabýváme, mezi ně také patří. Ono obrazné čekání na vítěznou branku je čekáním na platný argument, který nám přinese jistotu ohledně lidské nesmrtelnosti. Nebude-li formulován, celé Sokratovo životní úsilí, stejně jako veškeré naše snažení v životě, vyjeví svoji zoufalou marnost. Pak by totiž platilo to, co jsi sám říkal – všechny činy člověka i vše, co v životě dokázal, by se nakonec propadly do nicoty. Rád používám tento příklad: představ si, že se ti nabízí možnost pracovat na stavbě velkolepého paláce. Práce na něm je velmi náročná, vyžaduje veškeré tvé úsilí. Když se pro tuto stavební aktivitu rozhodneš, musíš se vzdát celé řady jiných možností, které by ti život mohl poskytnout. Na stavbě paláce strávíš třeba 50 let a ani po tak dlouhé době ještě nebude úplně dokon-

čen. Bude se v něm již dobře bydlet, nicméně řadu detailů na něm bude ještě nutné dokončit. A teď uvaž toto: pustil by ses do budování této krásné a náročné stavby, kdybys věděl, že za 50 let po položení základního kamene přijde katastrofální zemětřesení a z tvého mnohaletého úsilí zbyde jen halda suti?

N: Samozřejmě že ne. Jen blázen by se takto zbytečně namáhal.

F: A přesně v takové situaci se nachází člověk, který hledá motivaci pro náročný mravní život. Proč by se měl dlouhá léta namáhat a přinášet nemalé oběti, proč by měl budovat své mravní nitro a zdobit ho krásnými ctnostmi, když ho nakonec zasáhne katastrofální zemětřesení v podobě smrti a zanechá po sobě nenapravitelnou zkázu?

N: Jistě, je-li smrt koncem všeho, rozplývá se každá mravní motivace. Ale už mě nenápiej. Padl v onom zápase vítězný gól, anebo ne? A pokud ano, kdo ho dal?

F: Platón jasně naznačuje, že vítězné branky bylo dosaženo v samotném závěru zápasu a jejím autorem nebyl nikdo jiný než skvělý útočník Sokrates. Obešel bravurně všechny obránce, všechny vznesené námitky a razantní trefou naplnil radostí všechny přítomné.

N: Tak už mě netrap! Jak se mu to povedlo?

F: Již jsem tě upozornil, že máme jen náznak tohoto argumentu. Je třeba ho přesně zformulovat vlastními silami. Sokrates mluví o *isomorfii* mezi myšlením a skutečností. Protože člověk myslí to, co je trvalé, musí být i jeho existence trvalá.

N: Cože? Tohle má být ten pádný argument? To Sokratovi dodalo odvalu ke klidnému přijetí smrti? Jsem hodně zklamán. Vzbudil jsi ve mně určitou naději a nyní se s ní musím zase rozloučit.

F: Neztrácej odvalu. Argument je silnější, než se na první pohled zdá. Pokusím se ho ozřejmit. První krok je tento: naše myšlení má nutný, konstituční vztah ke skutečnosti jako takové. Vše, co myslíme, je vlastně specifikací tohoto základního poznatku rozumu. Voda je skutečnost, která....; chléb je skutečnost, která....; počítač je skutečnost, která....; člověk je skutečnost, která... Vše je nějaká skutečnost, kterou vždy nějak blíže specifikujeme. Dokonce i nicotu myslíme prostřednictvím pojmu „skutečnost“ jako její naprosté popření. Středověcí myslitelé říkali, že *ens est primum cognitum* – skutečnost bez bližších specifikací je tím nejzákladnějším poznatkem rozumu.

N: A co dál?

F: Tento základní pojem skutečnosti je objektivní, to znamená, že nějaká skutečnost opravdu existuje nezávisle na nás. To se dá dokázat v noetice.

N: S tím nemám problém. Souhlasím.

F: Druhý krok: tento vztah rozumu ke skutečnosti, který je pro něj konstitutivní, je zároveň vztahem k něčemu absolutně nutnému. Pojmem jsoucna se myšlenkově vztahujeme i k něčemu, co je absolutně nutné, co je stále, co nemá ani počátek ani konec. To lze dokázat takto: vždy muselo něco být. Kdyby tento výrok nebyl pravdivý, musela by být možná situace, v níž nic neexistovalo. Ale nicota je popřením všeho, tedy i „své“ možnosti. Nicota není a ani být nemůže.

Tedy vždy muselo něco být, něco, co nevzniklo a nikdy nezanikne. Proto se pojmem „jsoucna“ myšlenkově vztahujeme i k této naprosto nutné skutečnosti.

N: To se zdá být nezpochybnitelné. Jaký je další argumentační postup?

F: Třetí krok: tato nutná skutečnost je pro člověka *hodnotou*. K seberealizaci člověka, k níž každý svou činností směřuje, patří i poznávání skutečnosti. Bez poznávání světa by nebylo možné o lidské seberealizaci vůbec hovořit. Skutečnost je námi poznávaná, protože je poznatelná. Dá se také dokázat, že skutečnost, která je nutná, je nutně a trvale poznatelná. To plyne z nemožnosti existence skutečnosti, která by nebyla poznatelná. Nepoznatelná skutečnost by totiž nebyla skutečností a propadla by se do nicoty. Již fakt, že by se muselo jednat o nějakou skutečnost, by znamenalo, že by byla poznatelná jakožto skutečnost. Nutná, trvalá skutečnost proto pro člověka představuje *trvalou hodnotu*, která se mu nabízí prostřednictvím jeho myšlení. Člověk je díky svému rozumu přirozeně (nutně) rozvržen k osvojení si této trvalé hodnoty, k jejímu myšlení.

N: Dobře, a co dál?

F: Jestliže je nějaká bytost díky své určité přirozené schopnosti rozvržena k osvojení si trvalé hodnoty, plyne z toho, že je ve svém bytí sama trvalá. Trvalá kvalita – zde trvalá skutečnost nakolik je poznávána i se svou trvalostí – je v pozici participované hodnoty. Účast na trvalé hodnotě činí trvalým toho, kdo je schopen na ní participovat. Přesně to je případ člověka. Myslím, že Sokratovi nebyl tento argument neznám.

N: Zní to dost přesvědčivě, ale nevím, zda by do mě takový argument vlil tolik statečnosti jako do Sokrata, zvláště kdybych se s ním seznámil tak krátce před smrtí jako on. Vždyť neměl vůbec čas k jeho potřebné asimilaci! To měl tak pronikavé myšlení, že ho ihned pochopil bez stínu i té nejmenší pochybnosti?

F: Sokrates byl velký mistr. Přemýšlel o této věci po celý svůj život a uvedený argument znal ještě dříve, než předstoupil před aténské soudce. Když pak čekal ve vězení na příchod kata, choval se stále stejně jako v dobách svého svobodného působení v Aténách. Když chtěl někoho přivést k pochopení určité pravdy, nikdy nespěchal a trpělivě rozprávěl dlouhé rozhovory s těmi, kdo se s ním dostali do diskuze. Podobně jednali i se svými přáteli v cele smrti. Postupně je přiváděl k pochopení pravdy o nesmrtelnosti člověka, vedl je pomaličku po cestě, kterou už sám dávno před nimi prošel.

N: Vidím, že bychom i dnes potřebovali nějakého Sokrata. Kdyby nás dokázal vést po takových myšlenkových cestách, byli bychom zřejmě více neohrožení. Má-li Sokrates pravdu, je nesmyslné myšlenku na smrt vytěšňovat. Naopak, poznání naší nesmrtelnosti nás může motivovat k dobrému a statečnému životu.

F: Jak dlouho ještě budeme žít, to nevíme. Náš finální okamžik však určitě nastane. Přípravy na něj je třeba zahájit již dnes. Proto nezbývá než se vážně pustit do filosofie a vytrvat v ní až do posledního dechu.

12. (NE)CHVALTE SOKRATA

N: Náš profesor filosofie dnes hovořil o Sokratovi. Celá aula ho poslouchala s velkou pozorností. Jeho výklad byl opravdu zajímavý. Získal jsem na Sokrata úplně nový pohled. Vůbec jsem si neuvědomoval, jak velikým a významným člověkem byl.

F: Dokázal bys mi krátce shrnout, jak přednášející Sokrata představil?

N: Jistě. Vyzvedl u něj zvláště dvě kvality – skromnost a statečnost. Sokratova skromnost se projevovala především v jeho přiznání, že vlastně nic neví. Na rozdíl od svých vrstevníků si nenamlouval, že by se mu dařilo poznávat skutečnost s jistotou. Otevřeně vyznával svoji neznalost a založil na ní svůj kritický postoj. Jeho statečnost se velmi výrazně projevila v momentě, kdy stál před aténským soudem a musel čelit nespravedlivému odsouzení. Svůj život zakončil dobrovolně přijatou smrtí, kterou náš vyučující označil za heroickou. Upozornil nás na to, že bychom se měli Sokratovou osobností inspirovat, protože dnešní doba prý podobné hrdiny velmi potřebuje. Přednáška bohužel uběhla jako voda. Mohl bych vyprávění o tomto řeckém filosofovi poslouchat třeba celý den. Ale i tak mě dnešní krátký výklad hluboce zasáhl.

F: Souhlasím, že Sokratovi kvality skromnosti a statečnosti skutečně náležely. Dalo by se k tomu ale říct

mnohem víc, než co jste dnes slyšeli. Dovol mi na toto téma navázat. Nevím, zda vám bylo sděleno, že Sokrates se zúčastnil třech bitev, v nichž si počínal mimořádně statečně. Máme o tom dokonce zcela konkrétní zprávy, které podal aténský aristokrat Alkibiades. Ačkoliv měl Alkibiades mnohem vyšší vojenskou hodnost než Sokrates, nestyděl se popsat jeho neohroženost uprostřed bitevní vřavy. Právě díky Sokratově neobjácnosti se Alkibiades dostal z beznadějného obklíčení nepřáteli a zachránil si život. Podle jeho svědectví měl tento prostý muž mimořádné fyzické a psychické dispozice, které mu dovoľovaly snášet útrapy při vojenských taženích s nepochopitelnou bravurou. Když všichni trpěli hladem a zimou, choval se tak, jako by byl nasycený a příjemně prohřátý. Nikdy si na nic nestěžoval.

N: O tom nám nebylo řečeno nic. Jen to zvyšuje můj obdiv k Sokratovi. Dochází mi přitom, jak jsou některé lokální události přímo světodějné. Sokratův život musel nejednou viset doslova na vlásku. Jistě nescházelo mnoho k tomu, aby ho meč či kopí nepřítel proklály a jeho život mohl skončit podobně jako u řady jeho spolubojovníků, kteří se z bitev již nikdy nevrátili. Bez Sokrata by nebylo žádného Platóna, bez Platóna by nebylo Aristotela, bez Aristotela... Zkrátka dějiny západního myšlení by v takovém případě byly hodně jiné.

F: Máš pravdu. Jedno máchnutí mečem nebo jeden vrh kopí mohly změnit směr vývoje světa. Nezapoomeň ale na to, že se Sokratova statečnost nemohla neprojevit ani mimo bitevní pole. Když se ke konci peloponéské války hlasovalo o osudu arginúských

stratégů, postavil se rozhodně proti jejich odsouzení k smrti. To vyžadovalo značnou odvahu, neboť trest smrti pro tyto Alkibiadovy příznivce byl v politickém zájmu vlivného a nebezpečného Teramena, který měl na svědomí likvidaci velkého počtu lidí. Kdo se mu znelíbil, nemohl si být jist svým životem. A Sokrates to samozřejmě dobře věděl. Přesto se postavil proti jeho plánu zavraždit nevinné generály. Na sklonku téže války se ho snažila vláda tzv. třiceti tyranů kompromitovat kolaborací na jejich vražedném řádění a poručila mu, aby se podílel na zatčení jistého občana, na němž měl být následně z čistě politických důvodů vykonán trest smrti. I zde Sokrates vypověděl poslušnost a příkaz odmítl splnit.

N: To mě překvapuje. Učili jsme se, že Sokrates byl vždy poslušný vůči státní autoritě a právě proto raději přijal smrt, než aby se dopustil skutku, který považoval za nespravedlivý.

F: Jak vidíš, rozlišoval mezi nároky legitimními a nelegitimními. Jakmile po něm bylo ze strany politické autority požadováno něco zločinného, neměl problém se jí postavit na odpor. I to je významný aspekt jeho statečnosti. V podobném stylu bychom mohli popsat i jeho skromnost, ale já bych zde rozvinul poněkud jinou úvahu. Myslíš si, že může být skromný člověk, který se považuje za vyslance samotného Boha?

N: To bych neřekl. Takový jedinec spíše trpí nějakou psychickou poruchou. Proč však o tom mluvíš v souvislosti se Sokratem?

F: Protože přesně to si Sokrates o sobě myslel. Nečetl jsi, že před soudem varoval Atéňany, aby se nespra-

vedlivým rozsudkem neprovinili na daru od Boha jim daném? Dokonce se opakovaně odvolával na svůj vnitřní hlas, který ho vždy varoval před vykonáním toho, co by nebylo dobré. To znamená, že se ve svém životě spoléhal na vyšší vedení a inspiraci. Není Sokratovo přesvědčení o jeho božské misi v kolizi s jeho skromností? A to není zdaleka všechno. Tvrdil, že jen ve styku s ním se lidé mohou stát moudrými, zatímco bez jeho dohledu upadají do omylů a špatností. Mnoho jedinců se ucházelo o to, aby se mohlo stát jeho učedníky, ale Sokrates některé z nich odmítl, protože v tom prý poslouchal instrukce svého vnitřního božského hlasu. Ani to se ti nezdá být neslučitelné se skromností? Také ti není neznámé, že neustále ironizoval své spoluobčany a napadal jejich názory. Postoj tolerance mu byl absolutně cizí. S tou jeho skromností to tedy nevypadá příliš růžově.

N: O tomto na přednášce nepadlo ani slovo. Ale snad nechceš ze Sokrata udělat nafoukaného ješitu, který si nakonec trest smrti plně zasloužil?

F: To určitě ne. Přeji si jen ukázat, že dnešní liberálové, k nimž patří i váš profesor, přetvářejí Sokrata ke svému obrazu a nevšímají si důležitých rysů jeho života, na nichž by se jejich ostentativní obdiv roztříštil na kusy.

N: Co konkrétního máš na mysli?

F: Pochvalné zmínky o Sokratovi patří k myšlenkovému repertoáru mnohých dnešních intelektuálů. Staví se tím na jeho stranu a nechávají na sebe dopadat světlo jeho znamenité pověsti. Na rozdíl od nich však Sokrates nebyl žádným intelektuálem. Intelektuál je znalec, jehož osobní život leží ve zcela jiné rovině

než jeho odbornost. Antičtí filosofové nechtěli být pouhými experty. O svém filosofickém přesvědčení svědčili svými konkrétními postoji. Shoda života s filosofickým názorem pro ně byla samozřejmostí. Platilo to pro epikurejce, stoiky, kyniky, ale v první řadě právě o Sokratovi. Proto se o jeho filosofii můžeš leccos dozvědět i z podoby jeho rozhodnutí a skutků.

N: Něco na tom asi bude. Znáám několik slavných liberálních intelektuálů, kteří ve svých knihách i projevech nešetří chválou na Sokrata, ale jejich osobní životy se odvíjí po zcela jiné koleji.

F: Liberálové Sokratovy doby byli sofisté. Jaký k nim měl Sokrates vztah? Nesmlouvavě konfrontační. Svou moudrost halil do závoje nevědění, ale tím jen mířil na sofistický relativismus. Relativisté nechtějí znát žádnou objektivní, pro všechny myslící subjekty závaznou pravdu, s níž je možné se minout. V relativismu mají pravdu všichni, nevědění a omyl jsou prakticky vyloučeny. Když Sokrates tvrdí, že nic neví, klade míru svého poznání mimo sebe. Naznačuje, že je dána skutečností, která na něm nezávisí. Tím by si ale chválu moderních liberálů určitě nezasloužil.

N: Náš profesor se upřímně směje všem, kdo ještě věří v objektivitu myšlení.

F: A přitom se rozplývá nad Sokratem, který byl zapřísáhlým nepřitelem relativistického a subjektivistického kréda. Něco tady nehraje. Nebo se zamysli nad Sokratovým postojem k homosexualitě. V Platónově dialogu *Hostina* k nám opět promlouvá Alkibiades, který díky požitému alkoholu ztratil zábrany a přiznává přítomným přátelům, že se do Sokrata zamiloval a pokoušel

se ho dostat do postele. Byl však odmítnut. Sokrates neměl k rezistenci vůči Alkibiadovu vábení jen nějaký osobní motiv. Zamítá homosexuální styk z důvodu, který považuje za objektivní. V sexuálním styku spatřuje výměnu, v níž se jeden dává druhému. Aby šlo o skutečně hodnotnou směnu, musí se zakládat na komplementaritě. Zákon lásky vyžaduje vzájemnost, která nemá nic společného se zjitřenou touhou. Kdyby byl Sokrates materialista, asi by proti Alkibiadovým návrhům neměl žádné principiální námitky. Při svém odmítání se však odvolává na duchovní pohled, v němž se věci jeví v jiném světle. Duchovní zrak nepřehlíží řád, který podle Sokrata pochází od Boha. Xenofon nám o tom zanechal výmluvné svědectví. Sexuální poměr s Alkibiadem není s tímto řádem v souladu. Poslechni si Sokratovu repliku: „*festliže... toužíš vejít se mnou ve styk a vyměnit si krásu za krásu, zamýšlíš přitom na mně nemálo vydělat: chceš získat za zdání krásy krásu opravdovou a myslíš vskutku vyměnit bronzovou zbroj za zlatou... Duševní zrak počíná tehdy dobře vidět, když se tělesné oči chystají ztrácet svou bystrost; a ty máš k tomu ještě daleko.*“

N: Z toho by našeho profesora určitě kleplo. Nechápu, jak může velebit člověka s takovým názorem!

F: Chvála Sokrata, kterou mu vzdávají moderní liberálové, se podobá postoji farizeů ke starozákonním prorokům. Ti jim stavěli pomníky, ale kdyby žili v jejich době, stáli by na straně jejich vrahů. Bylo by tedy lépe, kdyby si velkého řeckého filosofa vůbec nebrali do úst a své uznání vyhradili úplně někomu jinému.

13. RELATIVISMUS JAKO DŮVOD TOLERANCE

N: Dnes se na přednášce mluvilo o toleranci. Profesor nám říkal, že se ve společnosti rozšiřuje xenofobie. Prý je to velmi nebezpečné a může za to nedostatek respektu k názorům a životním postojům druhých lidí. Každý z nás se k tomu měl vyjádřit.

F: Co jsi řekl?

N: Všichni spolužáci s profesorem souhlasili. Já jsem řekl, že znám několik lidí, kteří jsou přesvědčeni, že některé názory a životní styly nejsou dobré a přitom si o nich nemyslím, že by byli xenofobové. Měl jsem na mysli tebe a tvé přátele, s nimiž často diskutuješ.

F: A co on na to?

N: Rozčílil se. Takové lidi prý velmi dobře zná. Ihned namítl, že není možné rozlišovat pravdivé a mylné názory a že nelze odlišovat dobrý a špatný životní styl. Já jsem se odvážil zeptat proč. Odpověď zněla: protože naše poznání je relativní. Pak se pustil přímo do mě: „Nebo si snad ty a lidé, o nichž se zmiňuješ, myslíte, že jste v pozici nějakého boha a dokážete určit, co je pravda a dobro pro všechny lidi? Jste omezení a vaše názory jsou také omezené. Jak si můžete dovolit povyšovat svá omezená přesvědčení nad všechny ostatní a hodnotit jimi životy druhých lidí? To je neuvěřitelná

nadutost!“ Když se ode mne odvrátil, oznámil triumfálně ostatním studentům: „Názory lidí nejsou ani pravdivé, ani mylné, nýbrž prostě různé. A to samé platí o jejich životních stylech – žádný z nich není lepší či horší. Je jenom odlišný. Názory a postoje vytváří bohatou pluralitu, která je žádoucí. Musíte se ji naučit tolerovat a respektovat! Postoje, jaké má váš kolega, patří do středověku, ne do dnešní demokratické doby. Právě ony jsou příčinou xenofobie, o které jsem mluvil na začátku.“

F: Co bylo dál?

N: Všichni se na mě dívali dost nevraživě. Radši jsem už mlčel. Ani jsem nevěděl, jak bych se měl bránit. Co jsem jim měl vlastně říct? Byl jsem dost nejistý.

F: Chápu tě. Jít za této situace do diskuze nemá prakticky cenu. Diskuze je smysluplná, když názoroví oponenti chtějí slyšet stanovisko toho druhého a jsou ochotni zvážit jeho důvody. Je k tomu potřeba dobrá vůle na obou stranách a taky hodně času. Složitě otázky nelze zodpovědět za deset minut. Ani jedna přednáška na to nestačí. Myslím, že nic z toho nebylo v případě vaší dnešní debaty splněno.

N: O přestávce ale za mnou přišel Karel s Monikou a chtěli se o tom se mnou ještě bavit. Neměl jsem zrovna žádné argumenty po ruce. Jak bys postupoval ty?

F: Nejprve je třeba pochopit, proč je po vás požadována tolerance k jiným názorům. Profesor důvod uvedl – relativismus lidského poznání. Docela nepřijemně tě uzemnil. Udělal z tebe namyšleného hlupáka. Chtěl, abys pochopil, že názor každého člověka je

hodný respektu a nesmí být snižován jako nehodnotný. Když o něm řekneš, že je nepravdivý, znehodnocuješ ho. Stejnou logiku uplatnil i ve vztahu k životním stylům lidí. V této optice jsou všechny způsoby života stejně hodnotné, a tedy stejně respektu hodné. Příklad, budeš-li mít odvalu, můžeš namítnout: když má každý svou pravdu a nelze ho vystavovat kritice, když názor každého má být respektován a tolerován, proč kritizujete a zesměšňujete můj nesouhlasný názor na relativismus? Vždyť i ten, kdo relativismus nesdílí, projevuje své stanovisko a v logice relativismu si zaslouží být akceptován. Proč ke mně neuplatňujete respekt a toleranci?

N: To asi neznáš našeho profesora. Víím, co by mi odpověděl: netolerantní názory žádnou toleranci nezaslouží.

F: Pak se ho zeptej, jak pozná, který názor je tolerantní a který nikoliv. Když ti to začne s velkou dávkou jistoty vysvětlovat, vynes otázku, proč se jím deklarovaná zásada relativismu netýká jeho schopnosti rozlišovat názory nezávadné (tolerantní) a závadné (netolerantní). Rozlišení se přece děje poznáním a to má být podle jeho samotného přesvědčení relativní. Relativní poznání nesmí uplatňovat nárok na absolutní platnost a jistotu.

N: To je trochu složité. Nevím, co by mi na to řekl. Je ale pravda, že nás často varuje před jednoduchými řešeními. Populisté prý předkládají jednoduché recepty na problémy, které jsou ve skutečnosti velmi komplikované.

F: No vidíš, to je mu třeba připomenout. Sám se teď dostal do situace „populisty“. Tvrdit, že máme být

k názorům a životním postojům druhých tolerantní, protože nikdo z nás stejně není schopen poznat, kde je pravda a dobro, je hodně jednoduchá myšlenková zkratka. Celá věc je mnohem složitější. Kdyby to měl váš profesor poctivě odůvodnit, hodně by se při tom zapotil. Velmi brzy by narazil na komplikace, které by ho vyvedly z jeho vytrubovaných nejistot.

N: Toho bych byl rád svědkem. Ale nedokážu si představit, že by se něco takového mohlo stát. Sice nám často klade na srdce, že dialog je lepší než násilí, když mu však někdo položí nepohodlnou otázku, hned ho dost nedialogicky utne. Tak jako to udělal dnes se mnou.

F: Tak si alespoň takovou diskuzi s ním představ a dokonči ji ve své mysli. Navíc bych si tipnul, že ne všichni tvoji spolužáci budou tak ideologicky zablokovaní.

N: To ne, někteří diskuzi dokonce vyhledávají.

F: Je tedy třeba vidět toto. Jestliže někdo vyznává relativismus, pak ho nuťte, aby byl důsledný a nedopouštěl se myšlenkových faulů a podvodů. To, co ti dnes váš profesor udělal, byla podpásovka. Když se mu to hodí, je relativista každým coulem. Když se ale setká s nepohodlným protínázorem, svůj relativismus odkládá a s velkou jistotou poznává, že názor jeho oponenta není přijatelný. Jak to může proboha vědět? Vždyť se sám vysmál všem, kdo trvají na nějakých jistotách, kdo si myslí, že poznali pravdu a to, jaký je dobrý a špatný způsob života. Proč na to najednou zapomíná? Odkud bere schopnost oddělovat od sebe názory správné-tolerantní od názorů nesprávných-netolerantních? Nepovažuje snad ty první za pravdivé

a ty druhé za mylné? Copak je snad nějaký bůh, aby určoval, kdo myslí korektně a kdo nikoli? A nemyslí si snad, že životní styl, který je v souladu se správnými-tolerantními názory, je dobrý, zatímco styl opačný, třeba ten tvůj, špatný? Odkud se v něm najednou bere taková nadutost?

N: Kdybych mu tohle řekl, tak mě asi zabije. Ze zkoušky bych letěl jak namydlený blesk.

F: Tak to dnes bohužel chodí. Učitelé tolerance a dialogu tě jednoduše netolerantně a nedialogicky vymetou. Nemůžeš čekat, že se váš profesor chytne za nos. Tvrdě po tobě půjde. Ale někteří tvoji spolužáci by se snad mohli zamyslet a uvědomit si, že je to s tím relativismem hodně podezřelé. Začnou třeba tušit, že tolerance vůbec nemůže na relativismu spočívat. Pak už je jen krůček k pochybnosti o naší údajné neschopnosti poznávat určitá jednání jako dobrá a jiná jako špatná. Možná jim začne svítat a nahlédnou, že když relativisté obviňují své oponenty z xenofobie a kdoví z čeho ještě, jen zakrývají svou myšlenkovou impotenci. Jakmile pocítí, že by měli své přesvědčení obhajovat před kritickými dotazy, ihned zpanikaří a zavalí tě ne zrovna lichotivými tituly. Ani se nepostavíš divit – rázem z tebe udělají fašistu, rasistu, nacistu apod. A s takovými ošklivými lidmi se přece diskuze nevede. Mají to opravdu báječně vymyšlené.

14. DISKUZE V NOVÉ SPOLEČNOSTI

F: Téma setkávání kultur dnes patří k těm nejvíce diskutovaným. Na nemálo školách tvoří páteř tzv. občanské výuky. Žáci jsou vedeni k tomu, aby získali pozitivní a otevřený vztah k lidem přicházejícím z jiných kulturních oblastí. Jsou vychováváni k respektu a toleranci toho, co se i velmi zásadně liší od kulturních hodnot Západu. Neboť jen zaujetím takového postoje bude možné vybudovat multikulturní společnost, jejíž členové k sobě nebudou nepřátelští. Myslíš, že má tento projekt šanci na úspěch?

N: Chceš mě zase vlákat do nějaké pasti? Musím si před tebou dávat dobrý pozor na svá slova. Hned je umíš obrátit proti mně. Dnes ti žádnou podobnou příležitost nedám. Odpovím ti obezřetně: nevím, zda se vytvoření nové společnosti podaří, ale pokusit se o to musíme. Nic jiného nám ani nezbyvá. Příliv migrantů už nikdo nezastaví, a tak budeme muset všichni dohromady nalézt nějaký přijatelný *modus vivendi*.

F: Žádnou past na tebe nechystám. Jen bych rád pohovořil o tom, co mi leží na srdci. Máš nějaké ponětí o politickém charakteru budoucí multikulturní společnosti?

N: Mělo by se jednat o demokratické zřízení. Vždyť jen v demokracii se mohla zrodit myšlenka multikultura-

lismu. Já ji chápu jako demokratický vztah realizovaný ne mezi lidskými jedinci, nýbrž mezi jednotlivými kulturami. Všechny si jsou rovny, mají před zákonem stejné postavení, mají právo se spolupodílet na vytváření společenských a politických vztahů.

F: Když se podíváš do dějin západního politického myšlení, zjistíš, že již v antice prokazovali filosofové výrazný odpor proti tyranii. Co jim na ní asi mohlo vadit?

N: Zřejmě nesvoboda lidí, kteří se ocitli pod tyranskou vládou. Láska antických Řeků ke svobodě je příslovecná. V praxi jí sice příliš prostoru nedávali, ale existuje řada textů z tehdejší doby, které dokazují jejich obdiv k této hodnotě.

F: Máš pravdu. Tyranii mysleli to, co moderní člověk označuje jako totalitní režim. K netyranským či netotalitním počítali všechna zřízení, v nichž držitelé moci vládli se souhlasem lidí. To je hodně důležité vědět, neboť jak u Platóna, tak i u Aristotela se setkáš s názorem, podle něhož nejsou ani království ani aristokracie tyranské, třebaže v nich má podíl na politické moci jen hrstka lidí. Pokud s takovým uspořádáním společensko-politických poměrů ostatní členové společnosti souhlasili, opírali se vládoucí o jejich konsensus.

N: Takový konsensus plynul spíše z neuvědomění si politických práv lidí, kteří na výkonu politické moci neměli účast. Jestliže je právo na aktivní správu věcí veřejných základním právem člověka, pak není možné souhlasit s monarchií či aristokracií. Ať si Platón a Aristoteles myslí cokoliv, já oba jmenované režimy považuji za nepřijatelné. Sice bych je neoznačil za

tyranské, nicméně určité prvky útlaku a potlačování nezczizitelných práv lidí bych v nich spatřoval.

F: Demokraticky smýšlejícímu člověku se to musí jevit přesně tak, jak jsi to právě vyjádřil. K politickým ideálům starých Řeků však také patřilo, že zmíněný konsensus musí spočívat ne na vynucení, ale na přesvědčení. Přesvědčení se rodí z racionální diskuze, z přijatelných rozumových argumentů. Představ si, že proběhne veřejná diskuze a většina členů společnosti uzná, že za daného stavu je rozumné ustavit např. konstituční monarchii anebo svěřit moc okruhu lidí, kteří prošli přísným testem svých intelektuálních a mravních schopností. Když si lidé ponechají určité pojistky pro případ zneužití moci ze strany vládnoucích, proč by v určitých situacích nemohli projevit svůj souhlas s monarchií nebo aristokracií?

N: To je spíše jen teoretická možnost. Mám potíž přimnout to, že by se tím vzdali svého práva na aktivní účast v politice.

F: To jim stále zůstává. Jejich konsensus je pouze podmíněný. Trvá jen za podmínky, že držitelé moci ji vykonávají ke spokojenosti členů společnosti. Právo na aktivní účast v politice přece neimplikuje nutnost vykonávat nějaký politický úřad, ale pouze možnost takového výkonu. Tuto možnost mají lidé ve všech režimech, které fungují s jejich souhlasem. Dojde-li ke zneužití moci, je režim delegitimizován a lidé své právo mohou uplatnit po stáhnutí souhlasu s vládou a po následné změně režimu.

N: Jako teorie to možná funguje, ale v praxi sotva. Politický režim, který se již ustavil, nelze jen tak změ-

nit. Vládnoucí vykazují značnou rezistenci vůči silám, které by je chtěly o moc připravit. Proto je lepší demokracie než jakékoli jiné uspořádání.

F: To by bylo na dlouhou diskuzi. Jde mi o to, že ať je politický režim jakýkoliv, jeho legitimita se odvozuje ze souhlasu lidí vycházejícího z jejich racionálního přesvědčení. S tím bys jako demokrat neměl mít žádnou potíž. K souhlasu a k určité jednotě veřejného mínění však může dojít jen na základě vzájemné diskuze. I ta je vázána na určité podmínky. Diskutující se musí umět shodnout a dospívat k závěrům, které jsou pro obě strany akceptovatelné. K tomu se vyžaduje jakási společná platforma, která předchází samotnou politickou diskuzi.

N: Netuším, kam míříš.

F: Pro zjednodušení uvažme situaci dvou lidí, kteří vstoupí do vzájemné diskuze. Za prvé musíš předpokládat, že oba spatřují v diskuzi legitimní nástroj řešení sporů. Diskuzí se nemyslí vzájemné překřikování a střelba sofistickou municí, nýbrž dialogické rozvíjení racionální argumentace. Oba diskutující proto musí zadruhé uznávat autoritu rozumu, platnost určitých racionálních principů. Antičtí myslitelé nám odkázali přesvědčení o tom, že rozum je schopen spojovat to, co je rozdílné, že je schopností univerzality. Není třeba s postmodernisty ihned troubit na poplach a varovat před zplošťujícími účinky obecnosti, v níž všechno různé zaniká v monolitické stejnosti. Čím je univerzalita širší, tím hlubší difference propojuje při současném zachování jejich rozdílnosti. Nechci tě obtěžovat složitými filosofickými náměty, ale západní racionalita zná takový druh univerzality, v níž jsou její jednotlivé

momenty propastně, esenciálně rozdílné. Žádný efekt nežádoucího zestejnění se nedostavuje. Postmodernisté šíří poplašné zprávy.

N: To je poněkud komplikované. Proč si ale naši debatu stočil tímto směrem? Začal jsi mluvit o multikulturní společnosti a najednou mi tu vykládáš něco o západní racionalitě a obecnosti, která je na ni vázána. Nevidím v tom žádnou souvislost. Utekl jsi od původního tématu.

F: Ani v nejmenším. Rád bych tě opět dovedl k určitému náhledu, který je pro tebe zatím nedostupný. Multikulturní společnost bude podle tebe sestávat z lidí, kteří se k sobě budou chovat ve shodě s demokratickými zásadami politického života. To znamená, že naprostá většina občanů bude muset s demokratickým režimem souhlasit na základě svého racionálního přesvědčení. Politický konsenzus multikulturních občanů se bude muset zrodit z dlouhé a jistě ne snadné veřejné diskuze. Pokud by tomu tak nebylo, nemohli bychom o žádné demokracii vůbec mluvit. Jenže lidé, kteří vstupují do vzájemné diskuze, se musí shodnout na některých předpokladech, o nichž jsme se právě zmínili. Musí například sdílet názor o dialogické povaze rozumu, o hodnotě určitých racionálních principů a podobně. Jak se na tom však mohou příslušníci různých kultur shodnout, když každá kultura vytváří své standardy v rovině poznání, chtění a cítění? Pokud předpokládáš, že se lidé z nezápadních kultur zapojí do diskuze o povaze společenského soužití v souladu s demokratickými zásadami, věříš v něco, co přímo popírá hlavní axiomy multikulturalismu. Lidé z různých kultur se přece na rozum a jeho autoritu nedívají

stejně, a proto mají i naprosto rozdílné postoje k západní praxi dialogu. Když ho odmítnou, nelze jim to vyčítat, neboť to patří k jejich kulturní identitě. Racionální dialog je něco typicky západního, a nemůžeš je tudíž nutit k jeho akceptaci.

N: Tak se nová multikulturní společnost ustaví bez diskuzního přispění lidí z jiných kultur. Prostě je mezi sebe přijmeme a nebudeme o tom s nimi diskutovat. Při udílení práv toho ani není zapotřebí.

F: Budou mít migranti také právo na účast v politickém životě? Budou moci spolurozhodovat o veřejných záležitostech?

N: Samozřejmě. Nebo jim chceš upřít toto základní lidské právo?

F: S touto otázkou se obrať na obhájce multikulturalismu. Že by i pro ně existovala nějaká trans-kulturní a nedej Bože obecná lidská práva? Jak to jen sladit s dogmatem zásadní rozdílnosti systémů hodnot jednotlivých kultur?

N: Já nejsem žádný zapřisáhlý multikulturalista. Ale právo na aktivní účast v politice bych migrantům z jiných kultur přiznal. Ospravedlnil bych to konsensem demokraticky smýšlejících lidí.

F: Co když mnoho migrantů neuzná sekulární stát a bude se domáhat ustavení nějakého náboženského režimu? Povede se s nimi o tom racionální diskuze? A pokud diskuzi neuznají, alespoň ne o této záležitosti? Zdrojem sporu se navíc mohou stát i jiná témata.

N: Tak se jim v tom prostě nevyhoví. Budou se muset podřítit normám sekulárně-demokratického státu. Z pluralitní koncepce společnosti nelze slevovat.

F: To nezní příliš multikulturně! Budou se muset podřítit normám vlastní naší a cizí jejich kultuře? Kdes nechal toleranci a respekt k jejich pohledu na život? Kam se poděla rovnost jejich stanoviska se stanoviskem demokratů?

N: Tak vidíš, že jsi mě zase zavlekl do pasti. Neměl jsem s tebou vůbec diskutovat.

F: Tu past sis připravil sám. Nezapomínej na velký odkaz starých filosofů – diskuze není nástroj k prosazení vlastního názoru, ale k uznání názoru pravdivého, i když je zastáván tvým oponentem.

15. ISLÁM A SVOBODA NÁBOŽENSTVÍ

F: Minule jsem ti ukázal, že odmítání ideologie multikulturalismu neznámá popření spravedlivého respektu příslušníků jiných kultur.

N: To již chápu a přiznám se, že mě to uklidňuje. Nesnáším nesnášenlivé lidi. Skoro jsem tě již řadil k těm, kdo stále straší hrozbou islamizace naší země. To je samozřejmě nesmysl a tyto přehnané obavy vyvěrají z iracionálního strachu a z neznalosti islámu. Jsem skutečně rád, že k takovým lidem nepatříš.

F: Asi tě moc nepotěším. I já se obávám rostoucího vlivu islámu v Evropě i v naší zemi. Dokonce si myslím, že se jedná o extrémně vážnou hrozbu.

N: Copak nejsi zastáncem náboženské svobody? Kdysi jsi mi přece řekl, že s ní nemáš absolutně žádný problém. Neměl bys proto mluvit o nebezpečí, když jde pouze o projev tohoto základního lidského práva. Náboženská svoboda zaručuje každému nárok na hledání, přijetí a hlásání svého náboženského přesvědčení. Když chtějí být muslimové viditelně přítomni v naší společnosti, na našich školách, když touží šířit svoji víru apod., jednají ve shodě s právem na svobodný projev vlastního názoru. Ti, kdo jim v tom chtějí zabraňovat, nepochopili samotné základy demokracie.

F: Toto právo nikomu neupírám. Myslím si však, že islám je s demokracií neslučitelný a že se jedná o ideologii, jež vnitřně rozrušuje svobody, které jsou každému občanovi zaručeny demokratickou ústavou.

N: Jak jsi na to přišel? No jasně, chceš poukázat na násilné skutky některých muslimů a na jejich základě pak hodnotíš islám jako takový. To jsi ovšem na štíru s elementární logikou. Snad nechceš tvrdit, že podle pár extremistů máme soudit o samotné podstatě islámu. Ti naopak pravý islám zrazují. Ne všichni muslimové páchají násilné činy. Bezpochyby je zde určitý, a já bych řekl zanedbatelný počet muslimů, kteří by chtěli omezovat naše svobody. Neházej je do jednoho pytle s umírněnými vyznavači tohoto náboženství. Nedělej z něj agresivní učení. I někteří křesťané by si přáli, aby společnost tancovala podle jejich not. Nebo snad přece jen patříš k těm netolerantním bláznům, kteří mají islám za ztělesněné zlo?

F: Opravdu není dobré hřešit proti elementární logice. Je potěšující, že hodláš ctít její zásady. Činíš to však jen slovy, ne svým myšlením. Stačí se zastavit nad logikou tvého uvažování. Vycházíš z tohoto předpokladu: jen někteří muslimové páchají násilné skutky, tedy islám jako takový není špatný a násilný, neboť není možné falešně zobecňovat. Teď si dosad' místo „muslimové“ „nacisté“ – jen někteří nacisté páchali násilné skutky, proto nacismus jako takový není špatný a násilný, neboť nelze falešně zobecňovat.

N: Ty jsi snad zešlé! Srovnáváš islám s nacismem? S tebou se nedá vůbec bavit. Netušil jsem, že jsi až takhle extremistický!

F: Uklidni se. Jen se zamýšlím nad logikou tvé argumentace. Vždyť víš, že ne všichni nacisté fakticky zabíjeli druhé. Byli to mnohdy vzdělaní lidé a nikdy se násilně neprojevovali. Jen akceptovali nacistickou ideologii, o níž často ani nebyli dobře informováni. Nemůžeš je házet do jednoho pytle s nacistickými vrahy. A přesto určitě neřekneš, že z toho plyne neškodnost nacismu. Tady vidíš, že tvá argumentace je nepřijatelná. Nejsem to já, kdo je na štíru s elementární logikou.

N: Dobře, uznávám to. Zároveň je ale zřejmé, že z toho neplyne ani závěr o závadnosti islámu. Jen to, že tímto způsobem prostě nelze platně poukazovat na jeho mírumilovnost. Vysvětli mi tedy, proč si myslíš, že aplikace svobody náboženství na islám není správná.

F: Islám není jenom náboženství. Je to také politická ideologie. K podstatě islámu patří, že z principu nerozlišuje a nechce rozlišovat sféru náboženskou od sféry politické.

N: No prostě jiný přístup, než na jaký jsme zvyklí. Proč by nám to mělo vadit?

F: Protože to má naprosto nepřijatelné důsledky. Mám tady jednu dobrou *Encyklopedii politického myšlení*. Poslouchej, jak je v ní definována politika: „Politika je proces, v němž skupina lidí, jejichž názory a postoje jsou rozdílné, dosahují kolektivních rozhodnutí, která jsou považována za závazná a jsou prosazována jako normy společného jednání.“ Považuji to za přiměřené vystižení toho, jak my Zápaďané rozumíme politice.

N: Co to má společného s tématem naší diskuze?

F: Těmi kolektivními rozhodnutími jsou většinou zákony, které vydává zákonodárná autorita. Takové normy jednání jsou závazné a pokud se proti nim proviníš, podléháš sankcím. Politická autorita rovněž disponuje represivními složkami, jako je třeba policie, která může zasáhnout proti všem, kdo zákony nerespektují. V islámu je to díky uvedenému nerozlišení tak, že zákon náboženský je zároveň zákonem „politickým“ – jeho dodržování je vynutitelné silou. Křesťanství sféru politickou a náboženskou odděluje, a proto odmítá zajišťovat respekt svých norem cestou represí. Žádný křesťan si z tohoto důvodu nemůže přát, aby se křesťanství politizovalo, aby se ustavil křesťanský stát, aby v něm bylo dovolené vynucovat silou křesťanský názor a životní postoj. To by bylo hrubým znásilněním svobody člověka a pošlapáním práva na náboženskou svobodu. Platí tedy pravý opak toho, co jsi řekl: kdo brání šíření islámu na veřejnosti, na školách, je obhájcem náboženské svobody a obráncem demokratických hodnot.

N: Opravdu je výpadek rozlišení mezi rozměrem náboženským a politickým tak fatální? Nepřeháníš? Vždyť podle té definice musí politika spočívat na kolektivních rozhodnutích. Nedokážu si představit, že by se u nás politikové shodli na prosazování islámského práva ve společnosti.

F: Stačí, že budou tolerovat jeho uplatňování v rámci komunit, které žijí na našem území. To je první krok k uznání jeho rovnoprávnosti s naším právním řádem. Svobodné šíření islámu pak může vést k tomu, že se oblast platnosti jeho práva bude rozšiřovat. Vynutitelnost jednání v souladu se spravedlivými zákony

vydanými legitimní politickou autoritou je požadavek přirozeného práva. Pokud bys ale takto chtěl na lidech vynucovat respekt zákonů náboženských, dopustil by ses zločinu proti jejich právu na svobodný názor a znásilnil bys jejich náboženskou svobodu. Islám nemůže jinak než vynucovat své požadavky silou, nemá v povaze vyčlenění politické sféry jako autonomní, na náboženství nezávislé činnosti. Považuje to jednoduše za herezi. Nemůže se smířit s tím, že někdo myslí a žije jinak, než jak to stanoví jeho zákony. Představuje extrémní hrozbu pro naše svobody. Kdo popírá uvedený rys islámu, uniká mu radikalita této víry, která tolik přitahuje i mnohé západní lidi kvůli jejich duchovní vyprahlosti.

N: Je to na mě dost těžké. Nemůžeš to říct jinými slovy?

F: Politická organizace společnosti je spojena s možností legitimního použití síly proti narušitelům společenského řádu. Náboženství, které neuplatňuje své nároky mimo politickou oblast, nýbrž vstupuje do ní a upravuje základní společenské vztahy podle svých požadavků, přebírá nutně kompetence nejvyšší politické autority včetně legitimacy aplikace síly proti těm, kdo se jim nepodvolí.

N: Zase mám o čem přemýšlet. Máš-li pravdu, pak by to měnilo můj pohled na mnohé diskuze o hrozbě islamizace naší společnosti. Každé chlácholení a rozptylování obav by se tříštilo o skalisko nerozlišení politiky a náboženství v islámu. To se zdá být skutečně zásadní negací práva na náboženskou svobodu.

F: Proto snad již nahlížíš, že obava z islámu není strachem z neznámého, nýbrž z toho, co známe až příliš dobře. My starší jsme totiž na vlastní kůži zakusili, jaké je to žít v režimu, v němž se trestají „nesprávná“ přesvědčení a „diverzní“ postoje. Nechci, aby se něco takového znovu opakovalo.

16. HROZBA MULTIKULTURALISMU

F: Vidím, že jsi nějaký zadumaný.

N: To tedy jsem. Dnes u nás na škole přednášel zastupce jedné neziskové organizace. Rozebíral mnoho věcí a dotkl se i tématu migrace. To, co říkal, mi stále vrtá v hlavě. Zasel do mě velké pochybnosti. Nikdy jsem nesdílel názory zastánců multikulturalismu, ale ten člověk mluvil velmi zasvěceně v jeho prospěch. Od určité chvíle jsem se začal stydět za svou neznalost. Skoro se bojím přiznat, že jsem byl vůči lidem z jiných kultur tak obezřetný a podezíravý.

F: Byl? Takže jsi svůj původní názor změnil?

N: Ztratil jsem jistotu o správnosti mého kritického postoje k přijímání lidí, kteří v masách přicházejí k nám do Evropy. Přednášející evidentně věděl, o čem mluví. Byl velice vzdělaný. Vůbec bych se neodvážil mu něco namítat.

F: Proč si myslíš, že byl tak vzdělaný?

N: Vyprávěl nám o svých cestách po světě. Byl snad úplně všude. Ukazoval nám, jak propastně rozdílné postoje jsou v různých oblastech vlastní lidem z různých kultur. Vyznal se i v historii. Jeho výklad o dějinném vývoji kultur mne opravdu nadchnul. Když se dostal

k jejich srovnávání a vynášel na světlo jejich velkolepou rozmanitost, byl skoro v extázi.

F: Snad jsi do ní neupadl i ty?

N: Nedělej si z toho legraci. Dobře víš, že si tě vážím, ale vsadím se, že o kulturách toho víš mnohem méně než náš dnešní host.

F: Naznačuješ, že bych se měl v tomto směru dovzdělat? K čemu by mi to bylo dobré?

N: Možná bys trochu slevil z tvého příliš razantního postoje ve věci multikulturalismu a migrace. Kdybys nahlédl, že lidé žijící v různých kulturách vidí svět hodně jinak než ty a já, přestal by ses na ně dívat s nedůvěrou. Proč by všichni měli sdílet stanoviska nás Evropanů, když vyrostli v úplně jiné kultuře? Snad nejsi tak necitelný a nepoučený, že bys jim chtěl vnutit pohled na svět, který je příznačný pro naši západní kulturu. Asi by se ti taky nelíbilo, kdyby tě i oni nutili ke ztotožnění se s jejich představami o životě. Sám přece uznáváš platnost zlatého pravidla „co chceš, aby jiní činili tobě, čiň jim i ty“. Domysli ho do posledních důsledků. Chceš, aby se lidé z jiných kulturních oblastí přizpůsobili požadavkům tvé vlastní kultury? Pak musíš v logice tohoto pravidla uznat, že to samé mohou chtít i oni po tobě. To by se ti určitě nezamlouvalo. Proto je nejlepší nechat každého žít v souladu s názory, které získal ve své vlastní kultuře. Jinak sám porušuješ zlatou zásadu.

F: Zdá se mi, že sis něčeho nevšiml. Nic proti tebou zmíněnému pravidlu. Musíš ho však umět dobře aplikovat. Když si lidé z jiných kultur budou žít podle svého u nich doma, tak ať se ve shodě s touto zásadou

zařídí, jak je jim libo. Když však přijdou do „našeho domu“, okolnosti se mění. V něm zase platí naše pravidla a oni jsou povinni je respektovat. Kdybych přišel já k nim, bylo by tomu naopak. Byl bych to já, kdo by se jim musel přizpůsobit. Nerozlišuješ různé situace, v nichž je třeba platnost zlaté maximy modifikovat.

N: Ani bych neřekl. Nerozlišování je na tvé straně. Náš přednášející se dotkl i tohoto tématu. Apeloval na nutnost vytváření *hate-free culture* a obvinil Západ, že se v dějinách proti ní mnohonásobně provinil. Západané totiž propadli sebeklamu o výlučnosti své vlastní kultury a začali ji exportovat do jiných částí světa. Kdo si myslí, že jeho kultura je ta jediná pravá a dobrá, že ztělesňuje obecně závazné normy, které musí být uznány vždy, všude a všemi, nemůže připustit, že by někdo mohl žít podle jiných zásad. To vedlo nevyhnutelně k západnímu mesianismu – k agresivnímu vývozu západní kultury do jiných částí světa. Západané chtěli vnutit jiným kulturám buď křesťanství, anebo demokracii. V obou případech se přitom dopustili spousty zločinů na lidech jiných kultur. Po dnešní přednášce jsem došel k názoru, že je třeba těmto tragédiím předcházet. Musíme se poučit z dějin. Nelze již dále trpět, aby si lidé z nějaké kultury namlouvali, že právě jen ta jejich kultura je pravdivá, jistá, obecně platná a ztělesňující nutně závazné pohledy na život. Západ to ale často dělal, vstupoval „do cizích domů“ a brutálně pošlapával v něm zavedená pravidla. Choval se tedy úplně jinak, než ty sám požaduješ. Podle tebe měl přece respektovat zvyklosti a tradice druhých. Na migranty se proto musíme dívat nefalšovanou optikou a vidět kontexty, které trestuhodně opomíjíš. Pocházejí mnohdy ze zemí, které trpěly a trpí západní agresí.

Máme povinnost je přijmout, dát volnost jejich názorům a přesvědčením, a alespoň částečně tím odčinit naši historickou vinu.

F: Já tě nepoznávám. Už se nedivím, jak precizně naprogramovaní studenti vycházejí z různých humanitních oborů, když jedna jediná přednáška mazaného aktivisty z nějaké neziskovky dokáže tak rychle proměnit tvá stará stanoviska. I přes toto tvé „humanistické kázání“ setrvávám u svého dosavadního názoru na multikulturalismus a migraci. *Hate-free culture* není nic jiného než *brain-free culture*, a tedy čiré barbarství, v němž rozum přichází o všechna svá práva. Už nemáme moc času, a tak ti k tomu řeknu v krátkosti jen dvě věci. Zaprvé ti uniklo, že názor o zásadní kulturní podmíněnosti člověka pochází z neo-marxistické dílny. A já se tě ptám, zda odsud může vzejít něco dobrého?

N: Nechápu, co říkáš. Proč sem pleteš nějaký neomarxismus? Co s tím má společného? Mě nezajímají žádné -ismy. Beru si za své stanovisko, které je skutečně lidské. Tady nejde o ideologii, ale o zcela konkrétní lidi v nouzi. Těm je třeba pomoci. Navíc, respekt kulturní příslušnosti druhých je opravdu humánní. Určitě víc než to tvoje vlastenectví a západní etnocentrismus. Kdo vznáší námitky proti respektu jiných kultur, musí počítat s tím, že ani jeho kulturní příslušnost nemusí být brána v potaz. Tím se ale vyvrací. Na to bys měl slyšet. Stále mi připomínáš, že rozporné postoje jsou nepřijatelné.

F: Žádný neomarxismus „sem nepletu“. Bereš si za své neomarxistické krédo, s tím nic nenaděláš. Staří marxisté věřili, že pro život člověka a jeho názory jsou určující hmotné ekonomické poměry. Noví marxisté

do role ekonomických podmínek dosadili kulturu. Různé kultury vysvětlují, proč jsou lidé takoví, jací jsou. Chceš-li to ve formalizovanější podobě, pak věz, že základní neomarxistické dogma zní: *Myšlení, chtění, cítění a jednání člověka je zásadně kulturně-historicky podmíněno.*

N: Já s tím souhlasím. Divím se, co ti na tom vadí. Kdybychom se narodili v antice, myslíme, chceme, cítíme a jednáme jako antičtí lidé. V případě našeho narození ve středověku bychom mysleli, chtěli, cítili a jednali v závislosti na tehdejší kultuře. Ale protože žijeme v 21. století, jsme ve všech zmíněných momentech zásadně podmíněni dnešní dobou a kulturou. To je přece nad slunce jasné. Nemůžeme posuzovat standardy jedné kultury a jedné doby myšlení, chtění, jednání a cítění lidí jiných dob a kultur. Nezbyývá ti než uznat, že lidé z jiných kultur mají nezpochybnitelné právo na život „podle svého“ i na naší „domácí půdě“. Přiznej taky jednou, že se můžeš plést! Nehraj si na neomylného.

F: Na prohlédnutí ubohosti „sluníčkářské“ dogmatiky žádnou neomylnost nepotřebuji. Stačí k tomu jen malá špetka rozumu. Dávej dobrý pozor. Výše uvedená neomarxistická multi-kulti zásada vlastně říká, že všechny kultury jsou stejno-hodnotné, a tedy stejně respektu hodné, anebo že jsou nesouměřitelné. Jde o klasický relativismus, tentokrát uplatněný na případ kultur. Kulturní relativismus čili multikulturalismus odmítá názor, podle něhož by nějaká kultura mohla obsahovat hodnoty, které jsou objektivně platné, s jistotou poznatelné, obecně závazné a nutné. Kulturní relativista přisuzuje každé kultuře její vlastní hodnotu

a odmítá, že by mohla být posuzována měřítky vzá-
tými z nějaké jiné kultury. Snaží se nás přesvědčit či
lépe donutit k „přesvědčení“, že náš západní pohled
nemůže být nadhodnocován v situaci, kdy vstupují do
hry pohledy a postoje lidí z jiných kultur. A migranti
si k nám s sebou takové pohledy a postoje přinášejí.
Nikdo prý nedokáže překročit hranice své kultury,
a proto musí uznat, že nemá v ruce nástroje, kterými
by dokázal stanovit větší či menší hodnotu kultur od-
lišných od té své. Má to ovšem jeden ne zrovna malý
háček. Neomarxističtí multikulturalisté totiž pijí víno
a kážou vodu a aniž to sami tuší, pojídají zakázané
ovoce.

N: Nemluv v hádankách. Buď jasnější.

F: Tak dobrá. Zamysli se nad zmíněným neomarxistic-
kým dogmatem. Co musí být splněno, aby bylo příja-
telné? Mají-li jeho zastánci pravdu, museli poznat, že
*každému člověku v každé historické době je vlastní zá-
sadní historicko-kulturní podmíněnost jeho myšlení, chtění,
cítění a jednání*. Podle nich je tento poznatek *pravdivý*
(objektivní) a *jistý*. Zkus jeho pravdivost a jistotu zpo-
chybnit. Se zlou se potážeš a možná se probereš až za
mřížemi. Protože nahlédli kognitivní, volní a emotivní
situaci *každého člověka v každé době a kultuře*, danou
její údajnou naprostou kulturně-historickou podmíně-
ností, uplatnili *obecné* poznání toho nejvyššího kalibru.
Konečně, není třeba připomínat, že nepřipouští mož-
nost platnosti nějakého jiného stanoviska. Trvají proto
na *nutnosti* svého přesvědčení. Přitom všem se tváří
velmi poučeně a ostentativně demontují tradičním
Západem hájené hodnoty objektivity (pravdy), jistoty,
obecnosti a nutnosti. Na jejich místo instalují kulturní

pluralismus, pochybnost, partikularitu-diferenci a dějinnou nahodilost. Protiřečí si až hanba. Mají delší nos než Pinocchio.

N: To si musím promyslet. Chtěl jsi mi říct ještě druhou věc.

F: Proč neomarxističtí „sluníčkáři“ tak rádi zdůrazňují zločiny Západu, aby srazili k zemi jeho „údajné“ objektivní, jisté, obecné a nutné hodnoty? Předpokládají přitom, že západní člověk v dějinách nerespektoval práva lidí jiných kultur. Jenže idea „práv každého člověka v každé době a kultuře“ je i jimi pokládána za pravdivou a jistou. Přehlízejí, že jde o ideu svrchovaně obecnou a tvrdě napadají každého, kdo by lidem jiných kultur jen náznakem sáhl na jejich nároky. Hájí tedy nutnou platnost těchto práv v jejich univerzálním, trans-kulturním rozsahu. Upadají zpět do nepovšimnutého kultu tradičních a jimi nenáviděných západních hodnot. Jejich sebevědomě vztyčený nos vyrostl zase o pár centimetrů.

N: Nechme už raději toho. Obchází mě nepříjemné tušení. Musím to všechno nějak strávit.

F: Hlavně už se nedej svádět humanisty v saku a kravatě. Jejich akademické tituly jsou koupené za jejich loajalitu ke lži a podvodu. O pomoc konkrétním lidem v nouzi jim nejde. Fúze velmi rozdílných kultur zavleče multikulturní společnosti do krvavých konfliktů, protože v nich nelze trvat na absolutní platnosti typicky západního pohledu na nedotknutelnost práv každého lidského jedince. Naopak, musí uvolnit prostor i takovým kulturním pohledům, v nichž práva jedinců ustupují do pozadí. Jde o dialektiku abstraktně

pojatých práv, které ruší samy sebe. Tomu říkáš pomoc konkrétním lidem v nouzi? Pomůžeš jim možná na pár let, ale nakonec je i nás smete brutální střet kultur. Po takové pomocné ruce je lepší se vůbec neotáčet.

N: Nebuď pesimista. Stát má dostatečné prostředky k tomu, aby něčemu podobnému zabránil.

F: To mě vrhá ještě do většího pesimismu. Každý musí vidět, že protlačování multikulturalistické agendy jde ruku v ruce s posilováním státní moci nad občany. Stát si začíná osobovat právo rozhodovat, co si v těchto věcech máme myslet a co již padá za hranice jím stanovené korektnosti. Naše soukromí je stále více dozorováno. Tak začínala nejedna velká totalita. Humanističtí světlonoši na jejím novém příchodu pilně pracují. Blouzní o respektu tradic a zvyklostí cizích kultur, ale tradice a zvyklosti vlastní kultuře západní zašlapávají nemilosrdně do prachu. Musíme být opravdu ve střehu.

N: Přestaň mě strašit. Co mi tedy radíš?

F: Buď chytrý jako had a obezřetný jako holubice.

17. MULTIKULTURNÍ OBOHACENÍ

N: Co říkáš na myšlenku, podle níž se máme otevírat jiným kulturám, protože takový postoj vede ke kulturnímu obohacení? Mně se jeví jako přijatelná. Naše vlastní kultura je sice dost pestrá, ale když do ní vstoupí nové a odlišné kulturní prvky, získá oproti své stávající podobě něco navíc a to je evidentně rozmanitější stav, který nám otevře nové možnosti kulturního života.

F: Diskuze o tzv. kulturním obohacování, které se vedou v souvislosti s problémem multikulturalismu, často vycházejí ze špatných předpokladů. Kultuře se v nich rozumí jako vnějšímu produktu člověka, který je výsledkem jeho civilizačního a technického úsilí ve vztahu k jeho okolí. Když se pak mluví o přínosech kultur, jejichž příslušníci se derou na naše území, horuje se o obohacování, spočívající v „rozšíření“ řady výtvorů, které po sobě dosud zanechala kultura Západu. V tomto kvantitativním pohledu se to jako obohacení samozřejmě jeví, neboť 2, 3, 4 atd. je více než 1. Avšak kultura je ve svém primárním významu něčím mnohem niternějším. Člověk má schopnost kultivovat prostředí, v němž žije, ale díky sebereflexi, která mu je vlastní, může kulturně působit i sám na sebe. A nejen může, dokonce musí. Člověk je kulturní bytostí a do světa vstupuje jako nedokonalý, nehotový, necivilizovaný a nekultivovaný tvor. Právě kultura je

nástroj kultivace a civilizování člověka. Prostřednictvím kultury se člověk dohotovuje, či chceš-li, sebe-realizuje. V tomto ohledu vstupuje do hry hledisko kvalitativní. Ne každá kultura realizuje člověka přiměřeným způsobem. Mám podezření, že v některých případech může dokonce přivodit tragické zmaření jeho lidského potenciálu.

N: Takhle jsem se na věc nikdy nedíval. Proč by však i v této optice nemohlo platit, že míšení kultur představuje nové možnosti sebe-kultivace člověka, a tedy obohacení? Nechme stranou tvé podezření. To se mi zdá přestřelené. V tvém pohledu přece neexistuje rovnítka mezi kulturní odlišností a špatností. Nebo snad ano? Proč by jiný druh kulturní sebe-formace člověka, odlišný od té, kterou nám nabízí kultura západní, měl být automaticky špatný?

F: To samozřejmě netvrdím. Chci tě jen upozornit na výjimečnost určité kulturní tradice Západu a na důsledky, které z toho plynou. Naši dávní předchůdci, antičtí Řekové, pochopili, že člověk do světa vstupuje jako nehotová bytost se svým potenciálem, a že je ho třeba uskutečnit přiměřeným způsobem. Přišli s pojetím *ctnosti* (areté), v níž spatřovali maximální uskutečnění lidských možností. Dám ti jeden příklad. Člověk má schopnost vyvinout určitou rychlost v běhu na 100 m. Ti, kdo je zaběhnou pod 10 sekund, přiblížili tuto schopnost až k samotnému jejímu stropu. Uskutečnili ji maximálním způsobem. Ale úkolem člověka není vrhnout celou svoji energii do zlepšování svého výkonu v běhu, skoku či v nějaké jiné sportovní disciplíně. Úkolem člověka je dosáhnout svého vrcholu v řádu samotného lidství – v rovině svého rozumu,

své vůle a svých lidských emocí. Proto potřebuje to, co nazýváme kultura. Díky kultuře dochází k rozvoji specifických lidských kapacit. Stačí se zamyslet nad tím, co znamená obrat „kultivovaný člověk“. Je to člověk s určitými znalostmi a s určitými způsoby jednání a cítění. Zkrátka se zcela určitým přístupem k životu. Nekultivovanému člověku takový vnitřní profil schází. Mám za to, že některé kultury své příslušníky vystavují nebezpečí, že se minou s cestou, která vede k autentickému sebe-rozvoji člověka.

N: Tomu nevěřím. Setkal jsem se s mnoha lidmi z jiných kultur a o všech musím říct, že vystupovali kultivovaně. Kdybys měl pravdu, museli by myslet a jednat jako barbaři. Navíc, rozhlédni se po své vlastní kultuře. Kolik barbarsky smýšlejících a jednajících lidí existuje u nás na Západě! Ta skvělá západní kultura na ně nějak nezabírá!

F: To je jiná otázka. Jedním z úkolů kultury je rozvinout člověka v jeho racionálním rozměru. Již Sokrates pochopil, že budu-li se v myšlení pohybovat na úrovni pouhých domněnek, uskutečním ho jen z malé části. Jako kdybych běžel těch 100 m za 10 minut namísto za 10 vteřin. Rozum je svou povahou určen k dosažení vědění. Vědět znamená nahlížet pravdu s jistotou, tedy s neochvějným přesvědčením, že nemůže platit její opak. Vím-li, že člověk je svobodný, musím vidět, že každé popření jeho svobody je nutně nepravdivé. Pokud nenahlížím nutnou mylnost popírání lidské svobody, pak v její existenci pouze věřím, mám o ní jen domněnku a nejsem ji schopen hájit před zpochybňováním. Tak to je s každou pravdou o člověku a jeho světě. Kulturní odkaz Řeků, který nám předali ve své

filosofii, před nás staví přesně tento aspekt ideálu lidství. Ideálu člověka, který určité, životně důležité věci skutečně ví, a proto je schopen se postavit na jejich obhajobu, je-li to nezbytné.

N: Rozumím, co říkáš. Nevím ale, kam tím míříš.

F: Teď si představ, že existují kultury, které lidskému jedinci nepřiznávají právo na svobodný rozvrh jeho života. Hodnota lidského jedince je v nich dána přínalostí ke společnosti, k určitému náboženství apod. Nebo považují ženu za bytost druhé kategorie. Také si myslí, že kdo nesdílí jejich pohled na život, zaslouží smrt. My na Západě se na tyto záležitosti díváme diametrálně odlišným způsobem. A nyní se tě ptám, zda je náš pohled na lidského jedince v jeho nedotknutelné hodnotnosti, na ženu jako rovnoprávného člověka, na svobodu názoru a vyznání jen vírou nás západních lidí, jen naší preferencí, která se historicky ustavila, anebo jsme tyto naše postoje schopni obhájit jako pravdivé, jsme schopni o nich mít autentické vědění?

N: Myslím, že většina lidí na Západě těmto axiomům pouze věří. Kdyby měli dokázat, že se jedná o objektivně platné hodnoty, přiznali by, že nemají patřičné důvody k jejich neotřesitelnému založení.

F: Pak je to ale alarmující. To by totiž znamenalo, že naše západní víra stojí proti jiným vírám (jiným kulturním hodnotám). Mezi těmito vírami je momentálně nejsilnější kultura islámu, o jejíž obohacující vliv nyní jde. Ovšem dvě víry, nakolik jsou pouhými vírami, tedy něčím racionálně nezajistitelným, jsou stejně hodnotné. Proč by jedna ze dvou stejně racionálně nezaložitelných pozic měla být lepší než ta

druhá? My Západané máme určitou víru a preference, muslimové zase jinou víru a preference. Co tedy mezi nimi rozhodne? A k rozhodnutí mezi nimi musí dojít, protože výše jmenované hodnoty se na obou stranách profilují protikladně. Sen o mírové koexistenci liberálního Západu s islámem nechme těm, kdo zaměňují přání za realitu. Když nerozhodne rozum/argument, který v případě víry není k dispozici, rozhodne síla. Kdo je silnější a vitálnější, ovládne prostor. Pokud bychom ale měli ve prospěch postoje Západu nezpochybnitelné racionální argumenty, pak v nich máme i oporu pro rezistenci vůči silám, které se ho snaží napadat. Tady vidíš enormní důležitost odkazu starých Řeků, důležitost kultivace rozumu, který umí pracovat v režimu vědění, a ne jen na úrovni domněnek, preferencí a víry.

N: Kromě tebe a několika dalších myšlenkových disidentů neznám nikoho, kdo by ještě sdílel vaši víru v sílu rozumu. Asi tedy bude muset nakonec dojít k měření sil. Za předpokladu, že islám nebude respektovat naše pojetí života soukromého a veřejného.

F: To by musel do své kultury implantovat typicky západní přesvědčení. Tomu chceš věřit? Proč ne. Víra zbavená jakékoli možnosti racionální opory se stává otevřenou k čemukoliv. Právě tady vidím ono nebezpečí, o němž jsem mluvil před chvílí. V lůně Západu se zrodil ten typ racionality (kultury rozumu), který lidem umožňuje nahlížet určité pravdy o člověku, společnosti a světě jako nezpochybnitelně jisté. Jen v takovém případě je možné zastávat silné přesvědčení, podle něhož není přípustná pochybnost o hodnotě života lidského jedince, o jeho právu na svobodný

rozvrh existence atd. Proto také mohl Západ vybudovat instituce na obranu takto pojatého života člověka. V tom spočívá jeho nadřazenost vůči kulturám nezápádního typu. Spočívá v tom, že je mohutnou kulturou sloužící svobodnému životu člověka a že své členy vnitřně formuje tak, aby se na skutečnost dívali právě tímto pohledem a ve shodě s ním také jednali. Kultury, které tento typ racionality (kultury rozumu) neznají, nevedou své členy k vnitřnímu nahlédnutí toho, že určité názory a postoje nemají oporu v realitě, a jsou tedy mylné, zatímco jiné tuto oporu mají, a jsou tudíž pravdivé. Lidé těchto kultur zaujímají své názory a postoje jen na základě víry, proti níž však stojí víry s opačnými obsahy. Proto se při vzájemném setkání takových kultur často tasí zbraně, ne argumenty. Absentují zde prostředky, které by dovolily nalézat to, co různé příslušníky kultur spojuje, protože tyto prostředky může nabídnout jen vědoucí rozum. Pouhá víra absolutizuje své „pravdy“ a k „nevěřícím“ se staví negativně. Uvedený druh víry vnitřně formuje své vyznavače a plodí v nich charakter, který je staví do opozice k jinověrcům. Škála této negace je různá – jde od prosté vnitřní nedůvěry až k nutkání zabíjet. To už pak záleží na tom, jakého vykreslení se v té či oné kultuře jinověrcům dostává.

N: Když uznáme, že způsob poznávání je prostředkován kulturně, a je tedy určitým druhem kultivace člověka, pak to vše dává smysl. Deklarace cizích kultur jako stejně hodnotných s tou naší západní by pak nedávala smysl. Ale nedostává se tím Západ přesně do té pozice, kterou kritizuješ? Do pozice negace a odmítání jiných kultur?

F: Ani zdaleka. K formulaci západní kulturní identity jsme nuceni pod tlakem kultur, které se tlačí na naše území a vznášejí svoje nároky. Ty mnohdy atakují nezpochybnitelné právo člověka na život a jeho svobodné rozvíjení. Bránit tyto hodnoty není žádnou nenávistí, nýbrž úkonem lásky a respektu, které dlužíme každé lidské bytosti.

18. KULTURNÍ IDENTITA ZÁPADU

F: Protože existuje mnohost kultur, musí se od sebe nějak odlišovat. Aby se mohly lišit, musí mít každá svoji vlastní totožnost. To platí i o kultuře Západu. Určitě jsi zachytil, že se v poslední době dost často mluví o identitě západní kultury.

N: Ano, dokonce jsem si o tom přečetl několik článků. Zrovna nedávno jsem narazil na pojednání o čtyřech základních zdrojích, z nichž prý Západ svoji identitu vystavěl. Jde o řeckou filosofii, římské právo, judaismus a křesťanství. Přiznám se, že tomu moc nerozumím. Proč by právě tyto skutečnosti měly tvořit součást identity západní kultury, když v ní po nich dnes sotva nalezneme nějaké stopy? Nebylo by lepší zastávat proměnu kulturní identity Západu? Dnes jsou pro ni přece typické odlišné znaky. Kdo to neuzná, chová se jako ten, kdo zaměňuje identitu člověka za jeho dětský či mladický věk. Pak by ovšem plynutí času a nástup pokročilejšího věku vedly ke ztrátě lidské totožnosti, což je absurdní. Moderní doba s sebou přinesla odklon Západu od toho, co ho tradičně charakterizovalo, ale to jistě neznamená, že západní kultura přestala existovat. Když byl Západ mladý, byla jeho podoba určována řeckou filosofií, římským právem, judaismem a křesťanstvím. Dnes je tomu ale zcela jinak, jeho vzhled je jiný, a přesto jsme stále na Západě s jeho současnou kulturou.

F: Jen jestli ta dobová pokročilost není pro Západ spíše senilitou blízkou smrti než příchodem jeho zralého věku. Řekni mi sám, co by se stalo, kdyby se v nějaké kultuře mající zcela určitou podobu objevily časem skutečnosti, které by stály v přímém protikladu k tomu, co bylo této kultuře vlastní v jejích předcházejících dějinách? Šlo by o pokrok, o rozvinutí její původní identity, nebo o to, co by se dalo přirovnat k proniknutí smrtonosných zárodků do jejího kulturního organismu?

N: V takovém případě bych o vývoji nemluvil. Vývoj předpokládá kontinuitu a popření základních určení kultury by muselo přivodit ztrátu toho, čím se ve své dřívější totožnosti vyznačovala. Došlo by asi k opuštění kultury staré a ke vzniku nového druhu kulturního života. Na tom ale nespátřuji nic špatného. Proč by se kultury měly křečovitě držet svých starých tradic? I to by totiž nakonec vedlo k zablokování jakéhokoli vývoje. Ani nenahlížím, proč tuto otázku kladeš v souvislosti s kulturou Západu. Já si myslím, že moderní doba představuje výrazný pokrok ve srovnání s úrovní minulých etap západní kultury. To musíš odsouhlasit i ty. Nebo jsi takový blázen, že moderní dobu považuješ za úpadek ve srovnání se středověkem a antikou?

F: Výše vznesenou otázku dávám do souvislosti s kulturní identitou Západu naprosto záměrně. Nečekej, že ti na ní odpovím ve dvou větách. Jedná se o komplexní problém, jehož řešení není vůbec jednoduché. Pokusím se ti alespoň naznačit, jak bychom měli v této oblasti postupovat. Asi bys čekal, že se zaměřím na ten zdroj západní kultury, který je dán řeckou filosofií, a že ukážu, jak postupné opuštění racionality,

s níž přišla, vyústilo v krizové momenty individuálního a společenského života na Západě. Zklamal tě. Chci mluvit o judaismu a o jeho příspěvku k západní kulturní totožnosti.

N: O judaismu? Ty, filosof, se chceš pouštět do náboženské tematiky? Copak se jako filosof můžeš kompetentně vyjadřovat k židovskému náboženství a k jeho vlivu na naši kulturu?

F: Když nahlédneš, že výše jmenované kulturní zdroje Západu nepředstavují separované bloky, nýbrž že mezi sebou mají významné vztahy, změníš svůj skeptický názor.

N: Nedělej si ze mě legraci. Jaký vztah může probíhat mezi judaismem a filosofií?

F: Nejen jeden vztah, ale přímo pluralita vztahů! Musíš si osvojit pohled, který ti dovolí lepší pochopení fenoménů, o něž běžně nejvíš zájem. Židovské náboženství představuje postoj k životu, jenž nezůstal omezený na starou Palestinu. Z určitých důvodů se rozšířilo po celé Evropě a zanechalo v ní hlubokou kulturní stopu. Podívejme se na něj z religionistického hlediska. V religionistických studiích se můžeš dočíst, že náboženský smysl lidstva je vystaven třem silám, které ho neustále svádějí na scestí. Člověk jakožto náboženská bytost má sklon transformovat své náboženství v magii, v povrchní společenskou tradici a oddělovat náboženská pravidla od mravního života. Proměna náboženství v magii se děje díky snaze dostat nadpřirozené síly pod vliv a kontrolu jejich donucením k zásahu do světa v souladu s lidským očekáváním. Tím je popřena samotná esence náboženství, neboť to je ve

své původní podobě výrazem vědomí zásadní závislosti člověka na silách, které ho přesahují a nad nimiž nemá absolutně žádnou moc. Z náboženství se rovněž často stává stereotypní společenská tradice, z níž vyprchal její původní obsah a přetrvává už jen jako prostý folklór. Tímto nebezpečím jsou zvláště ohrožena tzv. národní náboženství. Odtud je pochopitelná i třetí tendence. Původní náboženský prožitek staví člověka před mocné síly, na nichž se cítí být závislý a před nimiž musí zaujímat určitý etický postoj. Postupné vyprazdňování tohoto religiózního obsahu v jeho folklórní metamorfóze má za následek opuštění etického závazku, který byl kdysi s daným náboženstvím spjat. Můžeš to pozorovat okolo sebe u lidí, kteří dnes ještě chodí do kostela. Křesťanství je u řady z nich jen zděděným zvykem, který s reálným životem nemá nic společného. Všední existence takových křesťanů se odvíjí podle jiných, většinou silně pragmatických pravidel. Religionisté narážejí na uvedenou tendenci ve všech dobách a u všech náboženství a mluví o obecném psychologickém zákonu úpadku náboženského smyslu. Židovské náboženství však představuje překvapivou výjimku. Ne že by se v jeho dějinách nevyskytovaly pády, které jsou výrazem této obecné zásady. Starý zákon je plný pasáží svědčících o náboženské dekadenci Izraelitů. V celkovém pohledu má však náboženský vývoj ve starozákonním Izraeli vzestupný ráz. Hrozba náboženského úpadku je v něm neustále zažehnávána silnými stimuly proroků, které měly protisměrnou povahu. Jen díky tomu mohli Židé i po mnoha staletích vlastního vývoje bohatého na dramatické krize předat svému okolí monoteistický pohled na božskou sféru společně se striktními mravními požadavky, které jsou

s ním nedílně spjaty. To je něco zcela mimořádného, něco, co se vymyká působnosti obecného zákona degradace náboženského smyslu. Filosofickou optikou se na to dívám jako na fenomén, který je třeba vysvětlit prostřednictvím přiměřené příčiny. Mimořádné skutečnosti vyžadují mimořádné příčiny.

N: To je sice hezké, ale nechápu, proč by v tom měl být judaismus výjimečný. Existuje přece řada jiných náboženství, které se mohou pyšnit tradicí starou mnoho staletí. Stačí jmenovat buddhismus nebo islám. Budeš-li aplikovat stejnou logiku, musíš i pro ně vyžadovat nějakou mimořádnou příčinu. Patrně máš na mysli Boha, který svými zásahy zabraňuje pádu lidí do naprosté zkázy, jejíž první zárodky se projevují v náboženském úpadku. Taková úvaha se mi nezdá být hodná filosofa.

F: Promiň, budu-li nekorektní, ale dlouhověkost archaických náboženství není automatickým projevem jejich nedekadentní povahy. Pro judaismus je typické, že odmítá považovat zlo za integrální součást skutečnosti, protože je naprosto neslučitelné s Bohem, který je svou samotnou povahou dobrý. Navíc se v tomto náboženství uplatňují kritéria rozlišení dobra a zla, která neleží jen na náboženské, lidskému rozumu zcela nedostupné rovině. Naopak, mravní nároky, s nimiž judaismus přichází, jsou přímo předkládány lidskému rozumu a očekávají jeho schvalující verdikt. To je buddhismu či islámu naprosto cizí.

N: Teď se úplně ztrácím. Nevím, o čem mluvíš.

F: Díky starému Izraeli se lidem dostalo poučení o základních pravidlech jednání, která jsou obsažena

v *Desateru*. Jak jistě víš, první tři příkazy upravují vztah člověka k Bohu. Ostatních sedm příkazů reguluje chování člověka k člověku. Ano, chceš namítnout, že tato záležitost nemá nic společného s filosofií, ale mýlíš se. Existence Boha je filosoficky dokazatelná a tento důkaz staví před člověka i své praktické důsledky. Bůh je Tvůrce a není možné mu v našich životech vyhradit jen okrajové místo, není možné o něm mluvit s neúctou, není eticky přípustné nevěnovat plnění závazků vůči Němu pravidelný čas v rytmu každodenního žití. Rozum může velmi dobře chápat smysluplnost požadavků prvních třech příkazů *Desatera*. Ostatní normy požadující respekt vlastních rodičů, respekt života, nedotknutelnost rodinných svazků, majetku a cti druhých představují způsoby lidského jednání, bez nichž by žádná společnost nemohla vůbec existovat. Někteří historikové, a já myslím, že oprávněně, vidí v *Desateru* první *magnum chartu lidských práv*. Neboť se v něm stanovuje právo nebýt podveden, okraden, obelhán, zabit atd. Proto tato pravidla tvořila po dlouhá staletí nejhlubší základ kultury Západu. Proto v tomto ohledu patří judaismus k naší kulturní identitě. A nyní to podstatné! V současnosti na Západě převládají ideologie, které absolutní platnost a závaznost *Desatera* rezolutně popírají. Podle nich už není možné zastávat nějaké nezpochybnitelné právo člověka na to nebýt podveden, okraden, zabit atd., protože v tomto světě prý vůbec nic absolutního a neotřesitelného neexistuje. Tato změna pohledu se týká samotných kulturních základů Západu. Možnost platnosti opaku jeho tradiční morálky se nejen připouští, ale je dokonce fakticky mocensky realizována. Budeš ještě trvat na tom, že současnost je kulturně pokročilejší ve srovnání s dobami,

kdy způsoby mezilidského vztahování vyžadovaných *Desaterem* nebyly vystavovány radikální dekonstrukci? Budeš ještě obhajovat nepatřičnost snahy o uchování tradiční západní kultury?

N: Nechtěj po mně okamžitou odpověď. Dej mi čas si všechno promyslet. Nejsem zvyklý uvažovat v takových polohách. Brzy se opět uvidíme a já se na tebe obrátím se svými dotazy. A přichystej se na to, že ti nebudu jen nekriticky přikyvovat.

19. MOC SVĚTSKÁ A DUCHOVNÍ

N: Z židovského náboženství jsme zdělili *Desatero*, jehož obsah je překvapivě racionální. Kdesi jsem narazil na obrat Tomáše Akvinského, kterým postihuje jeho povahu – *Decalogus est de jure naturali*. Je-li pravdivý, pak přikázání *Desatera* zosobňují přirozený mravní zákon. Jak důležitá jsou tato pravidla pro fungování společnosti, to by měl bez obtíží nahlédnout snad každý. Židé mají velkou zásluhu, když nám zanechali tak cenný odkaz.

F: S tou zásluhou bych nepřeháněl. Dějiny starého Izraele jsou dějinami jeho neustálé vzpoury proti Zákonu. Tomáš se nemýlí, když *Desatero* označuje za přirozený mravní zákon. Právě pro tuto jeho přirozenost je vyloučeno, že by člověk mohl být jeho autorem. Žádná lidská bytost není původcem lidské přirozenosti, a tedy nemůže nárokovat autorství ve vztahu k požadavkům *Desatera*. Ta byla předána jiným národům prostřednictvím Židů, a v tom tkví jistě určitá jejich zásluha. Nicméně mnohem realističtější je říct, že se tak stalo spíše Židům navzdory. Aby sis nemyslel, že zde ventiluji nějaký svůj protižidovský postoj, dodávám, že něco podobného platí i pro zákon evangelia. Církev jím ovlivnila řadu západních institucí navzdory tomu, že ve svých řadách měla a má spoustu hříšných lidí. V obou případech by musel být pasován na vrch-

ního kouzelníka ten, kdo by tuto záležitost vysvětlil pouze působností nějakých přirozených příčin.

N: O tom se s tebou nemíním přít. Dostali bychom se totiž jinam, než kam bych chtěl. Nyní mě zajímá role judaismu v dějinách západní kultury. Můžeš k tomuto tématu rozvést nějakou úvahu?

F: Uvedl bych pár poznámek k vlivu judaismu na politické dějiny Západu. Jak víš, stará izraelská teokracie byla zásadně odlišná od režimů, které se označují jako orientální sakrální dynastie. S nimi se bylo možné setkat v Persii, Babylónii, Indii, Egyptě atd. Izraelská teokracie je spojena se zcela novým a nezvyklým pohledem na mravnost, je pro ni typické odmítnutí normality zla a vyznačuje se nepřijetím cyklického pojetí času. Časové plynutí je naopak Židy chápáno jako lineární. Souvisí to s jejich vírou ve stvoření, které představuje absolutní počátek všeho konečným způsobem jsoucího. Od tohoto okamžiku začíná běžet čas a odvíjí se lineárně. Neubíhá do nějakých temných a neurčitých dálav, nýbrž je mírou dějin vesmíru a člověka, které směřují k něčemu lepšímu, než je jejich současný stav. Cíl dějin není položen do nich samých, ale „nad ně“. Nemá imanentní, nýbrž transcendentní povahu. Izraelská teokracie přichází s pojetím transcendentní moci, která stojí nad mocí světskou. Úděl člověka se nevyčerpává ve společnosti organizované nějakou přirozenou politickou autoritou, ale přesahuje osud státu a politiky. Všechny tyto momenty zásadně podmínily podobu západního politického života.

N: O jaké podmíněnosti mluvíš? Můžeš to nějak rozvést?

F: Když historikové politického myšlení uvažují o svém předmětu, všímají si kromě jiného propastného rozdílu, který odděluje pojetí politického života ve starověkém Orientu od koncepce, s níž přišli antičtí Řekové a starověcí Židé. Musím ti to vysvětlit velmi krátce, ačkoliv jde o téma, jemuž bychom mohli věnovat mnohem více času. Politikou zde míníme lidskou činnost, která zajišťuje administraci spravedlnosti. Každá společnost v dějinách měla určité pojetí spravedlnosti, v souladu s nímž byly tyto společnosti také spravovány (administrovány). Na Východě byl vládce zároveň sakrální osobou, k níž poddaní museli zaujímat naprosto podřízený postoj. Vládce byl považován buď za boha, nebo příbuzného boha (mající božskou krev), či za bohem vyvoleného člověka. Proto pro sebe mohl nárokovat božské pocty a naprosto nekompromisní poslušnost pro své výnosy a rozhodnutí. Ani u Řeků ani u Židů tomu tak od určité doby nebylo. Skvělý příklad nacházíme u Plutarcha v jeho líčení života slavného Themistokla. Jeho příběh je zcela nevšední. Promiň, když ti připomenu, že měl naprosto zásadní podíl na odražení druhé perské invaze proti Řecku z let 481–479 před Kristem. Svedl úspěšný boj s perskou flotilou u Artemisia a nakonec ji porazil v proslulé bitvě u Salamíny. Po tomto vítězství se stal velmi slavným a po několik let se mohl radovat z bezbřehého obdivu svých spoluobčanů. Kvůli svým nedobрым charakterovým vlastnostem a s přispěním příslovečné závistivosti Aténanů však nakonec upadl do jejich nemilosti. A to tak dalece, že musel Atény opustit. Uchýlil se do města Argu, ale ani zde nebyl dlouho v bezpečí. Skupina jeho nepřátel v Aténách přesvědčila lid o tom, že ze zahraničí chystá poli-

tický převrat. Proto byli za ním vysláni ozbrojenci, kteří ho měli v Argu zatknout, přivést zpět do Atén a postavit před soud. Trest smrti by byl zřejmě velmi pravděpodobným výsledkem hlasování soudců. Themistokles byl zavčas varován svými přáteli a podařilo se mu uprchnout. Honba na něj ale nepřestala, a tak se slavný vítěz od Salamíny nakonec ve velké tísní rozhodl, že opustí Řecko a požádá o azyl samotného perského krále. Podařilo se mu lstí dostat až na perské území a aniž byla rozpoznána jeho pravá totožnost, požádal o audienci perského vládce. Dramatik by nedokázal vymyslet lepší zápletku. Strůjce perské porážky u Salamíny, díky níž se východní obr musel potupně sklonit před řeckým trpaslíkem, se nyní vydával na milost a nemilost svým úhlavním nepřátelům!

N: To je opravdu neuvěřitelné! Jak to dopadlo? Tipuji, že byl bez prodlení naražen na kůl.

F: Tak drastické to naštěstí nebylo. Vyprávím tento příběh proto, abych Plutarchovými slovy ilustroval střet dvou koncepcí politické autority, mezi nimiž zeje nepřeklenutelná propast. Když Themistokles požádal o slyšení u krále, bylo mu královským úředníkem sděleno toto: „Lidé mají různé obyčeje, cizince; každý pokládá za krásné něco jiného; všichni však pokládají za krásné ctít a zachovávat obyčeje své země. U vás si prý nejvíce ceníte svobody a rovnosti. My máme mnoho krásných obyčejů, a nejkrásnější z nich je ten, že ctíme krále a klaníme se mu jako obrazu boha, jenž vše ochraňuje. Schválíš-li tedy naše obyčeje a poklekneš před králem, můžeš ho spatřit a promluvit s ním; jsi-li však jiného mínění, musíš použít při jednání s ním jiných lidí jako prostředníků. Je totiž dávným

zvykem králů nepopřávat sluchu člověku, který před ním nepoklekne.“

N: To se tedy dostal do hezky zapeklité situace. Themistokles, hlava aténských demokratů, měl popřít zásadu politické rovnosti lidí a vzdát vládci božskou čest! Nechtěl bych být v jeho kůži. Jak se zachoval?

F: Potřeboval bezpodmínečně azyl, a tak před králem poklekl. A na ten kůl naražen nebyl, ani mu nesťali hlavu. Král mu udělil milost, a dokonce ho zahrnul velkým bohatstvím.

N: Kdyby nějaký dramatik napsal hru s takovým obsahem, kritika by mu vyčetla naprostou nereálnost námětu. A jak to bylo s židovským pojetím vlády?

F: Po mnoha staletích svých dějin se Židé rozhodli, že si po vzoru okolních národů také zvolí krále. Přes Samuelovo varování si vybrali Saula. Paul Johnson ho nazývá „nepředvídatelným orientálním potentátem a banditou v jedné osobě, který kvůli svým maniodepresivním sklonům balancoval na hraně šílenství a občas přes ni i přepadl“. Po něm na panovnický trůn usedli David s Šalamounem a královská linie pak pokračovala dále. Kdo zná historii židovských vládců, ví, že, zaobaleně řečeno, měl každý své větší či menší mouchy. Izraelští králové byli ve zcela jiné pozici než monarchové východních sakrálních dynastií. Zavazovali se k tomu, že budou vládnout podle *Zákona-Desatera*, zosobňujícího Boží vůli a přirozený mravní zákon zároveň. Skrze *Desatero* měl i nadále vládnout Bůh. Mělo být zamezeno tomu, aby se s formou královské moci vkradl do Izraele i styl jejího výkonu praktikovaný na územích kontrolovaných orientálními

despoty. *Desatero* bylo chápáno jako výraz vůle Boha, která nemá nic společného se svévolí a slepou tyranií. Požadavky Zákona nebylo třeba vtělovat do života jedinců a společnosti pouhým autoritativním odkazováním k úctyhodné tradici jdoucí až k Mojžíšovi. Jelikož představovaly a představují normy souladné s nejhlubšími aspiracemi lidského ducha, nebylo při jejich prosazování nutné uplatňovat metody skryté manipulace a nátlaku. Inteligentní učitelé Zákona, jichž se během dějin Izraele jistě vyskytlo nemalé množství, mohli využít svých přesvědčovacích schopností a ukazovat, že život podle *Desatera* odpovídá tomu, po čem každý člověk touží v nejhlubší rovině svého srdce. Izraelští vládcové stáli pod striktním dohledem Zákona a měli jim doslova svázané ruce. Pokud se proti přijatému závazku provinili, byli tu stateční lidé, kteří se jim ihned nekompromisně postavili – obávaní starozákonní prorokové. Ti jim velmi často připomínali, že ve společnosti nezaujímají žádné privilegované místo. Zákon totiž platil i pro ně a věrnost vůči němu se od nich dokonce vyžadovala s větší naléhavostí než od prostých Izraelců. Duchovní moc *Desatera* a jeho prorockých strážců reprezentovala pojistku proti nebezpečným skluzům králů neustále pokoušených lákadlem zneužití svěřené moci. Představu, že by se jim někdo klaněl jako Bohu, si ve svých myslích vůbec nemohli hýčkat, neboť by si tím zahrávali se zločinem modloslužby. Intervence proroků by byla velmi tvrdá a následek ztráty královského úřadu by na sebe nenechal dlouho čekat. Izraelští vládcové si museli bez přestání uvědomovat, že nad nimi stojí transcendentní norma spravedlnosti, která není despoticky svévolná, nýbrž rozumově čitelná. Snad není nutné dále rozvíjet, jaký dopad měl

tento stav na následné pojetí politického života v západním kulturním prostoru.

N: Vidím, že do minulosti lze hledět různými pohledy. Je možné číst mnohé knihy o antickém Řecku a starověkém Izraeli a přitom se nedozvědět vůbec nic o tom, co jsme dnes spolu probírali. Nejsou dějiny jako dějiny. Co jedni nevidí či záměrně pohřbívají pod nánosy věků, to jiní odhalují a předkládají k našemu promyšlení. Těším se na další naše setkání.

20. SMYSL DESATERA

N: Proč někteří historikové upozorňují na to, že starověký Izrael odkázal světu *novou morálku*? Mají na mysli *Desatero*, které nám bylo předáno na stránkách Starého zákona?

F: Dalo by se to tak říct, ovšem s určitými výhradami. Většina mravních zásad obsažených v *Desateru* byla známa lidem všech dob a všech kultur, takže jsou spjata se starým Izraelem pouze případkově. Ctít rodiče, nezabíjet nevinné, respektovat rodinné vazby, nekrást, nelhat apod. jsou postoje uznávané i jinými kulturami a civilizacemi. Zvláštnost *Desatera* bych viděl v požadavku úcty k jednomu a jedinému Bohu, který se sám představuje jako *osvoboditel člověka*. Když si přečteš příslušnou pasáž z I. knihy Mojžíšovy, zjistíš, že zdůrazňované osvobozování člověka má konkrétní historický obsah. Na počátku deklarace *Desatera* se vyzvedá vyvedení Izraele z egyptského otroctví. A toto osvobozování prostřednictvím dějinných událostí následně pokračovalo v dalších staletích existence izraelského národa.

N: Chceš tedy říct, že starý Izrael přišel s jakousi morálkou osvobození? Ale vždyť takřka všechny etické systémy, s nimiž se v dějinách setkáváme, v sobě zahrnují moment osvobození. Předkládají pravidla dobrého, a tedy svobodného života. Vzpomeňme třeba na stoiky či epikurejce. Stoikové se snažili zbavit emocí,

protože znali jejich podmanivou sílu. Epikurejci zase chápali zotročující povahu nemírných slastí. Etika byla pro tyto myslitele cestou odpoutávání se od toho, co člověka spoutává. A jistě bychom našli řadu podobných příkladů u jiných národů z nejrůznějších dob.

F: Máš pravdu. Přesto chci trvat na tom, že *Desatero* je v něčem naprosto mimořádné. Můžeš se na něj dívat jako na soubor určitých pravidel jednání, ale v tom se nevyčerpává jeho smysl. To nejpodstatnější je, že odhaluje *povahu svého zdroje*. *Desatero* je právě takové, jaké je, protože Bůh je právě takový, jaký je. Kdyby byl Bůh jiný než je, i *Desatero* by mělo jinou podobu. Určitě ti není neznámé, že židé i křesťané považují *Zákon* za zjevení, odhalení Boha. Podstata problému leží zde.

N: Překvapuje mě, že mluvíš o těchto věcech. Neměli bychom se pohybovat v tématech, která jsou vlastní filosofii? Dostal jsi se na území, kde filosofie ztrácí svá práva. Chodím za tebou kvůli rozumným diskuzím, ne kvůli nějakým náboženským debatám.

F: Neměj strach. Dbám úzkostlivě na to, abych se nedostal do filosofického zámezí. Obsah *Desatera* je přístupný lidskému rozumu, třebaže se zrodil v dějinném kontextu určitého náboženství. Máme-li postihnout jeho specificitu, nemůžeme od této náboženské souvislosti odhlédnout. Navíc, náboženství není synonymem iracionality. Řada pravd může být zakryta náboženským hávem, ale tím nepřestávají být pravdami dostupnými pro lidský rozum. Ostatně samotné *Desatero* je toho výmluvným dokladem.

N: Takže vidíš zvláštnost *Desatera* v tom, že odkrývá povahu samotného Boha?

F: S tímto úmyslem byl tento „soubor pravidel jednání“ Izraelitům předložen. Může tě to přivést k pochopení, proč Bůh Staré smlouvy tak neústupně „lpí“ na jednání v souladu se Zákonem. Kdo Zákon respektuje, respektuje samotného Boha, kdo Zákon porušuje, obrací se k Bohu zády a svým chováním říká: o takového Boha nemám zájem, takovému pánovi nebudu sloužit.

N: Pokusím se navázat na řečené svojí vlastní úvahou. Občas zajdu do kostela a už několikrát se mi stalo, že se při liturgii opakoval verš žalmu „*okuste a vizte, jak dobrý je Hospodin*“. Dodržování *Desatera* garantuje člověku dobrý život. To je možné tvrdit i z pozice nevěřícího člověka, protože jen těžko si lze představit šťastnou lidskou existenci, která se odehrává ve společnosti tolerující krádeže, lhaní, zabíjení apod. V tomto smyslu je tedy *Desatero* něčím dobrým. Je-li ale zároveň odhalením toho, kým Bůh je, může člověk *okusit a vidět* jeho dobrotu přímo z vlastní zkušenosti – z benefitů plynoucích z dodržování Zákona.

F: Za tuto úvahu bys zasloužil jedničku. Tebou uvedená souvislost tvoří podstatnou součást přirozeného vztahu člověka k Bohu. A znovu připomínám, že to nemá nic společného s nějakým nadpřirozeným náboženstvím. Zůstáváme v řádu přirozené racionality. Celý problém lze vyjádřit i následnými slovy: *Desatero* neznačí jen cestu k dobrému životu člověka, ale též a vlastně především cestu člověka k dobrému Bohu. Přivádí člověka k pochopení, že dobro v jeho životě závisí na dobrotě jeho Tvůrce. Myslím, že toto vědomí je implicitně přítomné v každém náboženském postoji, ale v dějinách starého Izraele byla tato pravda

vyslovena naprosto explicitním způsobem. A jedná se o pravdu fundamentální, protože se od ní odvíjí všechno ostatní.

N: Stále si nemohu zvyknout na to, že když hovoříme o tomto náboženském námětu, zůstáváme v hranicích filosofického poznání.

F: Již jsem ti vysvětlil, proč je to možné. Pátráme po smyslu přirozeného mravního zákona, který se objevil v kontextu určitého náboženství. Jako filosof se nemůžeš vyjádřit k tomu, zda židy vyvedl z Egypta Bůh, nebo jen člověk Mojžíš. Jako filosof však můžeš posuzovat mravní hodnotu *Desatera* případně i hodnotu náboženství, jehož je tento mravní kodex součástí. Na počátku jsme řekli, že některé položky *Desatera* jsou spjaty s dějinami Izraele jen případkově, neboť na jejich výskyt narážíme i u jiných národů v různých dobách. Neznamená to ovšem, že by byla existence Izraele bez *Desatera* myslitelná. Naopak. Tento prastarý národ je na něj bytostně vázán. Má ho uvádět do životní praxe nejen jako systém pravidel chování, nýbrž zvláště jako existenční způsob, díky němuž vstupuje bonita Tvůrce do lidských životů. Izrael je povolán k tomu, aby odhaloval *integrální význam Desatera*.

N: Jestli právě tady leží novost morálky starého Izraele, musím ihned vyslovit závažnou námitku. Na něco podobného narážíme i ve starém pohanském světě. Mám na mysli třeba Platóna. Snad žádný jiný antický myslitel nevynaložil tolik intelektuální námahy k prokázání, že Bůh je dobrý. Dobro se pro Platóna dokonce vznáší nad samotným vrcholem pyramidy bytí a vše dobré v pozemských podmínkách je vysvětlitelné prostřednictvím pojmu *účasti* na zdrojích nejvyššího Dobra.

I samotný mravní zákon se podle aténskeho filosaa zapojuje do logiky participace na Dobru. Kdo podle něj jedná, stává se dobrým a tím se připodobňuje Bohu. Proces zbožštění lidského života patří k centrálním námětům Platónovy filosofie. Ptám se tedy, co je na izraelském *Desateru* specifického, když velmi podobný způsob myšlení nacházíme v pohanské kultuře antických Atén? Možná je nový tím, že předchází Platónovo myšlení o více jak osm století. Ale když jsi mluvil o novosti morálky Izraele, zřejmě jsi nemyslel v časových kategoriích.

F: Je dobře, že jsi přišel s tak hezkou námitkou. Někteří autoři se v minulosti domnívali, že Platón znal židovskou tradici. Nedokázali si jinak vysvětlit podobnost, na niž jsi právě upozornil. Dnes je již dokázáno, že tato teorie byla mylná. Ale fakt uvedené podobnosti tady skutečně je. Jaký je tedy rozdíl mezi *Desaterem* a Platónovými mravními požadavky? V obou případech je vyzvednuta vazba pravidel jednání k Bohu. V obou případech se člověk poslušný zákona stává dobrým a tato jeho kvalita se chápe jako účast na bonitě božské skutečnosti. Myslím však, že se za nastíněnou podobností skrývá několik zásadních rozdílů. Dnes se zaměřím jen na jeden z nich. Spočívá v odlišné koncepci Boha v Izraeli a u Platóna. Platón se o Bohu vyjadřuje na vícero místech svého díla, rozhodující nicméně je, co říká v dialogu *Timaios*. Bůh – Demiurg je v něm představen jako původce a otec kosmu. Považuje ho tedy Platón za Tvůrce konečné a plurální skutečnosti? Pouze z části. Někteří interpreti označují Platónův model vzniku skutečnosti za *semi-kreacionismus*. Demiurg totiž netvoří vše, co je, nýbrž spíše modeluje již danou a na něm nezávislou realitu

hmoty, která je sama o sobě zbavena veškerého řádu. V této vizi je věčná existence přiznána jak Bohu, principu řádu, tak i materii, principu chaosu a zla. Když proto Platón rozvíjí své hluboké úvahy o mravním životě, doporučuje ho jako cestu osvobození člověka od odvěké síly zla, která se snaží přemoci síly dobra a zvrátit lidskou existenci na stranu chaosu. A protože je tento svět hmotný, a jiný ani být nemůže, je a bude v něm princip zla vždy konstitutivně přítomen. Svět nelze nikdy přivést do naprostého pořádku, energie zla v něm vždy bude uplatňovat svůj destruktivní vliv. Spása člověka se nalézá v situaci, v níž je princip zla a nejednoty zcela vykořeněn. Aby jí bylo dosaženo, musel by člověk splynout s Bohem a přestat být sám sebou. Platón nás o svém názoru v této věci nijak přesně neinformuje a byli to až jeho novoplatónští následníci, kteří se pokusili problém artikulovanějším způsobem řešit. Dovol mi jedno velké zjednodušení: spása podle Platóna spočívá v osvobození se člověka *od světa*. Oproti tomu *Desatero* znamená vstupní bránu Boha do světa člověka. Bůh Bible – a podotkněme, že i Bůh filosofů – netvoří jen určitou část konečné skutečnosti, nýbrž celou konečnou skutečnost. Proto ji může i od základu proměnit, vykoupit, vysvobodit. Bůh Židů a křesťanů dává člověku Zákon, ne aby v určitém momentě osvobodil člověka od světa, nýbrž aby osvobodil *člověka i jeho svět*. Ze světa není třeba se stahovat, je třeba ho připravit pro naprostý průnik Boží síly do každého jeho detailu.

N: Neříkej mi, že jsi mluvil jako filosof! Tady ses pustil do čiré teologie!

F: Kdepak. Trvám na filosofické legitimitě předchozích úvah. Filosofie je schopna odhalit existenci Boha – Tvůrce, který je suverénním pánem všeho stvořeného. Je schopna objevit jeho bonitu i to, že vše stvořené nalézá smysl v Něm. Co není formováno v souladu s tím, kým je Bůh, upadá do chaosu a nesmyslnosti. Chaos a nesmyslnost nemůže Bůh z principu chtít. To by odporovalo jeho dobrotě. Upadá podoba současné reality je tudíž jen přechodným stavem. Proměnu světa, jeho osvobození ze současných zel, je proto možné zahlédnout i na dalekém filosofickém obzoru.

21. JUDAISMUS A EVROPSKÁ KULTURA

N: Judaismus tvoří jeden z kořenů evropské kultury. Je na něm z filosofického hlediska něco zajímavého?

F: Obrat *kořeny evropské kultury* je metaforický a nad jeho vhodností se vznáší výrazný otazník. Stanovuje se jím analogie mezi kulturou a rostlinou, což je v mnohém ohledu nepřiměřené. Kultura se totiž liší od rostlin právě v tom, že neroste spontánně podle již daných zákonitostí, že nesměruje k nějakému predeterminovanému stavu. U rostlin je již od počátku určeno, do jaké podoby se mají vyvinout. Ze semínka kopretiny se stane kopretina, ze semínka pampelišky pampeliška. Kulturní růst se naopak může odvíjet různými směry a může dosahovat různé výše. A když už padla zmínka o *kulturních kořenech*, nezapomeňme na to, co ne bezdůvodně tvrdí řecký filosof Platón. Učinil podobné srovnání, ovšem namísto kultury dosadil lidskou bytost. V jeho pohledu je člověk *obrácenou rostlinou*, jejíž kořeny nejsou v zemi, nýbrž v nebi. Z nebe totiž čerpá to, co je pro jeho život nejdůležitější. Ptáš-li se tedy, co může filosofa na judaismu zajímat, mohu odpovědět s využitím Platónova příměru: judaismus je náboženství a kultura, jejichž kořeny jsou obráceny k nebi.

N: Jak může filosof mluvit o nějakém nebi? To je přece čistě náboženský pojem.

F: Ne tak docela. Pro Řeky bylo nebe nejvyšší sférou viditelného světa, a jak víš, Platón „nad“ ni klade ještě další rozměr skutečnosti, tzv. hyperuranion, což je dimenze ideálních struktur hmotné skutečnosti. S náboženstvím to nemá opravdu nic společného. Jistě by šlo použít i nějaké jiné slovo, ale když už ve starých filosofických textech narážíme na tento termín, musíme mu správně rozumět. Označuje neempirickou, transcendentní skutečnost, k níž má člověk a v případě judaismu i celá kultura zcela zvláštní vztah.

N: Jako filosof si tedy na judaismu všímáš toho, že je jako kultura živěn z transcendentní oblasti? Neplatí to ale o všech kulturách? Již dávno bylo prokázáno, že kultury vznikly z náboženských kultů, a že tedy všechny mají religiózní původ. Jelikož je náboženství vztahem člověka k přesahné, nad-světne skutečnosti, mají i kultury, alespoň v původním smyslu slova, své kořeny „v nebesích“.

F: Z hlediska judaismu to není přijatelný výklad povahy kultur. Nikdy jsi nečetl, že Židé neuznávali božstva jiných náboženství a kultur jako legitimní obyvatele „nebes“?

N: Samozřejmě jsem o tom zpraven. Ale nevidím na tom nic zvláštního. Každé náboženství považuje svého boha či své bohy za ty nejlepší a božstva jiných náboženství odsuzuje. Židé svou nevraživostí vůči bohům ostatních národů nečinili nic zvláštního. Proč o tom tedy mluvíš jako o specifickém znaku judaismu?

F: Protože Židé přišli s přesvědčením, že „nebe“ může patřit jen jednomu Bohu, který je Tvůrcem celého vesmíru. Nechtěli připustit, že by v něm mohli sídlit ještě

jiní bohové. Z filosofického hlediska je monoteismus jediným akceptovatelným řešením problému Boha, neboť koncepce plurality bohů je vnitřně rozporná. Všimni si, že s podobnou obtíží se potýkali i velcí řečtí filosofové jako Xenofanes, Platón a Aristoteles. Snažili se dospět k takovému pojetí Boha, které by nebylo zatíženo ničím, co není s jeho filosofickým pojetím slučitelné. Filosoficky řečeno, existuje-li Bůh, pak musí být pouze jeden. Vrátime-li se k otázce kultur, znamená to, že jestliže se opírají o náboženství uznávající vícero bohů či boha s charakteristikami odporujícími racionálně akceptovatelné povaze božské reality, nemají žádné kořeny „v nebi“. Nebe je symbolem pro jediného Boha. Odpor Židů vůči božstvům cizích národů se může na první pohled jevit jako typická náboženská xenofobie, která se objevuje u každého religiózního společenství, ale jeho podstata je ve skutečnosti odlišná. Jde o odpor k falešným podobám Boha, jehož čistý obraz měli Židé za úkol uchovat nejen pro sebe, ale i pro celý svět.

N: Stejně mi není jasné, proč by jen pro judaismus mělo být typické, že má jako náboženství a kultura své kořeny „v nebi“. Jmenoval jsi tři řecké filosofy, takže vedle judaismu bys měl tuto vlastnost přiznat přinejmenším i řecké kultuře.

F: Přehlížíš jeden podstatný rozdíl. Xenofanes, Platón i Aristoteles tvořili naprosté výjimky v záplavě starořeckého polyteismu. Jejich myšlení nemělo na řeckou kulturu a náboženství prakticky žádný vliv. Náboženství antických Řeků, které pronikalo celou jejich kulturou, bylo a zůstalo hluboce antropomorfní. Počet řeckých bohů, polobohů a božských hrdinů je

tak obrovský, že se v nich sotva vyznají i ti nejlepší odborníci.

N: Jakže? Platón a Aristoteles nijak neovlivnili řeckou kulturu? To přece nemůže být pravda! Vždyť patří k největším myslitelům celé řecké antiky. Když neměli žádný kulturní vliv tito velikáni, kdo ho tedy měl na místo nich?

F: Prakticky nulový dopad myšlení Platóna a Aristotela na antickou řeckou kulturu nesouvisí s tím, že by nebyli dostatečně velcí a geniální, ale jednoduše s tím, že působili v době zanikání helénské kultury. Platón byl Aristotelův učitel a Aristoteles byl povolán jako vychovatel na dvůr Filipa Makedónského, aby se podílel na formaci jeho syna Alexandra. Nástup Alexandra Velikého na makedónský trůn pak znamenal konec samostatnosti řeckých států a epocha helénská byla vystřídána helenismem. Platón i Aristoteles byli samozřejmě velmi vlivní myslitelé, ovšem jejich práce vydala své plody až později. Takže zůstává v platnosti výše uvedené tvrzení, podle něhož ani kultura a náboženství klasického Řecka nemělo kořeny „v nebi“.

N: Ač nerad, smírůji se s tím, že pouze staří Židé čerpali to podstatné pro svoji kulturu a náboženství z oblasti, která přesahuje náš svět. Ale stejně je to velmi zvláštní. Proč to byli právě oni, a ne někdo jiný?

F: Na stránkách Starého zákona se píše o vyvolení Izraele ze strany Boha, ale o tom se jako filosof nemohu vyjadřovat. To, k čemu se vyslovit mohu, je bezpochyby doložitelný fakt, že uctívali Boha Tvůrce. Je-li Bůh Tvůrcem, je zaprvé zásadně vyvýšený nad veškerý

konečný svět a zadruhé je veškerá aktivita pouze na jeho straně.

N: Víím, že se ve filosofii objevují důkazy stvoření jako naprosté bytostné závislosti světa na transcendentní příčině. Protože nejsem filosof, nejsem schopen posoudit jejich kvalitu, ale beru na vědomí, že se jedná o autentický filosofický námět. Nerozumím ovšem tvému druhému tvrzení. Proč je v kreacionistické koncepci Boha veškerá aktivita na jeho straně?

F: Protože stvoření znamená, že vše, co tvorové mají, vše, čím disponují – i jejich schopnost jednat – nemají ze sebe, nýbrž od Jiného. I ve své činnosti jsou tedy zásadně podmíněni závislostí na svém posledním bytostném zdroji.

N: Má to nějakou souvislost s tématem naší debaty? Mluvíme o judaismu jako o jednom z kořenů evropské kultury a přitom jsme náš hovor stočili k problému, který s naším původním námětem nemá už nic společného.

F: Že nemá? Kdyby ses více zamyslel, nemohl bys něco takového tvrdit. Sám jsi na začátku použil obrat *kořeny evropské kultury*, takže se snaž o pochopení důsledků, které jsou v něm obsaženy. V této analogii má slovo *kořen* význam nejen *původu*, ale i *cíle* kultury. Skrze judaismus jsou jím ovlivněné kultury vedeny k uznání transcendentního původu skutečnosti, v níž je třeba spatřovat i jejich konečnou metu. Kultura by nikdy neměla uzavírat průzory, které zajišťují její otevřenost k nad-historickému osudu člověka. Důsledné naplnění odkazu starých Židů by mělo zabraňovat *sekularizaci* kultury Západu.

N: Sekularizaci? Co jí míníš?

F: Sekularizace je západní kulturní fenomén moderní doby. Jelikož kultura určuje způsob života, týká se i její sekularizace základní modalit lidského žití. Sekularizací označujeme takový způsob myšlení, chtění, cítění a jednání západního člověka, z něhož je každý pozitivní odkaz k transcendentní božské skutečnosti vyloučen. Sekularizovaný člověk žije už jen pro tento svět, pro nějž má latina vyhrazen termín *saeculum*. Uzavření otevřenosti kultury k transcendentní realitě Boha vede kromě jiného k tomu, že kulturní činnost člověka získává aktivní charakter bez jakéhokoli omezení. V kreacionistickém chápání Boha je spoludáno vědomí závislosti lidské činnosti na zákonech, které by měl člověk respektovat jakožto dané vyšší autoritou. V sekularizované kultuře se člověk stává nejvyšším pánem světa, kterého v jeho činnosti již nic neomezuje a neusměrňuje. Je třeba upozorňovat na nebezpečí, která se v projektu sekularizace skrývají?

N: Promiň, ale nebyl to právě judaismus, který svým dílem k sekularizaci západní kultury významně přispěl? Nebyly mnohé velké postavy moderní sekularizace ovlivněny právě židovským náboženstvím?

F: Jsi dobrý partner pro diskuzi. Máš naprostou pravdu. Svou námitkou dáváš na srozuměnou, že judaismus není zcela jednotný nábožensko-kulturní jev. Na jedné straně se dá snadno prokázat, že židovská kultura a náboženství poukazují k transcendentnímu Bohu, který na adresu člověka vznáší legitimní nároky. Na straně druhé je důležité upozornit na existenci kruhů v rámci téže kultury a náboženství, které chápaly své vyvolení ze strany Boha jako příslib ovládnutí všech

národů světa a rozuměly mu v politickém, tj. ve zcela sekulárním smyslu. Není nijak komplikované ukázat, že například moderní ideologie nacismu a komunismu jsou sekularizované verze náboženského příslibu, s nímž přišel starý Izrael. Kdybychom se chtěli pustit do této otázky, museli bychom přejít na pole politické filosofie.

N: Mě by to velmi zajímalo. Mohli bychom se u toho někdy chvíli zdržet?

F: Zajisté. I já považuji takovou diskuzi za přínosnou. Dokonce si myslím, že bez ní nelze porozumět současnému politickému dění ve světě. Určité mocné skupiny se politickými prostředky snaží realizovat to, co starozákonní proroci ohlašovali jako cíl existence Izraele. Členové těchto uskupení se dokonce hlásí k tomuto dávnému odkazu starozákonních dob. Budeme se ovšem muset omezit pouze na fakta a jejich souvislosti, které jsou filosoficky ospravedlnitelné. Na tomto poli totiž číhá riziko nepodložených fabulací, které celý problém bohužel kompromitují. V každém případě jde o téma, které při diskuzi o kulturních kořenech evropské kultury nelze pominout.

22. MODERNÍ OPOJENOST ZMĚNOU

F: Žijeme v době převratných změn, které se odehrávají mimo nás i v nás. Když se podíváš, jak se u nás žilo před nějakými padesáti lety a jak tehdy lidé smýšleli, budeš mít pocit velmi dávné a nám již zcela cizí skutečnosti. Vše nové velmi rychle zastarává. Jako by síly minulosti stále prudčeji strhávaly přítomnost do svých útrob. U ničeho již nelze na delší dobu spočinout. Jakmile se objeví něco nového, už hledíme do budoucnosti a doufáme, že má pro nás přichystaná ještě lepší překvapení. Máme ještě vůbec schopnost vychutnat si nerušeně přítomný okamžik?

N: Lamentace nad hektičností dnešní doby jsou všudepřítomné. Rozevlátost našich životů je daní za pokrok, který s sebou přinesla naše civilizace. Otevírají se před námi zcela netušené možnosti, o nichž se předchozím generacím ani nesnilo. Lidé minulosti byli až na malé výjimky upoutáni k jednomu způsobu života a jejich existence byla pohlčena fádní monotónností. Nechtěl bych v takových dobách žít. Dnes máme naopak tak bohatou nabídku zboží, názorů a životních stylů, že vlastně ani nevíme, kam dříve skočit. Jako bychom byli v nějakém obchodě plném lákavých nabídek. Kdo by je nechtěl všechny využít? Člověk může být spokojený ve svém jednotvárném způsobu života, pokud se mu nenabízí žádná jiná alternativa. Ale dnes je takových

alternativ tolik, že se již nelze spokojit s nějakou konkrétní formou života, v níž bychom setrvali příliš dlouho. Je třeba vyzkoušet a ochutnat i jiné podoby žití. S tím souvisí i názorová dynamičnost, která je typická pro současnou mládež. Nikdo se již nechce uvazovat k unylé jednosměrnosti života, protože ta velmi záhy plodí nudu. Změna nás z ní zachraňuje. Přináší něco nového, dosud nezažitého, vyvolává v nás nové emoce. Podobný proces je nutné požadovat i ve sféře myšlení. Pokud ho nevystavíme změnám, nakonec zkostnatí. Z člověka se stane zapšklý konzervativce a tesklivý staromilec, který se v naší dynamické civilizaci vyjímá jako uschlý strom uprostřed bující vegetace. Ptáš-li se tedy, zda si ještě vůbec dokážeme vychutnat přítomný okamžik, odpovídám, že nikoliv. Asi se budeš divit, ale nijak mi to nevadí. Moderní člověk si vychutnává silný proud života, který s sebou přináší stále něco nového. Je vzrušen očekáváním. Cítí se jako ten, kdo vyšel ven ze zatuchlé místnosti a vystavuje se příjemnému vanutí čerstvého vzduchu prosyceného vůní dalekých a neznámých krajů.

F: Je vidět, že je mezi námi výrazný generační rozdíl. Obhajuješ dynamizaci všech vrstev lidské existence s vehemencí, která svědčí o tvé komplicitě s přívalem současných změn, pod jejichž vlnami mizí vše, co naši předkové budovali a za co mnohdy nemálo trpěli a umírali.

N: Komplicitě? Chceš ze mě udělat zločince? Co je špatného na tom, že vítám hlubokou proměnnost lidského života? Nebo snad i ty patříš ke zmíněným konzervativcům, kteří se ukájejí přehrabováním veteše svých dávno překonaných myšlenek a mravů?

F: Víš přece, že jsem filosof. Zajímalo by mě, jak své nadšení pro vše-stravující proměnnost života zdůvodníš. Zatím jsem od tebe slyšel jen exaltovaný popis současného stavu. Nyní bys měl ospravedlnit jeho legitimitu.

N: To nemůžeš myslet vážně! Mám začít ospravedlňovat něco, co je natolik evidentní, že žádného zdůvodňování nepotřebuje? Taký po tobě budu chtít nějaké nesmyslné vysvětlení. Zdůvodni mi třeba, proč se nyní nacházíš zde, a ne na Marsu.

F: Počkej, nepochopil jsi, s čím se na tebe obracím. Neptám se tě na důvod *danosti* podoby současného života lidí, který se vyznačuje radikální proměnností. Toužím nahlédnout ne to, že něco takového tady *fakticky je*, ale že to tak *má také být*. Jinými slovy, rád bych se dozvěděl, proč je dobré, že staré je vysokým tempem opouštěno a lidé se ženou za stále novým a neznámým. A abych se nevyhnul tvému ironickému dotazu, odpovídám: jsem zde, a ne na Marsu, protože nemohu být zároveň a ve stejném ohledu na dvou místech. Mám ještě pokračovat v dalším zdůvodňování?

N: Ne, toho mě ušetři. Přeji si co nejrychleji vyřídit toto nedorozumění, které mě unavuje. Právě jsi na sebe prozradil, že svým myšlením beznadějně trčíš v dávnověku. Domáháš se, abych uvedl, proč by něco, co *fakticky je*, také *mělo být*. Tvůj požadavek považuji za nesmyslný. Zdůvodňovat budeš muset ty, ne já. Jak jsi přišel na to, že existuje něco, co *by mělo být*, ale co *fakticky není*? Copak nevidíš, do jaké absurdity ses zapletl? Co není, nemůže vznášet žádné požadavky vůči tomu, co je. To by bylo rozporné. Proto vše, co *fakticky je*, v sobě také nese ospravedlnění své hodnoty

a legitimacy. Moderní doba je navýsost dynamická, staré hodnoty jsou pohřbívány v temných hlubinách minulosti a nic z toho nepotřebuje žádného ospravedlnění. Prostě to tak je. Když se s tím nedokážeš vyrovnat, chyba není na straně moderní skutečnosti, nýbrž na straně tvé. Svým myšlením a cítěním ses ocitl mimo realitu, která je od základu proměnná. V tom ti bohužel nepomůžu.

F: Žádnou pomoc po tobě nežádám. Ale budu tě ještě chvíli obtěžovat. Řekl jsi něco velmi závažného. Tvrdíš, že skutečnost je od základu proměnná. Jak to prosím tě víš?

N: To ti mám zase vysvětlovat banality? Vidím, že dnes nejsi vůbec ve své kůži. Naše debata se točí kolem malicherných samozřejmostí, s nimiž bychom vůbec neměli ztrácet čas. Avšak aspoň se procvičím v ctnosti trpělivosti. Tak poslouchej. Patrně jsi obětí optického klamu, protože po celý život okolo sebe vidíš mnoho stále stejných věcí. Třeba támhleta skála, kterou vidíme z našeho okna, se zdá stále stejná navzdory plynoucím létům. V této podobě tam stála i před sto, dvěma sty... tisíci lety. Nebo tamten starý dub – tyčí se zde již po několik století. Ale byla doba, kdy tu nic z toho nebylo a přijde doba, kdy po těchto věcech nezůstane ani stopa. To platí pro veškerou realitu. Po určitý časový úsek se sice ve svých mnohých momentech zdá neměnná, nicméně toto zdání klame. Fakt je ten, že vzniká, stále se proměňuje a nakonec zaniká. Toť vše. Jsi spokojen?

F: Ke spokojenosti mám hodně daleko. Jestli to chápu dobře, tvrdíš, že proměnnost a nahodilost se týká veškeré skutečnosti. Když mluvíme o skutečnosti,

máme na mysli vše, co jakýmkoli způsobem je nebo být může. A o ní jsi právě řekl, že i ona vzniká, mění se a nakonec zaniká. Takže pokud zanikne skutečnost jako taková, co nastane? Nebo co bylo, když ještě žádná skutečnost nevznikla?

N: No, patrně nebylo nic.

F: Jak to myslíš? Existovala či bude existovat situace, v níž nic není?

N: Ano, situace naprostého nebytí.

F: Tak pozor, vyslechni si malou lekci z filosofie. Co není, není a ani být nemůže. Tedy není ani situace naprostého nebytí. Vždy muselo něco být. Vždy musela existovat nějaká skutečnost. Kdo to popírá, vyvrací se.

N: Proč by tato trvale jsoucí skutečnost nemohla být od základu dynamická a proměnná?

F: Protože musí vždy a zcela nutně vykazovat znaky, které ji typizují jako skutečnost. Tady už přichází ke slovu naše milá filosofie. Myslitelé již dávno před námi dokázali, že každá skutečnost, ať je její podoba jakákoli, musí být v sobě totožná, musí se vyznačovat jednotou, její komponenty se musí vzájemně lišit, což s sebou nutně nese existenci vztahů atd. Vše, co je, buď existuje v sobě, anebo v jiném a i to jsou základní módy existence skutečnosti. Jedná se o naprosto stabilní, nutné, neproměnné a nepopíratelné strukturní znaky reality jako takové. V tom se realita nikdy nemůže změnit, protože by to znamenalo její naprostou negaci, a tedy navození oné nesmyslné situace naprostého nebytí. Takže mi dovol, abych zchladil tvůj entuziasmus pro moderní přesvědčení o naprosté pro-

měnnosti skutečnosti. Takové přesvědčení je mylné, a pokud ho aplikuješ na lidský život, jehož údajnou hlubinnou dynamičnost jsi tak barvitě popisoval, vede to k velmi tragickým následkům. Uvědom si, že k tobě nemluvím jako nějaký nepoučený ideový vetešník, ale jako ten, kdo odmítá žít ve lži moderního kultu změn, mód a novostí.

N: Proč mi chceš kazit radost ze života takovými děsivými abstrakcemi o neměnné struktuře reality? Vnořit se do proudu zásadních změn je přece tak opojné. Měl by sis ty své filosofické výpady nechat pro sebe a nás mladé nechat na pokoji.

F: Měl bych si je nechat pro sebe? To mě udivuje. Před chvílí jsi mě poučil, že dělení skutečnosti na to, co je a co by být mělo či nemělo, postrádá smysl. Vzápětí mě však káráš, že mé filosofické úvahy nemají nárok na existenci, že by zkrátka neměly být. Chytil ses do své vlastní pasti.

N: Neříkám, že by neměly být, ale že by sis je měl nechat pro sebe.

F: Tedy neuznáváš legitimitu situace, v níž si tyto filosofické názory nenechávám pro sebe. Z pasti se nevyvlékneš. A ještě jedna poznámka. Blahosklonně jsi mě poučil s tím, že se alespoň pocvičíš v ctnosti trpělivosti. Víš, co je vlastně ctnost? Je stabilním sklonem k určitému typu jednání, a právě proto, že je stabilní, udává neměnný směr lidské činnosti, která se naopak vyznačuje nahodilostí a dynamičností. Teze o zásadní proměnnosti života a učení o překonanosti určitých starých náhledů na něj patří do oblasti ideologie. To

by tě mělo probudit z tvé přílišné důvěřivosti, s níž se necháváš unášet rychlým tokem moderního žití.

N: Rád bych se tě ještě na něco zeptal, ale už musím běžet. Už jsem měl být dávno na jiném místě. Ale určitě budu přemýšlet o všem, co jsme spolu probírali.

F: Přemýšlení vyžaduje zklidnění. Dokud se nezastavíš, bude se ti všechno jevit v pohybu. Už proto musíš vykročit ven z mělkého koryta, jímž se dnešní život žene dravě „kupředu“. Až přivedeš své rozkolísané myšlenky do klidu, ukáže se ti to, co jsi při tvé neustálé honbě za novými možnostmi nemohl vůbec vnímat.

23. O PŘIKRÝVÁNÍ SKUTEČNOSTI JAZYKEM

F: Znepokojuje mě prudký nárůst DPH v několika posledních letech. To nevěstí nic dobrého. Dost často to zaměstnává mé myšlení.

N: Souhlasím, že neúměrné zvyšování daně z přidané hodnoty není zdravý trend. Odkdy se však ty, filosof, zabýváš ekonomickými problémy? Co tě vlastně na navyšování DPH znervózňuje?

F: Teď jsme si nerozuměli. Neužívám zkratku DPH ve smyslu daně z přidané hodnoty, ale jako iniciály pro *dobře placené humanisty*.

N: Dobře placené humanisty? Kdo to má být?

F: Soustřeďují se do stále se množícího počtu tzv. neziskových organizací. Jejich neziskovost se počítá v řádu stovek miliónů korun. Ty jim plynou ze státní kasy, tedy z kapes nás daňových poplatníků. Ač se tváří apoliticky, jsou pevně spjaty s politickými strukturami. Na nich se názorně ukazuje, jak se politika proměnila v „permanentní Mnichov“. Rozhoduje se v ní systematicky o nás bez nás.

N: Jsou-li finanční toky směrem k neziskovým organizacím tak silné, proč se vydávají za nezisková sdružení?

F: Oficiální odpověď by byla asi tato: jejich cílem není zisk, nýbrž pomoc tzv. znevýhodněným lidem – ženám, homosexuálům, migrantům apod. A právě pro ušlechtilost takového programu se jim dostává štědré finanční podpory ze strany státu. Kdyby člověk neznal skutečné poměry, a mnoho lidí je stále ještě nezná, představoval by si typického člena neziskovky jako charakterního jedince, který nezištně pomáhá potřebným, ale k jeho štěstí a údivu se najednou objevil kouzelný dědeček v podobě státu a zahrnul ho nečekaným bohatstvím. Ve skutečnosti je tento mediálně vychvalovaný typ humanismu velmi výnosný byznys, který splňuje všechny znaky podnikatelské činnosti. Akorát v ní nerozhoduje píle, um a konstruktivní invence podnikatele, ale síla instinktu na peníze společně s ideologickou zaslepeností či zlovolností. Neziskovky jsou v mnohých případech jako supi, kteří se slétají k bohaté hostině placené štědrou rukou politických elit. Chudoba spoluobčanů, kteří mají tu smůlu, že se nevejdou do kategorie „znevýhodněných“ vytvořené podle ideologických zásad, je nijak netrápí. Za pomoc takovým „obyčejným“ lidem by se jejich měšce nena-plnily zlatáčky. Pomáhají totiž za tučný bakšíš a svoji chamtivost zakrývají humanistickým nátěrem. Kdyby jim šlo opravdu o lidi v nouzi, nemohli by si nevšímat tisíců vlastních spoluobčanů, kteří se den co den potácejí v bídných poměrech.

N: Nepřeháníš trochu? Já osobně znám několik lidí, kteří pracují v rámci několika neziskových organizací, a těm rozhodně z jejich nasazení žádný velký zisk nekyne. Dělají tuto práci z vlastního přesvědčení, a proto si jich nesmírně vážím. To, co jsi právě řekl, je

ve vztahu k nim neomluvitelnou urážkou. Měl by ses stydět.

F: Můj názor má do přehánění hodně daleko. Nemluvími totiž o všech neziskových organizacích. Jistěže existují i takové, které pomáhají tam, kde je to skutečně třeba a jejich základní motivace není korumpována touhou po zbohatnutí a ideologickou záští. Takové případy jsou však pro politické elity, které reprezentují současný levicový liberalismus, nepříliš zajímavé. Hovoříme o neziskovkách, na jejichž bedrech leží realizace přesně určitelných politicko-ideologických cílů. Ty spočívají v pomoci neboli v tzv. osvobození znevýhodněných osob z jejich situace. Ženy je nutné vytrhnout z jejich tradiční role matek v rodinách, jinak sexuálně orientované lidi je nezbytné chránit před starými předsudky homofobů, imigrantům je povinné zjednat právo na nový domov, který odchodem ze své vlasti ztratili. To vše velmi dobře slouží k potření těch společenských struktur, o nichž konzervativci mluví jako o tradičních či přirozených. Díky uvedenému ideologickému pozadí se neziskovkám pracujícím v těchto oblastech dostává mimořádné finančně-ideové státní podpory. Pečovatele o znevýhodněné je zkrátka třeba systematicky zvýhodnit. Humanismus v nastíněném pojetí je značně lukrativním krédem.

N: Dá se tato pozice ještě vůbec považovat za humanismus? Něco mi říká, že to s ním již nemá nic společného. Humanismus je šlechetná víra. To, co popisuješ, je jeho odporná karikatura.

F: Máš pravdu. Humanismus je postoj, v němž se přisuzuje ústřední místo člověku právě proto, že je člověkem. Lidská bytost je v něm považována za nositelku

výrazné hodnoty, díky níž si zasluhuje naši speciální pozornost a péči. Tato hodnota člověka je v autentickém humanismu také výlučnou motivací činností, které směřují k podpoře a ochraně lidského života. Stavět se za lidská práva z jiných důvodů a dovolávat se přitom humanity, je mimořádná zvrhlost. Já sám se dívám na podnikatele v humanismu jako na zrůdy. Jejich zruďné myšlení se rodí z různých podnětů. Nejvýrazněji se na jeho vzniku a upevnění podílejí četné humanistické fakulty s jejich humanistickými studijními programy. Jejich absolventi pak v řadách zmíněných neziskovek proměňují osvojené „ušlechtilé“ zásady v realitu revolučních a „osvobozujících“ činů.

N: Vypadá to tak, že *nezisková organizace, humanismus* a podobné termíny jsou silně zavádějící. Jejich úkolem je přikrýt to, co nemá vyjít na světlo světa.

F: Přesně tak. V zaběhlém žargonu se mluví o politicky korektních termínech. Od určité doby levicově liberální politické elity pochopily, že je nezbytné získat loajalitu občanů ke svým revolučním programům. Ta se dá nejlépe zajistit formováním myšlení nových generací prostřednictvím médií a vzdělávacích institucí. Kdo ovládne jazyk, ovládne myšlení lidí. Když se uživatelé jazyka budou systematicky nutit, aby *bílou* nazývali *černou* a *černou* *bílou*, po uplynutí určitého času bude mít modifikace jazyka zásadní vliv na modifikaci *myšlení* těch, kdo takový jazyk užívají a jsou nuceni užívat. Už nebudou bílou pouze *označovat* jako černou, nýbrž budou si přímo *myslet*, že bílá je ve skutečnosti černá. Tak to psychologicky u člověka funguje a úspěšnost masivní manipulace s jazykem máme přímo před očima.

N: Mně se zdá, že navzdory usilovné snaze levicových liberálů klade společnost stále dosti tuhý odpor. Denně se na ni sice snáší proud jazykových novostí jako *jiná sexuální orientace, reprodukční zdraví, rozlišování islámu a islámského extremismu* a podobně, ale lidé si stále myslí svou. Když je slyšíš mluvit v soukromí, vůbec takové ideově posvěcené termíny neužívají. Hovoří hezky postaru, což v tomto případě znamená hezky jadrně.

F: To se týká spíše starší generace, která má ještě v paměti ideové strategie totalitního komunistického režimu. Mládeži, která již prošla institucionální ideologickou masáží ve školách, se této imunity bohužel nedostává. Nepodceňuj vážnost situace. Dala by se totiž popsat slovy, jimiž se v Pánu prstenů Gandalf obrací na Legolase: *Věci jsou dále, než si myslíš. Sauronovy síly se daly do pohybu.*

N: V moderní době nabyla jazyková válka na důležitosti hlavně díky rozvoji nových komunikačních technologií. Někdy skoro závidím lidem dávné minulosti, do jejichž myslí neměli držitelé politické moci tak snadný přístup. Možná zotročovali jejich těla, duši jim však tak lehce ukrást nedovedli.

F: Možná se budeš divit, ale politikové minulosti nerazili jen mince se svou podobou. Razili dokonce i nová slova, jimž dávali zcela opačný význam, než jim ve skutečnosti náležel. Jazykové lakování narůžovo nepříjemné reality je velmi staré. Aténský zákonodárce Solón použil tuto politickou strategii šest století před Kristem proto, aby do vědomí lidí propašoval přesvědčení o pozitivnosti věcí, které byly fakticky obtížné, nepříjemné, či dokonce škodlivé. Poslechni si k tomu

úryvek z jednoho slavného starořeckého zdroje: „Zdá se, že způsob, jakým Aténané v novější době zakrývají ošklivost některých věcí pěknými a ušlechtilými názvy a uhlazeně je zkrášlují – nevěstky například nazývají přítelkyněmi, daně odváděné státní pokladně příspěvky, posádky strážkyněmi měst a vězení obydlím – vymyslel chytře první Solón.“

N: To je neuvěřitelné. Takže politicky korektní jazyk není zase taková novinka, jak jsem se domníval. Vlastně jsme se v mnohých ohledech neposunuli o mnoho vpřed. Lidé, kteří dnes žijí na psí knížku, se mezi sebou také nenazývají pravým jménem jako smilníci, ale jako přítel a přítelkyně. Děvka si jazykově rovněž přilepšila a stala se z ní poskytovatelka sexuálních služeb. Západní ozbrojené jednotky v některých částech světa neprovádějí operace okupačních vojsk, nýbrž mírovou misi podpořenou občasným humanitárním bombardováním.

F: Vidiš, že pozornost k antice pro nás může být velmi poučná. Určitě tě nepřekvapím, když řeknu, že antičtí myslitelé sváděli s rodící se hydrou politické korektnosti nesmiřitelný zápas. Každému je znám Sokratův, Platónův a Aristotelův postoj ve sporu o roli rétoriky v životě člověka, zvláště v jeho životě politickém. Všichni jmenovaní myslitelé hájili názor, podle něhož je mírou myšlení realita, a pokud ji pouze přejmenujeme, nepřestane být tím, čím je. Ve světle jejich odkazu je patrné, že když nazveme nějaké zločinné spolčení neziskovou organizací, zločinnost podniku se odstraňuje jen z myslí lidí, ne ze skutečnosti. Když nazveme nelidskou ideologii humanismem, v realitě se nic nezmění, jen její vnímání je přefiltrováno růžovými

brýlemi. Platí to i v opačném gardu. Označí-li ideopolicie nezávislé zpravodajské zdroje za kremelskou propagandu, mnoho lidí k nim sice ztratí důvěru, ale ve skutečnosti jde v mnohých případech o prameny informací o reálném stavu věcí, které se „humanisté“ snaží zoufale skrýt před zrakem veřejnosti.

N: Co má tedy dělat člověk, jenž svým myšlením nechce uváznout v síti nastražené moderními humanisty?

F: Hledat a říkat pravdu, protože pravda, jak dobře víš, vede k osvobození.

24. KONEC PROSPERITY ZÁPADU

N: Bohatství ve světě není spravedlivě rozděleno. Většina lidstva žije v nuzných podmínkách. Je pochopitelné, že lidé z chudých částí Země touží přijít k nám a vést podobný, všestranně zajištěný život jako my. Jestliže je odmítáme přijímat, dáváme tím najevo naše sobectví a to je nepřijatelné.

F: To je extrémně selektivní způsob uvažování. Klade důraz na bohatství Západu a přehlíží, že nespadlo z nebe.

N: To vůbec netvrdím. Kromě jiného za ním stojí ostudná koloniální historie západních zemí, drancování zdrojů třetího světa, dlouhodobé a systémové okrádání jeho obyvatel. Přijímání ekonomických migrantů je proto také splácením našeho historického dluhu.

F: Kdybych souhlasil s tvým názorem, musel bych se stydět ne za koloniální dějiny Západu, ale za povrchnost mého myšlení. Pročpak asi Západ kolonizoval jiné země?

N: Protože měl imperiální ambice.

F: O zlých imperialistech jsem toho v životě již mnoho slyšel. Já bych tuto věc viděl trochu jinak. Namísto imperialismu bych mluvil o industrialismu. Ve srovnání s chudými částmi světa se stal Západ bohatým

a prosperujícím, neboť si své bohatství dokázal vytvořit. Bohatství Západu je produktem úsilí a invence celých generací. Není něčím, čím bychom mohli zcela libovolně disponovat. Zdědili jsme ho po našich předcích, sami k němu máme přispět a odkázat ho našim potomkům.

N: Proč bychom se o něj nemohli rozdělit s potřebnými? Vždyť by stačilo se jen trochu omezit a účast na těchto statcích by mohl mít mnohem širší okruh lidí. Navíc přehlížíš vazbu industrialismu na kolonialismus. Právě industriální vytváření západního bohatství neoprávněně těžilo z cizích zdrojů nezápádních zemí.

F: Převracíš poměr příčiny a účinku. Využívání zdrojů ekonomicky nerozvinutých zemí nemohlo být příčinou prosperity Západu, protože kdyby Západ nebyl industriálně pokročilý, nebyl by schopen tyto zdroje vůbec využívat. Státy pod koloniální správou neměly možnost proměnit své přírodní bohatství v bohatství společnosti právě kvůli své industriální zaostalosti. Nemysli si, že chci bagatelizovat nespravedlnosti, které s sebou západní kolonialismus nesl. Chci ti jen ukázat, že věci nejsou tak jednoduché, jak si to zuřiví kritikové západní historie namlouvají.

N: Možná to bude opravdu trochu složitější problém, nicméně vůbec jsi neodpověděl na mou otázku, proč bychom se o naše bohatství neměli rozdělit s lidmi, kteří k nám přicházejí z chudých částí světa.

F: Takové dělení se rovná almužně a ta může zjednat pomoc jen nakrátko. Rozhodně není řešením chudoby. Žádoucí řešení leží úplně jinde. Chudoba má vždycky nějaké příčiny, sama už je jen jejich důsledkem. Po-

skytovat almužnu formou přerozdělování bohatství znamená umenšovat následky bídy, ne její příčiny, a proto se nemůže jednat o efektivní nástroj k jejímu odstraňování. Je třeba se zaměřit na příčiny chudoby. Kdyby se je podařilo eliminovat, stala by se chudoba minulostí.

N: V čem spatřuješ tyto příčiny?

F: Myslím, že jsou kulturní povahy. Je vhodné si připomenout, co řekl Sokrates před aténským soudem: *„Nevzniká z peněz ctnost, nýbrž z ctnosti vznikají peníze i všechny ostatní pro lidi dobré věci, i v soukromí i v obci.“* Ctností se míní kultivovanost člověka, tedy to, co je výsledkem jeho kulturního snažení.

N: Na rozdíl od tebe nechápu souvislost mezi příčinou chudoby a Sokratovým výrokiem.

F: Řekové rozuměli ctnosti jako dokonalosti člověka v jeho různých rozměrech – fyzickém, emotivním, volním a racionálním. Když se člověk ve všech těchto dimenzích pozvedne k výtečnosti, nemůže to nemít dopad na jeho vztah k jeho okolí. Nejnaléhavějším úkolem je zajistit rozvoj racionální složky lidské bytosti. Rozum je kultivován tak, že se maximalizuje jeho činnost ve shodě s určitými zákony. Díky rozumu člověk chápe, že se ani k sobě ani ke svému okolí nemůže chovat zcela libovolně. Musí respektovat určité zákonitosti. Zákonitosti, které jsou skutečností vlastní a v nichž se vyjadřuje její uspořádanost. Určitě víš, že se Řekové dívali na realitu jako na kosmos, jako na soubor věcí, mezi nimiž vládne určitý řád. Platón ve svém dialogu *Timaios* ukazuje, jak se řád univerza promítá do řádu lidského uvažování. Rozum je schop-

nost, díky níž může člověk překonat svoji nedostatečnost pochopením povahy reality a využitím jejích zákonů. Kdyby nevyužil svého rozumu, bídne by zahynul, neboť není zajištěn jako ostatní živočichové. Ti jsou vybaveni tak, že si vcelku snadno dokáží opatřit potravu, jsou od přírody rezistentní vůči nepřízní klimatu, mají silné a jisté instinkty, které je spolehlivě udržují v hranicích života. Člověku tyto výhody schází. Jako by ho příroda vydělila, nebyla k němu tak štedrá jako k ostatním zvířatům.

N: Chceš říct, že bída a chudoba jsou přirozeným stavem, do něhož se člověk rodí?

F: Ano, přesně tak to je. Nalistuj si někdy hluboké pasáže z dialogu *Protagoras*, kde Platón nechává promlouvat slavného sofistu o vzniku civilizace a kultury. Nejprve narazíš na mytický způsob prezentace, nicméně smysl úryvku mytické podání překračuje – chce objasnit nemytickou skutečnost původu lidské kultury a jejího vývoje. Tato intence je následně uskutečněna racionálním představením úlohy kultury v lidském životě.

N: To je určitě zajímavé. Rád bych si o tom něco poslechl, ale mám obavu, že se tím dostáváme zcela mimo naše téma. Nemluvili jsme o problému rozdělení se o bohatství Západu s těmi, kdo mají nedostatek? Nechme proto těchto jistě zajímavých úvah a vraťme se k našemu původnímu námětu.

F: Právě k němu směřujeme, i když zatím netušíš jak. Poselství naznačeného Platónova textu je následné: aby člověk nezahynul uprostřed přírody, která k němu byla skoupá, musí aktivovat svůj rozum. Co to zna-

mená? Jen když se člověk bude chovat rozumně, může přežít. A čím více bude rozumný, tím lépe bude žít. Řekové zdůrazňovali, že člověku nejde o to, jen žít, uhájit svou holou existenci, ale i o to, žít dobře, pozvednout se na určitou úroveň života. Při zhotovování obydlí, šatstva, při opatřování a přípravě potravy atd. musí lidská bytost aktivovat svůj rozum, což jí otevírá možnosti pokroku. Vyrábí si nástroje, zefektivňuje svoji činnost, zvyšuje produkci potřebných věcí, vynalézá obchod, opatřuje si bohatství. V tom spočívá civilizačně-technický aspekt působnosti rozumu. Ale toto vše (civilizace, technika) je zasazeno do širšího rámce vztahů mezi člověkem a přírodou, člověkem a člověkem, člověkem a Bohem, které bych nazval kulturou v pravém smyslu slova.

N: Říkáš, že směřujeme k našemu původnímu tématu, a mně se naopak zdá, že jsi ho již zcela opustil.

F: Buď trpělivý. Stejně už máme jen málo času. Ve svých dějinách byl Západ kromě jiného podmíněn i judaismem, křesťanstvím a řeckou filosofií. Díky tomu v něm došlo k demytologizaci světa. Judaismus, křesťanství i řecká filosofie odvedly člověka od náboženského uctívání světských skutečností a přivedly ho k jejich racionálnímu zkoumání. Jestliže svět povstal aktem tvůrčí Inteligence, je také přístupný inteligenci člověka. Inteligentní průnik do skutečnosti a její inteligentní využívání vede v tomto kulturním kontextu k prosperitě člověka. Z uspořádané, rozumu přístupné reality lze také odečítat způsob, jakým se mají lidé chovat k sobě navzájem. Je možné objevit princip spravedlnosti. Náboženství uctívající inteligentního a milujícího Tvůrce, který lidské tvory vybavuje rozu-

mem, má zásadní formační vliv na celou kulturu – na zmíněné vztahy člověk–Bůh, člověk–svět a člověk–člověk. Není žádnou náhodou, že právě v takové kultuře se zrodila věda a technika, bez nichž by bohatství Západu nebylo vůbec myslitelné.

N: Dokonči svou úvahu, jsem již netrpělivý.

F: Věda a technika nejsou možné ve všech kulturách – a tedy ani bohatství z něj plynoucí. Bohatství společnosti není samozřejmé, je neneseno kulturou a civilizací, enormním úsilím excelentních (tj. ctnostných) jedinců. Mentalita těch, kteří apelují na nutnost vytvoření multikulturní společnosti, kde všichni mají účast na bohatství, je nesmyslná. Některé kultury se totiž přímo staví proti tomu, co produkci takového bohatství umožňuje. Ke kultivaci rozumu dopomáhá kritičnost, pochybování, dialog a toto zkulturnění rozumu skvěle provedla řecká filosofie. I ona je tudíž pramenem tohoto bohatství. Chtít, aby lidé z jiných kultur setrvali ve svých zvyklostech, v racionální zlostalosti, v neúctě k západní tradici atd. a aby přitom měli podíl na našem blahobytu, je šílenost, která musí vést k postupné likvidaci bohatství. Multikulturalismus zajistí ne to, že všichni budou bohatí, ale naopak že všichni propadnou chudobě.

N: Všiml jsem si, že se vede ostrý džihád proti západní kultuře a její racionalitě. Jsou jim připisována všechna možná zla.

F: Moderní pseudo-humanisté jsou v tom mistři. Haní to, čehož plody chtivě užívají. Jejich tupost je přímo neuvěřitelná. A to jsou mnohdy ověnění spoustou akademických titulů. Také mnozí migranti nenávidí

díky svému „náboženství“ západní kulturu, ale benefity z ní plynoucí je neodolatelně přitahují. Chtějí moderní domy, auta, kvalitní potraviny, lékařskou péči... Asi si myslí, že toto vše spadlo západním lidem jen tak z ničeho nic do klína. Nastává však bohužel situace, kdy i stále větší procento západních lidí uvěřilo v samozřejmost této prosperity a vidí smysl svého života v jejím užívání. K její produkci a k zajišťování nutných podmínek jejího udržení nechtějí nijak přispívat. A vlastně už ani nemohou, protože to vyžaduje kultivaci a vzdělání, které nemají. Nelze je získat přes noc, získává se od raného dětství, je to mezigenerační práce, která se koná v rámci kultury podporující zcela určité užívání rozumu. Děti jsou dnes u nás vychovávány tak, že mají vše, nač si vzpomenou. Nechápou, že za tím, co máme, stojí obrovská práce a inteligence celých generací. Bláhově věří, že to nemohou ztratit, že na to mají právo, že je to tu volně k dispozici bez přiměřené práce. Vykořeněnost západních lidí z kultury budované předchozími generacemi v kombinaci s přílivem kulturně cizorodých mas je předzvěstí zkázy. Smrt Západu je již na obzoru.

25. JAK (NE)VIDĚT TOTALITU

N: Co tě na filosofii obzvláště zajímá?

F: Filosofie je zajímavá celá. Ale můžu ti prozradit, co mě na ní kdysi velmi silně upoutalo.

N: Dychtivě ti naslouchám.

F: Když jsem se před mnoha lety začal zabývat počátky filosofického myšlení, vynořilo se přede mnou úchvatné představení. Bylo to strhující drama, které do svého děje pohlcuje i své diváky.

N: Být stržen do dramatických událostí je docela nebezpečné. Není lepší si od nich udržovat nezúčastněný odstup neutrálního pozorovatele?

F: To není dost dobře uskutečnitelné. Filosofie je nakažlivá, a jakmile se s ní dostaneš do styku, zasáhne tě i proti tvé vůli. Jde samozřejmě o to, zda z ní na tebe dolehne nákaza zhoubná, či blahodárná. Rozhodující je kvalita filosofického myšlení, jímž se začneš zaobírat.

N: Tak tomu přece nemůže být! Vždyť se lze vztahovat k různým filosofickým myšlenkám kriticky. Není nezbytné se jimi nechat nakazit. Lze je odůvodněně odmítnout a držet si je hezky od těla.

F: Spíše hezky daleko od duše. Kéž bys měl pravdu! Duchovní nákazy jsou fatálnější než epidemie tělesné.

Sokrates to výstižně vyjadřuje v Platónově dialogu *Protagoras*. V jeho době platili nadaní mladíci nemalé peníze za výuku sofistických mistrů. I dnes studenti vydávají nemalé prostředky na školné na soukromých vzdělávacích institucích, na nichž si osvojují zásady nového humanismu. Na státních školách je do něj velkoryse zasvěti téměř zadarmo. Nicméně je zřejmé, že i toto „zadarmo“ má za následek pokles stavů kont daňových poplatníků. Sokratovo varování zní přes dlouhé věky: *„Mnohem větší nebezpečí je při koupi nauk než při koupi jídel. Neboť když si člověk koupí... jídla a nápoje, může si je odnést... a dříve než je vypije nebo sní a tím je přijme do těla, může si je doma uložit, zavolat si znalce a poradit se, co by měl jíst nebo pít a co ne a kolik a kdy, takže při té koupi není velkého nebezpečí. Ale nauky nelze odnést v jiné nádobě, nýbrž člověk je musí po zaplacení ceny pojmout do samé duše, naučit se jím a tak odejít, buď se svou škodou, nebo s prospěchem.“*

N: Neříkal jsem ti, že se to týká jen těch, kdo přijímají nedobré učení nekriticky?

F: Pomysli na to, že kritika a odmítnutí určité filosofické pozice se opět děje z platformy filosofie. Odstup od nepřijatelných filosofických idejí a směrů se zaujímá na základě filosofického přesvědčení kritika. Není ovšem vyloučeno, že kritické stanovisko trpí stejnou nákazou jako jím kritizovaný autor.

N: Dej mi nějaký konkrétní příklad.

F: Nejprve k té nákaze. Pokažená filosofie bohužel nepůsobí jen za zdmi akademických institucí. Její smrtící viry se roznesly z univerzitních kateder do celé západní společnosti a napadly její imunitní systém. Došlo to

tak daleko, že se ocitla ve fázi rozkladu. Její neléčená infekce ohrožuje dokonce i jiné části světa. Přečtu ti slova, která relativně nedávno vyslovil Eric Voegelin: *„Z rozkládající se západní civilizace vzešel mrtvolný jed a jeho nákaza se šíří lidstvem. To, co v minulosti nedokázal žádný zakladatel náboženství, filosof ani dobyvatel říší, totiž vytvořit společenství veškerého lidstva na základě zájmu, který je všem společný, se nyní daří společenství těch, kdo trpí celosvětovým rozšířením západní hniloby.“*

N: Eric Voegelin? Co je to za škarohlída? Jistě musel mít západní kulturu ve velké nenávisti, když její stav popisuje tak morbidním jazykem.

F: Právě naopak. K západní kultuře vzhlížel s obrovskou úctou a láskou. Ale ne k té současné. A i on spatřoval zdroj jejího rozkladu ve špatné filosofii.

N: Je filosofie opravdu tak důležitá, že se její zkaženost projevuje natolik tragicky v kulturně-civilizačním měřítku?

F: Jde v ní přímo o bytí a nebytí, o život a smrt jedinců i celých společností. Proto jsem ti řekl, že již studium antické filosofie představuje dechberoucí drama.

N: Naznačuješ tím, že právě to tě na filosofii nejvíce zaujalo? Na to jsem se tě na počátku tázal.

F: Nemožnost být pouhým vnějším pozorovatelem filosofických zápasů je určitě pozoruhodný aspekt filosofie. Zaujalo mě na ní však ještě něco jiného. Filosofie není pouze vědou, která by své zkoumání omezovala toliko na předměty naší běžné zkušenosti. Dívá se samozřejmě také na svět okolo nás, ale, a to je důležité,

dívá se i na své vlastní dívání. Analyzuje i svůj vlastní pohled, jímž hledí na skutečnost světa a člověka.

N: Tomu nerozumím. Můžeš být trochu jasnější?

F: Byl to opět Sokrates, který si jako první všiml, že rozum je schopen reflektovat sám nad sebou. Oko nevidí své vidění, ucho neslyší své slyšení, ale rozum může rozumět svému rozumění. V tom se skrývá rozhodující moment filosofie. Rozum musí dospět k poznání, co a jak může poznat. Těchto poznatků se musí dopátrat s maximální pozorností vůči své vlastní poznávací činnosti.

N: Nehrozí v tomto racionálním zkoumání sebe sama, že se v něm filosof uzavře sám do sebe a ztratí kontakt s realitou?

F: Jistě. Tebou uvedená hrozba se naplnila v moderní filosofii. Její odpojenost od objektivně jsoucí reality se stala zárodkem smrtelné choroby, o níž nás o něco výše zpravil Eric Voegelin. Ani někteří antičtí myslitelé nedokázali této hrozbě úspěšně čelit. Rozum se při svém sebezpytování buď zcela uzavře do sebe v některé z forem subjektivismu či solipsismu, anebo své vlastní poznávací činnosti uloží příliš těsné hranice. Omezí se třeba jen na zkoumání v rámci smyslové zkušenosti nebo tzv. fenoménů. To jsou ony viry, jejichž letální působnost přivedla Západ na pokraj zkázy.

N: Pokud máš pravdu, pak je třeba s filosofií zacházet jako s nebezpečným biologickým materiálem. Do kontaktu s ní je nutné vstupovat s maximální obezřetností a při pečlivých bezpečnostních opatřeních. Jaká protilátka by mohla zamezit nákaze myšlení, která se nevyhnutelně šíří i do oblasti lidské praxe?

F: Protilátka jménem kritická filosofie. V apatice ji ovšem nekoupíš a sám asi tušíš, že je dnes naprosto nedostatkovým zbožím. Naznačím ti, jak nebezpečný je například virus absolutizované fenomenologické metody. Při jejím použití se třeba liberalismus a totalitarismus jeví jako zásadně protikladné teoreticko-praktické postoje. Ve skutečnosti tomu ovšem tak není a zjistit to lze pouze metodou, která dokáže překročit zónu pouhého fenomenologického popisu. Dovolím si znovu odcitovat téhož německo-amerického autora. Citace je vzata z jeho polemiky s autorkou slavné knihy *Původ totalitarismu* Hannah Arendtovou. Voegelin tvrdí, že liberálové a zastánci totalitarismu mají mnoho společného. Vidí totiž člověka jakou pouhou historickou (imanentní) bytost a odřezávají ho od božského transcendentního zdroje, jehož povaha je vtištěna do přirozenosti skutečností světa. Doslova píše: „*Immanentismus podstaty, který je sjednocuje, odsouvá stranou rozdíly étosu, jimiž se od sebe liší. V současné krizi nevede skutečná dělicí čára mezi liberály a totalitaristy, nýbrž mezi náboženskými a filosofickými transcendentalisty na jedné straně a liberálními nebo totalitárními immanentistickými sektáři na straně druhé.*“

N: Dost složitý způsob vyjadřování. Ale chápu, že dělicí linie probíhá mezi těmi, kdo uznávají existenci osobního Boha-Tvůrce a těmi, kdo ji zásadně popírají. Nahlížím též, že to souvisí i s užívanou metodou zkoumání. Fenomenologie může snadno výhled k transcendenci zahradit. Anebo jí alespoň uniká důležitost vědomí existence Boha při rozlišování jednání dovoleného a nedovoleného. Bůh jako fenomén je nesmysl a jeden ruský spisovatel kdysi řekl, že není-li Boha, vše je dovoleno. Možná stačí dokonce prohlásit: není-li

Boha v mysli člověka, neukazuje-li se mu jako fenomén, nic se mu nezdá nedovolené. Tato konsekvence má svoji přísnou logiku.

F: Přesně to se stalo Hannah Arendtové. Voegelin jí vyčítá, a myslím, že právem, že k podstatě totalitarismu, jehož aktéři si s dovoleností a nedovoleností konání hlavu nelámou, nikdy nelze dospět cestou fenomenologického výzkumu. Podstata totalitarismu leží v nezjevné, metafyzické rovině a konkrétní historické fenomény ji ne vždy musí odhalovat v její plné podobě. Fenomenolog by například těžko spojoval liberály s totalitní mentalitou a příklad Arendtové je toho názorným dokladem. Voegelin na rozdíl od ní upozorňuje na ty vrstvy liberálního myšlení, které mají potenci k rozvoji do vrcholně nesvobodného „politického“ zřízení. Arendtová a naprostá většina současných kritiků totalitarismu je tedy bohužel nakažena virem, jehož symptomy a projevy hlasitě kritizují na nesvobodných režimech. Jelikož tito liberální kritikové bezkonkurenčně ovládají intelektuální a kulturní prostor na Západě, utvrdili jeho obyvatele ve slepotě k blížící se nové a strašné totalitě, která se již doslova vznáší nad našimi hlavami. Hlavně kvůli nim stále drímem v iluzi svobody, jejíž ochranu instinktivně přesouváme na tzv. demokratické instituce. Z této iluze se musíme co nejrychleji probat.

N: Asi máš na mysli nějaký filosofický budiček.

F: Vždyť už mě znáš. Máš naprostou pravdu. Jen pomocí dobré filosofie je možné přijít k vědomí a nahlédnout, že jsme již zcela obklíčeni nepřáteli naší svobody.

N: Není snad lepší pokračovat ve spánku a v příjemném snění? Do tak hořkého probuzení se mi nechce.

F: Probudit se budeme muset tak jako tak. Když ze spánku neprocitneme nyní, vzbudí nás totalita ve své celé parádě. Pak už nám zbyde jen jedna naděje – uložit se co nejrychleji ke spánku věčnému.

26. KRIZE A ÚPADEK ZÁPADU

I. Nominalistický skluz

N: Již dlouho ti chci položit jednu otázku. Jakým způsobem bys motivoval dnešního člověka ke studiu filosofie? S jakým užitkem může počítat, rozhodne-li se věnovat svůj čas právě tomuto oboru?

F: Na tvůj dotaz se dá odpovědět vícero způsoby. Myslím však, že nejdůležitější je přesvědčit současné lidi o jejich potřebě záchrany. Filosofie jim k ní může ukázat cestu.

N: O potřebě záchrany? Od čeho by měli být zachráněni?

F: Mluvím o záchraně před rozkladem, zkázou a smrtí. Každý člověk je této hrozbě neustále vystaven, a pokud se k filosofii obrátí zády, začnou se v jeho nitru i v jeho okolí vynořovat síly, které tuto zkázu po určité době skutečně přivodí.

N: S touto patetickou reklamou na filosofii nemůžeš uspět. Copak ti nedochází, jak alergičtí jsou lidé na samozvané mesiáše? Jestli si opravdu myslíš, že zvýšíš atraktivitu filosofie jejím povýšením na spasitelku světa, pak ti upřímně radím, aby ses o to vůbec nepokoušel. Efekt takové exhibice by byl naprosto opačný, než zamýšlíš. Popravdě řečeno, očekával jsem, že se předvedeš s nějakým zajímavějším argumentem. Kdybys pre-

zentoval filosofii jako prostředek k hlubší orientaci ve světě či jako přiměřený nástroj k sebepoznání člověka, možná by to někoho upoutalo. Ale filosofie jako cesta spásy sotva vyvolá nějaký kladný ohlas. Já sám ti mohu ihned oponovat. K řešení problémů, s nimiž se člověk ve svých dějinách musel vždy potýkat a které ho někdy skutečně přivedly až na pokraj zkázy a smrti, vynalezl mnohem účinnější prostředek, než je nějaká filosofie – vědu a techniku. Díky vědě a technice se snaží držet pod kontrolou síly, které ohrožují jeho život. Vůči nepříznivým vlivům přírody postavil hráz techniky, vůči chaosu v mezilidských vztazích umění správy veřejného života. Dokonce i samotné smrti vyrval velkou část území, když díky svým stále narůstajícím znalostem dokázal výrazně prodloužit průměrnou délku svého života. To jsou nesporné úspěchy lidského úsilí v boji proti rozkladu, zkáze a smrti, o nichž jsi před chvílí hovořil. Filosofie k nim nepřispěla vůbec ničím. Samozřejmě nepřehlížím, že vědecko-technické prostředky nejsou všemohoucí. Nakonec stejně přijde zánik existence lidských jedinců i celých společností. S tím se ale musíme smířit jako s nevyhnutelnou vyšší zákonitostí. Než však náš konec nadejde, musíme vynaložit veškerou snahu na zlepšování kvality našich životů. Ty jsi snad nezažnamenal, jak daleko v tomto směru moderní člověk pokročil? Chceš i nadále tváří v tvář zjevnému pokroku nabízet filosofii jako obor, který člověku poslouží ještě lépe než vysoce vyspělá technicko-civilizační strategie?

F: Máš pravdu, že v nemálo našich současníků budi moderní technická civilizace silný obdiv a zároveň v nich živí naději pro další budoucnost. Pokud se začnou ohlašovat nějaká znepokojivá nebezpečí, utíkají se opět k vědecko-technickým prostředkům, od nichž

si slibují řešení vyvstalých potíží a krizových situací. Jako filosof ale namítám, že věda a technika člověka nespasí. Navíc jsou to právě ony či přesněji jejich nepřiměřené užívání, které nás z cesty vedoucí k zachraně odvádí. Mám pocit, že na Západě přibývá těch, kdo na zajištění bezpečnosti jedinců a společnosti myslí výlučně ve vědecko-technických kategoriích. Takzvaná bezpečnostní studia, která dnes zažívají velký boom, jsou vystavěna právě na těchto principech.

N: Co máš stále s tou záchranou člověka? Snad sem nechceš vpašovat nějaké obskurní náboženství? Lidé dnes až příliš jasně vnímají hrozby současnosti, ale s filosofií u nich zcela jistě nepochodíš. Jak by podle tebe měli těmto hrozbám čelit? Rezignací na své vědecké a technické poznatky? Dal bys jim do rukou kyje a pazourky? Nebo jim snad schází vědomí nějakých vznešených filosofických pravd, které do jejich žil vlijí nadlidskou sílu jako Obelixův a Asterixův zázračný elixír?

F: Kdybych nabízel filosofii jako pilulku na bolesti naší doby, málokdo by mi naslouchal. Potřeboval bych posluchače, kteří by si nechali vysvětlit, že dramatické hrozby současnosti mají svůj původ v rozhodnutích, na něž měla fatální vliv špatná filosofie, a ne jen nějaký špatný kalkul v technologicky realizovatelném projektu.

N: Tak si klidně posluž. Jednoho takového posluchače máš před sebou. Nechám se rád poučit. Upozorňuji tě však, že to nebudeš mít snadné. Znáš můj kritický postoj k filosofii. Tlachajících absolventů filosofických fakult už mám opravdu plné zuby. Žádné vágní filosofické úvahy ti nebudu tolerovat.

F: Když budeš oponovat smysluplně, nemám nic proti. Začnu tvrzením, které asi vzbudí tvůj první nesouhlas: Západ se dnes nalézá v bezprecedentní krizi a její řešení je extrémně urgentní.

N: Budeš se divit, ale v zásadě s tebou souhlasím. K vnímání dnešní krizové situace však nepotřebuji žádnou sofistikovanou filosofii. Patrně máš na mysli ekonomické, společenské, demografické, ekologické, migrační a bezpečnostní problémy na Západě. Pokud by překročily určitou mez, která se hrozivě přibližuje, mohly by vyústit do těžko představitelných katastrofálních důsledků. Technologicky vyspělá civilizace přináší obrovské výhody, ale je spojena i s vysokými riziky. Díky vědě a moderní technologii dosáhla organizace společnosti dříve naprosto nemyslitelné úrovně. Proto je i vytouženou metou pro lidi z jiných kultur. Případný zkrat v tomto nebývale jemném a složitém civilizačním soukolí hrozí propadem do propastí děsivé dezorganizace. S ničím takovým se člověk ve známých dějinách dosud nesetkal, a proto je dnešní krize skutečně bezprecedentní.

F: V čem spatřuješ příčinu této nebezpečné krize?

N: Jednoduchou odpověď ode mne nečekej. Je to všechno složitější, než si myslíme. Osobně se přikláním k tezi, podle níž se ze západních společností staly tak komplexní dynamické systémy, že se jejich kontrola začíná vymykat omezeným lidským schopnostem. Vznikají problémy, k jejichž řešení už nejsme schopni přikročit s adekvátními prostředky. Věda a technika se stále více dostávají mimo naši kontrolu. To, co by nám mělo sloužit, nás naopak začíná dostávat do nepřekonatelných potíží. Označil bych to za určitý paradox,

který je spojen s technikou. Techniku člověk vymyslel proto, aby ho osvobodila z jeho omezení a aby se s její pomocí stal z ovládaného ovládajícím. Když Francis Bacon ve své *Nové Atlantidě* předložil převratný koncept vědění jako moci, myslel přitom na vědecko-technické ovládnutí přírody ze strany člověka. Uplynulo několik století a my začínáme zjišťovat, že technika se z nástroje moci člověka nad přírodou stává chladným pánem nad jeho samotným životem. Dynamika vědecko-technického vývoje je taková, že tento proces patrně nelze zvrátit.

F: Zdá se mi, že to poněkud zpochybňuje tvůj předchozí výklad, v němž jsi představil vědu a techniku jako prostředek, který člověk vynalezl v boji proti silám omezujícím a ohrožujícím jeho existenci. Z mocného pomocníka se nakonec vyklubal nemilosrdný vládce, jemuž jeho poddaní nedokážou vzdorovat.

N: Ve vědě a technice vidím dvojsečný meč, který může sloužit i škodit. Ale poměr člověka k němu se postupně proměňuje. Čím potentnější techniku vyvíjí, tím slabší se vůči ní stává. Nakonec to může vést k úplnému zániku technicky vyspělého světa. Někdy se ptám sám sebe, zda by nebylo lepší setrvat na nižším stupni vývoje a nevystavovat se tak vysoké míře rizika.

F: Toť vskutku filosofická otázka. Ani sis toho nevšiml, ale přiblížil ses k území filosofie. Když jsi mluvil o vědě a technice, sdělil jsi mi, že by měly člověku sloužit, a namísto toho se jejich producent dostává do jejich područí. Dám ti další otázku. Jak víš a proč si vlastně myslíš, že technika by měla sloužit člověku? Nepředpokládáš přitom určité „netechnické“ pojetí člověka? Jak toto své přesvědčení odůvodníš?

N: Pokud technika neslouží člověku, vede to nakonec ke krizi, na jejíž existenci jsme se oba shodli.

F: A krize je co? Není snad ohrožením člověka? A je-li ohrožením člověka, neznamená to, že člověk má hodnotu, kterou je třeba hájit?

N: Ano, přesně tak to je.

F: Proč by měl mít člověk nějakou hodnotu? Má vůbec smysl hovořit o nějaké hodnotě člověka?

N: Je zřejmé, že kdybychom člověku nepřisoudili hodnotu, která je nadvládou technologické civilizace ohrožena, nemělo by vůbec význam alarmovat před nějakou krizí. Uvědomuji si, že jakákoli teorie hodnoty člověka je tvrdým oříškem pro vědecko-technickou mentalitu. Pozitivní věda, která je vlastním zdrojem technologie, hodnoty ve jménu vědeckosti zamítá. Objektivní je pro ni synonymem hodnotově neutrálního přístupu. Přesto si myslím, že i v éře vědecko-technické civilizace je možné o hodnotě člověka smysluplně hovořit. Hodnotné pro lidský život není nic jiného než to, co je pro něj užitečné. Věda a technika přinesly člověku mnoho užitečného, ale je třeba je vystavit kontrole v případě, kdy mu začnou škodit. Ztotožnil bych tedy hodnotu s užitečností.

F: S tím se příliš daleko nedostaneš. Utilitarismus totiž neodůvodněně předpokládá to, co se prostřednictvím kategorie užitečnosti snaží vysvětlit. Co jiného myslí užitečností než to, co je pro člověka dobré? Proč by však mělo být preferováno to, co je pro člověka dobré či chceš-li užitečné? Namísto, aby utilitarismus hodnotu člověka vysvětlil a založil, prostě ji nekriticky předpokládá. Užitečnost spatřuje v přiměřenosti prostředků pro cíle, které si člověk stanovuje. V nekritic-

kém předpokladu má bez jakéhokoli důkazu za to, že člověk má být ten, jehož cíle mají prioritu a je třeba je upřednostnit, zatímco vše ostatní je druhotné a klesá na úroveň pouhých prostředků. V našem případě se to utilitaristovi jeví tak, že člověk preferuje sám sebe jako cíl všeho ostatního a věda je do této sebe-preference člověka začleněna jako prostředek jejího postupného rozvíjení. Jenže proč by měly mít cíle stanovené člověkem přednost? Proč by mělo být sebe-upřednostnění člověka respektováno? Co je špatného na vizi skutečnosti, v níž je priorita položena do vědeckého výzkumu a člověk se stává pouhým nástrojem a prostředkem pokroku vědy a technologie?

N: Protože věda a technologie nemají bez člověka smysl. To on je jejich nositelem. Pokud by věda a technologie vedly ke zničení člověka, zanikly by společně s ním. Z toho je patrné, že musí nutně sloužit a rozvíjet lidský život, neboť na jeho zdaru bytostně závisí. Užitečnost vědy a technologie je tudíž třeba stanovovat vztahem k prospěšnosti, kterou přinášejí člověku. Jejich rozvoj nalézá své ospravedlnění ve vztahu k člověku jakožto k jejich uživateli. Nemohou být proto v žádném případě považovány za absolutní hodnotu a s tím souvisí nutnost jejich omezení a kontroly.

F: To je dobrý postřeh. Ale řekni mi, proč by se tato užitečnost vědy a technologie měla týkat všech lidí? Co když budou vysoce rozvinutá věda a technologie užitečné jen pro malé, elitní procento lidí, kteří si z ostatních učiní pouhé prostředky pro dosahování svých cílů?

N: Vycházím z toho, že všichni lidé mají určitou hodnotu a že s nimi nelze zacházet jen jako s prostředky. Na tom se přece shodneme.

F: Na tom se vůbec neshodneme.

N: Cože? To říkáš ty, filosof? Vždyť jeden z vás, myslím, že to byl Kant, přesně tuto tezi hájí! Mohl bys být spokojený, že jsem se i proti své vůli odvolal k filosofické autoritě. Udělal jsem to v tísní, neboť nenahlížím, jaká pozitivní věda či jaká utilitaristická teorie by byla schopna obhájit hodnotu člověka, o jejíž ohroženosti spolu diskutujeme. Našel jsem útočiště u Kanta. To tě jako filosofa netěší?

F: Vůbec ne. Kant je sice filosof, ale je třeba ho počítat k těm, kdo za současnou krizi nesou obrovský díl zodpovědnosti.

N: Kant jako spoluviník našich současných problémů? Pokud vím, žil v osmnáctém století, tedy hodně dávno před námi. Jak by mohl být volán na lavici obžalovaných v kauze, která se týká našich dnů? Za ni neseme vinu my sami. Nezabavuj současného člověka jeho zodpovědnosti svalováním viny na někoho, kdo za ni vůbec nemůže.

F: Je dobře, že jsi zmínil Kanta. To nám dává příležitost posunout naši debatu zase o trochu dále. Zdá se ti přehnané hledat zdroj současných problémů v poměrně dávné minulosti? Pojďme na to z jiné strany. Neslyšel jsi nikdy názor, že církev dlouhá staletí bránila rozvoji vědy, čímž prý zamezovala časnějšímu nástupu vědecko-technického pokroku? Teprve s omezením jejího vlivu na veřejný život nastala vědecko-technická revoluce. Proč ji mnozí lidé ještě dnes viní z obskurantismu, bez jehož šíření bychom dnes byli o několik století dále? Tedy, dovol mi malou jízlivost, přijmu-li tvůj pesimistický pohled na expanzi

vědecko-technického myšlení, bez středověké církve bychom tu již patrně nebyli vůbec.

N: Nech si ty své nejapné poznámky pro sebe. Je mi jasné, co mi chceš naznačit. Jestliže je středověká církev ještě dnes některými obviňována jako brzda vědecko-technického pokroku a svoji žalobu vmetávají do tváře i věřícím moderní doby, proč by nemohl být Kant označen za komplice naší současné krize? Když naznačenou dějinnou kontinuitu přijmu v prvním případě, proč bych ji měl odmítat v případě druhém? Tak dobře, jsem ochoten připustit, že jisté filosofické pozice vzdálené minulosti měly důsledky, které se projevují i v naší současnosti. Ale má-li být můj souhlas přesvědčený, budeš mi to muset hodně dobře osvětlit.

F: Snad mi promineš, když si občas vypomohu názorem nějakého myslitele, s jehož postojem v uvedeném ohledu souhlasím. Začnu citací tvrzení z pera amerického autora Richarda Weavera. Poslouchej pozorně: *„Porážka logického realismu ve velké středověké debatě byla nejzávažnější událostí v dějinách západní kultury. Od ní se odvíjely následné činy, jež nyní vyúsťují v moderní dekadenci... Za nejvýraznějšího iniciátora změny v lidském chápání reality, k níž došlo na této historické křižovatce, považuji... Williama Ockhama. Právě on razil neblahou doktrínu nominalismu, která popírá, že by univerzálie reálně existovaly. V důsledku jeho vítězství byla univerzálním pojmům ponechána role pouhých jmen, s nimiž lze nakládat podle libosti. Jádrem celého problému je otázka, zda existuje zdroj pravdy vyšší než člověk a nezávislý na člověku. Odpověď na tuto otázku je rozhodující pro naše chápání povahy a osudu lidstva. Praktickým důsledkem nominalistické filosofie je popření reality roz-*

poznané intelektem; namísto toho postuluje, že realitou je vše, co vnímáme smyslově. Jakmile se takto proměnilo přesvědčení o tom, co je skutečné, změnilo se směřování celé kultury. Ocitli jsme se na cestě k modernímu empirismu.“
Jsi s tímto stanoviskem srozuměn?

N: Srozuměn? Vůbec ho nechápu! Tuším v něm výstřednost filosofa bažícího po originalitě. Proč mluví o středověku a o sporu o obecniny, který se v něm odehrál? Proč tak bombasticky proklamuje údajnou změnu směřování celé kultury, jež se měla odehrát jako následek porážky realismu? Podle mě z tohoto postoje zaznívá těžko skrývaná frustrace člověka neschopného smířit se s tím, že nástup empirických věd definitivně sesadil filosofii z jejího prastarého výsadního postavení a učinil z ní muzejní kousek pro zájemce o doby dávno minulé. Autor žehrá na jakousi moderní dekadenci jenom proto, že uvízl v neplodných filosofických abstrakcích a jeho zášť se obrací proti tomu, co naopak Západu zajistilo nebývalou prosperitu a zaslouženou slávu.

F: V hodnocení Weaverových slov se tedy neshodneme. Můj údiv je ale opravdu velký. Před chvílí jsme se shodli na krizovém stavu nynějšího Západu a na jednu mě školiš o jeho prosperitě a slávě. Jak to jde dohromady?

N: Čas prosperity Západu se nachýlil ke konci, před tím oči rozhodně nezavírám. To ovšem nikterak neznamená, že západní společnost dlouhou dobu prosperovala, za což patří ocenění právě oněm empirickým přístupům a vědám, které Weaver hloupě deklaruje jako příčiny úpadku západní kultury. Kromě toho jsme se přece bavili o Kantovi, takže mi není jasné,

proč jsi sem zatahl mimoběžné téma středověkého nominalismu.

F: Myslíš, že se Weaver mýlí? Tím si nejsem tak jistý. Středověký nominalismus nás naplno zasáhl přes filtr novodobého Kantova myšlení. Možná si to neuvědomuješ, ale Kantova filosofie do sebe Ockhamův názor o neexistenci objektivního základu našich obecných pojmů naplno zabudovala.

N: To je na mě příliš složité. Víš moc dobře, že nejsem filosof a že se ve filosofii neorientuji. Ani bych nedokázal vyložit, v čem vlastně onen středověký nominalismus spočíval. Když pak na mě vybafneš s tím, že Kantova filosofie do sebe asimilovala Ockhamův nominalismus, už vůbec nerozumím, o čem je řeč. Jestli mě míníš válcovat tímto způsobem, můžeš tvrdit, cokoli chceš, a já nikdy nerozeznám, kdy mluvíš pravdu a kdy pouze blafuješ.

F: Vůbec nemám v úmyslu tě nějak balamutit. Pokusím se ti celou věc vysvětlit názorněji. Nejprve se zastavme u toho nominalismu. Představ si nakreslený trojúhelník, jehož jednotlivé vrcholy symbolizují tři filosoficky významné položky: skutečnost, myšlení a jazyk. Filosofové toto znázornění nazývají sémiotickým trojúhelníkem. Realisté, k nimž v antice patřil třeba Aristoteles, a ve středověku například Tomáš Akvinský, měli za to, že mezi skutečností a myšlením, zastoupenými v trojúhelníku jeho dvěma vrcholy, probíhá *nekonvenční vztah*. Co to znamená? Realisté učí, že existuje na nás nezávislá skutečnost světa, kterou myšlenkově zachycujeme prostřednictvím pojmů, jejichž obsah nemůže být libovolný (konvenční), ale spouť pokud se chceme něco dozvědět o povaze námi

myšlené reality. Protože podle realistické teze ve skutečnosti například existuje na nás nezávislý živoch, kterého v češtině označujeme slovem *kůň*, nemůžeme ho myšlenkově chápat prostřednictvím libovolných a námi konstruovaných pojmových znaků. Chci-li se dozvědět, *co je to kůň*, nemohu svévolně rozhodovat, jaká je jeho bytostná povaha, nýbrž musím své myšlení otevřít a odhalit jím, jaké rozlišující rysy mu ve skutečnosti náleží. Ty pak tvoří obsah mého *pojmu koně* v podobě jeho znaků. Právě vztah našeho myšlení k námi nekonstruované realitě zajišťuje, že jsme všichni vázáni myšlenkovou disciplínou směřující k odhalování totožnosti poznávaných skutečností. Kdybych tvrdil, že kůň je vzácný nerost vyskytující se jen v některých částech severní polokoule, byl bych realisty obviněn z manipulace skutečnosti. Identita reality se musí promítat do obsahů našeho myšlení, které tak nemůže záviset na našem rozmaru. Obsah našich pojmů je navíc *obecný*, takže jím poznáváme *vícero* individuálních jsoucen *na-jednou*. Kůň není jen tento černý hřebec přede mnou, ale i vedle stojící bělouš a společně s nimi i všichni jejich koňští předchůdci, současníci i potomci. *Jeden* pojem nás v tomto případě vede k poznání *mnohých* jedinců v aspektu jejich specifického (druhového) určení. To je *neméně reálné a objektivně jsoucí* jako jejich vlastní individualita. *Být koněm* je stejně skutečné určení jako být *Arvou, Affirmedem, Registanou* či *Železníkem*, což jsou, jak možná víš, zcela jedineční a slavní dostihoví koně. Nominalista to vidí zcela jinak. Nedokáže pochopit, jak by *jednotlivé a plurálně jsoucí* skutečnosti v sobě mohly realizovat *jedno bez-rozdílné určení*. Konkrétně, jak by například jednotlivé čtyřnohé a řehtající bytosti mohly být všechny *reálně stejné*

koněm. Na toto obtížné téma se ve středověku dostali do ostrého sporu Vilém z Champeaux a neúprosný logik Abelard. Zůstaneme-li u našeho příkladu, nominalista je přesvědčen, že „být koněm“ není nějakým objektivním, na nás nezávislým bytostným určením, které by se stejně a nediferencovaně vyskytovalo ve všech jednotlivinách majících čtyři nohy, hřívu, ocas a vydávajících řehtavý zvuk. Podle něj existují jen jednotliviny, které se mezi sebou liší a *jejich shoda se uskutečňuje jen v rovině našeho jazyka*. Říkají, že *žádný kůň v obecném smyslu neexistuje*, protože ve světě žijí jen vzájemně více či méně podobná zvířata, ale jelikož je jejich *podobnost* mnohdy *velmi silná*, označujeme je stejným slovem (nomen). Podobné čtyřnohé tvory s hřívou prý proto označujeme jako *koně*, ačkoliv je každý z nich *naprosto jedinečnou bytostí* – Arvou, Affirmedem, Registanou a Železníkem. *Obecná jména*, která aplikujeme na různé skutečnosti, jsou jen užitečnými nástroji sloužícími pro naši lepší orientaci v nepřeborné pluralitě jednotlivých jsoucen. Jelikož našim obecným znakům – slovům a pojmům – v takto individuálně rozčleněné realitě *nic neodpovídá*, máme svobodu je používat se značnou *libovolností*. Na rozdíl od realismu se v nominalismu poměr mezi obecným myšlením a skutečností proměňuje *v čirou konvenci*. Záleží jen na nás, jak věci pojmenujeme, neboť jejich existence je individuální, jedinečná a nahodilá a kromě zmíněné podobnosti nenabízí našemu myšlení nic, co by ospravedlňovalo obecnou povahu našich myšlenkových obsahů a pojmových vztahů. Realisté trvali na tom, že jisté a spolehlivé myšlení se musí opřít o obecné, a tedy nutné zákonitosti platící pro samotnou realitu. Nominalistické odmítnutí objektivního

základu obecnosti našich pojmů tudíž logicky vedlo *ke zpochybnění spolehlivosti a nutnosti našeho poznání*.

N: Myslel jsem, že se jednalo jen o jakousi směšnou středověkou hádku o slova a přitom byla ve hře otázka spolehlivosti našeho poznání. Snad jsem tvůj výklad pochopil dobře, ale ještě se o tom přesvědčím jeho rozvinutím. Jak jsi řekl, podle nominalistů existují jen striktně individuální skutečnosti, jako jsou například oni slavní dostihoví koně Arva, Affirmed, Registana a Železník. Poněvadž jde o hlubinně individuální, a tedy jedinečné bytosti, zásadně se od sebe liší. Nominalista tvrdí, že když tato podstatně rozdílná jsoucna označíme *jedním* slovem *kůň*, nerespektujeme jejich *reálnou rozdílnost a originálnost* a *konfuzně* je směšujeme pod *jedno* určení. Obecné slovo a obecný pojem *kůň* považují za zmatený, protože se v něm slévají dohromady znaky existujících věcí, které jsou v realitě jasně rozlišené. Nominalistická nedůvěra v obecné myšlení je tedy zároveň stimulem obratu ke konkrétní, empiricky vnímatelné skutečnosti, v níž díky našim smyslům zachycujeme jednotlivá jsoucna v jejich plastické individualitě a vzájemné rozdílnosti. Ve srovnání s obecným poznáním se jim tudíž jeví smyslová zkušenost jako zdroj *velmi přesného* poznání.

F: Ano, zdroj velmi přesného poznání, pokud ho porovnáváme s obecným pojmáním skutečnosti. Přesností se v tomto případě rozumí míra rozlišení. Smyslovým poznáním jasně odlišuji Arvu od Affirmeda, v pojmu *kůň* jejich rozdílnost naopak mizí. A poněvadž nominalisté trvají na tom, že *individualita* je na skutečnosti *to nejpodstatnější a nejreálnější*, nemožou hodnotit myšlenkovou abstrakci jinak než jako

úkrok našeho poznání mimo nejpodstatnější jádro reality. Sídlem obecnosti je podle nich náš *jazyk*, který používáme jako nástroj klasifikace věcí. Sdružujeme sice mnohá jsoucna do obecných tříd a chápeme je jako podléhající stejným zákonitostem, nicméně musíme si prý uvědomit, že ve skutečnosti neplatí pro žádné jedinečné jsoucno úplně stejné (a tedy obecné) pravidlo jako pro nějakou jinou, v sobě opět zcela jedinečnou entitu. *Každá věc se řídí svými vlastními zákony*, které však díky omezenosti našeho poznání nejsme schopni registrovat, a proto se musíme spokojit s našimi obecnými, k realitě nijak nepřiléhajícími šablonami. Co se pak týče oné přesnosti smyslového vnímání, není žádným garantem spolehlivosti smyslové percepce. Protože se každé jsoucno vyznačuje naprostou originalitou a rozdílností od všeho, čím ve své vnitřní totožnosti není, pohybuje se po zcela jedinečné existenční trajektorii, které nemůžeme rozumět podle nějakých strnulých a údajně i pro jiná jsoucna platících zásad. Svět se hemží jedinečnými realitami a každý pokus o jejich včlenění do obecných, pro všechny stejně platných pravidel, je předem odsouzen k nezdaru. Myšlení neproniká k vlastní podstatě jednotlivých věcí a jediné, co může učinit, je *respektovat jejich vzájemnou odlišnost*. Žádné obecné, jisté a nutné poznatky nejsou dosažitelné. Věda je mýtus, kterému věří jen lidé nechápající vlastní povahu hlubinně diferencované skutečnosti. Nezbyývá nám než omezit se na popisy individuálních a vzájemně nesrovnatelných dějin jednoho každého jsoucna.

N: Netušil jsem tuto souvislost mezi prastarým nominalismem a současnou rétorikou respektu k jinakosti přírody, lidí a kultur. Také jsem zachytil, s jakým po-

hrdáním shlíží dnešní bojovníci za práva na respekt jinakosti na striktně vědecké zásady. Už mnohokrát jsem je slyšel kázat o nespoutatelnosti věcí do rigidních šablon. Každá věc je prý zásadně odlišná od všeho, čím ona sama není, a kdo to odmítá uznat, trpí strachem z jinakosti. Odborně se tomu říká xenofobie a nejlepším léčebným ústavem na tuto chorobu je vězení. Díky tvému výkladu mi začíná docházet to, co jsem dříve neviděl. Ideové střety mezi propagátory povinnosti respektu ke všemu odlišnému a obránci platnosti univerzálních zásad dnes tvoří podstatnou součást poněkud pokřiveného veřejného diskurzu. Možná se v tom projevuje i něco hrozivého, něco, co je konkrétním výrazem námi diskutované krize západní společnosti. Jsem rád, že jsem nahlédl nebezpečný potenciál nominalismu, který se po tolika staletích začíná zcela nepokrytě drát na povrch. Omlouvám se také, že jsem Weavera tak ukvapeně osočil z hlouposti. Jeho názor není hloupý ani zdaleka. Souhlasím s ním, když ve středověkém nominalismu odhaluje jádro našich současných problémů. Moderní ideologové jinakosti také žonglují se slovy a jejich závazný význam je vůbec nezajímá. Snaží se svými slovy tvořit úplně novou realitu. Jako by na sebe chtěli strhnout výsadu Toho, který má moc povolat skutečnost z nicoty do jejího bytí jen vyslovením mocného slova. Myslíš, že tohle všechno středověcí kritikové nominalismu mohli předvídat? Kdyby byl pro ně spor o univerzálie pouhým intelektuálním cvičením, jejich bojový zápal by byl nepochopitelný.

F: Inteligentní myslitelé středověku věděli, že útok na objektivní základ našich obecných pojmů představuje atentát na samotné základy mezilidského soužití.

Vlastně k tomu ani není třeba nějaká zvláštní míra inteligence. I průměrně nadanému člověku musí být zřejmé, že pokud se obecně platný zákon začne jevit jako norma znásilňující nezaměnitelnou individualitu jednoho každého jedince, může to dojít až k nedozírně závažným koncům. Nominalista se sice může honosit tímto tajemně znějícím jménem a od určité doby si ho intelektuálové rádi přisvojují jako značku své domnělé kritičnosti, ve skutečnosti jde však o znamení kulturního terorismu. Nominalismus je kulturně-civilizační mor Západu.

N: O tom všem bych s tebou chtěl ještě hodně diskutovat. Promiň mi jedno malé zpochybnění. Na jedné straně jsi tvrdil, že nominalismus podminoval možnost obecného, jistého a nutného poznání, a na straně druhé jsi mluvil o Kantově filosofii jako o interpretaci poznání a skutečnosti, do níž je nominalismus pevně integrován. Kant ale svou filosofii naopak mířil k rehabilitaci vědy, kterou britští nominalisté Locke a Hume nevybíravě zpochybnili. Jak ji tedy mohl zachraňovat, když podle tebe i on podlehl nominalistické nákaze myšlení?

F: Kant učinil britským nominalistům jeden fatální ústupek. Souhlasil s nimi v tom, že smyslově vnímaná data neboli smyslová zkušenost představuje zcela nahodilou skutečnost, v níž nelze nalézt žádný obecný rozměr a nic nutného. Věda však nutnost a obecnost potřebuje, protože jinak by bylo veta po její jistotě. Na rozdíl od nominalistů nepoložil zdroj obecnosti a nutnosti do pouhých slov, ale do samotného poznání. Naše smysly, náš rozum i náš intelekt jsou podle něj vybaveny apriorními strukturami, které do empiric-

kého materiálu vnáší obecný a nutný řád. Domníval se, že tím zachránil nároky vědy, zatímco nezachránil vůbec nic – ani svůj bizarní gnozeologický systém, který se nakonec ukázal jako neudržitelný. Přesto je Kant i nadále považován oficiální historiografií za následování hodný příklad osvícenské kritičnosti, což vede k tomu, že je nominalistický aspekt jeho myšlení chápán jako vzor pro každou poučenou teorii poznání. Je-li ale nominalismus tak vražedný myšlenkový vir, který má moc rozvrátit celou kulturu, je kult Kantovy filosofie výrazem bezbrannosti vůči rozkladné působnosti toxinů, jejichž přítomnost si dědicové moderního iluminismu v lepším případě vůbec neuvědomují. V případě horším aplikují rozpoznáný jed na tradiční strukturu západní kultury zcela vědomě, protože jsou přesvědčeni o její morbidní povaze a rozhodli se sáhnout k látce, která její vazby spolehlivě rozruší. Kant jim v tom nabízí velmi příhodný nástroj v podobě svého „kritického“ pojetí lidského poznání. To stejně jako nominalisté či chceš-li empiristé omezil na pouhou zkušenost a ostře se vymezil vůči jakékoli závazné možnosti poznat něco, co by lidskou smyslovou zkušenost, a tedy hmotný svět přesahovalo. Aby se koza nominalistického empirismu nažrala a zelí moderní vědy zůstalo celé, vymyslel trik apriorismu, jehož rozpornost mu vůbec nepřišla na mysl. Jeho metafyzický agnosticismus se přesto v následných staletích uchýlil jako rozlišující znamení pokrokového typu vědění. Přitom to byla právě tato programová rezignace na metafyzickou interpretaci světa a lidského života, která se zásadně podepsala na moderním směřování západního života do jeho krizového stavu, okolo něhož se naše pozornost točí již od počátku naší diskuze.

N: Mám o čem přemýšlet. Otevírají se mi nové obzory.

F: Postupujeme pomalu a budeme toho muset ještě probrat velmi mnoho. Jsem ale rád, že jsme se dostali až do tohoto bodu. Oba si uvědomujeme, že Kant moderní empirické vědě zprostředkoval jakýsi filosofický rámec, který byl pro osvícenskou dobu přijatelný. Měl určitě pravdu v tom, že filosofie tvoří podloží, na němž spočívá poslední zdůvodnění spolehlivosti vědy. Žádná empirická věda nemá patřičné metodické prostředky k tomu, aby prokázala, že její teorie odpovídají skutečnosti. Kant dobře viděl, že zde musí nastoupit filosofie. Jeho chyba spočívala v tom, že namísto úpravy svého myšlení podle požadavků skutečnosti upravil skutečnost podle požadavků osvícenského rozumu. Osvícenci vyhlásili boj všemu, co přesahuje tento svět a co není dostupné rozumu metodicky uzpůsobenému k činnosti v omezeném prostoru empirie. Bylo to věcí volního rozhodnutí, protože korektní užívání rozumu by nikdy nemohlo skončit u deklarace nemožnosti poznání neempirických skutečností. Neexistuje pro to totiž žádný přesvědčivý důvod. Osvícenský intelektuál se uzavřel do materiálního světa, protože tomu tak chtěl. Jak píše R. Weaver, *„člověk si usmyslil, že nehodlá svět přesahovat, a bylo tudíž zcela na místě, že si stanovil za vrcholné intelektuální poslání interpretaci údajů poskytovaných smyslovým vnímáním. Odtud vedla cesta k Hobbesovi, Lockovi a racionalistům osmnáctého století, kteří učili, že stačí, aby člověk správně uvažoval na základě poznatků o přírodě. Otázka, proč byl svět stvořen, rázem pozbývá smyslu: její vyslovení totiž předpokládá v řádu existujících věcí cosi nadřazeného přírodě. Nového člověka tudíž nezajímá tajemná skutečnost existence světa, nýbrž zajímá ho, jak svět funguje.“*

N: Proč ale k takovému rozhodnutí došlo? Nemohlo jít o rozhodnutí několika málo jednotlivců. Muselo se jednat o rozhodnutí masové. Jinak by se celá kultura nemohla začít pohybovat v mantinelech nastavených nominalistickým empirismem.

F: Tak masové to zase nebylo. Stačilo několik vlivných intelektuálů, kteří měli ve společnosti dostatečný kredit. Tehdejší společnost byla hierarchicky rozvrstvená a intelektuálové se převážně rekrutovali z vyšších společenských vrstev. Právě proto byl jejich vliv určující na chod celé společnosti.

N: Ptám se však znovu. Proč toto rozhodnutí učinili?

F: Odpovídám ti stejně, jako jsi mi odpověděl ty sám na počátku naší debaty: žádnou jednoduchou repliku ode mne nečekej. Ta věc je velmi složitá. Upozorním tě na jeden aspekt problému, který je sice fascinující, ale racionálně ne příliš uspokojivý. To by však nemělo vadit, protože volba osvícenců byla z velké části iracionální. Nebál bych se ji označit jako součást toho, co svatý Pavel nazývá *mysterium iniquitatis*, tajemstvím nepravosti. Ortega y Gasset nás například upozorňuje na to, že slepota ke skutečnosti světa a k pravé povaze člověka může být někdy chtěná a záměrná: „*Všímejte si lidí, kteří vás obklopují, a uvidíte, jak svým životem bloudí: uprostřed svého dobrého nebo špatného osudu jdou jako náměsíční a nemají sebemenší ponětí o tom, co se děje. Uslyšíte je, jak pronášejí soudy o sobě samých a svém okolí, což by naznačovalo, že o tom všem mají své myšlenky. Když však tyto myšlenky stručně rozeberete, shledáte, že skutečnost, již se zdánlivě týkají, vůbec nezobrazují, a pokračujete-li v rozboru, že ani nestojí o to, aby se shodovaly se skutečností. Právě naopak: člověk jimi chce přerušit*

svoje vidění skutečnosti a vlastního života... Že jeho „myšlenky“ nejsou pravdivé, ho nezneklidňuje; vždyť jich užívá jen jako zákopů, aby se ubránil vlastnímu životu, jako závětrí, kam se utíká před skutečností.“

N: Tohle mohu potvrdit z vlastní zkušenosti. Stalo se mi několikrát, že jsem diskutoval s druhými o určitých problémech, a když se mi podařilo ukázat, že jejich stanoviska nejsou zrovna konzistentní, odmítli se mnou dále debatovat. Vůbec nepocítili neklid z toho, že by se mohli mýlit. Bylo vidět, že si svůj omyl s láskou hýčkají a rozhodně se s ním nechtěli rozejít, třebaže neměl se skutečností, jíž se domněle týkal, nic společného.

F: A něco obdobného platí i pro tzv. osvícenskou kritičnost. I řada současných intelektuálů je přesvědčena o nemožnosti návratů před Kanta, poněvadž ho považují za autoritu, která vymezila nový prostor, mimo nějž už dnes nelze přijatelně myslet. Ochota ke zpochybnění tohoto předpokladu je u nich nulová a každý, kdo se někdy pokusil narušit obranný val okolo jejich „kritického“ postoje, může moje slova jenom potvrdit. Myslím tedy, že není zanedbatelné poznání, které nás přivádí k náhledu přítomnosti zlé vůle za vývojem moderního filosofického myšlení. Její podíl na současném úpadku Západu není rozhodně zanedbatelný.

N: Počkej trochu. Doposud jsme se bavili o krizi Západu a ty jsi nyní použil obratu „úpadek“. To by mohlo být snadno napadeno jako chtěná manipulace. Krize přece nemusí být vždycky totožná s úpadkem, ale jenom s možností úpadku, pokud by nebyla správným způsobem překonána. Taky se mi zdá, že pro většinu

dnešních lidí je zdůrazňování úpadku Západu něčím nepatřičným. Vždyť západní civilizace vykazuje stále rychlejší růst technologického poznání a život se stále závratnějším tempem modernizuje. Většina našich současníků nepochybuje o tom, že stoupáme vzhůru, a kdybys jim řekl, že klesáme do propasti, označili by tě za blázna.

F: To je téma na další dlouhou rozpravu. Necháme si ji na příště. Dodám k němu jen malou poznámku. Už jen to, že věda a technika ohrožuje člověka, signalizuje možnost koexistence vysokého stupně rozvoje vědecko-technické civilizace s úpadkem, který se měří klesajícím počtem a kvalitou prostředků, jimiž smí člověk disponovat v procesu svého osobního rozvoje. Vědecko-technická proměna společnosti totiž nakonec může vést k vytvoření systémové překážky autentického rozvoje jednotlivých lidských životů. Myslím si, že přesně k tomu dnešní Západ směřuje a že na této cestě již urazil děsivě velkou vzdálenost. Nakonec dám ještě slovo Ortegoví y Gassetovi, který tuto myšlenku vyjadřuje následně: *„Dějiny jsou plné zpětných pohybů a struktura života v naší epoše možná superlativně, nejvyšší měrou, zabrání, aby člověk mohl žít jako osoba.“*

27. KRIZE A ÚPADEK ZÁPADU

II. Kolaps vědění, zkušenosti a paměti

N: O tomhle si musíme opravdu důkladně pohovořit. Můžeme ještě pokračovat v našem rozhovoru?

F: Samozřejmě. Shodli jsme se na tom, že vědecky a technologicky vyspělá společnost může představovat systémovou překážku pro osobní rozvoj lidských jedinců. Oba jsme vyjádřili obavu nad stavem současného Západu, v němž se tato možnost začíná bohužel uskutečňovat. Citace od Ortegy y Gasseta to dobře dokresluje. Rozvíjíme tedy dále naši debatu.

N: Kdysi jsem o podobném tématu hodně přemýšlel. Z mého někdejšího nekritického obdivu k vědeckému a technickému pokroku jsem nakonec poněkud vystrážlivěl. Nejprve jsem se domníval, že rozvoj vědy a techniky znamená jaksi automaticky vzestup kvality života lidí. Po pár letech jsem svůj mladický optimistický postoj korigoval, neboť jsem začal vidět hrozby, které vyspělá věda a technika přináší. Po rozhovoru s tebou mi dochází, že věc je ještě vážnější, než jsem tušil. Západní vědecko-technická civilizace má na masy západních lidí deformační vliv, protože jim znemožňuje vidět podstatné pravdy o lidské existenci a zabraňuje tím žádoucí změně jejich životního stylu. Není mi ovšem zcela jasné, proč má věda a technika tento inhibiční účinek.

F: Podívej se na to z historického hlediska. Již jsme mluvili o Kantovi a nyní se k němu můžeme vrátit. Jak jsme viděli, předložil stanovisko, které souznělo s tzv. osvícenskou mentalitou. Kategorie vědy podle něj musejí být aplikovány pouze v mezích smyslové zkušenosti. Smyslová zkušenost je oblast, v jejímž rámci má racionální činnost smysl a přináší i dobré výsledky. Nemusím ti připomínat, že zakladatel kriticismu pozvedl rezolutní veto proti všem pokusům myslet vědecky za hranicemi smyslově vnímaného světa. Tradičně to činil určitý typ filosofie zvaný metafyzika, která byla Kantem prohlášena za sice pochopitelnou, nicméně nepřijatelnou iluzi. Také náboženství mělo vždy ambice proniknout za to, co je bezprostředně dáno v konkrétní lidské historické zkušenosti. Je zřejmé, že v Kantově hodnocení se mu žádných lichotek nedostalo. Jeho kritický pohled ho vyhodnotil jako iracionální, třebaže s některými jeho obsahy ještě počítal jako s postuláty obecné mravnosti. Díky enormnímu vlivu Kantova řešení se negace metafyziky a náboženství staly povinnou součástí každé filosofie, která si chtěla vydobýt uznání u vyšších intelektuálních kruhů. A tím dospíváme do námi hledaného bodu: rozum, který se nestará o metafyziku a náboženství, produkuje takový typ vědění, o němž jsi naznačil, že člověku zabraňuje vidět podstatné problémy jeho existence. Důraz na zkušenost byl spjat s agnosticizmem ohledně metafyziky a náboženství. Autentický agnostik nepopírá možnost toho rozměru skutečnosti, o němž chtějí metafyzika a náboženství hovořit. Připouští jeho eventuální existenci, ale trvá na tom, že se o něm nikdy nemůžeme přesvědčit racionální cestou, a tudíž jsme také odsouzeni k per-

manentnímu nevědění ohledně jeho povahy. Jestliže je tedy rozumu takto kategoricky zapovězeno vstoupat na půdu metafyziky a náboženství, ocitají se rázem ony pradávné družky člověka v naprosté izolaci a racionálně uvažující vědec o ně prostě neprojevuje žádný zájem. Nemůže k nim poukazovat, když chce racionálně vysvětlit povahu světa a člověka. Co mu tedy zbývá? I když není deklarovaným materialistou, jiné než empirické metody výzkumu stejně nemůže používat. Chce se něco dozvědět o tom, kdo je člověk? Musí hledat odpověď ve zkušenostně dostupném materiálu. Každý jiný styl uvažování by totiž byl nekompromisně odsouzen jako nevědecký. Když se pak o člověku vyjadřuje z čistě materiální perspektivy, musí se z ní nutně vytratit jeho podstatné rozměry. Tady bych viděl důvod, proč moderní věda kumuluje ohromující množství poznatků a přitom se stále více mívá s vlastní podstatou člověka. Technika tomuto odcizení ještě více napomáhá, protože je zapojena do služeb vědy činné v hranicích pouhé zkušenosti.

N: Vidiš tedy problém selhávání moderní vědy a techniky v jejich odmítání a vlastně v jejich neschopnosti převést do svého jazyka to, co se tradičně nazývalo metafyzikou a náboženstvím? Mně se ale nezdá, že by se vůči těmto oblastem mohly otevřít. Jsou přece strukturálně vázány na empirii.

F: To po nich taky nikdo nemůže požadovat. Naš požadavek je jiného rázu – musíme důsledně apelovat na to, že moderní empirické vědy nemohou nárokovat vědeckost pouze pro sebe. Vědecké užívání rozumu není vázáno jen na sféru zkušenosti. Může ji překročit a přitom si svou vědeckost plně uchovat.

N: Já s tím už nemám žádný problém. Kdysi jsme hovořili o rozpornosti empirismu, takže nahlížím neuskutečnitelnost projektu čistě empirické vědy. Znamená to, že člověk má šanci vybřednout ze své krize jen tehdy, když se na sebe i na svět podívá očima metafyzika či nějakého náboženství?

F: To náboženství bych zatím nechal stranou. Bez metafyziky a přesněji řečeno bez metafyzického úzu lidského rozumu je vědecko-technické nasazení odsouzeno k finálnímu nezdaru. Je jasné, že tento apel dnes vyznívá do prázdna a jen málokdo je schopen ho vzít v potaz. Ale neschopnost vidět řešení problému je právě součástí krize, k níž se neustále vracíme. Dokud si lidé neosvojí návyk metafyzického přístupu k realitě, bude jim každý podobný apel znít jako hlas ze záhrobní.

N: To mi připadá jako začarovaný kruh. Nezdá se, že bychom mohli doufat v nějaký brzký obrat nežádoucích poměrů.

F: Pesimismus je zde skutečně asi nejvíce realistický postoj. Podívejme se spolu na to, k čemu vede uzavření myšlení do hranic pouhé zkušenosti. V první řadě ústí do *krize vědění*. To, co se dnes za vědění vydává, nemá už nic společného s tím, co od něj očekávali lidé, kteří se ve vězení zkušenosti dobrovolně neuzamkli. Ve známé knize *Teorie nevzdělanosti* od Konráda Liessmanna se například můžeš dočíst toto: „*Pro současné debaty o vzdělání jsou charakteristické široce založené manévry sebeklamu. Reformátory vzdělání všeho druhu pojí jediné, a to nenávisť k tradičnímu pojetí vzdělanosti. Je jim očividně trnem v oku, že by lidé mohli získat vzdělání neúčelové, souvislé, obsahově ukotvené v tradicích velkých kultur, které by je nejen formovalo, ale také by jim umožnilo*

nezávislost na diktátu doby a módních vlnách. Vzdělání lidé by totiž byli všechno jiné než bezproblémově fungující, flexibilní, mobilní a týmově svázané klony, které by mnozí rádi viděli jako výsledné produkty vzdělávacího procesu.“

N: Flexibilita, mobilita, týmovost – to jsou kvality, které se dnes od vzdělaných lidí skutečně požadují. Souvisí to s dynamičností doby, v níž je nutné neustále reagovat na proměnné situace a umět se jim co nejrychleji a nejlépe přizpůsobit. Kdo není připraven neustále modifikovat svůj stav vědění, ztrácí kontakt s realitou, ujíždí mu vlak. Neúčelové vědění je v tomto zápase o držení kroku s dobou na překážku. Moderní vědění musí mít vždy jeden hlavní účel – úspěch těch, kdo jím disponují. Myslím tím úspěch ekonomický, a tím pádem i společenský. Souvislé vědění už také není hodnotou, protože prudké změny na trhu práce často vyžadují i opakované střídání profesí účastníků pracovního procesu. A to znamená diskontinuitu. To, co se jednou naučíš, už zdaleka nestačí. Čím dál více dochází k tomu, že své dosavadní poznatky musíš odložit a osvojit si nové v nějakém rekvalifikačním kurzu. O obsahovou zakotvenost poznání v tradicích velkých kultur se ten, kdo se chce uplatnit v těžké konkurenci dnešních dnů, vůbec nemůže starat. Co by mu to také přineslo? Musel by studovat umění, filosofii a náboženství, v nichž se velké kultury vyjadřují. Takové vědění by bylo neúčelné. Hlavního účelu – ekonomického a společenského zdaru – by touto cestou nebylo možné dosáhnout. A když autor mluví o „diktátu doby a módních vlnách“, je to jen otázka hodnotící optiky. V momentě, kdy trh vyžaduje, aby se lidé věnovali té či oné činnosti, je dobré se tomuto trendu přizpůsobit, protože jinak se člověk těžko užíví. Možná se opravdu

jedná o určitý diktát a módní, tj. časově přechodnou etapu, ale přizpůsobiví jsou za to finančně dobře kompenzováni. V jejich pohledu je nesmyslné používat tak negativní termín jako je „diktát doby“. Obratu „formace“ rozumím jako synonymu pro „kvalifikaci“, a pak tedy dost dobře nechápu, proč by mobilita poznání nemohla své subjekty dobře formovat. Naopak. V měnících se podmínkách jsou stále patřičně kvalifikováni pro tu či onu činnost a přispívají tím k rozvoji moderní společnosti.

F: Jen abys to s tím rozvojem moderní společnosti nepřehnal. Zapomněl jsi, že nám jde o hledání příčin krize a úpadku Západu? Sám jsi uznal, že stav dnešní společnosti nelze malovat v růžových barvách. Tak jakýpak rozvoj? Máš-li na mysli rozvoj vědy a techniky, pak s tím nemám problém. Viděli jsme však, že tento typ rozvoje je slučitelný s úpadkem kultury, přičemž kulturou míníme všechny instituce v tom nejširším smyslu slova, které umožňují autentické zrání lidské osoby v osobnost.

N: Máš pravdu. Jako bych na chvíli upadl do područí reklam na moderní vzdělanost. Proč ale ve vztahu ke kultuře říkáš „instituce v tom nejširším smyslu slova“? Můžeš mi to objasnit?

F: Vyjádřil jsem se tímto způsobem, poněvadž nemyslím jen na politickou a oficiálně institucionalizovanou organizaci dané společnosti, nýbrž na vše, co je *institutum ab homine*, tj. založeno člověkem. Patří sem třeba tradované zvyky a způsoby života, které nejsou zosobněny žádnou konkrétní byrokratickou, úředně spravovanou institucí. Takže když moderní věda a technika vedou k proměnám na úrovni tradičních

zvyků a způsobů života, zasahují tím do sféry, kterou můžeme označit jako „kulturní“. Teď mi řekni: myslíš si, že výše popsaná koncepce vzdělání souvisí s nominalismem a s moderní empirizací vědění?

N: To nedokážu posoudit. Ty bys mezi nimi nějakou vazbu viděl?

F: Zcela jistě. Orientace moderního člověka na oblast jeho zkušenosti je obratem myšlení k tomu, co je nahodilé, proměnné, dynamické. Dynamizace vědění, o níž jsme se právě zmínili, souvisí s příklonem člověka „k tomuto konkrétnímu světu“. Je to opačný druh konverze, než jakou požaduje Platón. Řecký myslitel opakovaně zdůrazňoval, že záchrana člověka a lidskosti závisí na obratu myšlení k tomu, co je neměnné, nutné a trvalé. Proto také považoval nutnost a trvalost za nezbytné charakteristiky opravdového vědění. V moderní době se tyto rysy musely z myšlení zákonitě vytratit, protože jeho předmětná sféra byla redukována na empirii. To, co nám Liessmann popsal, je už jen důsledkem ztráty metafyzické perspektivy myšlení, která byla oficiálně kodifikována Kantovou filosofií.

N: Jak by tedy mělo vypadat znovuzískání této ztracené perspektivy? Dost dobře si to nedokážu představit.

F: Ukážu ti to na dvou Liessmannových textech. V jednom z nich říká: *„Konkurenceschopnost a zabezpečení pracovních míst zaberou vždycky. Tato apoteóza trhu, aniž by si to uvědomovala, stojí pevně na půdě marxistické teorie kapitalismu, neboť vychází z toho, že ekonomika je nadřazená všem ostatním sférám života, vše probíhá podle... zákonitostí trhu a šanci budou mít nakonec jen ti, kteří se bez přílišných otázek podřídí duchu doby a využijí*

příznivý okamžik. Autonomie a liberalizace patří jistě k nejhalasnějším heslům reformátorů vzdělání, ale očividně se těmito hesly nemíní sebeurčení a svoboda, nýbrž neustále se stahující síť kontroly a narůstající nemožnost volby.“ Druhá pasáž zní následně: „Antické Řecko považoval Humboldt za společnost, kde se zájem upíná k člověku jako takovému, což v jiných kulturách, kde je člověk podřízený jiným silám, tedy určován něčím jiným mimo sebe – náboženstvím, politickým diktátem nebo v moderní době ekonomikou – už to v takové míře není. O povaze člověka, jeho možnostech a hranicích a především o jeho individualitě a jedinečnosti lze tedy... získat na příkladech řecké kultury rozhodující vědomosti, protože v řecké kultuře je člověk sám sobě účelem, objevuje se jako autonomní subjekt na horizontu kulturního a duchovního zkoumání.“ Na tvoji otázku lze získat odpověď analýzou uvedených citací. Chceš se o ni pokusit?

N: Raději bych to nechal na tebe.

F: Jak myslíš. V první citaci se mluví o „různých sférách života“ a o marxistickém přesvědčení o nadřazenosti jedné z nich, sféry ekonomické. Tato nadřazenost znamená, že má mít určující vliv, že *determinuje a finalizuje celý lidský život*. Jinak řečeno, ekonomika a ekonomické zabezpečení stojí v pozici posledního smyslu lidské existence. Všechny dílčí volby, mají-li být smysluplné, by měly být vztaženy k tomuto poslednímu bodu zaměření všech lidských tužeb. Do služeb ekonomického úspěchu je třeba zapojit všechny schopnosti. Odtud je srozumitelný i moderní koncept vzdělání, v němž se kvalita poznatků měří jejich uplatnitelností na trhu práce. Druhá citace nám odkrývá nový pohled na člověka, který zůstal v novověku za-

halen. V souvislosti s řeckou kulturou se zde mluví o uvažování „člověka jako takového“ a o jeho „sebeurčení“ (autonomii). Rozhodující vliv ekonomické sféry v lidském životě je odmítnut jako odcizující. Tím pádem je i moderní pojetí vzdělání odsouzeno jako deformované a, což je ještě vážnější, deformující. Abychom z těchto pramenů vytěžili co nejvíce údajů pro zodpovězení tvé otázky, zastavme se u obratu „různé sféry lidského života“. Na člověka se můžeme dívat z různých hledisek – anatomického, fyziologického, psychického, ekonomického, politického atd. – a přiřazovat jim různý stupeň důležitosti v procesu rozvoje lidského života. Každé z těchto namátkově uvedených hledisek je partikulární neboli částečné – hledí se jím na člověka pouze z určitého úhlu. Z definice tedy nemůže vyjadřovat *celostní* pojetí člověka, nemůže nám nic říct o tom, kdo je *člověk jako takový*, *člověk nakolik je člověkem*. Člověk, nakolik žije životem náboženským, je *homo religiosus*, člověk, nakolik se věnuje politické činnosti, je *homo politicus*, člověk, nakolik se angažuje v ekonomické oblasti, je *homo oeconomicus* atd. Ale člověk, nakolik koná činnosti, které ho utvářejí ne v tom či onom rozměru, nýbrž v celosti jeho existence, se chová jako *homo ut talis*, člověk jako takový. Jestliže se jeden z aspektů lidského života nadřadí nad všechny ostatní, má to na člověka, jehož život není plně uskutečnitelný jen v jednom omezeném ohledu, tragicky deformační dopad. Pokud se tedy lidé v životě orientují jen a pouze podle požadavků vzešlých z nějakého specializovaného pohledu na skutečnost světa a člověka, nemůže to dopadnout dobře. Když tyto specializované, necelostní přístupy zkombinuješ s jejich výlučnou pozorností k tomu, co je pouze zkušenostně

dostupné, nahodilé a neustále obměnitelné, scénář lidské existence se stává tragickým. Znovuzískání metafyzické perspektivy je proto možné jen tehdy, když pochopíme, že žádný částečný aspekt lidského života nemůže mít určující vliv ve vztahu k jeho celku. Celek života se nám neukáže ani sumací jeho jednotlivých rozměrů, protože podstata lidského života nemůže být složená. Pokusy myslet původní jsoucna jako složeniny z jiných jsoucen nejsou zrovna příliš šťastné. Jedině neempirický průnik do existence rozumného tvora dokáže odhalit, kdo je vlastně člověk a k jakým životním cílům by měl směřovat. Moderní dezorientace v tomto tématu leží u kořene současné krize Západu. Jeho ekonomické a bezpečnostní problémy jsou jen důsledkem programové rezignace na odpověď, kým člověk vlastně je. Toto prastaré tajemství už dnes málokoho zajímá. O to více se zájem soustředí na to, jak má člověk efektivně fungovat v proměnných podmínkách dnešní doby.

N: Předpokládám, že metafyzické poznání kontrastuje s moderními znaky vědění – s jeho mobilitou, nahodilostí a flexibilitou.

F: Naprosto zásadním způsobem. Kdo hledá odpověď na otázku „kým je člověk“, pátrá po určeních, která jsou pro něj nutná. A když nutná, tak neměnná. Odhalení takových určení se děje s obecnou platností a vede k dosažení jistoty. Přitom je velmi důležité umět rozlišovat, co je pro člověka podstatné a co nepodstatné. Například již zmíněná ekonomická sféra je sice pro náš život důležitá, není ji však možné prohlásit za podstatný znak lidské existence. Ekonomika je produktem člověka, takže na ní nemůže záviset jako na svém usta-

vujícím momentě. Při tomto pátrání po vlastní totožnosti lidské bytosti nutně narazíme na svobodu. A svoboda s sebou nese požadavek sebeurčení (autonomie). Kdyby měli marxisté pravdu a ekonomické poměry by skutečně tak zásadně ovlivňovaly život člověka, lidská autonomie by se rozplynula. Ekonomické podmínky jsou vůči bytostné povaze člověka vnější, a proto by jejich determinální působnost vedla k tzv. heteronomii. Heteronomie je označením stavu, v němž určující zákon lidské existence leží mimo ni. Člověk pak nejedná na základě toho, co je mu opravdu vlastní, nýbrž na základě nutnosti, která mu je uložena zvenčí. Taková nežádoucí situace se označuje jako *vyvlastnění* a sami marxisté používají termín *odcizení*.

N: To slovo se mi líbí. Je totiž nebyvale expresivní. Rozumím mu tak, že člověk je sám sebou, když jedná v souladu se svým přesvědčením a zájmem. Pokud je mu ovšem vnucen názor, který s jeho přesvědčením kontrastuje, a pokud se musí podřídít pravidlům jednání, s nimiž se neztotožňuje, vstupuje do jeho života cizí pán. Pocit odcizení je pak zcela na místě.

F: Musím tě trochu opravit. K úniku od sebe-odcizení nestačí jednat v souladu se svým přesvědčením a zájmem. Co když je toto přesvědčení mylné a zájem číře sobecký? V tom případě se člověk sice sebe-určuje, nicméně zůstává vězet ve stavu sebe-odcizení.

N: Tomu nerozumím. Jak může člověk svobodně dospět k sebeurčení a přitom se nevymanit ze stavu sebe-odcizení? Vidím v tom naprostý rozpor.

F: Dejme si nějaký konkrétnější příklad. Představ si člověka, který je přesvědčen, že odpůrci jeho názorů

zaslouží smrt. Jakmile dosáhne dostatečnou moc, přikročí k likvidaci těchto lidí. Dělá to svobodně, v souladu se svým přesvědčením a sleduje tím svůj vlastní zájem. Svými skutky dal jistou podobu svému životu, svobodně se stal tím, kým je, ale zároveň se minul s dosažením toho, kým se měl v souladu se svou lidskou přirozeností stát. Jeho stav ostře kontrastuje s přirozenými požadavky. Jelikož mu je jeho přirozenost vlastní, je jeho základním bytostným určením, rozpor podoby jeho života s ní představuje vnitřní kolizi, pro niž je označení *sebe-odcizení* více než vhodné.

N: Problém tedy leží v poměru *přesvědčení a jednání* člověka k jeho *přirozenosti*? Je pro dosažení naší autonomie čili sebe-určení nutné, aby naše přesvědčení a jednání byly v harmonii s naší přirozeností?

F: Přesně tak to je. Tady vidíš, jak důležitá je otázka „*kým člověk vlastně je?*“ Nemáme-li v ní jasno, vystavujeme se nebezpečí, že se našimi skutky dostaneme do střetu s námi samými, s naší vlastní bytostnou povahou. Vzpomeň si na výše uvedený Gassetův názor, podle něhož naše doba systematicky zamezuje lidem žít jako osoby. Tento výrok by šlo rozebírat z více stran, ale v našem kontextu mu můžeme rozumět v perspektivě poznání. Současná koncepce poznání má přesně tento dopad – znemožňuje lidem orientaci v problému totožnosti člověka. Když lidé nevědí, kdo jsou, nemožnou své jednání uzpůsobit pravdě o sobě samých. Jeden z hlavních zdrojů krize Západu se skrývá právě zde.

N: Přitom vědy o člověku tolik pokročily. Humanitní studia jsou dnes na velkém vzestupu. Copak se všichni ti renomovaní znalci „věcí lidských“ zabývají vším jiným než otázkou „kdo je člověk“? Žádnou huma-

nitní vědou jsem se sice nikdy soustavně nezabýval, ale předpokládám, že i v rámci těchto oborů musí panovat určitá metodická disciplína. Otázka „kdo je člověk?“ by měla být zodpovězena jako první a vše ostatní by se od ní mělo odvíjet.

F: Teď jsi trefil hřebíček na hlavičku. Mezi současnými problémy Západu a humanitními studií je mnohem silnější souvislost, než si vůbec uvědomuješ. Moderní humanitní obory se chtěly udržet na vědecké úrovni, a proto se podvolily novodobému omezení svého zkoumání v rámci pouhé zkušenosti. Horizonty zkušenosti nejsou příliš široké, rozhodně nedosahují za hranice našeho konkrétního historického vědomí. S takzvanou dějinností si studenti humanitních oborů musí dobře rozumět. Dějinnost s sebou nese proměnnost, nahodilost a fragmentárnost. Proto je i člověk nahlížen optikou těchto kategorií – jeho přirozenost prý není stabilní, i ona je jakožto součást dějinné reality proměnná, nenutná, a o její úplnosti nemá tudíž vůbec smysl hovořit. Člověk je prý naopak otevřen ke stálé novosti a jeho život je neukončitelnou experimentací s dosud nevidanými a neslýchanými zkušenostmi. Nějaké definitivní vědění o člověku je podle současného humanistického pohledu iluzorní. Všechny naše popisy lidského bytí jsou jen historicky nahodilé metafor, jimiž se snažíme uchopit proud lidské reality v prchavém momentě jeho rychlého plynutí.

N: To ale znamená, že každá lidská zkušenost ztrácí ten smysl, který mu přisuzovali naši předkové. Zkušenost podle nich fixovala ověřené způsoby jednání, a to jak v rovině individuální, tak v rovině společenské. Dlouho přetrvávající zvyky a instituce mohly být in-

terpretovány jako ty důležité momenty individuálního a společenského života, které se v proměnách času osvědčily a které jsou nezbytnou podmínkou pro ochranu a rozvoj lidského života. Zkušenost tedy vždy vedla k jakési „filtraci“ proudu života a uchovávala z něj to, co se opakovaně ukázalo jako blahodárné. Naopak všeho, co bylo zkušenostně prožito jako škodlivé, se lidé snažili co nejpečlivěji vyvarovat. Mám tedy dojem, že současný kult dějinnosti je útokem na dlouhou zkušenost člověka a představuje likvidaci nutné podmínky jakéhokoliv dalšího pokroku.

F: Máš pravdu. Pokrok je možný jen tehdy, když člověk v současnosti naváže na to, co se v minulosti osvědčilo a na tom staví i svoji budoucnost. Moderní empirizace vědění a výlučný příklon myšlení k proměnné historické realitě je odmítnutím jakékoli významné stabilní struktury, která by byla schopna odolat časovému plynutí. Proto se hroutí i význam paměti a zkušenosti. R. Weaver označil tento postoj jako „časový provincialismus“ či „prezentismus“. Moderní člověk se rozhodl nejen nepřesahovat svůj hmotný svět, ale ani svůj přítomný okamžik. Minulost ani budoucnost už ho nezajímá. Chce žít jen a pouze „zde a nyní“, naplno a bez jakýchkoli ohledů. Je dobré vidět, že je to stále důsledkem počáteční rezignace myšlení na jeho přirozenou metafyzickou povahu. Je nutné rozebírat, jak silně se zavržení minulosti a nestarání se o budoucnost podepisuje na dnešní krizi Západu? V momentě, kdy se lidé přestali považovat za něco více než jen součást hmotné přírody, se jejich vzdálenost od ostatních živočichů radikálně zmenšila. Začali na sebe pohlížet jako na vyvinutější zvířata. Odtud je pochopitelné, proč tak drasticky naložili se svou minulostí. Svě paměti již

nepřikládali takovou důležitost. Je poučné nechat opět zaznít Gassetova slova: „Ubohá zvířata každé ráno shledávají, že zapomněla téměř vše, co zažila předchozího dne, a tak musí jejich mysl pracovat s minimálním materiálem zkušenosti. Dnešní tygr je stejný jako tygr před šesti tisíci lety, protože každý tygr musí znovu začít být tygrem, jako by předtím žádný nežil. Naproti tomu člověk zásluhou své schopnosti vzpomínat kupí svou minulost, vlastní ji a využívá. Člověk nikdy není prvním člověkem: ihned začne existovat na jisté úrovni nahromaděné minulosti... Porušit spojitost s minulostí, chtít začít znovu, znamená sestoupit a napodobovat orangutana.“

N: Je na tom něco děsivého chtít se orientovat v životě bez přispění zkušenosti předchozích generací. Je to jako vstoupit do neznámé krajiny plné nebezpečí a pohrdnout radami těch, kteří se v podobné situaci v minulosti také ocitli a dokázali v ní nejen přežít, ale ve vzájemné spolupráci i rozvinout své životy do uspokojivé podoby. Cenné jsou i příklady ztroskotanců, z jejichž chyb bychom se mohli poučit.

F: Krajina života je opravdu plná nebezpečí. Je však také poseta pevnostmi a ochrannými valy, které nám byly odkázány našimi předky. Těchto cenných konstruktů, které nejsou ničím jiným než po mnohá staletí budovanou kulturou, bychom mohli využít v náš vlastní prospěch, kdybychom nebyli obětí neblahého směřování moderního myšlení. Rozhodně jsme se nenarodili do pouště nebo divokého pralesa. Ocitli jsme se uprostřed světa, který se dá ještě docela dobře obývat, a za to vděčíme nesnadné kulturní a civilizační práci těch, kteří jeho scénu již opustili. Úroveň současného vzdělání je ovšem taková, že svému okolí a jeho jazyku

stále méně rozumíme. Většina našich současníků si vůbec neuvědomuje, že kultura a civilizace neexistují bez podpůrného úsilí, k němuž musí svým dílem přispět každý člen společnosti. Proto se kulturní a civilizační základy Západu začínají drolit. Podle Gasseta se většina obyvatel Evropy propadla na úroveň primitivů, kteří se pohybují v prostředí, o jehož povaze a fungování nemají žádné ponětí: „... průměrný typ dnešního Evropana má duši zdravější a silnější než v minulém století, zato však mnohem prostší. Proto občas působí dojmem primitiva, který se nečekaně objevil uprostřed prastaré civilizace. Ve školách, na něž bylo minulé století tak pyšné, se nedalo dělat nic jiného než učit davy technickým znalostem moderního života, nebylo však kdy je vychovávat. Davy získaly schopnost naplno žít, ale ne cit pro velké historické úkoly; spěšně jim byla naočkováána pýcha a moc moderního prostředí, ne však jeho duch. Proto o nic duchovního nestojí, a nové generace se chystají vzít do rukou otěže světa, jako by svět byl rájem bez starých stop, bez odvěkých a složitých problémů.“

N: To se moc dobře neposlouchá. Ale trochu mi nesedí spojování primitivismu s technickým vzděláním. Znalec techniky a hloupý primitiv se od sebe přece liší jako voda a oheň. Nezdá se ti, že Gasset poněkud přehání?

F: Podrobnější diskuzi na toto téma si nechme na příště. Nezapomeň však, že znalců techniky je málo, většina lidí jsou pouze uživatelé techniky. Technické vědění uvádí do světa produkty, které lze používat bez toho, aby se rozumělo jejich vlastní povaze. Každý z nás denně používá mobily a počítače, ale kolik z nás skutečně ví, jak tyto přístroje vlastně fungují? Pro jejich praktické užívání to není vůbec potřebné. Tím, jak technika vstoupila do každodenního života členů

západní společnosti, začala svou povahou modelovat i jejich samotný způsob uvažování. K její povaze náleží, že se dá ovládat a že přináší užitečné výsledky i těm, kdo o ní prakticky vůbec nic nevědí. Sám jsem dlouhá léta činil zkušenost s přenosem této mentality i na pole humanitních oborů. Lidé přistupují k vědě, které humanitní obory zprostředkovávají, jako k technickým produktům. Domnívají se, že si ho lze za úplatu získat a poté je ho možné používat jako všechny ostatní prostředky pro dosahování úspěchu na trhu práce. Není žádnou výjimkou slyšet na zkoušce studenty odříkávající to, co řekl Sokrates, Platón, Aristoteles, Augustin, Locke, Kant, Hobbes atd., ale jejich porozumění odříkávaným frázím je nulové. A to mluvím o těch lepších studentech, protože ti horší si ani nevzpomenou, co uvedení myslitelé vůbec říkali.

N: Nesouvisí to s typicky moderní záměnou vědění a informovanosti? Informace musí být vždy užitečná, tedy aplikovatelná v konkrétní praxi jejího vlastníka. Když dnes mladí lidé studují, zajímají se jen o ty poznatky, o jejichž směřitelnosti za peníze v jejich budoucím zaměstnání jsou přesvědčeni. Filosofii se tedy „učí“ jen jako předmět, který musí absolvovat v rámci výuky na nějaké škole. Porozumění jejímu obsahu už jde ale za hranice pouhé informace, jeho osvojení by od nich vyžadovalo mnohem náročnější úsilí a v tom nevidí žádný poměr k naplňování svých budoucích snů.

F: Určitě. Filosofie není zrovna nejlepší nástroj na vydělávání peněz. Tedy mluvíme-li o filosofii hodné svého jména. Dobře se k tomu vyjadřuje K. Liessmann: *„Vědění je více než informace. Vědění umožňuje nejen odfiltrovat z množství dat ta, která mají informační hodnotu, vědění*

je celkovou formou prozkoumávání světa – jeho poznávání, chápání, porozumění. Na rozdíl od informace, jejíž význam spočívá v odlišném jednání v budoucnosti, není vědění jednoznačně účelově orientováno. Vědět lze mnoho, a zda je takové vědění neúčelné, se nikdy nerozhoduje v okamžiku jeho vzniku nebo osvojení. Na rozdíl od informace, která představuje interpretaci dat s ohledem na budoucí jednání, lze vědění popsat jako interpretaci dat s ohledem na jejich kauzální souvislosti a vnitřní konzistenci.“

N: Pak se není co divit, když přestáváme rozumět svému okolí a jazyku, jímž k nám promlouvá. Jestliže je informace poznáním bez porozumění a současný školský systém je zaměřen na vybavování žáků a studentů informacemi, začínám tomu dobře rozumět.

F: Zatím jsi o tom spíše jen informován. Porozumění eroznímu vlivu všeobecně poskytovaného vzdělání předpokládá o něco hlubší průnik do jeho povahy. Určitě se vyplatí ještě chvíli setrvávat u tohoto tématu, poněvadž se bezprostředně týká krize a úpadku dnešního Západu. Nadhodnocení ekonomické oblasti nad všechny ostatní rozměry lidské existence se projevilo i v přístupu ke vzdělání. Liessman hovoří o industrializaci, ekonomizaci a kapitalizaci vědění. Na první poslech to zní vznešeně, ve skutečnosti se však jedná o vnitřní destrukci autentického poznání.

N: Co se těmito termíny míní? Snad to, že vědění je dnes považováno za prostředek ekonomické prosperity?

F: To je pouze jeden aspekt problému. V Liessmanově publikaci se můžeš dočíst třeba toto: „*Nejde o vzdělání, nýbrž o takové vědění, které lze jako surovinu produkovat, obchodovat, kupovat, řídit a vyhazovat.*“

Z vědění se stalo zboží, které lze průmyslově vyrábět a obchodně nabízet. Industrializace vědění je spojena s jeho sériovostí – lze ho vytvořit za určitých podmínek ve všech místech na světě, a to podle předem stanoveného plánu. Proto se dnes tak snadno stanovují kvóty na vysokoškolsky vzdělané absolventy. S věděním v původním smyslu slova to nemá naprosto nic společného, neboť kdo, kdy a za jakých podmínek pochopí, co je to například pravda, jaké jsou argumenty na její obranu, jaká je definice člověka, co je to kultura apod., nelze nikdy stanovit vnějším plánovacím programem. Asimilace vědění je striktně individuální, sériově neopakovatelný proces, který se ne vždy také zdaří. Zacházení s věděním jako s industriálně vyrobitelným artiklem je skutečně směšné. Pro současné vysoké školství je však bohužel tento přístup vyžadován. Druhý aspekt problému je tento: takto pojaté „vědění“ je libovolně manipulovatelné. Když si vzpomeneš na to, jak první řeční filosofové zápasili s mýtickou interpretací světa, musí tě to přinejmenším zarazit. Na mýtech jim vadilo, že jsou svévolným, tj. libovolně manipulovatelným výkladem reality. Právě poznání, které ztotožňovali s filosofií, musí skutečnost respektovat, a tudíž s ním nelze libovolně nakládat. Pokud se z vědomí lidí tento důležitý moment vědění vytratí, což se v moderní době také stalo, otevírají se široké brány pro vstup ideologií. Nejsou snad ideologie výkladu světa, které jsou svévolné a manipulovatelné podle konkrétní politické potřeby? Je dobré vidět přímou souvislost mezi exaltací moderního přístupu ke vzdělání a masivním oslabením myšlení lidí ve vztahu k nejrůznějším ideologickým vlivům. Typický současný vzdělanec je vůči ideologiím odolný asi jako beduín vůči arktickému

klimatu. Máme přehršel titulovaných hlav, a přitom se pravda o člověku a jeho světě již naprosto ztratila z horizontu veřejného povědomí. Ti nejagilnější absolventi moderního vzdělávacího procesu se vehementně derou na přední místa společnosti a nemohou se dočkat, až z našich hlav vytlučou ty příšerně zastaralé predsudky o pravdě a morálce, které jsme zdělili po našich dávných předcích. Tak nedokonalý svět nemohou vzdělanci v oboru humanitních věd tolerovat. Platí o nich to, co kdysi napsal E. Voegelin: *„V dnešní době jsme všichni ve svém lidství – ne-li v samotné fyzické existenci – ohroženi prudkým společenským tlakem čínorodých snůlků, kteří nás chtějí vysvobodit z našich nedokonalostí tím, že nás uzavřou do dokonalého vězení své fantazie. Dokonce ani v našich tzv. svobodných společnostech nemine den, kdy bychom nebyli výrazně obtěžováni něčí utopickou představivostí, a to jak ve styku s osobami a masmédií, tak s domněle filosofickou a odbornou literaturou.“*

N: Dotěrnost moderních humanistů je i pro mě těžko stravitelná.

F: Jejich utopická představivost se postupně proměňuje v zákony, jejichž dodržování je po nás vyžadováno. Představitelé hlubin nemoudrosti jsou jako slepci, kteří vedou dav ne příliš dobře vidoucích. Kde tato pouť ke skvělým zítřkům musí skončit, to ví každý, kdo se ohlédne zpět do dějin. I v tomto ohledu jsou totiž dostatečně poučné.

27. KRIZE A ÚPADEK ZÁPADU

III. Davový styl existence

N: Když se tak zamýšlím nad tím, co jsme doposud prohodili, dospívám k závěru, že bychom se nad krizí a úpadkem Západu neměli zase tolik rmoutit. Vždyť nic lidského není trvalé a všechny výtvořky člověka jsou nakonec odsouzeny k zániku. Západní kultura dospěla do své finální fáze a očekává ji to, co předtím potkalo nespočet kultur – odchod ze scény tohoto světa. Bouřit se proti konci našeho účinkování by bylo vzpourou proti samotné realitě, která má svoje zákony, jimž určitě nemůžeme poroučet. Pomalu docházím k přesvědčení, že se s nastalou situací musíme smířit a nést náš osud s důstojným klidem.

F: Legendární tajemník Humphrey by ti řekl: Ty jsi ale defétista! Nepřipadá ti, že házíš flintu do žita poněkud předčasně?

N: Předčasně? Kolikrát jsi mi sám řekl, že nevidíš žádné lidské východisko ze stavu, do něhož současný Západ dospěl! Proč se tedy tolik divíš mému postoji? Chceš pozvednout meč proti silám, které již nemůžeš přemoci?

F: Jak říkali staří latiníci: *dum spiro, spero* – dokud dýchám, doufám. A to navzdory tomu, že na tvém názoru je hodně pravdy. Prostuduj si Platónovy výklady o vzniku dekadentních politických režimů. Jako bys

čerpal právě z tohoto zdroje. I velký aténský filosof upozorňuje na vyšší zákony, proti nimž je každá lidská snaha marná. I ten nejlepší politický režim nakonec vyčerpá všechny své možnosti a stane se minulostí. Platón navíc umísťuje dramatický zápas člověka o svůj individuální a společenský život do širokého kontextu celkového kosmického dramatu. Z jeho analýz vyplývá, že kosmická realita představuje obdivuhodný řád, který ovšem není automaticky dán. Je realizací harmonie protikladných sil přítomných v té či oné míře v každé části univerzální skutečnosti. Na jedné straně existuje božská realita, od níž se odvíjí veškerý řád. Na straně druhé existují síly chaosu, jejichž říši lze označit jako *apeiron* – sféru bez jakékoli míry a uspořádání. Mezi těmito dvěma póly jsou situovány všechny konečné věci včetně nás lidí. Napětí a boj mezi zmíněnými protikladnými energiemi se s největší intenzitou odehrávají uvnitř rozumem nadané bytosti. Člověk je podle Platóna mikrokosmem – jeho hmotná složka sestává z dimenze anorganické, vegetativní a senzitivní, jeho složku duchovní tvoří schopnost rozumu a vůle. Realita člověka je tedy všechno jiné než něco jednoduchého. Je komplexem, pluralitou momentů, které mohou být integrovány v harmonický celek, anebo dezintegrovány ve změť konfliktních dynamismů. Právě lidský rozum má být architektem díla zvaného *lidský život*. Podle Platóna má tato tajemná schopnost jasný úkol – udržet lidskou bytost v dostatečné vzdálenosti od propasti chaosu a přibližovat ho co nejvíce ke zdroji veškerého řádu, o němž se vyjadřuje jako o Bohu. Vykresluje člověka jako bytost manévrující mezi atraktivní mocí zla, což je tendence k rozrušování řádu a přitažlivostí síly, která všechny momenty života poutá do jednotného

a souladného celku. Pokud se většině lidských jedinců tento nesnadný vnitřní zápas zdaří, celá lidská společnost zažívá období prosperity. Pokud se řád na úrovni životů většiny lidí zhroutí, celospolečenský dopad tohoto nezdaru na sebe nenechá dlouho čekat.

N: To je velkolepá vize a řekl bych, že odpovídá zkušenosti každého člověka. Kdo v sobě nežije napětí mezi protikladnými silami? Kdo není vystaven každodennímu boji sám se sebou? Takového člověka asi není. Jen jsme ztratili sílu k odporu vůči mocnostem chaosu a dostali jsme se do jejich vleku. Táhnou nás do propasti rozkladu – nás jedince i celou západní společnost.

F: Ptáš se, kdo v sobě nežije napětí mezi protikladnými silami? Kdo není vystaven každodennímu boji sám se sebou? Mýlíš se, když v každém jedinci vidíš zuřit boj proti chapadlům chaosu. Neslyšel jsi nic o tom, že na Západě převládl takzvaný *davový člověk*, který z tohoto zápasu zběhl a usídlil se v pohodlné vzdálenosti od bojiště?

N: Ne, o tom nic nevím.

F: Nesetkal ses ještě s lidmi, kteří v současné situaci Západu žádnou krizi a úpadek nevidí? Nedělej si iluze, je jich mnoho. A mezi těmi, kdo jeho alarmující stav připouštějí, převládají lidé, kteří nerozpoznávají jeho pravé příčiny. Jestliže se z lidského nitra vytratí zkušenost těžkého zápasu o dobývání vpravdě lidského života, mizí i vědomí případné krize. Když nekladeš odpor silám ohrožujícím tvoji existenci, přestaneš nakonec vnímat jejich realitu. Jen pokud jsi s nimi v kontaktu na přímé frontové linii, vnímáš, zda je zatlačuješ do jejich mezí, anebo zda před nimi ustupuješ a vy-

dáváš jim všanc své vlastní území. V tomto druhém případě zakoušíš, že něco hrozivého útočí na samotné základy tvé existence, že tě to stahuje do smrtících hlubin a že pokud v sobě nenalezneš sílu k zásadnímu odporu, jsi nadobro ztracen. Jen kdo činí zkušenost se svou ztraceností, jen kdo si začíná zoufat nad stavem svého života, může rozeznat linii oddělující záchranu od zkázy. Linii, která probíhá nitrem lidských jedinců, a tím pádem i územím lidské společnosti.

N: Máš na mysli mnoho našich současníků usídlených v pohodlí svých ekonomicky zajištěných životů, pro něž se existence scvrkla do užívání si příjemného a ničím nerušeného blahobytu? Ti se opravdu žádných vnitřních a vnějších hrozeb neděsí. Zbavují se tím možnosti vlastní záchrany?

F: Jsem přesvědčen, že tomu tak je. Podívejme se, jak se na tento problém dívali myslitelé, kteří si naznačené obtíže byli jasně vědomi. Nejprve Ortega y Gasset: *„A poněvadž je pravdou, že žít znamená cítit se ztracen, pak ten, kdo to uzná, se už začal orientovat, už začal objevovat pravou skutečnost, už stojí na pevné půdě. Pudově, stejně jako trosečník, se bude snažit něčeho zachytit a toto tragické, naléhavé vidění, naprosto pravdivé, neboť jde vskutku o to spasit se, ho skutečně přiměje k uspořádání chaosu vlastního života. Jediné pravdivé myšlenky jsou myšlenky trosečníků. Zbytek je rétorství, přetvářka, soukromá fraška. Ten, kdo se necítí opravdu ztracen, je ztracen bez milosti; tj. nikdy sama sebe nenajde, nikdy se neseťká s vlastní skutečností.“*

N: Tragičnost existence člověka tedy nespočívá v nezbytnosti boje o život, nýbrž v tom, že si většina západních lidí tuto nutnost vůbec nepřipouští?

F: Máš pravdu, a když budeš trpělivý, k tématu se ještě dostaneme. R. Weaver se vyjadřuje takto: „*Člověk stvořený k obrazu Božímu, protagonista velkého dramatu, v němž je v sázce lidská duše, byl nahrazen člověkem-živočichem, jenž usiluje o blahobyť a konzumuje.*“ Jako by nás tedy blahobyť a konzum ukolébal v mylném přesvědčení, že cesta života musí být vydlážděna co největším počtem požitků a zážitků. Požitky a zážitky nám přinášejí zcela konkrétní a momentální satisfakci. Absorbují naše vědomí do vychutnávané přítomnosti a zastiňují výhled k celkovým rozměrům života.

N: I toto mohu potvrdit z vlastní zkušenosti. Celkové horizonty života a myšlenky na budoucnost jsou příliš nehmatatelné, než aby mohly uspokojit jedince bažící po přítomném naplnění.

F: Dejme slovo E. Voegelinovi: „*Kouzlo slova, jež může způsobit existenciální neuspořádanost, je rovněž mocí pravdy, která v člověku chrání řád existence. Jediná pravda kontrastu kosmos a akosmia, která se nachází v člověku, je pravda vyvstávající jako Slovo z pohybu milujícího hledání mezi bohy a lidmi. Slovo pravdy, „příběh, který zachraňuje“, jak jej vypráví Platónův Sókrates, není informací dostupnou každému. Tento příběh musí nalézt člověk, který trpí smrtí skutečnosti a v jeskyni smrti je přiveden k obratu k božskému světlu. Tento obrat od smrti k životu pak nesmí zůstat nevyslovenou událostí v duši člověka, kterého se dotkla milost – neboť jinak se vytratí. Musí se stát Slovem v příběhu obrácení (periagogé), v podobenství o jeskyni; a to, co bylo spatřeno díky životodárnému světlu, se musí stát Slovem v mýtu o nesmrtelnosti, soudu a volbě. Má-li se tento příběh, který zachraňuje, stát živým Slovem a magickou silou spásy, musí být sám zachráněn*

před smrtí, z níž vyvstává (Ústava, 621 C) I když je zkoušená pravda zachráněna před ztrátou tím, že se stává příběhem, který zachraňuje, přesto je tato pravda – nyní žijící ve Slově – stále obklopena silami smrti.“

N: Platónovo podobenství o jeskyni symbolizuje styl lidské existence orientované výlučně na tento hmotný svět a prožívané v neustálém nasycování konkrétními hmotnými dobry. Jestli autora chápu dobře, označuje takovou situaci za smrt autentické lidské skutečnosti, která může být zachráněna jen prostřednictvím příběhu vtěleného do slova, jenž obrátí vědomí člověka mimo umrtvující prostředí jeskyně.

F: I tak by se to dalo říct. Povolíme ještě dalšího svědka. Romano Guardini hovoří o novověkém pojetí kultury, v němž převládlo přesvědčení o jejím neustálém vývoji k vyšším a vyspělejším formám. Nic nemohlo narazit na tvrdý skelet skutečnosti razantněji než tato její optimistická verze. V jednom z děl italského myslitele čteme: *„Mnozí tuší, že ‚kultura‘ není tím, zač ji pokládal novověk; není pohodlným zajištěním člověka, nýbrž odvážnou sázkou na život a na smrt, o níž nikdo neví, jak dopadne.“*

N: Zase ten protiklad života a smrti v lůně samotné kultury? Dnes máme na kulturu zřízeno dokonce samostatné ministerstvo a já jsem ještě nikdy neslyšel jejich úředníky mluvit o kultuře v těchto dramatických termínech. Spíše nás poučují o multi-kulturní barevnosti života a vše je v jejich podání sametové, humánní a provoněné aromaty z celého světa. A přesto jsou z jejich rétoriky cítit závan smrtelného rozkladu.

F: Dovol mi ještě zmínit posledního myslitele. Je jím C. S. Lewis. Podle něj leží zkušenost krize a ohrožení dokonce i v základech samotného křesťanství. Ukazuje, že kdo nezakusil hrůzu vlastního životního selhání, nemůže pochopit, o co v křesťanství jde. Je to zcela jiná verze pohledu než v tzv. *soft křesťanství* ovládaném ideologií milosrdenství, v němž si člověk může vesele žít v rozporu s mravním zákonem a nenechat si kalit životní radost rigidními legalisty, kteří prý farizejsky znetvořili obraz Boží shovívavosti k nepoznání: „*Autor mravního zákona má zájem na tom, abychom jednali určitým způsobem, nesobecky – v tomto smyslu je ‚dobrou‘ Silou... Je-li Bůh stejný jako Morální zákon, pak rozhodně není měkký, dobrákem, ale nesmlouvavý. Pokud by Síla, která je za vesmírem, neměla důsledný odpor k jednání v rozporu s mravním zákonem, nebyla by dobrá. Víme, že pokud existuje nějaké absolutní dobro, musí nesnášet to, čeho se většina z nás dopouští. Jsme tedy ve velkém problému – denně si tuto Sílu znepřátelujeme. A jelikož zítra asi lepší nebudeme, docházíme k závěru, že naše situace je beznadějná. Bůh je naše jediná útěcha, ale současně je pro nás nejvyšší hrozbou – nedokážeme žít bez něj ani s ním. Dobro je buď úžasná bezpečí, nebo nesmírná hrůza – podle toho, jak se k němu postavíte. A my jsme se vůči němu postavili špatně. Kdo si to neuvědomuje, pro toho nemá křesťanství smysl. Uvědomíte-li si, že jsme v zoufalé situaci, začnete chápat, o čem to křesťanství vlastně mluví. My dobro současně milujeme a nenávidíme... Křesťanství přináší úžasnou útěchu, ale útěchou nezačíná. Začíná zděšením. Kdo neprošel zděšením a zoufalstvím, pro toho nemá útěcha smysl.“*

N: Myslím, že logika Lewisova výkladu je bezvadná. Přesto by ho takový páter Halík poslal přímo na psychiatrii jako pacienta trpícího iracionální fobií. Ty

sžíravé obavy svědčí o narušeném psychickém stavu svých nešťastných subjektů. Zdravý jedinec je plný optimismu a důvěry. Žargonem dnešní mládeže: je prostě v pohodě.

F: Psychicky zdravý jedinec je v pohodě? Za současného stavu a při tom všem, co se v našem světě odehrává? Promiň, ale takový člověk je buď naprostý ťulpas, anebo vyšinutý chaot. Jinak řečeno, je typickým představitelem davového člověka.

N: O tom ses již zmínil před chvílí. Kdo je to ten davový člověk? Jaký je jeho poměr ke krizi a úpadku naší západní kultury?

F: Už ta jeho „pohoda“ signalizuje, že patří k dezertérům z boje o dobytí autentické lidské existence. Jestliže jde v tomto zápase skutečně o život, jestliže se v něm oponuje legiím rozkladu a smrti, pohodový úsměv na tváři ti přitom dlouho nevydrží. A strach z moci nepřátel je první, co zaplní tvou mysl. Je to fobie jako hrom a kdo ji v sobě nemá, prochází se v bezpečí týlu, ne v blízkosti sil, s nimiž se musíš utkat, nechceš-li je nechat plundrovat zemi vlastního srdce. Davový člověk odmítá život podle pravidel, která by mu byla uložena nějakou vyšší autoritou. Každé takové pravidlo hodnotí jako nepatřičné omezení svých tužeb. Vzpomeňme si opět na Platóna. Nebyl to právě on, kdo magistrálně ukázal *nemírnost* žádostivosti? Žádostivost je sama o sobě zbavena jakékoli míry a přitom je mocnou psychologickou tendencí k nekompromisnímu uspokojení. Je dobré si uvědomit, že tato nebezpečná energie sídlí v nitru každého z nás. Je to energie, kterou Weaver popisuje jako *psychické nutkání ke zboření všeho řádu*. Záleží na tom, jak se k této

síle postavíme. Existují jedinci, kteří jí ve svém životě vyhradili první místo, a kteří dokonce systematicky pracují na jejím posílení. To jsou revolucionáři bojující proti všem formám disciplíny a omezení. Ve svém dialogu *Gorgias* vykreslil Platón takového člověka na paradigmatickém příkladu Kalikla.

N: Kalikles? Ohlašovatel panské morálky a příchodu nadčlověka dávno před Nietzsche? Ano, tato Platónova postava mě vždycky zajímala. Na maximum vybičovaná žádostivost a její uspokojování je u ní vůdčím motivem života. Samotný rozum je Kaliklem považován za pouhý nástroj obstarávání satisfakcí pro jeho žádosti. Nedá se říct, že by se jednalo o pojetí lidského života, v němž by byl rozum ve vleku nemírných vášní. I tady si rozum musí uchovat určitou samostatnost, neboť jeho úkolem je zajistit spokojenost života charakterizovaného nejrůznějšími požadavky, což jsou vlastně různé formy baživosti. Čím hlubší a intenzivnější touha je, tím silnější uspokojení je spojeno s jejím nasycováním. Rozum proto chápe, že zintenzivnění života spočívá především ve stimulaci a prohlubování žádostivosti, k čemuž vynalézá stále dokonalejší technické prostředky. Není bez zajímavosti všimnout si spojitosti tohoto konceptu života s životem v moderní technické civilizaci, v níž se v závislosti na nových technických objevech u lidí vynořují nové touhy, které se naplňují stále sofistikovanějším způsobem za přispění též techniky. Platón by řekl, že se tím z řetězu osvobozují šelmy, které člověka nakonec roztrhají. Vše se to děje ve jménu neustálého uspokojování žádostí/potřeb, jehož výsledkem je ovšem paradoxně rostoucí nespokojenost. Paradoxnost nicméně rychle zmizí, když si opět připomeneme vlastní povahu lačnické žá-

dostivosti – nenese v sobě žádnou míru. Je z podstaty neumírněná, je prahnutím po stále silnějším ukojení. Míra jí může být uložena pouze zvenčí – od rozumu. Zatlačení rozumu do pozadí a odmítnutí jeho kulturní funkce ve vztahu k žádostivosti vede nutně k nenasytlosti a nenasycenosti, a to navzdory tomu, či naopak právě díky tomu, že prostředky satisfakce závratně rostou ve své kvantitě i kvalitě. Čím vědecky a technicky vyspělejší je společnost, tím více jejích členů pociťuje nenaplnění. V chudších poměrech se frustrace v tak masivním rozměru nevyskytovaly: „... jelikož si moderní člověk nedefinoval životní cíl, vrhá se do nekonečného sledu procesů spočívajících v boji o ‚adekvátní‘ živobytí. Jednou z nejpodivnějších nesrovnalostí dějin je pnutí mezi subjektivním pocitem hojnosti panujícím ve starších a jednodušších společnostech a subjektivním pocitem nedostatku panujícím ve zdánlivě bohatších společnostech dnešní doby. Charles Péguy poukázal na to, že moderní člověk se cítí být ‚pomalu ekonomicky škrcen‘ a uvědomuje si, že nikdy nemá tolik, aby uspokojil nároky diktované jeho životním stylem. Standardy spotřeby, jimiž nedokáže dostát (a jimiž ani dostát nepotřebuje) se mu zjevují takřka v podobě povinnosti. Od hojnosti v jednoduchém životě jsme pokročili k nedostatku v životě komplikovaném, až se zdá, že jsme nějakým dosud nevysvětleným způsobem formalizovali prosperitu do té míry, že se pro většinu lidstva stala jen vysněnou chimérou. V žádném případě nemohou baconovci tvrdit, že svou při vyhráli, dokud se neprokáže, že nahrazení skromné nenáročnosti nespoutanou žádostivostí – nahrazení stabilní poptávky po nezbytných věcech vzestupnou spirálou tužeb – vede k většímu štěstí.“ To jsou přiléhavá slova R. Weavera, k jehož četbě jsi mě přivedl.

F: Jsme na stopě hlubinné příčiny krize a úpadku Západu. Spočívá v řečené *nemírnosti* způsobené devastací autentické funkce rozumu, kterému již není dovoleno nalézat a prosazovat střed (míru) mezi různými extrémy. Mediálním prostorem se dnes šíří tisícero varování před extremismy, ale samy tyto výzvy vycházejí z extrému. Vpádem nominalismu do západní kultury už ani nelze žádný zlatý střed najít, neboť nominalistické myšlení je zapuzením jednoty v mnohosti. Extrémy se proto osamostatňují a zběsile se proti sobě vrhají. Jejich kompromisní setkání v umírněné pozici je vyloučeno. Zbývá jen pluralita jednotlivin, která je pozvednuta na normu a ideál. Politická správa veřejného, pluralitou charakterizovaného prostoru je také ovládána žádostivostí – nároky, kterým není z principu uložena žádná rozumná míra. Liberální požadavek a vynucování mírové koexistence lidí různých názorů, náboženství odlišných obsahů a kultur nejrozmanitějších podob jsou zbaveny životně důležitého prvku realistického vyhodnocení – přehlíží objektivní protikladnost stanovisek, která ve skutečnosti nesnesou nějaké větší společenské přiblížení. To naopak působí napětí a nakonec i násilný konflikt. Žádostivostí diktovaná a voluntárně vnucovaná společenská harmonie, jež navždy musí zůstat v říši pouhé iluze, je náhražkou ztracené jednoty, kterou nominalismus zapovídá hledat. Skutečný soulad společnosti může najít pouze rozum rozpoznávající objektivně uskutečnitelnou jednotu v různosti lidských postojů a stanovisek. Realistický pohled dokáže rozlišit, které momenty mnohosti jsou ještě slučitelné a organizovatelné, a které již nikoliv. To je pro iracionální žádostivost ideologů nedostupná oblast.

N: Je tedy za tím vším konflikt mezi žádostivostí a rozumem?

F: Žádostivost může být zkrocena a stát se dobrým spojencem rozumu. Jde o to, k jakému cíli je zaměřena. Ani tady nikam nepokročíme, když si neuvědomíme něco z toho, co patří k podstatnému rozměru lidství. Naše smysly vnímají jen hmotnou skutečnost, kdežto akční rádius rozumu dosahuje až k nejzazším hranicím skutečnosti. Díky rozumu je člověk otevřen k celku jsoucího. Tato otevřenost není jen pasivním postojem. Je přirozeným sklonem k poznávání všeho, co existuje jakýmkoliv způsobem. Do této dynamiky směřující k celku skutečnosti je zapojena i vůle – dokáže tuto přirozenou tendenci buď podpořit, anebo mařit. V každém případě je existence rozumu a vůle dostatečným důvodem k vysvětlení lidské *touhy po neomezeném*. Cokoliv konečného vstoupí na horizont lidského poznání, může být překročeno dalším myšlenkově-volným úkonem, protože díky své omezenosti nepředstavuje skutečnost v její celistvosti. Co je tímto celkem skutečnosti? Celé hmotné univerzum? Takovou odpověď dává materialista, ale když se ho zeptáme, jak dokáže, že realita existuje jen na hmotný způsob, začne kupit slova, jejichž důkazní hodnota se blíží k nule. Metafyzika je možná už jen proto, že zákazy metafyziky jsou samy metafyzické. Jejím předmětem jsou kromě jiného i nehmotné skutečnosti. Pokud jsou i ony konečné, jsou rozumem i vůlí rovněž překračovány kvůli jejich nezpůsobivosti zastupovat celek reality. Co je tedy oním celkem reality? Že by nakonec jen celkový soubor konečných jsoucn? Ale i ten je z definice konečný, neboť množina konečných prvků musí být sama konečná. A pokud je konečná,

je rozumem překročitelná. Proto je důležité se zeptat, jaký je *původ* všech konečných věcí. V odpověď se nabízejí v zásadě jen dvě možnosti. Buď se akcentuje moment konečnosti a míní se, že věci jsou omezené *ex parte ante* a *ex parte post* – mají počátek i konec své existence. Povstávají ze své nicoty a zase se do ní vrací. Jeden slavný myslitel vyjádřil údiv nad nepředstavitelně dlouhou dobou, která obklopuje časově omezenou lidskou existenci – než jsme počali existovat, uplynuly předlouhé věky a až přestaneme existovat, budou nekonečné věky následovat. V tomto nekonečném plynutí je lidský život naprosto zanedbatelným zábleskem, který pohasíná ihned po svém zažehnutí. Z neurčitého nekonečna jsme se vynořili a v neurčitém nekonečnu se opět ztrácíme. Anebo, což je druhá možnost, se nekonečno pojme jako neplynoucí, do sebe koncentrovaná dokonalost, která právě pro tuto svoji neprocesuální povahu vše konečné a pomíjivé přesahuje a skrývá v sobě důvod existence každé jednotlivé skutečnosti. Procesuální i neprocesuální nekonečno jsou *absencí meze*, ovšem pokaždé ze zcela odlišného důvodu. Přirozená lidská touha po *neomezeném* může být zaměřena buď ke zmíněné tajemné nekonečnosti neprocesuální, která musí být vůči všemu konečnému *transcendentní*, anebo k *bezbréhosti neustálého plynutí*, v níž se veškeré rozdíly nakonec ztrácejí v hlubinách minulosti, a tedy aktuální neexistence. Pro Platóna⁵ a celou řadu dalších myslitelů existují dva póly – ne-

⁵ Pro Platóna byl sice První princip vrcholným výrazem *peras* a tedy míry a omezení, nicméně ve vztahu k imanentním skutečnostem světa byla jeho určitost tím, co dalece přesahuje jejich omezenou, a tedy nedokonalou míru a řád.

konečno neplynoucí i neurčitost neomezeného rozdělování a pluralizace, která nakonec ústí do naprosté ztráty konzistence, a tudíž do nicoty. Oba póly jsou vybaveny velkou přitažlivostí a lidský život se odehrává mezi nimi. Touha překračovat každou mez, každé pravidlo a každý zákon je vysvětlitelná tímto puzením člověka k neomezenému. Člověk tak neustále přichází k novým a novým životním rozcestím a má možnost vrhnout se do apeirontických hlubin nemírnosti, anebo kráčet po cestách řádu, které se vyznačují *umírněností*, tj. uskutečňováním rozumné *míry* ve všem, co koná. Nemírnost a mírnost, tendence k chaosu a realizace řádu jsou dva základní způsoby existence člověka jakožto jedince i jakožto společenské bytosti.

N: Mluvíš o apeirontických hlubinách nemírnosti. Co je to za zvláštní obrat?

M: Používá ho E. Voegelin. Přečtěme si jednu z jeho pasáží, která se k našemu tématu vyjadřuje: „*Člověk existuje v napětí mezi smrtelností a nesmrtelností, mezi apeirontickou hloubkou a noetickou výší. Apeiron a nús zasahují do psýché člověka, který na nich má účast, aniž se ovšem může s jedním či s druhým ztotožnit anebo je mít pod kontrolou. Tato oblast metaleptické skutečnosti je pravou doménou lidského myšlení – ať už jde o výzkum, učení či výuku (skopein, manthanein, didaskein). Pravým úkolem filosofa je pohybovat se uvnitř metaxy, zkoumat je ve všech směrech a orientovat se v perspektivě, která je člověku dána díky jeho postavení ve skutečnosti. K označení tohoto pohybu myšlení či rozhovoru (logos) uvnitř metaxy Platón používá termín ‚dialektiky‘... Moderní radikální deformace vědomí... podstatně přispěly k porozumění Platónovu problému. V symbolech, jako je marxistické bytí,*

které určuje vědomí, nebo freudovské libido, kde se deklarovaným cílem stává mobilizace autority apeirontických sil proti autoritě rozumu, dochází k tomu, že fenomény ekonomické nebo psychologické povahy, které se nacházejí v metaxy, jsou v aktu libidózní transgrese spěšně propojeny s apeirontickou hlubinou. Jako symbol této revolty se navíc objevuje nevědomí v tak rozličných kontextech, jako je Freudova psychoanalýza, Bretonův surrealismus či Jungova psychologie kolektivního nevědomí – symboly nalezené člověkem proto, aby jimi vyjádřil svou zkušenost s metaxy, se tu transformují v apeirontické archetypy.“

N: Vidím, že Platónovo pojetí skutečnosti je opravdu aktuální. Ale pověz mi, co přesně znamená ten několikrát použitý termín *metaxy*?

F: *Metaxy* označuje rovnovážnou existenci mezi protikladnými póly řádu a chaosu, která představuje hlavní úkol lidského života. Nechat se strhnout silami chaosu je mnohem snadnější než udržovat kurz proti destruktivním tlakům rozkladných energií. Je to onen životní boj, o němž jsme již dříve hovořili.

N: Zmínil ses však také o davovém člověku, který se tomuto boji snaží vyhýbat. Kdo je vlastně tato davová bytost?

F: Gasset se domnívá, že davový člověk je hlavní příčinou moderních problémů západní společnosti. Dokonce se ho obává jako příčiny jejího zániku. Podle španělského autora se jeho výskyt neváže na žádnou zvláštní společenskou třídu. Lze ho nalézt mezi lidmi stojícími vysoko na společenském žebříčku, mezi jedinci tvořícími střední třídu i mezi individui živořícími na samotném sociálním dně: „... *uvnitř každé sociální*

třídy je autentický dav a elitní menšina... naše doba se vyznačuje vládou davu a obyčejnosti i ve skupinách, v jejichž tradici byla vybranost. Takže v duchovním životě, který svou vlastní podstatou vyžaduje a předpokládá kvalifikaci, lze pozorovat postupující triumf pseudointelektuálů nekvalifikovaných, nekvalifikovatelných a diskvalifikovaných svým vlastním duševním založením. Totéž se děje ve zbylých skupinách mužské i ženské „šlechty“. A naopak nezřídka mezi dělníky, kteří dříve byli snad nejryzejším příkladem toho, co nazýváme „davem“, dnes potkáme lidi se znamenitě ukázněnými dušemi.“

N: Z davu se tedy vymyká ten, kdo má „znamenitě ukázněnou duši“? V čem má tato ukázněnost spočívat?

F: Ukázněný je ten, kdo dokáže ovládat sám sebe, kdo je schopen dát svému životu směr podle ukazatelů, jež byly objeveny lidským rozumem. Gasset se v tom shoduje s velkou filosofickou tradicí, která učí, že člověk je povolán dosahovat cílů ležících na vyšší bytostné rovině, než obývá on sám. A proti tomuto způsobu existence, v němž se usiluje o dospění k vyšším metám, se davový člověk vzbouřil. Davovou bytostí je každý, kdo se rozhodl nepřesahovat svůj malý osobní svět naplněný objekty, které uspokojují jeho hmotné tužby. „... jde o člověka uzavřeného, hermetického, který opravdu není otevřen žádné vyšší instanci.“

N: A co má být onou vyšší instancí?

F: Třeba *pravda* v její *objektivní*, na jednotlivých myslících subjektech nezávislé platnosti. Moderní pojetí autonomie pohltilo i tuto hodnotu a vykreslilo objektivitu jako moc ohrožující samostatný rozvoj racionálních bytostí. Kdo dnes trvá na objektivitě, je

obviněn z přehlížení toho nejcennějšího – subjektivity s jejím vlastním hodnocením skutečnosti, které je akceptovatelné už jen proto, že je subjektivní. „Ukážnit duši“ znamená podříditi ji pravidlům, které jsou pro ni blahodárné, ale jejichž respekt bývá alespoň zpočátku spojen s obtížemi, bolestmi, strážněmi. Jen pokud existuje *objektivní pravda*, je možné myslet ukázněně či neukázněně, adekvátně či neadekvátně. Podobně se to má i s *dobrem*. R. Weaver to hezky vyjádřil, když řekl, že *dobra mají svůj řád*. Je-li tomu tak, pak každý, kdo se chce sebe-uskutečnit jako *dobrý člověk*, musí ve svém myšlení, chtění a jednání respektovat určitý řád, který na něm nezávisí. Musí mu být *poslušný* a konat v *závislosti* na něm. I to může docela bolet, je to spojeno s nelehkým bojem a sebe-přemáháním. Tradičně to byla *výchova*, od níž se očekávalo postupné přizpůsobování lidských jedinců normám, s nimiž původně nebyli v souladu. Davový člověk vsadil na autonomii v moderním smyslu – rozhodl se učinit ze sebe kritérium dobra a pravdy a nazývá to nezávislostí, svobodou, svébytností. Vůči objektivitě a tradici vystupuje s neposlušností. To ovšem představuje vážný defekt především na úrovni jeho rozumového života. Správné užívání rozumu totiž dovoluje odhalit existenci objektivní pravdy a objektivního dobra a odkrývá i důvody povinnosti uvádět celý život v soulad s těmito hodnotami. Žádostivost v nich nachází svůj nekompromisní korektiv a je postupným sebe-výchovným úsilím disciplinována. Efekt jejich zamítnutí je přesně opačný. Víra v neexistenci objektivní pravdy a dobra uvolňuje neomezený prostor pro subjektivní choutky, které nebývají vždy jen mírným závanem touhy po tom či onom objektu. Síla žádostivosti je velká a možnosti

jejího zbytnění jsou zvláště v moderní technologické době závažné. Rozum zbavený vlastního, na emocích nezávislého pole působnosti, se dostává do gravitační zóny vášnivosti. Jeho produkty se už pravdě podobají pouze vzdáleně a ideologie je patřičným jménem pro jejich povahu.

N: Začínám chápat spojitost mezi moderním úpadkem racionální činnosti člověka, jeho zbytnělou a neukázněnou žádostivostí, rozvojem technologie a nástupem brutálních ideologií.

F: Zaposlouchejme se na závěr do slov, která na toto téma napsal Ortega y Gasset: „*Pro lidi všech dob znamenal život především omezení, povinnost, závislost, prostě nátlak. Lze říci i útlak, ale nesmíme mít na mysli jen útlak právní a společenský, ale i vesmírný. Protože kosmického útlatu bylo nazbyt neustále až do doby před sto lety, kdy začala prakticky bezmezná, fyzická i administrativní expanze vědecké techniky. Předtím byl svět pro chudáka i boháče krajem tísně, nesnázi a nebezpečí. Svět, který nosí davového člověka, ho už od narození nenabádá k žádnému omezení, nic mu nezakazuje, ani ho nenutí ke zdrženlivosti, ale naopak dráždí jeho choutky, schopné v podstatě nekonečného růstu. Z toho vyplývá – a to je velmi důležité –, že svět 19. století a počátku 20. století... vnuká svým obyvatelům naprostou jistotu, že zítra bude ještě bohatší, dokonalejší a širší, jako by se těšil spontánnímu a nekonečnému růstu... To nám umožňuje v psychologickém diagramu dnešního davového člověka určit dva přední rysy: volnou expanzi jeho životních přání, ... a naprostý nevděk ke všemu, co umožnilo snadnost jeho života. První i druhý rys skládají známý obraz rozmazleného dítěte... Současní lidé dědili po předlouhé*

a geniální minulosti, geniální ve vynálezech i úsilí, a svět kolem nich je rozmazlil. Rozmazlovat znamená neomezovat choutky a vzbuzovat dojem, že je všechno dovoleno a nic příkázáno. Bytost žijící tímto způsobem nenabude zkušenosti o mezích svých možností. Tím, že je ušetřena veškerého tlaku okolí, střetů s ostatními, získá opravdové přesvědčení, že existuje jen ona, a navykne si neohlížet se na jiné, a především nepokládat nikoho za vyššího než je sama... Zajímá ji pouze blahobyť, aniž by se starala o příčiny tohoto blahobytu. Poněvadž ve výhodách civilizace nevidí zázračný vynález a stavbu, které lze uchránit pouze velkým úsilím a opatrností, domnívá se, že má za úkol tyto výhody pouze důsledně vyžadovat, jako by byly vrozenými právy.“

N: Hezké, chtělo by se říct, kdyby to nebylo tak nehezké a hlavně pravdivé vzhledem k současné situaci. Zdravě uvažující člověk bez problémů chápe, že tlak reality nutí k uspořádání vlastního života a že ve hře je v posledku samotné přežití. V tom leží smysl skutečné kultury v jejím základním významu. Technologie tento tlak reality odklonila a vytvořila realitu umělou, jejímž důsledkem je i umělý způsob života lidí. V umělém životě se už nežije ve spojení s dramatickým rytmem původní skutečnosti a uvolnění presu ze strany technicky nefiltrované reality posouvá hranice mezi dovoleným a nedovoleným. V tzv. liberálních demokraciích lze skutečně někdy nabýt dojmu, že takřka vše je dovoleno. Ani umělá skutečnost se však samozřejmě bez zákazů a příkazů neobejde. Struktura a dynamika objektivní reality však už přitom není respektována. Zdrojem zákazů a příkazů se stává politická autorita, která se zaštiťuje obecným konsenzem svobodných občanů. Rozchod takto vydávaných zákonů s reali-

tou a jejich pseudo-racionální, ideologická obhajoba prozrazuje pravý původ vyžadovaných regulací v bezmezné žádostivosti držitelů politické moci. Již Platón jasně nahlédl, že žádostivost neobsahuje míru. Proto moderní ideologie vykazují obrovskou expanzivní sílu – vycházejí z iracionálního puzení, z touhy zbořit každý přirozený řád a zapojují do tohoto destruktivního procesu stále efektivnější technické prostředky. Jedinou mez jim může nastavit samotná skutečnost, o jejíž tvrdé jádro se nakonec rozbíjejí. Než však k tomu dojde, padají jim za oběť milióny a milióny lidí. Jak obrovská tato oběť je, na to se raději neodvažují pomyslet.

Obsah

Předmluva	5
1. Je filosofie překonaná?	9
2. I ty jsi filosof!	15
3. Omezené poznání bez hranic	21
4. Záchranný kruh filosofie	27
5. Tháletovo nebe	34
6. Mýtus o evoluci	40
7. Limity materialismu	46
8. Realismus pesimismu	51
9. Jak najít sám sebe	57
10. Člověk a jeho smrt	62
11. Proč byl Sokrates statečný?	68
12. (Ne)chvalte Sokrata	97
13. Relativismus jako důvod tolerance	103
14. Diskuze v nové společnosti	108
15. Islám a svoboda náboženství	115
16. Hrozba multikulturalismu	121
17. Multikulturní obohacení	129
18. Kulturní identita Západu	136
19. Moc světská a duchovní	143
20. Smysl Desatera	150
21. Judaismus a evropská kultura	157
22. Moderní opojenost změnou	164
23. O přikrývání skutečnosti jazykem	171

24. Konec prosperity Západu.	178
25. Jak (ne)vidět totalitu	185
26. Krize a úpadek Západu	
I. Nominalistický skluz.	192
27. Krize a úpadek Západu	
II. Kolaps vědění, zkušenosti a paměti	214
27. Krize a úpadek Západu	
III. Davový styl existence	234

Roman Cardal

MYSLET V DIKTATUŘE KOREKTNOSTI
Příručka pro nepřizpůsobivé

Předmluva: Václav Meloun

Sazba: Dagmar Kopecká

Obálka: Marie Kopecká

Vydala Academia Bohemica, o.p.s.,

Gorazdova 20, 120 00 Praha 2

v roce 2018

Tisk: PBtisk, Příbram

Vydání první