

Kolektiv autorů

OBNOVA HODNOT

A NÁVRAT KE KRITICKÉMU MYŠLENÍ



Edice Svatováclavská studia



SPOLEČNOST PRO
SVATOVÁCLAVSKÁ STUDIA

OBNOVA HODNOT A NÁVRAT KE KRITICKÉMU MYŠLENÍ

Kolektiv autorů

Petr Bahník, Jaroslav Brož, Roman Cardal, Štěpán Maria Filip,
Jiří Fuchs, Jiří Hejlek, Tomáš Kouřil, Tomáš Machula,
Lukáš Augustin Máslo, Miloš Mrázek, Lukáš Novák, Oldřich Selucký,
Antonín Steinhauser, Radim Ucháč, Jiří Vítovec

Zdeňka Rybová (úvodní slovo)
Dominik kardinál Duka (slovo závěrem)

Roman Cardal (editor)



Obnova hodnot a návrat ke kritickému myšlení

Edice: Svatováclavská studia

Vydavatel: Společnost pro Svatováclavská studia, z.s.

Strahovské nádvoří 132/1, 118 00 Praha 1 - Hradčany

sss@ssszs.cz

Přední strana obálky: detail Pomníku svatého Václava v Praze

Editor: Roman Cardal

Sazba: Marta Zechová

Tisk: Tiskárna Helbich, a.s.

Vydání první, prosinec 2021, Praha

MK ČR E 24025

Vydání publikace podpořily společnosti:

PACTIO ▸ INVEST



ISBN 978-80-908340-3-3

OBSAH

Zdeňka Rybová:

Úvodní slovo 5

Roman Cardal:

Epidemie nekritičnosti a její důsledky 7

Jiří Hejlek:

Nastává soumrak atlantické, nikoliv evropské křesťanské civilizace 18

Petr Bahník, Roman Cardal:

Směřujeme k rozvoji či k zániku? A jak to poznáme? 28

Lukáš Novák:

Společenský řád musí být založen na věčně platných hodnotách 36

Tomáš Machula:

Křesťanství zdrojem našich hodnot a řádu celé společnosti 50

Lukáš Augustin Máslo:

Primát ekonomie jako příčina krize 55

Jiří Fuchs:

Demokracie jako maska totality 65

Miloš Mrázek:

Braňme poctivou výuku filosofie a umění vést diskusi 70

Roman Cardal, Jiří Fuchs:

Smysl života a role smrti v něm 77

Petr Bahník:

Dobro a zlo, postmoderní filosofie a svět pohádek 83

Jiří Vítovec:

Má modlitba praktický dopad? Myšlenka jako fyzikální veličina 88

Radim Ucháň:

Přístupy k bioetickým problémům současné společnosti 95

Tomáš Kouřil:

**Digitální virtuální realita není jen cestou do otroctví,
ale vede přímo k zániku** 100

Oldřich Selucký:

O ctnosti aneb potopený poklad duše dnešního člověka 108

Antonín Steinhauser:

Čtyři soudobé omyly ve filosofii Boha 115

Štěpán Maria Filip:

Teologie je spojením filosofického rozumu a božských tajemství.

Špatná filosofie plodí mylnou teologii 122

Jaroslav Brož:

Výklad Bible jako cesta k moudrému životu 129

Dominik kardinál Duka:

Slovo závěrem 134

Přehled autorů 136

ÚVODNÍ SLOVO

Hnutí Pro život ČR usiluje o obnovu společenského respektu ke každému nena-
rozenému dítěti. Cestu vidí v pomoci těhotným a v obnově společenské zodpověd-
nosti muže za ženu a dítě. Nevnucujeme zákazy, ale nabízíme řešení. Diskutujeme,
vedeme semináře, konference, rozhovory. Píšeme texty, vydáváme knihy, dumáme
nad otázkami, bráníme se relativismu a chceme najít pravdu. Vnímáte to podobně?

Dovolte mi osobní poznámku. Jsem konvertitka, která Boha našla ve chvíli, kdy
začala vnímat existenci filosofie. Bylo mi tehdy nějakých patnáct let. Nemohla jsem
tomu rozumět. Do té doby jsem viděla pouze a jediné vzletná slova. Líbila se mi
náročnost a tajemnost textů. Vnímala jsem, že je „cosi“ za pojmy, ale nebyla jsem
schopna zjistit, oč jde. Ale ta skutečnost jakéhosi „vnímání“, „tušení“ mi byla velmi
užitečným průvodcem. Myslím, že to zásadně souvisí s pokorou, s pokorou k prav-
dě.

Život šel rychle dál a Logika (první díl série publikací pana Jiřího Fuchse) mě
dostatečně v mých „nácti“ letech odradila od dalšího poctivého studia. Takže jsem
až po čase zjistila, jak klíčové je dobře rozumět pojmům a jejich nerozmělněnému
fundamentu. Jak absolutně nutné je mít schopnost klást klíčové a správné otázky
po smyslu, identitě a nebránit se riziku verifikace. Námitky přicházející z tábora re-
lativistů, kteří považují svět za tekutou nejistotu, zamrznou ve chvíli, kdy čelí přímé
realitě osobní bolesti, ztráty, smrti, nemoci (třeba i s neporazitelnou finalitou), krizi
ve výchově dospívajících dětí, nespravedlnosti a šikaně v zaměstnání a tak - a tak
a tak - dále.

Potřebujeme pravdivé poznání, kotvu, která jasně vymezí, kde je naše bytí smy-
sluplné, kdy má jasnou finalitu, smysl a naplnění, které je schopen náš rozum
pojmout. Filosofie zkoumá všechny pravdy potud, pokud jsou poznatelné ve světle
rozumu. A je to skvělý průvodce na cestě k víře, která se pak opírá o nadpřirozené
zjevení a tím dává člověku k uvažování poklady, které by sám rozum nikdy nebyl
schopen nabídnout.

Člověk je v určitém principu svého bytí „živočich rozumný“. Zvíře vidí nějaký stroj,
páky a kolečka, které nějak pracují. Ale nikdy nepochopí zdroj pohybu, příčinu a ná-
sledek, vzájemnost ve fungování, možnosti alternativ. Tohle je schopen pojmout
pouze lidský rozum. Dáváme mu, myslím (ze své zkušenosti), příliš velký prostor
k zakrňování a bylo by potřeba znovu se vrátit k dovednosti kritického zkoumání
jsoenc.

Jsou pravdy, které nemůžeme poznat i přes nejlepší lidské snažení, nejsou při-
stupny lidskému poznání, nutná je víra. Ale myslím, že víra je kromě daru, nabíze-
nému všem bez rozdílu poznání, též klíčovým vyústěním tam, kde přišel poctivý
hlad po pravdě. Jednoduše řečeno: je dokázáno (a je třeba si to bohužel dneska

už nastudovat), že muž je muž, ne žena, žena vždy zůstane ženou, děti jsou plodem lásky bez ohledu na supersofistikované medicínské vynálezy, manželství neexistuje jinde než mezi věrnost si slibujícími snoubenci - mužem a ženou, věrnost Bohu znamená i věrnost případnému pronásledování, a to může přijít i uvnitř struktury Božího domu (Církve, farnosti, akademické katolické půdy atd.), peklo navzdory všem námitkám stále existuje a Pán Ježíš zase přijde.

Ergo, i kdyby nikdy a nikde na světě neexistovala žádná kružnice, přece je pravdou, že kružnice je geometrické místo bodů v rovině, které mají od jednoho bodu stejnou vzdálenost.

*Zdeňka Rybová, místopředsedkyně a spiritus agens Hnutí Pro život ČR
Praha, 1. 12. 2021*

Roman Cardal:

EPIDEMIE NEKRITIČNOSTI A JEJÍ DŮSLEDKY

TEMNÁ MRAČNA NAD ZÁPADNÍM SVĚTEM

Možná není zrovna nejlepší začínat pojednání o filosofii a lamentaci, ale situace, v níž se dnes nacházíme, je natolik alarmující, že obvyklá výtka z planého moralizování ztratila opodstatnění. Snad od nepaměti se ozývaly hlasy, které upozorňovaly na různá nebezpečí a krize, namnoze však nebyly brány příliš vážně. Dokud většina lidí žila v naději, že se jim ohlašovaná rizika vyhnou, nepřipouštěli si, že by se jimi měli znepokojovat. Současnost nás nicméně postavila před problémy, které tíživě dopadají prakticky na všechny. Navykli jsme si na určitý způsob života, měli jsme zato, že na něj máme nezczizitelný nárok, a najednou se ukazuje, že nás o něj chtějí připravit. Svoboda slova, shromažďování, pohybu, podnikání, svoboda vychovávat děti dle vlastního přesvědčení, právo na objektivní informace, možnost volného nakládání se svým zdravím apod. začínají podléhat drastickým, státem vynucovaným omezením, která proti sobě postavila jejich zastánce a odpůrce. Jestliže se polistopadová demokracie dlouho jevila jako politický řád svobody, nyní se její tvář zcela proměnila. A nejde jen o události v malé české kotlině. **Bezprecedentní otřes na všech úrovních stihl celý Západ.**

V posledních desetiletích se i v odborné literatuře objevilo téma *smrti Západu*¹. Západní civilizace se podle těchto pojednání nachází ve fázi umírání a možnosti její záchrany se každým dnem dramaticky snižují. **Příčiny tohoto fálního úpadku civilizace**, která trvala celá tisíciletí, **nejsou nijak zřejmé**. Někteří myslitelé se domnívají, že kultury a civilizace podléhají obdobným zákonům jako živé organismy, pročež zcela nevyhnutelně směřují ke svému konci. Západ, stejně jako mnohé jiné kultury a civilizace před ním, dospěl do věku, z něhož se podle železného zákona dějin sestupuje do podsvětí. Jiní autoři spíše poukazují na to, že rozklad Západu nemá své prameny v zákonitostech, které se vymykají lidské moci, nýbrž v lidské svobodě. Poukazují na samotného západního člověka, který se z vlastního rozhodnutí vydal cestou, na jejímž konci číhá nezvratná katastrofa.²

Ať úpadek Západu vysvětlíme tak či onak, výsledek je stále stejný – hrozba jeho fatálního kolapsu se stále rychleji zvyšuje. Vyrovnanější jedinci si i za tohoto stavu zachovávají chladnou hlavu a nabádají ke klidu. Tvrdí, že riziko smrti je nesmazatelnou součástí života jedinců i celých společností a tuto nutnost je třeba stoicky přijmout. Pohled do dějin nás jednoznačně poučuje, že nikdo nemůže svému osudu uniknout. Vyhlášovat poplach by prý bylo zbytečné, žádná pomoc už údajně není v dohledu. Tak jako pokojně akceptujeme odchod ze života u starého člo-

věka, tak se máme chovat i v případě zániku Západu. Byla mu dána historická šance, té se určitým způsobem zhostil, a nyní nastal čas, aby scénu dějin opustil. Kdo takto smýšlí, je přesvědčen, že žádná hysterie není na místě.

Takový nezúčastněný pohled však nemůže zaujmout člověk, který ochutnal dobré plody západní kultury a civilizace. Možná můžeme zůstat pokojní, když umírá někdo, jehož život neměl žádnou valnou hodnotu. Když má ale smrti podlehnout ten, kdo **je excelentní a geniální**, a přitom by **ještě mohl dlouho žít a přinášet druhým nemalý užitek**, nelze se s jeho odchodem jen tak smířit. A **evropský křesťanský Západ, navazující na sokratovskou, platónskou a aristotelskou tradici, vytvořil kulturu, která skutečně excelentní a geniální je**. Obdaroval nás univerzitami, vědou a technikou, vyspělou ekonomikou, právem osobním i veřejným, místním i mezinárodním, nezměrnými poklady uměleckých děl, charitativními institucemi atd. Proto by jeho umírání a případná smrt byly autentickou tragédií. Je vhodné zdůraznit, že **nemáme na mysli současný zdegenerovaný „anglosaský“ Západ, nýbrž Západ, který v sobě uchovává anticko-středověké hodnotové dědictví, na jehož definitivním zničení současné západní politické elity usilovně pracují**.

Mnoho našich současníků se nad tímto soudem pohorší. Namítnou, že na západní kultuře není zhora nic výjimečného. Naopak. Hbitě poukáží na zločiny, kterých se západní lidé dopouštěli na příslušnících jiných kultur. Tento pohled je dán právě nesprávným mechanickým smíšením evropsko-křesťanské tradice s anglosaským praktickým pojetím. Prosperita Západu byla podle nich vybudována jen za cenu vykořisťování tzv. třetího světa. A podobnou strategii bezohledného útlaču prý hlavní producent západní kultury – bílý heterosexuální muž – uplatňoval i vůči různým menšinám ve sféře své kulturní hegemonie. Proto si vlastně svůj neblahý osud zaslouží. Otevřeně deklarují, že zánik Západu je nutné uvítat a podpořit. Systematická demontáž (dekonstrukce) jeho „represivních“ institucí (křesťanské morálky, rodiny, soukromého vlastnictví, státu apod.) má být historicky záslužným přispěním k jeho spravedlivému pádu a ke konečnému osvobození postmoderního člověka.

SPOR O HODNOTY A JEJICH POVAHU

Společenské a politické dění není spontánním procesem, který by se odvíjel nezávisle na projektech jeho režisérů. Kdo chce dnešní situaci opravdu porozumět, nevystačí si s pouhými odkazy k empirickým faktům. Teprve myšlenkový průnik k idejím a plánům, které se skrývají na pozadí událostí posledních desetiletí, nás vyvádí z mlhy nejistoty a nepochopení.³ **Společenský a politický život je dnes v západních zemích ovládan ideologií kulturního marxismu**. Realita se jeho idejím stále více připodobňuje.

Zamysleme se nad tím, proč dnešní politické elity rozhodují v souladu s uvedenou ideologií. Proč přijímají zákony, jejichž uplatňování vede k podkopávání tradičních, výše jmenovaných institucí, které byly pro západní kulturu a civilizaci typické? Již jsme to naznačili. Jako důvod se uvádí jejich údajně odcizující, represivní charakter.⁴ Západ je prý ze své povahy agresivní, násilnický, vykořisťovatel-

ský. Něco jako velký zločinec mezi nevinnými oběťmi. Proti takovému násilníkovi je třeba nemilosrdně zakročit. Prosazení se postmoderní mentality lze z nutné části vysvětlit i tímto motivem.

Postmoderní intelektuál s vážnou tváří tvrdí, že Západ se vydal na scestí již ve starověkém Řecku, když poprvé v dějinách vznesl nepřijatelné nároky rozumu. Vinu na tom přičítají starořeckým filosofům, kteří se vymezili vůči mytické interpretaci světa a lidského života a postavili proti ní požadavky racionálního zkoumání. Řeckým filosofům na mýtech vadilo, že jsou svévolné, že jsou konstruktem lidské fantazie (*poiesis*). Postrádali v nich hodnotu, kterou hledali – *pravdu*. Trvali na tom, že **pravdu nikdo z lidí nedokáže konstruovat**, protože se rodí ze setkání lidského myšlení s realitou, kterou bezpodmínečně respektuje. **Pravda proto není manipulovatelná, platí nezávisle na lidských emocích a na lidských projektech a je tudíž nepřekročitelnou hranicí lidské libovůle.** Dále učili, že pravdivé poznání plodí v mysli člověka *jistotu*. Jistota povstává v případě, když víme, že opak daného řešení nemůže platit. První řecký filosof – Tháles z Milétu – nám hodnoty pravdy a jistoty ukazuje na řešení, které na jeho počest nese jeho jméno. Tháletova věta říká, že trojúhelník sestrojený nad průměrem kružnice s vrcholem na jejím obvodu je vždy pravoúhlý. Její platnost lze dokázat a důkaz vede k náhledu, že žádné jiné, alternativní řešení nepřípadá v úvahu. Žádná legitimní pluralita názorů zde nemá smysl. Filosof e pátrá po poznatcích, které mají stejnou, ba ještě vyšší kvalitu⁵ – musí být *pravdivé a jisté*, což znamená, že vylučují všechna ostatní řešení. Na Tháletově větě se ukazují ještě další kvality, které jsou s vědeckým a filosofickým poznáním nevyhnutelně spjaty. Dosažené závěry musí být také *nutné a obecně platné*. Poznatek je nutný tehdy, když se nemůže změnit, když platí stále a jednou provždy. Je obecný, když platí pro všechny případy daného typu a tím pádem také zavazuje k přijetí všechny myslící bytosti. **Pravda, jistota, nutnost a obecnost – to jsou rysy opravdového vědění, které řeční filosofové postavili do protikladu se starými mýty.**

Postmoderní vzdělanec spatřuje právě v tomto nároku lidského myšlení zdroj všech následných katastrof, kterými jsou dějiny Západu posety. Neboť pokud prý člověk disponuje silným přesvědčením o pravdě, distancuje se nesmlouvavě od omylu a tím pádem i od těch, kdo ho zastávají. Vyznačuje se exkluzivistickou mentalitou, vylučuje ze svého společenství všechny, kdo nesdílejí jeho názory. V dějinách to prý například vedlo k tomu, že křesťané, přesvědčení o pravdivosti, jistotě, nutnosti a obecné platnosti svého náboženství, ho „vyvázeli“ do světa a „zničili“ tak mnoho původních nekřesťanských kultur. Jejich kulturně-náboženská expanze, motivovaná vírou v exkluzivní hodnotnost jejich kréda, přinesla druhým mnoho utrpení. Na tomto příkladu je podle postmoderní interpretace patrné, že přesvědčení o pravdě, jistotě, nutnosti a obecné platnosti určitého systému hodnot vede nevyhnutelně k nerespektování jiných pohledů na život (jiných kultur), k páchání četných zločinů, jedním slovem k masivní nespravedlnosti. Historická zkušenost proto přivádí k jedinému možnému postoji – k projektu *odmocnění* tradiční západní kultury. To konkrétně znamená, že **v postmoderním světě je třeba hodnoty pravdy, jistoty, nutnosti a obecnosti oslabit**, aby již nebyly

zdrojem typické „západní agresivity“. Namísto jedné pravdy se prosazuje *pluralita pravd*, namísto jistoty *pochybnost*, namísto nutnosti *nahodilost* a všepronikající *dějinnost*, namísto obecnosti *jedinečnost*, *partikularita* a *regionalita*. To vše ve jménu ušlechtilé humanity. *Skepticismus*, *relativismus* a *subjektivismus* jsou tak představovány jako lék na zlo tradiční západní kultury. Kdo se tomuto projektu staví do cesty, je automaticky prohlášen za schvalovatele předlouhé série zločinů, které nejsou nijak omluvitelné.

NIC NOVÉHO POD SLUNCEM

R říká se, že nepoučení z historie odsuzuje k opakování chyb, které se v ní vyskytly. I v námi rozebíraném případě se toto pravidlo osvědčuje. Neomarxistické historické odkazy trpí neobjektivitou, jsou selektivní a ideologicky pokřivené. Kdybychom se jimi nenechali mást a brali staré prameny vážněji, nebyli bychom překvapeni, když například na stránkách Platónovy Ústavy narazíme na popis „demokratických poměrů“. Většinou však překvapeni jsme, a to dosti nemile. Platón totiž ukazuje, že **existuje faktická souvislost mezi demokracií, relativismem, subjektivismem a skepticismem**. Základní princip demokracie spatřuje Platón v definici svobody a rovnosti. Neuniká mu, jaká matoucí interpretace lidského poznání je tím pro demokratické časy typická. Stanovisko slavného sofisty Protagorasy se k „ospravedlnění“ demokratických zásad přímo nabízí. Protagoras vycházel z toho, že existuje mnohost naprosto jedinečných lidí. Díky jejich jedinečnosti má každý z nich i zcela jedinečný pohled na skutečnost. Jinak se realita jeví Petrovi, jinak Pavlovi, jinak Kláře atd. Z tohoto důvodu prý není možné nalézt žádné kritérium, s jehož pomocí bychom byli schopni rozhodnout, který z pohledů (Petra, Pavla, Kláry...) je pravdivý, a který je mylný. Neboť ono údajné kritérium by nebylo ničím jiným než pouhou součástí pohledu člověka, který ho uplatňuje. A tento pohled je nutně subjektivní, zabarvený jeho nesdělitelnou jedinečností. Proto má prý každý svou pravdu, všechny názory jsou stejně hodnotné a každý jedinec má právo na svoji vlastní interpretaci skutečnosti. Jinakost, pluralita, svoboda zastávat prakticky cokoliv jsou tak „hodnoty“, jimž může poskytnout záštitu bohužel pouze demokracie.

Obdobné „demokratické“ poměry platí i v rovině etické. Všechna mravní rozlišení jsou nutně subjektivní. Trvat na objektivním, na jednotlivých lidech nezávislém rozdílu mezi dobrem a zlem, je podle tohoto vidění nepřipustné. Protože tradice vždy spočívala v předávání určitých kodifikovaných hodnot (pravda/omyl; dobro/zlo; krása/ošklivost), dívá se demokrat na staré pořádky s neskrývaným pohrdáním. Výchovu mládeže podle zděděných norem považuje za spoutávání svobody, která má u každého člověka svůj neopakovatelný ráz⁶. Co bylo dříve považováno za humánní, se nyní pranýřuje jako nelidské. **Demokracie proto díky svým principům nutně směřuje k trans-humanismu, k překonání staré vize člověka**. Rezignace na objektivní rozlišování, tj. na diskriminaci, se záhy začne projevovat v individuálním, společenském i politickém životě. Ideologie rovnosti, šířená demokratickým režimem, podkopává vše, co s ní není v souladu. **Na mušku se dostává tradiční princip autority, poslušnosti a hierarchie**. Demokrat se snaží tento princip vytěsnit ze všech sfér života. V rodině se o něj nemohou opírat rodiče

ve vztahu k dětem. Chování dětí nesmí být omezováno tradičními výchovnými normami, nýbrž musí být přenecháno svému spontánnímu průběhu. Rodiče se z autorit proměňují v partnery a kamarády svých potomků. Nejinak je tomu ve školách – učitelé se podbízejí žákům, neboť jejich autorita je podlomena. Staří již nemohou počítat s úctou mladých a mají-li přežít novou vlnu juvenilismu, musí s mladou generací držet krok, oblékat se jako ona, užívat slogany jako ona, zastávat tytéž názory jako ona. Vztah mezi muži a ženami se rovněž vyrovnává. Pokles autority se týká i soudní moci. Dochází k „humanizaci“ penální sféry, zločinci jsou odsuzováni k mírným trestům, mnohdy se i po svém odsouzení potloukají po obci a nikdo se o ně nestará. To je nevyhnutelný **důsledek relativizace** zla a zločinu. Rovnost si nárokují i migranti – demokraté se zasazují o to, aby požívali stejných práv jako domácí obyvatelstvo. Uvedené poměry však nejsou konečnou stanicí. Jsou jen mezifází dalšího vývoje, který ústí do propasti. Postupně se karty začnou obracet a z rovnosti se vyklube nerovnost. Moderní čtenář jen nevěřícně hledí, když mu Platón vykresluje, jak děti začnou tyranizovat rodiče, mládež starší generaci, menšiny většinu a migranti původní obyvatelstvo. **Hierarchii a autoritu nelze kvůli jejich přirozenosti z mezilidských vztahů odstranit**, za popsané situace se však jejich osa obrátí. Z přehodnocení starých hodnot vyroste nová „spravedlnost“.⁷

Objektivní normy myšlení a jednání byly později odmítnuty i řeckými skeptiky a kyniky. Kynikové vedli otevřený zápas s tradiční kulturou a v tomto boji zašli až do nevídaných extrémů. Popírali legitimitu tradice, soukromého vlastnictví, rodiny a státu. Všechny tyto instituce byly podle nich čistě konvenční a zotročovali přirozenou svobodu lidských jedinců. Aby tyto staré „mýty“ zbořili, zahájili na ně otevřený útok. Kdyby měli k dispozici moderní média, zaplnili by je příklady promiskuitních vztahů, pornografií a propagací kosmopolitního bratrství. Odstarovali by sexuální a kulturní revoluci. Nic takového ovšem neměli a tak použili prostředky, které pro ně byly dostupné. Svě tělesné potřeby konali ostentativně na veřejnosti. Ani sexuální styk před očima všech pro ně nebyl zahanbuje. Jak jinak „překonat staré předsudky“ a „osvobodit člověka od jha represivních kulturních stereotypů“? Dokonce i minimální formální slušnost v mezilidských vztazích pro ně byla nesnesitelným břemenem pocházejícím z „omezující“ tradice. Je to patrné na příběhu, který se uvádí v souvislosti s kynickým „filosofem“ Diogénem ze Synopy. Když byl jednou pozván bohatým a váženým člověkem do jeho honosného sídla, byl upozorněn, že je v něm zakázáno plivat po podlaze. Diogénes dlouze a hlasitě natáhl hustý hlen ze svých průdušek a vmetl ho do tváře svého hostitele se slovy, že nenašel horší místo, kam by si mohl odplivnout.⁸ I takto se dříve provádělo to, co se dnes nazývá obratem *cancel culture*.

Zdá se tedy, že **dnešní revolucionáři postupují podle obdobných principů, jako jejich dávní předchůdci**. Lze proto s prorokem říci *nilhil novi sub sole* (nic nového pod sluncem)? Z určitého hlediska ano, z jiného ne. Moderní nepřátelé staré křesťanské kultury mají v rukou technologické prostředky, díky nimž mohou staré zásady uplatňovat mnohem efektivněji a v mnohem větším rozsahu.⁹ **Odpůrci kulturní revoluce by ale měli sáhnout ke zbrani, která na novověkém vědecko-technickém pokroku nezávisí**. Její síla je větší, než se běžně předpokládá.

FILOSOFIÍ PROTI REVOLUČNÍMU ROZKLADU

Tou **zbraní je filosofie**, s níž dokázali bravurně zacházet již někteří starořeční myslitelé. Jejich slavným zástupcem je Sokrates, jenž čelil podobným nepřítelům jako přívrženci současné „kontrarevoluce“. ¹⁰ Projednávání žaloby proti Sokratovi je možné nahlížet symbolicky jako proces s filosofií, která se hájí před lidovým soudem ovlivňovaným tehdejšími elitami. Než se Sokrates ujal slova, varuje žalobce Meletos porotce, aby si dali pozor na svůdnost Sokratova projevu. Mohl by je prý zmást ¹¹. **Meletos má strach z přesvědčivé síly pravdy, již se dá čelit pouze aktivací mimo-racionálních motivů.** Proto se snaží myšlení soudců před jejím vlivem imunizovat. Sokrates také ihned upozorňuje, že spoléhá na pravdivost své obhajoby, a že žádného jiného prostředku nemíní využít. Následný průběh procesu vynáší na světlo, že **proti sobě stojí člověk oddaný pravdě a manipulátoři jednající z nenávisti.** Řady Sokratových nepřátel se neustále rozšiřovaly a ti ho nakonec dostali na lavici obžalovaných. Proto již dopředu věděl, že jeho šance na osvobození jsou minimální: „Nuže, občané aténští, že nejsem vinen podle Meletovy žaloby, k tomu není potřebí, jak se mi zdá, dlouhé obhajoby...co však jsem říkal již napřed ve své řeči, že mi totiž vzniklo velké nepřátelství a u mnoha lidí, dobře vězte, že to je pravda. A to je to, co způsobí mé odsouzení, jestliže k němu dojde...to špatné mínění a nenávist mnohých lidí. Tyto věci zahubily již mnoho jiných dobrých mužů a myslím, že ještě zahubí. Neboť není třeba se obávat, že se u mne zastaví.“ ¹²

Tato slova jsou bohužel pravdivá. **Namísto Sokrata se dnes na lavici obžalovaných nachází celá tradiční západní kultura.** V procesu, který probíhá přímo před našima očima, jsou manipulativním způsobem vypočítávané její historické delikty. Díky této dlouhodobé strategii levicových ideologů má o tradičním Západu mnoho lidí „špatné mínění“, které u mnohých z nich přerostlo v nenávist. Jak procky poznamenal obžalovaný, její smrtonosná agrese se u jeho osoby nezastaví. V následných dějinách zahubí i mnohé jiné a nakonec smete z povrchu zemského i jednu celou civilizaci.

Sokrates ve své obhajobě vyjevuje rozpornost obvinění, které proti němu bylo vzneseno. Žádný argument neprokázal, že kazí mládež a necítí státem uznávané bohy. Současní dědicové Sokratova odkazu jsou očerňováni stejným způsobem – kazí mládež i celou společnost, protože zneuznávají zbožštěné hodnoty levicového liberalismu. Jejich odpor k nim se opírá o identický důvod, jímž Sokrates ospravedlňoval své stanovisko. Platónovu učiteli bylo jasné, že **skutečně kritický myslitel nemůže přijmout to, co je v sobě rozporné, nepodložené a neopodstatněné.** Již během svého života nedokázal mlčet, když byly různé ideové paskvily vyžadovány jako normy myšlení a jednání po jeho spoluobčanech. Dnešní konzervativní myslitel se nachází ve srovnatelné situaci. Vidí, že ideologie kulturních marxistů je vnitřně nekonzistentní, že odporuje povaze člověka a společnosti, a proto vnímá povinnost odporu vůči ní. Sokratovi žalobci se rekrutovali z politických, uměleckých, „vědecko-technických“ a „žurnalistických“ kruhů, neboť všichni se v minulosti stali terčem jeho filosofické kritiky ¹³. **Domnívali se totiž, že mohou nárokovat moudrost, tj. znalost celku lidského života, zatímco opak byl pravdou.** Proto byl jejich vliv na politiku a celkové společenské klima zhoubný. Politikové, s nimiž Sokrates

diskutoval, nevěděli, co je to spravedlnost, umělci byli s racionalitou na štíru přímo z titulu své profese, speciální znalci (řemeslníci a technici) se vyznali jen ve své úzké oblasti a rétoři ve svém působení sledovali jen vlastní zájmy. Pravda o člověku a společnosti jim zůstala nedostupná.

Sokrates byl autentickým filosofem nejen proto, že promýšlel základní otázky lidského života (kdo je člověk, proč je svou povahou společenský, kulturní, politický, náboženský apod.), ale především proto, že *promýšlel o lidském myšlení*. Myslet neznamená pouze myšlenkově zaměřovat různé předměty svého zájmu, nýbrž zvláště *podmínky pravdivosti a konzistence samotného myšlení*. **Nestačí jen vědět něco. Je třeba vědět, za jakých podmínek je možné vědět.** Zde leží jádro autentické *kritičnosti*. Nelze ji dosáhnout žádnou specializovanou disciplínou. Ani matematika, kterou Řekové zdárně kultivovali, a která se v novověku stala vědou *par excellence*, nic takového nesvede. Danost svého předmětu a základní pravidla myšlenkové konzistence prostě pouze předpokládá jako něco hypoteticky platného. Spočívá ne na věděni, ale na věřených axiomech.¹⁴

Sokratovi tedy bylo jasné, že **kromě filosofie jsou všechny ostatní disciplíny od-souzeny k pouhé hypotetičnosti** (poslední nezdůvodnitelnosti) svých východisek a svých závěrů. Skrývá se v nich *zárodek relativismu* a ten má nesmírně *destruktivní potenciál* ve všech oblastech, do nichž pronikne. Proto tolik trval na nutnosti poctivého filosofického přístupu, proto před soudem opakovaně prohlásil, že raději zemře, než aby se vzdal filosofického způsobu myšlení. **Zcela oprávněně spojoval filosofie s kritičností a spatřoval v ní jediný prostředek, jímž lze skutečně od základu čelit rozkladným vlivům zastánců relativismu, skepticizmu a subjektivismu** v jeho době. Jiný prostředek boje se nenabízí ani těm, komu dnes leží na srdci osud západní kultury vystavené řádění kulturních relativistů, kteří nám se stoupající arogancí vnucují nové pseudohodnoty a nemíní tolerovat nikoho, kdo je angažovaně neakceptuje.

KULTURA, HODNOTY A SMYSL ŽIVOTA

Starost o osud západní kultury není něčím, co by se týkalo jen několika málo zasvěcených znalců. Je věcí každého z nás. Kultura a civilizace nepředstavují jen jakýsi luxusní přívěšek lidského života, který by šlo podle situace libovolně obměňovat jako nějaký šperk anebo ho třeba i úplně odložit. Kultura a civilizace jsou způsoby, jakými se člověk stává *kultivovaným* a *civilizovaným*, jakým dospívá ke svému *poslednímu sebeurčení*. Soustřeďují do sebe *hodnoty*, které *valorizují lidskou existenci*. Díky tomu, že žijeme **v západním evropsko-křesťanském kulturně-civilizačním okruhu**, uznáváme například **základní hodnotu lidského života, osobní svobody či soukromého vlastnictví**. Nedokážeme si představit, že bychom mohli žít autenticky lidsky, kdybychom byli těchto hodnot zbaveni. Odsuzujeme vraždy, znásilnění, porušování svobody v různých oblastech, krádeže atd., tj. vynášíme o takových skutcích *hodnotové soudy*. Není kultura a civilizace, která lidem umožňuje naznačený způsob existence a chrání je před nastíněnými riziky lepší než ta, která tak nečiní? Není objektivně lepší žít v kultuře, v níž se svobodně diskutuje, v níž se nikdo nevězní a nepopravuje za odpad od státem vynucované

víry a v níž neexistují lidé druhé kategorie? Existují kultury *objektivně hodnotnější* než jiné, anebo máme do činění jen s historicky podmíněnými, čistě nahodilými preferencemi příslušníků jednotlivých kulturních společenství, jež nesnesou vzájemného hodnotového srovnání? A máme-li být ještě konkrétnější, je například znásilňování západních žen a dívek ze strany příslušníků jiných kultur a vyznavačů jiných náboženství obohacujícím, kulturně-nábožensky podmíněným způsobem jejich jednání, které je třeba *ušlechtilé tolerovat* anebo *objektivním zločinem*, jenž si zaslouží nekompromisní odsouzení a spravedlivé potrestání?

Kulturní relativisté se z důvodů, které jsme již uvedli, **objektivním hodnotovým soudům velkou oklikou vyhýbají**¹⁵ a tímto svým přesvědčením dokázali infkovat notnou část současné západní veřejnosti. **Jejich nenávisť k historii Západu a k jeho tradičním institucím je podněcuje k realizaci šíleného projektu nové kultury a nového člověka.**¹⁶ Kdo tvrdí, že existují objektivní, nutné, obecně platné pravdy a hodnoty, které lze poznat s jistotou, toho řadí mezi zločince, protože zločiny Západu prý byly motivovány právě touto mentalitou. Spektakulární hony na různé „foby“ jsou toho nevyhnutelným důsledkem. **Nezkažená filosofie však velí postavit se rezolutně tomuto běsnění.** Má povinnost strhnout masku ušlechtilé humanity z tváří sebevědomých „fiantropických“ relativistů, subjektivistů a skeptiků.

Relativisté nemohou ve své skepsi vůbec nic dokazovat, neboť je-li vše relativní, pak má pravdu každý, tedy i ten, kdo relativismus popírá. Kdyby byli intelektuálně čestní, nechali by si své učení jen pro sebe jako výplod svého čistě subjektivního poznání a nevnucovali by ho ostatním jako normu, podle níž mají myslet a jednat. Relativisté by měli akceptovat, že i nerelativistické přesvědčení má své opodstatnění. Jsou svou vlastní logikou nuceni popřít výlučnost vlastního stanoviska (relativismu) a připustit platnost opačného, nerelativistického názoru. Nic takového samozřejmě nečiní, o legitimitě relativismu (individuálního, kulturního atd.) jsou skálopevně přesvědčeni, což stvrzují pronásledováním těch, kdo je na jejich falešnou hru upozorňuje. A protože relativisté nemohou z principu nic racionálně obhajovat, mohou *pouze mocensky prosazovat*. Mediální kampaň odpůrců objektivních pravd a hodnot nemůže být ničím jiným než předstíráním a manipulací. Na jejím pozadí se filosofickému pohledu vyjevuje pravý motiv jejich působení – *bezbřehá vůle k moci*. Mocenské prosazování toho, co je z principu nezdůvodnitelné, je typickým rysem *ideologie* a *totality*. **Kulturní relativisté** (neomarxističtí multikulturalisté, genderisté, feministé, pro choice aktivisté...) **jsou tedy totalitáři skrytí za humanistickým make-upem.** Jejich plán je zotročení člověka, kterého postupně zbavili schopnosti kriticky myslet a zakázali mu rozlišovat mezi tím, co je objektivně dobré (hodnotné) a zlé (nehodnotné), co je bezpodmínečně závazné a čemu je třeba se bedlivě vyhnout, nemá-li svůj život tragicky zmařit.

Pokud toto lidé nepochopí, jsou odsouzeni k otroctví, které na ně dopadne souběžně se zhroucením tradiční, křesťanskými hodnotami proniknuté západní kultury. Žádné dovolávání se základních práv a svobod nikomu nepomůže. **Jestliže se relativismus uplatní ve sféře chápání toho, kdo je člověk, znamená to rezigna-**

ci na objektivně poznatelnou lidskou přirozenost a tím pádem i na jakákoliv přirozená práva a svobody. „Práva“ a „svobody“ budou diktovat relativisté bez jakékoli možnosti odvolání k nějaké vyšší instanci. Jestliže relativismus pronikne do etického myšlení, budou o tom, co je dobré a co zlé, rozhodovat držitelé politické moci v závislosti na svých svévolných projektech. Jestliže relativismus ovládne náboženský život, pak se služba křesťanskému Bohu nebude ničím lišit od ateistické lhostejnosti či službě ďáblu. Jen málokdo si uvědomuje, že dnes stále více propagované tzv. „evropské hodnoty“ podle bruselského stříhu mají právě popsané pozadí. Jejich uskutečňování je nenápadným jedem, který nakonec otráví život jedinců i celé společnosti.¹⁷

Filosofie se v dobách své zašlé slávy vyznačovala i tím, že kladla **nepříjemné otázky**. Dvě z nich zde můžeme formulovat. Za prvé, **je-li vše relativní, subjektivní, nejisté a neexistuje-li nic objektivně dobrého a zlého, jak se mohl Západ ve svých dějinách dopouštět zločinů na příslušnících jiných kultur a na menšinách, které žily na jeho území?** Nic takového není vůbec možné! Za druhé, **nejsou-li pravidla myšlení a jednání vlastní jednotlivým kulturám zobecnitelné, protože každá kultura generuje svůj vlastní systém hodnot, jak je možné prosazovat multikulturalismus, který je projektem západních levicových liberálů, jako normu platnou pro všechny (i nezápadní) kultury?** Větší blamáž soudobého humanismu si lze jen těžko představit. Kdo tedy nevidí, že je nutné učinit zásadní přítrž nekonečnému, multikulturními agenty vznášenému obviňování Západu z rasismu, šovinismu, sexismu a dalších jeho historických „deliktů“? Kdo nevidí, že filosofie nabízí cennou možnost osvobození z moci totalitních zločinců převlečených za demokratické zástupce lidu a lidsko-právní aktivisty?

Jen vyklouznutím z jejich chomoutu se budeme moci vrátit k autentickým hodnotám, které se skrývají v lůně tradiční západní kultury a civilizace. Její velikost spočívá v tom, že **dokáže skutečně hájit nezcizitelné právo každého lidského jedince na jeho život** a na svobodný rozvrh jeho existence. Právě v ní se totiž zrodil ten typ racionality, který pouze **nepředkládá k věření a mocensky neprosazuje, nýbrž dokazuje a přesvědčuje**. Přesvědčivé důkazy filosofické povahy lze uvádět ve prospěch existence objektivní pravdy a dobra a dlouhá západní tradice jich nashromáždila nemalé množství. Návrat k těmto bohatým zdrojům nám umožní vidět, že život každého jedince má smysl, že k němu vede cesta vytyčená objektivním mravním zákonem, a že smrt člověka není tím, za co ho považuje materialistická pseudo-filosofie, která se bohužel skrývá i za mnohými závěry současných přírodovědných disciplín.

Člověk se nemůže smířit s žádnou vnucovanou ideologií ani se závěry moderních speciálních věd. Jednou z jeho nezbytných vlastností je to, že **je svým myšlením schopen obsáhnout celek skutečnosti**. Kdo by to popíral, musel by připustit, že existuje něco, co nijak nepoznáváme. Ale v tom je již přítomno poznání existence oné údajně zcela nepoznatelné skutečnosti. Naše myšlení k ní má nezrušitelný vztah, byť ji není schopno dokonale uchopit. Proto byli řečníci filosofové přesvědčeni, že je lidský rozum přirozeně otevřen ke všemu, co jakýmkoliv způsobem je. Člověk

tudíž dokáže poznávat svůj život nejen fragmentárně a sektorově, jak se to děje z pohledu moderních speciálních věd, ale též v jeho celistvosti. **Tradičně se to-muto postoji říkalo moudrost a byla to právě filosofie, která ji smrtelníkům zprostředkovávala.** Kdo k ní dospěl, pochopil, že se nemůže uzavřít v přítomném okamžiku a hledat jen krátká a situační uspokojení. Nahlédl nedostatečnost úspěchu v té či oné profesi či sociální roli, protože lze být dobrým lékařem, právníkem, inženýrem, hercem, podnikatelem atd. a přitom nebýt dobrým a tím pádem i skutečně spokojeným člověkem. **Štěstí a naplnění lidství vzájemně koreluje.**

Lidské hledání štěstí však naráží na četné překážky a v posledku i na vědomí vlastní smrtelnosti. Všichni víme, že musíme zemřít. Myšlenku na smrt lze vytěsnit, zaplašit anebo vědomě přijmout. Znovuobjevení smyslu smrti je pro moderního člověka jedním z největších úkolů, s nímž si zatím neví rady. Je to opět filosofie, která mu v tom nabízí pomocnou ruku. Ne náhodou ji Platón nazval „přípravou na smrt“.¹⁸ Kdo chce zemřít dobře, kdo chce projít branou smrti do plné existence zbavené všech zel, musí se vydat po stezkách filosofie. Jen ona mu ukáže, že **lidský duch nekopíruje tristní osud lidského těla.**¹⁹ A učiní tak ne nezávazným tlacháním a předkládáním subjektivních dojmů či iracionálních dogmat, nýbrž nezvratnými, objektivně platnými argumenty.²⁰ Pak se život začne jevit ve zcela novém světle. Lidé, kteří sami sobě rozumí, kteří ví kdo jsou, odkud pochází a kam směřují, vytvářejí jiné, kvalitativně odlišné vztahy s druhými i se svým prostředím, než ti, kdo v těchto otázkách podléhají omylu a ideologickým predsudkům. **Vážné studium dobré filosofie** proto není jen neplodnou akademickou záležitostí, ale **nezbytnou podmínkou pro obrodu** individuálního, společenského a politického života. Není snad nic, co bychom v současné situaci potřebovali naléhavěji.



Použité prameny:

- 1) Tomuto tématu se ve svých dílech věnovali například autoři O.Spengler, M. Eliade, P. Buchanan.
- 2) Např. Richard Weaver spatřuje zdroj úpadku Západu ve vítězství nominalismu v pozdním středověku. Srov. Richard WEAVER, *Ideje mají následky*, Občanský Institut, Praha 2011, s. 10-13. Stejný závěr sdílí i André de MURALT in *L'enjeu de la Philosophie Médiévale*, E.J.Brill, Leiden/NewYork/Kobenhavn/Koeln 1991.
- 3) Platón by zde použil metaforu úniku z jeskyně.
- 4) K tomuto „odhalení“ vedla například aplikace „kritické sociální teorie“ z dílny Frankfurtské školy.
- 5) Neboť exaktní vědy, k nimž patří i matematika a geometrie, jsou pouze hypotetické, tj. vycházejí z předpokladů (axiomů), jejichž platnost se pouze předpokládá.
- 6) „A ta její shovívavost, povznesenost nad všechno malicherné a pohrdání tím, nač my jsme kladli největší důraz... že totiž nemá-li někdo zvláště vynikajících schopností, nikdy by se nemohl stát dobrým mužem, kdyby hned v dětství krása nepronikala jeho hry a všechno krásné nebylo předmětem jeho jednání – jak pyšně to všechno odkopne...“ (PLATÓN, *Ústava*, 558 B-C).
- 7) „...otec si zvyká rovnat se dítěti a bát se svých synů, syn pak rovnat se otci a nemít před rodiči ani ostychu ani bázně, jen aby byl svoboděn; cizí přistěhovalec se staví na roveň usedlému občanu a občan přistěhovaleci zrovna tak...učitel se bojí žáků a lísa se k nim, žáci pak nedbají učitelů a právě tak ani vychovatelů; a vůbec mladí se pokládají za rovné starším a hledí je předstihovat v řečech i činech, starci pak drží s mladíky, napodobují je a jsou samý vtíp a šprým, jen aby se nezdáli nevrlí a pánovití“ (PLATÓN, *Ústava*, 562 E – 563 A).
- 8) Srov. Giovanni REALE, *Storia della filosofia antica*, III, Vita e Pensiero, Milano 1993, s. 31.
- 9) Cíl soustředěných útoků je stále stejný: jakékoliv omezení, které umenšuje lidskou „svobodu“. Je jedno, zda je toto omezení dáno přirozeným či křesťanským zákonem života.
- 10) Otázkou kontinuity revoluce v dějinách západní kultury se zabýval např. brazilský myslitel Plinio Corrêa de Oliveira.
- 11) Srov. PLATÓN, *Obrana Sokratova*, 17 A-B.
- 12) PLATÓN, *Obrana Sokratova*, 28 A.
- 13) Sokrates vedl své kritické rozhovory s politiky, řemeslníky a rétory. Řemeslníci byli nositeli speciálních znalostí a dovedností, a třebaže tehdejší doba ještě neznala moderní vědu a techniku, princip specializace se v ní nepochybně uplatňoval.
- 14) Tve dvacátém století toto přesvědčení starých řeckých filosofů stvrdil rakouský matematik Kurt Gödel. K problému srov. např. Jiří GRYGAR, *O vědě a víře*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001, ss. 12-16.
- 15) To je patrné například i v zajímavé analýze od Josepha A. TAINTERA, *Kolapsy složitých společností*, Dokořán, Praha 2009, s. 119.
- 16) Srov. Např. Douglas MURRAY, *Šílenství davů*, LEDA, Voznice 2021.
- 17) Když se dnes mluví o „kritičnosti myšlení“, míní se tím právě popsaná destruktivní myšlenková činnost relativistů, která rozvrací dědictví minulosti kvůli jeho údajné nekritičnosti a represivní povaze. Že se tím ocitáme na protipólu myšlenkové kritičnosti, kterou založili starořeční filosofové a mohutně rozvinuli Sokrates, Platón, Aristoteles a mnozí středověcí autoři, je patrné každému, kdo si uvědomuje ubohou nekonzistentnost dekonstrukční zvůle agentů postmoderny.
- 18) Srov. PLATÓN, *Fedón*.
- 19) Kdo pochopí pravou hodnotu křesťanství, může v tomto směru dospět ještě dále.
- 20) Zájemci o toto téma mají k dispozici výborné pojednání v Jiří FUCHS, *Člověk bez duše, život bez smyslu. Systematický kurz filosofické antropologie*, Academia Bohemica, Praha 2016, ss. 210 – 374.

Jiří Hejlek:

NASTÁVÁ SOUMRAK ATLANTICKÉ, NIKOLIV EVROPSKÉ KŘESŤANSKÉ CIVILIZACE

„Přehodnotit hodnoty – co by to bylo? Musí (už) zde být všechna spontánní hnutí, nová, budoucí, silnější: jenže tu jsou ještě pod falešnými jmény a odhady a neuvědomila si ještě sama sebe.“

Friedrich Nietzsche: Vůle k moci (Přehodnocení všech hodnot)

Má-li se kdokoli zabývat otázkou hodnot v dnešní době, těžko začít u někoho jiného než u proroka jejich přehodnocení. Nietzsche psal v době, kdy civilizace, v níž žijeme, prožívala svou první velkou krizi. Zaznamenal to i jeho o generaci starší kolega z basilejské univerzity Jacob Burckhardt. Tento historik poukázal na konec myšlenky pokroku v dějinách. Nietzsche, který s ním sdílel obdiv pro renesanci, promýšlel civilizační krizi v širších souvislostech. Její základy spatřoval ve svých pozdních dílech v údajně „dekadentní“ morálce ztělesňované křesťanstvím. Podlehli přitom jedné iluzi, které i mnozí naši současníci podléhají. Domníval se chybně, že křesťanství je stále ještě dominantním náboženstvím jeho doby a zuřivě se prodíral do dávno otevřených dveří. Hlásal smrt Boha a nevěděl, že civilizace má již nějakou dobu křesťanského Boha Otce za mrtvého a že nanejvýš uznává boha filosofů, případně humanistů.

Zůstává ovšem v platnosti jeho požadavek přehodnocení všech hodnot, dokonce dnes zní ještě naléhavěji, protože si tuto nutnost uvědomuje mnohem více lidí. Kladou sobě i druhým otázky týkající se povahy, budoucnosti a možností záchrany (v módě je dnes naivní výraz „udržitelnost“) naší civilizace. Hlasy volající SOS se velmi různí, ba dokonce si protiřečí. Někdo zoufá nad stavem „západní“ civilizace, druhý ji chce hájit i s jejím způsobem života před najatými nájezdníky zvenčí. Jedni se dovolávají „křesťanského základu“ naší civilizace, jiní obhajují její sekulární a tolerantní charakter. Tu se ozve obhájce humanismu, jindy zas slyšíme nářek nad „koncem Evropy“. Jak si to lze vysvětlit?

MNOHOST CIVILIZACÍ

Nietzscheho selhání spočívá mimo jiné v tom, že nepochopil správně povahu naší civilizace. Je zajímavé, že to byl jeho následovník Oswald Spengler, který o třicet let později učinil zásadní krok správným směrem, když rozpoznal nutnost mluvit o civilizacích v množném čísle. Už Nietzsche v jedné poznámce psal o „indické,

egyptské a čínské kultuře ... (a o) naší evropské kultuře“. Spengler se opíral o Nietzscheho myšlenku kruhového pohybu dění a vypracoval ve svém *Zániku Západu* (první díl vydán roku 1918) koncepci vývojového cyklu civilizací, jichž v dějinách napočítal osm. Vedle Nietzscheho letmo zmíněných čtyř rozebírá ještě civilizaci mezopotámskou, americkou (má samozřejmě na mysli Aztéky, Inký atd.), arabskou a antickou. Oddělil tedy antiku od západní civilizace. Nejen že ji vydělil jako samostatnou, ale dokonce ji postavil proti západní téměř jako její protiklad. Tím se významným způsobem odpoutal od svého inspirátora, původně klasického filologa, pro něhož zejména řecká antika byla velkým vzorem.

Spengler takto novým způsobem uchopil tři sta let starou a víceméně zapomenutou koncepci jednoho z posledních barokních myslitelů Giambattisty Vica. Vico jako první filosof dějin nevycházel ze Starého zákona. Přišel s myšlenkou diskontinuity a parciálnosti dějinného vývoje, když zavrhl představu jednotného dějinného procesu, který se týká celého (v dané době známého) světa. Pracoval s myšlenkou dějin jednotlivých národů, které chápal jako kulturně-náboženské celky a zavedl termín „*mondo civile*“, občanský svět. Vico se pevně držel myšlenky Boží prozřetelnosti, ale doplnil ji lidskou účastí na vytváření světa. Tento lidský, občanský, dějinný svět stojí u něho v protikladu k přírodě, stvořené čistě Bohem, která zůstává člověku v podstatě nepochopitelná, zatímco i dějinám cizích, v prostoru i čase vzdálených národů, je schopen porozumět. Vico také předjal myšlenku Oswalda Spenglera, že každá civilizace probíhá určitý kruh a člení se na stadia. Vico jich určil šest. Zpočátku národ vytváří to, co je nezbytné, pak užitečné, příjemné, pohodlné a přepychové. Šestou fází je rozmrhání všeho, co bylo vytvořeno. Potom se takovému národu naskýtají tři možnosti. Buď silný jedinec ovládne situaci, nebo se národ poddá silnějšímu sousedu, případně zpustne a upadne do barbarství a vstoupí do nového civilizačního cyklu, jemuž říká „*ricorso*“. Podle Vica se tak stalo v Evropě po rozpadu římské říše. Středověk byl jakési *ricorso* této říše. Vico ovšem termín „středověk“ nepoužívá. Mluví o „druhém“ nebo „obnoveném barbarství“, ba dokonce o „nové době“. To je zajímavé, protože v renesanci vznikla dnes ustálená periodizace starověk (tedy antický) – středověk (chápaný jako temná doba) – novověk (obnova antického jasu). Vicoova *Scienza nuova* (Nová věda) byla publikována v roce 1725, a tak ji záhy zastínilo nastupující osvícenství.

Spengler měl své pokračovatele. Nejznámějším z nich je Angličan Arnold J. Toynbee. Centrálním pojmem jeho teorie byl pojem „srozumitelné oblasti historického zkoumání“, který mu byl vodítkem pro prostorové a časové vymezení civilizačních útvarů, jichž určil dokonce 21. Významné jsou tři jeho závěry. Za prvé odmítl konvenční členění evropských dějin na starověk, středověk a novověk. Zatímco samostatný „starověk“ představuje i u něho spřízněná helénská, tj. antická společnost, považuje stejně jako Spengler středověk a novověk za jediný celek Západu. (Tomu budeme oponovat, zatímco následující dva přijímáme.) Za druhé velmi přesvědčivě popíral koncepci jednotné civilizace. Za třetí prokázal, jak je ošidné činit rychlé závěry o hodnotě jednotlivých civilizací, a vycházel přitom z teze „filosofické rovnocennosti všech zástupců druhu“. Název této kapitoly „Mnohost civilizací“ je doslova převzata z titulu významné práce polského myslitele Felikse

Koneczněho, který také navázal na Oswalda Spenglera, ovšem svébytným způsobem. Jednotlivé civilizace sice mají svou historickou existenci, ale slouží dále v dějinách jako obecné typy podobné Weberovým ideálním typům. Uveďme si jeden zajímavý případ. Německou kulturu pojímá jako variantu byzantské civilizace. Podobnosti shledává například ve vztahu světské a duchovní moci, který dospívá ke své vrcholné podobě v luteranismu. Historický původ neobvyklého propojení Byzance a Německa spatřuje Koneczny v manželství císaře Oty II. s byzantskou princeznou Theofano. Také významný historik Fernand Braudel hájí mnohost civilizací s poukazem na to, že užívání slova „civilizace“ v singuláru poukazuje na dvojici výrazů civilizace – barbarství, a je tudíž výrazem pocitu nadřazenosti jedné civilizace nad druhou. Budeme se tedy držet koncepce civilizační (historické i geografické) plurality civilizací.

NAŠE CIVILIZACE

Jaký má civilizace, v níž žijeme, zeměpisný rozsah a kdy se vlastně v dějinách objevila? Historik Jacques Le Goff si položil otázku, kdy období středověku, předmět jeho celoživotní práce, vlastně skončil a přešel v novověk. Ve své studii *O hranicích dějinných období* podnikl toto zkoumání a došel k pozoruhodnému závěru, že všechna dříve uváděná hraniční data, včetně roku 1492, jsou mylná, že středověk skončil daleko později a že přelom mezi středověkem a novověkem nastal až kolem poloviny 18. století. Le Goff chápal tato dvě období jako dvě následné periody téže civilizace. Nicméně již z jeho argumentů je zřejmé, že v polovině 18. století nastalo něco víc než jen střídání období. Oswald Spengler správně poukázal na odlišnost antické civilizace, ale považoval tzv. „středověk“ a „novověk“ za součásti téže západní civilizace. Je ovšem obtížné – ne-li nemožné – uchopit celek nějakého civilizačního útvaru od jeho vzniku až do jeho konce, žijeme-li uprostřed něho. Když se ovšem blíží konec, stává se tato úloha snazší. Pak se dá nejen předpovídat konec, jak to učinil Spengler, ale lépe se hledá i počátek. O to se v obou směrech pokusil katolický kněz, teolog a zejména filosof Romano Guardini ve své práci z roku 1950 s charakteristickým názvem *Konec novověku*. Guardini sice nehovoří o zvláštních civilizacích a podržuje konvenční schéma antika – středověk – novověk, ale přece je zkoumá jako myšlenkově rozdílné světy. Důraz klade na vznik novověku a jeho kontrast se středověkem. Pak zkoumá současnou situaci a dochází k závěru, že „... **novověk se chýlí ke konci**. ... Mnoho příznaků naznačuje, že nastává pokles ... idejí.“ Tento pokles pak Guardini podrobně rozebírá. Pozoruhodný je mimo jiné jeho optimismus, s nímž **předpovídá význam a podobu křesťanství v nadcházejícím věku**.

Ukazuje se, že v polovině 18. století došlo k výraznému zlomu v dějinách Evropy. Foucault viděl dva přelomy: v polovině 17. století a na začátku 19. století. Jeho strukturalistické pojetí je zajímavé, ale nevychází z historického srovnání odlišných civilizací, z něhož vyšly koncepce výše uvedených myslitelů. Mnozí další činí rozdíl mezi dobou „moderní“ a „předmoderní“, do níž zahrnují prakticky veškerou historii zhruba před rokem 1750. Moderní doba tak má výsadní postavení. Je to prostě civilizace odlišná od všeho, co předcházelo, i toho, co nepatří do „západního“ prostoru. Rok 1750 je pro vyznačení civilizačního přelomu význačný dvěma

událostmi. Evropská civilizace v něm symbolicky umírá s J. S. Bachem a nástup nové civilizace signalizuje první explicitní formulace pokroku jako principu dějinného vývoje, kterou v jednom ze svých raných pojednání podal Turgot.

Odkud se ta naše civilizace vzala? Dá se říci, že k nám **přišla spolu se svým hospodářským systémem, s kapitalismem**. Je zajímavé, že s jeho prvotními projevy v Itálii si tehdejší civilizace ještě dovedla poradit, ale od druhé poloviny 15. století, kdy se ve Flandrech rozmáhal obchod a zejména s ním spojené f nančnictví (první burza) se kapitalistický proces stal nezadržitelným. S ním je záhy spojen **vznik nové, dnes stále pevněji vládnoucí vrstvy, globální plutokracie**. Podle Wernera Sombarta se na jejím vzniku podílely průbojné menšiny, například hugenotští emigranti. Brzy nato přichází mohutný politický impuls, jímž je zvláštní, shora vyvolaná reformace v Anglii. Jeden současný anglický historik se vyjádřil, že Anglie se za vlády Jindřicha VIII. vzdálila od Evropy. Tento stav upevnila jeho dcera Alžběta I., která se zbavila hlavního konkurenta, Španělska, a z Anglie (mimo jiné i pomocí pirátství) učinila hlavní námořní velmoc, což bylo rozhodující nejen vojensky, ale také ekonomicky. Přesně 100 let po zničení španělského loďstva byl zrod nové civilizace zpečetěn spojením Anglie a Nizozemí, jediných dvou států, jež se vymkly z **evropského systému, který se držel stavovského uspořádání a v ekonomice se bránil lichvě**. Ideově dostává nová civilizace svůj výraz v osvícenském hnutí. Základní kámen k němu položil John Locke, na něhož ve Skotsku navázali David Hume a Adam Smith. Locke byl inspiračním zdrojem všech francouzských osvícenců, počínaje Voltairem. První zemí, jež byla osvícenci přímo vytvořena, byly Spojené státy americké. Vzpětí po nich vyrvala osvícenská civilizace Evropě jejího nejvznešenějšího představitele, jímž byla Francie. Je jedním z mnoha paradoxů dějin, že právě úhlavní politický nepřítel Anglie, Napoleon Bonaparte, rozesel původem anglické osvícenství po celé Evropě a tím završil vznik nové civilizace.

Nová dravá civilizace postupně pohlcovala další a další území a státy. Jejím centrem vždy byla dobová f nanční metropole. Postupně to byly Antverpy, Amsterdam, Londýn, New York. Se vzdáleností od centra jsou jednotlivé země považovány za více a více „zaostalé“ a ty na samé periferii jsou pouhými polokoloniemi bez nároku na vzestup. Když se o něj pokusí, tak se je snaží **anglosaské centrum** potlačit, utlumit a nedovolit vytvoření jejich konkurenceschopnosti, případně si je plně podrobit. To platí o Rusku (např. krymská válka), Balkánu a také střední Evropě.

Popsaná civilizace často nazývá sebe samu **civilizací západní neboli Západem**. Toto označení získalo další význam rozdělením na západní a východní blok v letech 1945 – 1990. Proto se také mluví o západních hodnotách. Západoevropští myslitelé používají výrazy „Západ“ a „západní“ pro právě načrtnutou kontinuitu dějin od starých Řeků po dnešek. Spengler od Západu oddělil řecko-římský starověk jako zvláštní antickou civilizaci. Jestliže přistoupíme na další rozdělení, nemá smysl nazývat jak středověkou, tak novověkou civilizaci stejným jménem. Navíc se ukázalo, že termín „Západ“ je ideologicky přetížený. Přesto má nějaký význam. Domnívám se, že **Západ** není jménem jedné z civilizací, nýbrž je **pojmenováním**

civilizačního prostoru, v němž se časově střídají jednotlivé civilizační útvary, které na sebe navazují sdílením tradic. Je to podobný civilizační prostor, jako jsou Blízký východ nebo Indie.

Pokusme se pojmenovat civilizace, pro něž jsem dosud používal pracovní názvy „středověká“ a „novověká“. Novověká civilizace vznikla v západní Evropě blízko Atlantického oceánu, v Anglii a v Nizozemí. Rozšířila se záhy přes oceán do severní Ameriky a pak prostřednictvím atlantické Francie do Evropy. Je tedy nasnadě nazývat tuto civilizaci atlantickou. Bývá obvykle označována jako euroatlantická. To není správné. Za prvé do ní plnohodnotně nepatří země ve středu, na východě a na jihu Evropy. Pouze státy blízko Atlantiku se na ní podílejí zcela. Za druhé z ní vymizel zásadní evropský tmel - křesťanství. **Evropa bez křesťanství prostě nemůže být evropská.** A za třetí se dnes ukazuje, že Evropu v masivním měřítku pohlcuje anglosaský element, který je v atlantické civilizaci naprostým hegemonem, zatímco ve středověku hrál podružnou roli. Anglosaská Evropa nemůže být evropská. Evropská byla bezesporu právě předchodzí civilizace středověká, jež se táhla od Lisabonu až za Moskvu. Proto je správně nazývat onu **středověkou křesťanskou a celoevropskou civilizaci**, kterou známe od Merovejců do poloviny 18. století, **civilizací EVROPSKOU**. A užití slova „evropská“ v této souvislosti je do datečným důvodem, proč z **pojmenování současné civilizace** vynechat neblahé slůvko „euro“ a nazývat ji **jednoduše ATLANTICKOU**. Vrátime-li se na základě učiněných rozlišení k problému naší příslušnosti k tzv. Západu, můžeme konstatovat, že patříme do západního civilizačního prostoru a že jsme se sice stali **dobytým územím atlantické civilizace**, ale **hrajeme v ní nedůstojnou úlohu**. Civilizace, v níž žijeme, tedy rozhodně není ani křesťanská, ani nadále evropská. Je ovládána náhražkovou religii, již je **protikřesťanský humanismus lidských práv nadřazených Řádu Stvoření**. Z ní plynou současné atlantické hodnoty, které bychom rozhodně neměli nazývat „evropskými“.

CIVILIZACE A NÁBOŽENSTVÍ

Půl století před Vicem (roku 1681) oslavil brilantní řečník biskup Bossuet ve svém spise *Pojednání o světových dějinách* úlohu Boží prozřetelnosti v dějinách a zkoumal vznik křesťanství. Vico Boží prozřetelnost také chápe jako určující sílu v dějinách, ale jeho přístup je zcela nový. Jak bylo řečeno, jako první se zabýval dějinami jednotlivých civilizací (= národů: Židé, Chaldejové, Skytové, Fénicičané, Egypťané, Řekové, Římané). Jeho další neméně důležitou myšlenkou je obecný význam náboženství pro konstituci civilizací. Náboženství chápe objevně nejen jako víru, ale též jako úhelný kámen každé civilizace. (Tento aspekt náboženství budeme nazývat religii.) Podle Vica neexistuje národ bez náboženství: „Člověk ... miluje hlavně svůj vlastní prospěch. Tudíž nic jiného než božská prozřetelnost jej musí udržovat v řádu.“ Jinak řečeno, jde mu také o státopornou funkci náboženství chápaného jako „religio“. Původ tohoto výrazu není zcela jasný. Zřejmě znamená „svědomitý ohled na ... (bohy)“ nebo „svazek (jednotlivce i obce) s bohy“. Pro Římany znamenal mnoho. Bez religio se neobešly žádné hry a vůbec občanský život. Víme, že odtud pocházelo pronásledování křesťanů, kteří se odmítáním religiózních kultů vyřazovali ze svazků obce.

Z osvícenců si význam náboženství nejlépe uvědomoval J. J. Rousseau. Ve *Spo-lečenské smlouvě* navrhuje pro svou republiku tzv. občanské náboženství, a to pro jeho nezbytnost, nikoliv – na rozdíl od rafinovaných amerických osvícenců - jako nějaký ústupek naivnímu smýšlení lidu. Jeho obdivovatel Robespierre tuto myšlenku vtělil do kultu Nejvyšší bytosti. Na rozdíl od francouzských revolucionářů předstírali američtí osvícenci zakládající USA, že se přidržují křesťanského náboženství. Po přečtení *Deklarace nezávislosti* a dalších dokumentů ustavujících Spojené státy americké je ovšem zřejmé, že Jefferson i ostatní „otcové zakladatelé“ dali návod, jak odzbrojit (tj. „humanizovat“) křesťanskou víru, zahnat ji do koutku hlubokého soukromí a pro veřejnost ponechat pokrytecké vnější projevy v podstatě přirozeného, nikoliv zjeveného náboženství. Koneckonců i s tím se v USA postupně loučí. V *Deklaraci nezávislosti* je asi poprvé formulován princip humanizace křesťanství: „*Pokládáme za samozřejmé pravdy, že všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni, že jsou obdařeni svým Stvořitelem určitými nezcizitelnými právy, že mezi tato práva náleží život, svoboda a sledování osobního štěstí*“.

Proces potlačování křesťanství, jež bylo náboženstvím a religii evropské civilizace (v našem slova smyslu), pokračoval spolu s šířením atlantické civilizace po evropském kontinentu. Historické procesy často teprve postupně rozvíjejí, v různých aspektech ukazují a stupňují klíčové historické jevy. V atlantické civilizaci je to její **protikřesťanská tendence, která se maskuje jako „sekularizace“, zesvětštění**. Mělo by jít „jen“ o odstranění jakéhokoliv veřejného náboženského projevu a o privatizaci náboženství. Ve skutečnosti je tomu jinak. Sekularizace znamená nastolení nové, nenáboženské religie, která je vůči křesťanství ostře nepřátelská, podobně jako byla religie komunistická nebo nacistická. Jejím obsahem jsou tzv. *lidská práva*. Člověk zaujal božskou pozici. Nejprve jakožto rodová bytost, pak jako jednotlivec a osobnost, nyní jako geneticky naprogramovaný příslušník nějaké menšiny.

Jako každá podobná religie i tato má své modly, své obřady, své chrámy, své církve (např. církev genderová, církev ekologická apod.) a sekty (např. nudisté, vegani apod.). Podrobný rozbor těchto jevů nás ještě čeká. Nyní obraťme pozornost k ústřední modle atlantismu. Jsou to **peníze**. Jen letmo se musíme zmínit o tom, že atlantická modla peněz není zcela přesně to, co známe jako „*mamon*“. Nejsou totiž modlou vedle jiných, jsou nejvyšším bůžkem atlantické civilizace a chrámy mají na každém rohu. Mám tím na mysli banky a obchodní centra – nejhonosnější stavby ve svém okolí. V dřívějších civilizacích byly peníze měřítkem *hodnoty* spotřebních statků, dnes jsou hlavně kapitálem, který se stal jediným nositelem a šířitelem moci. Všechno má pro kapitál svou jednorozměrně měřitelnou hodnotu, vše se dá koupit a prodat.

HODNOTY A AUTONOMIE

Do centra pozornosti se tak v naší současné civilizaci dostalo hodnocení a zhodnocování. Není proto náhoda, že v atlantické civilizaci je řeč o hodnotách tam, kde se v evropské civilizaci mluvilo o „dobru“ nebo „dobrech“. V češtině tomu odpovídá i etymologie slova „hodný“. Původní slovanský význam souvisí s řeckým

i germánským „dobrý“ (agathos, gut, good). I dnes řekneme, že „to dítě je hodné“. Ve staré češtině (14. století) převažoval význam „vhodný, slušný, náležitý“. Pak nabyla „hodnota“ stejného významu, jaký má pozdně latinské „valor“ odvozené od „valere“, tj. „být zdravý silný, platný“. V mnoha evropských jazycích prodělalo slovo tohoto významu dlouhou cestu až ke dnešnímu, převážně ekonomickému smyslu. Posléze se objevilo jako obecné označení toho, co je pro člověka cenné, důležité. Z výkladu plyne, že výrazy „evropské hodnoty“ nebo „tradiční hodnoty“, jež se občas používají jako protivy, jsou přinejmenším nevhodné. **Evropská civilizace, jejímž pojivem bylo křesťanské náboženství, hodnoty nepotřebovala.** Teprve sekularizovaná atlantická civilizace se svou humanistickou religii lidských práv potřebuje „hodnoty“, tedy pevné body, o něž by se mohla opřít. Zpětně se pak výraz „hodnoty“ promítá do minulých i v současnosti existujících cizích civilizací, jejichž způsob myšlení a mluvení se od našeho liší. Budeme tento úzus respektovat, avšak musíme si být vědomi předchozího procesu, který ostatně pokračuje dále, takže je možné, že za pár set let si budou naši potomci lámat hlavu tím, co jsme mysleli „hodnotami“.

Dopracovali jsme se k tomu, že v dějinách poměrně nový výraz „**hodnota**“ v etickém nebo kulturním smyslu pro nás představuje **něco cenného**. Je to **něco, podle čeho se můžeme orientovat ve svém jednání**. Něco, **co sdílíme s ostatními příslušníky různých skupin, do nichž patříme**. Jedná se tedy o **pluralitu hodnot**. Pluralita může být chápána různým způsobem. Této hodnotové pluralitě se dá postmodernisticky rozumět tak, že se bere jako pluralita bytostně neuspořádaná. Hodnoty jsou nahodilé, jejich souvislost je v zásadě nedeterminovaná a nepredikovatelná.

Aby se taková pluralita úplně nerozpadla, je jí dnes přisuzován charakter HRY. Ekonomika je například „hrou tržních sil“, v politice vše závisí na „velkých hráčích“. Jazyk se podle Wittgensteina skládá z jednotlivých „jazykových her“. **V atlantické civilizaci se postupně všechno stává hrou.** Mládež je zahlcována hrami všeho druhu. Ta práce je nejlepší, která je vlastně hrou. Mezi lidmi má panovat „souhra“. Každá hra má svá pravidla. I ta jsou nahodilá. **Pravidla máme všude tam, kde v evropské civilizaci panovaly zásady a principy.** Na rozdíl od nich je pravidla možno libovolně měnit, pokud o tom dojde k dohodě. Dohody a konvence můžeme koneckonců rovněž chápat jako hry.

Nahodilé hodnoty, jejich hra a souhra i dohoda o pravidlech jsou bezradnými důsledky základního východiska atlantického myšlení. Tím je idea *autonomie*. Jejím opakem je *heteronomie*. Česky vyjádřeno, buď si člověk, národ a lidstvo dává své zákony sám, nebo mu je dává nějaká vnější síla. Autorem klasické formulace etické autonomie je Immanuel Kant. Postavil svůj kategorický imperativ proti křesťanskému imperativu Božímu. Atlantickou civilizaci tak zaklel do podoby psa honícího svůj ocas. Dnešní filosofové (třeba Jürgen Habermas, prominentní ideolog Evropské unie) si stále lámou hlavu nad tím, jak v etice a politice stanovit pevné a funkční zákony jednání, které by plně respektovaly autonomii čili sebeurčení všech zúčastněných subjektů a nevedly zároveň k chaosu. Zejména

chápaní svobody v autonomistickém pojetí se zaplétá do neřešitelných antinomií. S odmítnutím heteronomie souvisí také odbourání všech autorit. **Antiautoritativní pedagogika nutně vyústí v úpadek školství a zejména v rozložení rodiny.** Je tedy vidět, že postulát bezpodmínečné autonomie vede k rozkladu uceleného souboru toho, čemu říkáme hodnoty, na hodnoty jednotlivé, jakoby rozházené. Potom je věru nejpocitivějším řešením problému hodnot ono postmoderní. Nebo ne?

HODNOTY A ŘÁD

Morální a hodnotová autonomie činí atlantickou civilizaci zcela bezbrannou vůči civilizacím okolním. O Indii to zatím spíše tušíme, ale čínské úspěchy pozorujeme zřetelně. Je nesprávné tvrzení, že v Číně byl nastolen kapitalismus, nebo nelogicky současně vyslovované pohrdání Čínou jako reliktem komunismu. Číňané se prostě vrátili ke svým kořenům a šikovně ve svém vlastním civilizačním rámci používají proti atlantické civilizaci její kapitalistické zbraně. Akutní je ovšem problém islámu, který se vynořil spolu s masovou imigrací muslimů do Evropy. V tomto případě by chybné hodnocení situace mohlo mít katastrofální důsledky. Ono totiž nejde o vpád inferiorních barbarů do naší civilizace. Naše atlantická civilizace je totiž nejen slabá a nedovede ani fyzicky ubránit své obyvatelstvo, ale podstatné je to, že její hodnoty stojí níže než hodnoty údajných barbarů. Oni jsou nám **morálně nadřazení**, protože **mají svůj striktně heteronomní islám**, kdežto **my jen hraje me své postmoderní hodnotové hry**.

Řekli jsme si, že autonomie přivedla k rozkladu jistý hodnotový celek. Asi nejlepším pojmenováním tohoto celku je slovo „řád“. Abychom překonali stav civilizačního rozpadu, nesmí být řád chápán jako něco nahodilého, jako hra, případně jako pokud možno otevřený systém znaků, jak to pojmají strukturalisté.

Od počátků této civilizace, tj. od osvícenství, se objevují ideová i politická hnutí, umělecké směry a filosofické osobnosti, jež si jsou vědomy překérny civilizační situovanosti atlantického lidstva. Dá se mluvit o určité protitradici uvnitř atlantismu, jež oponuje vlastní tradici atlantické. (Pozor, i atlantická civilizace se svými hodnotami má svou vlastní a dnes silně zakořeněnou tradici! Proto je výraz „tradiční hodnoty“ nejednoznačný.) Většinou – byť nikoliv nezbytně – navazuje na předchozí, evropskou, civilizaci. Hledání, znovobjevování a současně přehodnocování takových hodnot je naším myslitelským úkolem pro budoucnost. Ohniskem tohoto myšlení by mělo být **úsilí o nalezení ŘÁDU**. Žádný řád (ontologický, společenský, logický apod.) nelze ustavit, není totiž autonomní. **Je třeba jej jakožto heteronomní** (na nás nezávislý) **nalézat, jako se v justičním řízení nalézá právo**. Řád také nelze svrhnout, jak se domnívají revolucionáři. Nepomůže žádná dohoda ani hra. Hledejme tedy inspiraci u autorů (a autorit) v minulosti.

Pro myšlenkový boj uvnitř civilizací je typické neustálé potlačování opoziční protitradice. V Římě se tomu například říkalo *damnatio memoriae*. V Egyptě 14. století před Kristem byla zahlazována památka na faraóna Achnatona. Atlantická civilizace již nemá podobné možnosti, a tak používá rafinovanějších metod. Nejúčinnější je vždy – zapomnění. Pro inspiraci k rozvíjení myšlenky neautonomního

řádu vytáhněme ze zapomnění autora, pro kterého ani nemusíme zacházet do příliš vzdálené minulosti. Ve stejné době (kolem roku 1916), v níž Spengler psal a dokončoval první díl *Zániku Západu*, psal a nedokončil Max Scheler svou studii *Ordo amoris* (= řád lásky). Tato a další tři drobné práce jsou dostupné v českém překladu Jaromíra Loužila z roku 1971. Uvedme si stručně některé důležité myšlenky. V úvodu Scheler napsal: „*Ať už zkoumám nejvnitřnější podstatu nějakého individua, historického období, rodiny (nebo) národa ..., nejlouběji ji poznám a pochopím, jestliže jsem poznal systém jejich hodnocení, ... (jehož) jádrem ... je ... řád lásky a nenávisti*“. Tento řád je podle autora vůči člověku vnější (heteronomie!), v časové dimenzi jej člověk poznává prostřednictvím osudu a liší se od *individuálního* určení každého člověka, jež „*připadá v plánu spásy světa právě tomuto subjektu*“. I ono však není tvořeno člověkem a člověk má svobodu je ignorovat. Ve filosofii posledních dvou a půl století snad nenajdeme ostřejší odmítnutí principu autonomie: „*Ordo amoris je tedy jádrem světového řádu jakožto božského řádu. Tento světový řád zahrnuje i člověka*.“ Ba i poznání je podřízeno tomuto řádu: „*Jeho svět hodnot neurčují a nevymezují poznatelné věci a jejich vlastnosti, nýbrž jeho svět hodnotových podstat ... určuje bytí, jež je pro něj poznatelné*.“

Jako my můžeme navázat na myšlenky Schelerovy, tak on navazoval na myšlenky jednoho z posledních velkých filosofů předchozí, tj. evropské, civilizace, jímž byl Blaise Pascal. Také on psal o řádu, který nazýval *řádem srdce* (*l'ordre du coeur*). Scheler upozorňuje na to, že srdce není „*sídlo zmatených stavů, ... hnutí mysli nebo ... sil, které ... člověkem zmítají sem a tam ..., nýbrž souhrn jasně zaměřených aktů, funkcí, které v sobě nesou přísnou ... samostatnou zákonitost ..., v jejichž funkcích se nám zjevuje přísně objektivní sféra skutečností*“. Proč je toto pro nás důležité? Osvícenství způsobilo, že rozumově-duchovní oblast byla podrobena devastující redukci, a to redukci na *ratio*, tj. na kalkulativní a analytickou funkci, z níž se stal pouhý pořadatel empirických dat. Důležitější je však rozumová schopnost intelektivní a receptivní, schopnost vhledu a přímého názoru. Osvícenství tuto lidskou rozumovou schopnost ignoruje a prohlašuje ji za součást emočnosti, a tudíž za něco „*iracionálního*“. V návaznosti na Pascala se tak Scheler pokusil tuto oblast rehabilitovat.

ŘÁD A HIERARCHIE

Ke konceptu řádu hodnot neodmyslitelně patří myšlenka hierarchie hodnot. Scheler často jedním dechem hovoří o řádu i o hierarchii, o „*hierarchicky uspořádané říši hodnot*“. Jednota oné říše „*objektivně tkví v jednotě zákonitosti její stupňovité výstavby*“. Řád byl po celou dobu trvání evropské civilizace pevně spojen s myšlenkou jeho hierarchické, stupňovité struktury. Na jejím úsvitu, asi počátkem 6. století po Kristu je pro tajemného novoplatónského myslitele Dionysia Areopagitu slovo „*hierarchie*“ jedním z klíčových výrazů jeho teologie. Stupňovité uspořádání nebeských bytostí v „*hierarchie*“ nesměruje stále blíže k Bohu, nýbrž naopak se šíří od Boha směrem dolů. Od Boha vychází řetěz bytí (tzv. emanace bytí) dávající postupný vznik nižším a nižším bytostem. Hierarchie je tím nejostřejším protikladem rovnosti. Ještě renesance ctí princip hierarchie. Vyšší, intelektivní rozum, jenž umožňuje vhled do hierarchického uspořádání, byl osvícenstvím zavr-

žen a zbývajících ratio má přístup jen k tomu, co je uchopitelné analyticky, diskurzivně. Na začátku 19. století je uspořádání jsoucen zachováno, nicméně s opačnou orientací. Postup od nejnižšího k nejvyššímu se stal krokem na cestě k pozdějšímu evolucionismu.

Narazili jsme na základní předpoklad hledání řádu. Nesmíme očekávat, že by se mohl obejít bez **hierarchického uspořádání hodnot**. Rovnost lidí před Bohem a před zákonem nelze ani zobecnit na vše, co se týká lidí, natož ji prohlásit za všeobecný zákon. Lze ji připustit jako pouhý postulát tam, kde bychom mohli upadnout do nespravedlnosti.

HLEDÁNÍ HODNOT

Nové hodnoty nemůžeme vynalézt, zkonstruovat, vymyslet. To by bylo jednání přesně podle atlantického postulátu autonomie, jehož legitimitu odmítáme. Atlantická představa, že je třeba „měnit svět“, je nebezpečnou iluzí. **Hodnotový řád má původ mimo naši vůli** a bude potřeba hodně trpělivosti, než jej nalezneme. Vůbec netušíme, jaké konkrétní rysy bude mít civilizace, která nahradí v evropském civilizačním prostoru tu atlantickou, a kdy a za jakých okolností to nastane. Ponechme prognózy prognostikům, kteří většinou jen extrapolují do budoucnosti současné trendy. Neumějí zahrnout do svého myšlení diskontinuitu.

V našich intelektuálních silách přece však něco je. Je to **nutná namáhavá destrukce atlantických humanistických hodnot**. Přitom je třeba si uvědomit, že odmítnutí něčeho jakožto hodnoty ještě neznamená jeho úplné zavržení. Často jde o to, že daný význam „ztratil na hodnotě“, obrousil se a zdeformoval. O „rovnosti“ byla řeč. Dalším dobrým příkladem je „svoboda“. Bude nutné zavrhnout její výklad jako „nezávaznosti a libovůle“ a položit důraz na její návaznost na řád. Vzhledem k tomu, že první výklad svobody je nakažlivě rozšířen, bude asi lépe svobodu nadále nezahrnovat do říše hodnot. Podobné potíže skýtá „lidskost, humanita“. Nemáme zde místo pro rozbor této hodnoty, neboť se jedná o komplikovanou záležitost.

Na úplný závěr se obloukem vrátíme k Nietzsche, jehož další chybou bylo, že si zahrál na proroka. Je ale třeba uznat jeho jasnozřivost při výčtu hodnot, které pokládal za falešné. Jejich přehled uvedl ve své poznámce z roku 1888 (Pozdní pozůstalost 16/82) následovně: „svoboda, rovná práva, lidskost, soucítění, génus, lid, rasa, národ, demokracie, tolerance, milieu, militarismus, civilizace, emancipace žen, pokrok a sociologie“. Ne ve všem je možno s Nietzsche souhlasit, ať už zásadně, nebo proto, že po čase je daný pojem chápán jinak. Přesto tento seznam vnímejme jako inspiraci a podnět k zamyšlení.



Petr Bahník, Roman Cardal:

SMĚŘUJEME K ROZVOJI ČI K ZÁNÍKU? A JAK TO POZNÁME?

Tváří v tvář nepřehlédnutelným projevům krize roste v současné době ve světě zájem o dějiny. Většina lidí si myslí, že současnost a dějiny jsou vzájemně odlišné a neslučitelné časové živly a dějiny se jim jeví jako nezjevné, nespojité a nesrovnatelné. Jen málokdo si však uvědomuje, že byly doby, kdy minulost byla současností. Proto je neměnnost současnosti klam, zatímco dějiny jsou reálné.

Typickým znakem dějin je změna epoch. Dějiny se skládají z neustálých změn a představují neustálou přestavbu zdánlivé stability. Pozorujeme-li v určitých časech určitý prostor jako fotozáběry, vidíme relativně stabilní systém složený z spojených objektů, a to geografických (krajina), sociálně-politických (státy), ekonomických a etnických. Naopak pozorujeme-li celek (tj. proces), obraz se rozostří a my vidíme cosi jako dětský kaleidoskop.

To, co dnes probíhá a znepokojuje mnoho současníků je **globální změna paradigmatu**. I když některým to tak může připadat, tato změna paradigmatu není koncem světa (kataklyzmatem). Jedná o vnitřní (nikoliv vnější) změnu, a to o změnu vnímání. Lidé žijící geograficky ve stejném prostoru žijí zároveň **mentálně ve dvou zcela odlišných společnostech**, které se od sebe čím dál tím více vzdalují. Klíčovým **rozdílním těchto dvou světů je vnímání hodnot**. Hodnotou je to, co má být respektováno myslícími bytostmi nezávisle na faktickém stavu společnosti, a to na základě existence transcendentní (neempirické) skutečnosti. Jinými slovy: i kdyby všichni lidé kradli a lhali, tak z toho neplyne, že krást a lhát se smí a má.

Právě novověké filosofické koncepty přinesly v několika krocích rozdílný výklad hodnot, který se ukázal být pro postmoderní společnost zcela rozkladný. Empirismus přinesl programové odmítání hodnotové sféry pomocí relativizace mravních, náboženských, politických, univerzálně platných a neměnných hodnot a stal se z něj aktivní program tzv. nové levice¹ (Nietzsche, Marx, Freud, Frankfurtská škola² atd.). Eric Voegelin³ si správně povšiml, že liberalismus, který stanovuje hodnoty podle svých ideologických potřeb, netvoří antagonistický protipól totalismu, jenž nerespektuje žádné nedotknutelné hodnoty. Oba totiž uznávají pouze existenci empiricky vykazatelného světa a negují existenci transcendentní reality. **Dělící čára** tak podle Voegelina **nevede mezi liberály a totalitaristy**, jak se často traktuje, **ale ve skutečnosti mezi transcendentalisty** (náboženskými či filosofickými) **a empiriky** (liberály či totalitárními sektáři)⁴.

Důsledkem zmíněné empirické koncepce je současná levicově-liberální agenda lidských práv a zákonů proti nenávisti. Vychází přitom z Nietzscheho⁵, který říká, že zastánci hodnot (v čele s křesťany) prý utíkají do fiktivního světa, protože „nenávidí realitu“ a jejich jazyk je tak prý z definice jazykem nenávisti. Kdo v tomto pojetí hájí hodnoty, stává se automaticky tzv. „haterem“.

Místo pravdy zaujala v postmoderním světě ideologie. Podobně ve vědě byla **vědecká pravda nahrazena konzistencí**, tj. všechny koncepce (vědecké, etické, politické) jsou jen soupeřící programy. Na pravdu se programově rezignovalo. Proto aktivisté, typu švédské školačky Greta Thunbergové⁶, mohou bez uzardění poučovat zbytek světa, včetně toho odborného, v těch nejsložitějších otázkách, bez ohledu, zda na to mají kompetenci a zda jejich tvrzení mají dokazatelný pravdivý základ. Proto je tak důležité, aby opětovně došlo **k obnově korespondenční definice pravdy jako shody poznání s realitou** neboli myšlení se skutečností.

Dramatickou proměnou prošel i pohled na lidskou svobodu. **Podle postmodernistů je vědomí svobody iluze.** Člověk je podle nich pod vlivem mnoha bio-, psycho-, socio- a kosmo-determinant, což **vede k erozi zodpovědného jednání.** Nejsme-li svobodní, pak prý nejsme odpovědní, což vede k deformovaným pohledům typu, že „zločinci jsou oběťmi systému“ (!). Běžnou praxí sociálního inženýrství je také snaha o změnu profilu člověka změnou poměrů ve společnosti. Filosofická obhajoba svobody člověka jako obrana realismu před nominalismem naproti tomu říká, že člověk je aktérem svého života, a ne všechny jeho skutky jsou determinované. Proto individualistická koncepce života (odcizení lidí, atomizace společnosti, vytváření pouze dočasných a pragmaticky motivovaných příslušností k určitým skupinám a institucím), která hodnotí skutečnost světa i člověka jen jako soubor autonomně jsoucích entit, **musí být nahrazena pohledem na člověka jako na sociální bytost, která se realizuje ve vzájemnosti, v pospolitosti, v rodině, rodu i národu.**

Západní svět se hned po II. světové válce dostal pod vliv ideologů tzv. Frankfurtské školy, která přinášela koncepci „osvobození člověka“. A stála mimo jiné u zrodu všech moderních ideologických antihumánních ideových směrů jako genderismu, feminismu, ekologismu, hodnotového relativismu, ekumenismu, oikofobie a antipatriotismu, denatalizace, ideologie LGBT i permanentní revolty proti všem řádům bez vytváření pozitivního obsahu (dialektika bez syntézy). V jejich chápání to, co je modernější (novější) je vždy (kvalitativně) lepší bez ohledu na objektivitu, přičemž jediným kritériem je umístění v toku času. To je v kontrapunktu k tradičnímu chápání, že **hodnotné je to, co se dlouhodobě osvědčilo.**

V tomto pojetí je **moderní racionalita bezhodnotová**, stává se jen **technologickým procesem**, který **není schopen zdůvodnit svá východiska a cíle.** Jak kriticky prokázal matematik Kurt Gödel⁷, věda přestala být pravdivým popisem reality a stala se zdánlivě soudržným systémem vycházejícím z racionálně neospravedlnitelných (svévolných) principů (axiomů)⁸. Moderní společnost, která se prohlašuje za vědeckou, však paradoxně stojí na nevědeckých (tj. vědecky nedokazatelných)

základech neboli dogmatech. Podle Paula Feyerabenda⁹ je moderní věda jako tradiční náboženství. Stojí na dogmatech místo na racionálně zdůvodnitelných principech. Dokonce nejen východiska, ale i cíle vědy se zdůvodňují ideologicky: co jste si svobodně zvolili je a priori dobré. Svoboda se tak stává „odkotvenou“ od přirozeného zákona, resp. přirozenost pro ni neexistuje¹⁰.

Kdybychom tuto hodnotovou dichotomii vzájemně se oddělujících společností, zmíněných výše, chtěli pojmenovat, došli bychom k následujícím se protipólům. Víra v Boha je nahrazována návratem k pohanství, okultismu a dekadenci, koncentrace na poznání a osobnostní růst se zaměřuje za bezúčelné a dekadentní aktivity, svobodná vůle a její spontánní projevy jsou omezovány „špiclováním“, ztrátou soukromí, mocenskou kontrolou a vládou médií. Peníze, které byly vnímány jako odraz hodnoty, se stávají nástrojem dluhu, resp. předlužení, a výnosová ekonomika je zcela nahrazena úrokovou. Jediným cílem je snažení bez ohledu na důsledky. Namísto snahy o čisté životní prostředí, zdravé potraviny a neškodlivou kosmetiku, žijeme v „době jedové“. Absurdní snaha označit člověka za hlavního škůdce planety, pak vede k požadavku na jeho početní redukci. Dosažení duševního a tělesného zdraví je nahrazeno léčbou a ukotveno ve „společnosti řízené smrtí“. Rodina, stejně jako přirozenost muže a ženy, jsou torpédovány genderovými modely pseudo-rodin a nekonečným množstvím „pohlaví“, což útočí na základní populační principy. Přirozený smysl pro odpovědnost a vytváření živoucích společenství je zaměňován s heslem „všechnu moc institucím“ a kolektivní nezodpovědností. Jedni vidí budoucnost jako příležitost k nápravě a rozvoji, druzí jako zdroj frustrace přecházející neodvratně v katastrofu.

Za speciální zmínku stojí tzv. **nová ztracená generace¹¹, která je bohužel nositelem této hodnotové krize**. Zatímco na Západě se tato ztracená generace objevuje již v 60. letech XX. století, v bývalém socialistickém bloku se rodí až s příchodem gorbačovské perestrojky a s obdobím prudkých změn sociální struktury společnosti v letech 1985–2000 („perestrojka“, pád socialismu, obnova kapitalismu ve střední a východní Evropě). V té době totiž pozornost jejich rodičů byla dlouhodobě zaměřena na přizpůsobení se probíhajícím společenským změnám na úkor rodiny a výchovy dětí, na něž nekontrolovaně začala působit ideologická indoktrinace názory nové levice, což souviselo s otevřením se západnímu světu po roce 1989. Období socialismu v bývalém východním bloku totiž neúmyslně vytvořilo určitý „mentální inkubátor“, ve kterém se (na rozdíl od západního světa) zachovaly tradiční společenské normy. Proto se mluví o generaci „vykořeněných třicátníků“.

Charakteristickým znakem této generace je, že **nejsou schopni kriticky myslet a vést diskusi**. Oponent je nepřítel, kterého nelze tolerovat (heslo: *Netolerantní netolerujeme!*), což v důsledku znamená, že **nejsou vůbec připraveni žít v pluralitní společnosti**. Dalším znakem mimo jiné je **nekriticky přijímaná elektronizace, computerizace a nezvládání orientace v informačních polích**, protože informace je pro ni lehce dostupná, ale obtížně ověřitelná. Výrazně zde chybějí znalosti, které by umožnily kritické myšlení a vyhodnocování zdrojů a obsahů informací. Z vlastní

neznalosti si mnozí současní třicátníci vytvořili kulturní bublinu (není potřeba nic vědět, vše je na Wikipedii, resp. na internetu) i sociální status. **Když jsou konfrontováni s realitou, která narušuje jejich pohled na svět, tak ustoupit musí realita**, což je mimochodem **typickým znakem ideologie**.

V generaci současných třicátníků lze vyzorovat dva základní typy. Jeden můžeme nazvat „fanatickými věřícími nového náboženství“, kteří si dobrovolně přejí, aby vyšší autorita organizovala jejich život (umělá inteligence, transhumanismus). Druhý je tvořen klasickými „pragmatickými kariéristy“, kteří věří, že opakování dogmat nového náboženství hlavního proudu (tzv. mainstreamu) jim zajistí úspěch. Je zvláštní, že toto vidění světa zasahuje **celou společenskou pyramidu této generace** bez ohledu na sociální postavení. Výjimky samozřejmě existují, což je o to cennější, protože se pak jedná o silné jedince, kteří si odlišný pohled na svět museli doslova vyzorovat.

Jak ale poznáme, zda naše civilizace spěje k obrodě a rozvoji či k neodvratnému zániku? Na **lidské dějiny** se totiž lze také podívat jako na **dějiny národů**. Považba historických událostí je dána třemi parametry: rázem krajiny, časem a tzv. antroposférou. Od prvopočátku si člověk byl vědom hranic území (prostoru), kde žil on sám, jeho rodina a jeho kmen. Dějinná událost probíhá nejen někde, ale i někdy. Člověk vždy chápal, že má předky (otce, matku, prarodiče) a následovníky (syny, dcery a vnoučata). Antroposférou se pak nazývá jeden ze zemských obalů spojených s druhem *Homo sapiens*. Lidstvo jako celek má mozaikovou strukturu, která sestává z jedinců různých národů neboli etnosů. Právě uvnitř etnosu a v rámci jejich vzájemných kontaktů se tvoří dějiny. **Etnosy tak jsou skutečnými účinkujícími na jevišti dějin**. Aby etnos mohl přežít, musí se přizpůsobit podmínkám krajiny, ve které žije. Adaptace předpokládá schopnost pozměnit svůj způsob života a osvojit si specifická pravidla chování (určité stereotypy). A osvojené stereotypy pak tvoří základní rozlišovací znaky jednotlivých etnosů (národů).

Etnické dějiny se řídí podle tzv. **teorie mutageneze** neboli **etnogeneze**, kterou přesvědčivě vložil ve své knize *Od Rusi k Rusku*¹² Lev N. Gumiljov¹³. Etnos je kolektiv lidí, který se vymezuje vůči všem ostatním kolektivům. Není založen na vědomé úvaze, ale na principu komplementarity, tj. na podvědomém vnímání vzájemné sympatie. Tato pospolitost lidí vnímá protiklad „my“ a „oni“ a rozlišuje mezi „svými“ a „cizími“. Problém utvoření nového etnosu není vyčerpán tím, že určíme jeho předky. Předci jsou vždy, ale etnosy vznikají zřídka. Teorie existenčního boje (známá již před Darwinem) dnes neobstojí a fakta hovoří více ve prospěch teorie mutageneze, která je **v pozoruhodném souladu se známými fakty etnických dějin**. Podle ní vzniká každý nový druh následkem mutace (náhlé proměny genofondu živých bytostí), ke které dojde pod tlakem vnějších podmínek na určitém místě a v určitém čase. Pokud nově vzniklé atributy zvyšují životaschopnost druhu, dojde k jejich reprodukci a upevnění v potomstvu na dlouhou dobu. Pokud ne, nositelé takovýchto atributů vymírají už po několika generacích. Etnogenetický proces je tak spojen se zcela určitým genetickým atributem.

Dnes je Země obydlena lidmi pěti odlišných ras, kteří patří k jednomu biologickému druhu. Přímá a výlučná dědičná posloupnost mezi neadrtálci a dnešními lidmi neexistuje, podobně jako neexistuje mezi Římany a Italy, Dáky a Rumuny, Kelty a Iry nebo Huny a Maďary. Stejně jako v dějinách druhů, i v dějinách národů (etnosů) se setkáváme s tím, že čas od času dojde (v určitých oblastech) k absolutnímu zlomu. Staré mizí a objevuje se nové. Byli Filištíni, Makedonci, Chaldejci, Etruskové a už neexistují, naopak dříve neexistovali Angličané, Francouzi, Švédí ani Španělé, kteří existují dnes. **Etnické dějiny se tedy skládají ze začátků a konců.**

Souvisejícím parametrem etnických dějin je tzv. **pasionarita**. Jde o charakteristiku chování, která znamená přebytek duchovní, mentální a biochemické energie živých bytostí projevující se schopností lidí dosahovat vrcholného napětí, která v populaci vytváří určité množství osob majících zvýšenou schopnost jednání. Tyto lidi, jejichž pasionární podnět převyšuje podnět pudu sebezáchovy, nazýváme **pasionáty**. **Pasionáti usilují o změnu svého okolí a jsou schopni ji provést.** Organizují daleká tažení, bojují za ovládnutí národů obklopujících jejich etnos nebo čelí nájezdu cizích okupantů. Je důležité si uvědomit, že pasionáti jsou nejen vykonavatelé, ale také organizátoři. Tím, jak ukládají svoji přebytečnou energii do organizace a řízení svých soukmenovců vytvářejí nové stereotypy chování a stojí u zrodu nového etnického systému (etnosu).

Etnos, který svojí atraktivitou je schopen v daném historickém období pojmout do sebe jiné etnosy, se nazývá **superetnos**. Typickými příklady superetnosu jsou Římská říše, Mongolská říše, Osmanská říše, Svatá říše římská, Habsburská monarchie, britský Commonwealth, nebo tzv. ruský svět. Podle této teorie **musí malý národ hledat svůj superetnos, v jehož zázemí se může rozvíjet.**

Etnogeneze má šest fází. První je *fáze pasionárního zdvihu*, kdy se z dříve nepodobných subetnických skupin vytváří celek, který při svém šíření ovládá územně blízké národy a vzniká etnos. Druhá fáze se nazývá *zdvihová* (akmatická). Lidé již nechtějí vytvářet celky, nýbrž mají potřebu nepodřizovat se obecným předpisům, ale být sami sebou. V dějinách je tato fáze obvykle provázená vnitřní rivalitou a doslova masakry, které načas proces etnogeneze zbrzdí. Postupně se právě vlivem masakrů pasionární náboj snižuje a přichází *třetí fáze zlomová*. Obrazně řečeno, začínají občanské války, a tak je doprovázena obrovským rozptylem energie, která krystalizuje do budování kulturních a uměleckých výtvorů. Vnější rozkvět kultury odpovídá paradoxně poklesu pasionarity, ne jejímu zdvihu (!). Obvykle je tato fáze zakončena krveprolitím, kdy se systém se zbaví přebytečné pasionarity a ve společnosti se ustavuje zřetelná rovnováha. Ve čtvrté, tzv. *inertní fázi* začíná etnos „žít na setrvačnick“. Lidé se opět podřizují jeden druhému, utvářejí se velké státy a dochází k budování a hromadění hmotného blahobytu. Energie v systému se však dále vyčerpává. **Je-li v systému nedostatek energie, pak vedoucí postavení ve společnosti zaujímají subpasionáti.** To jsou lidé se sníženou pasionární energií (jejichž pasionární podnět je nižší než pud sebezáchovy). **Převaha subpasionátů je pak typickým znakem pro pátou fázi obskurační.** Subpasionáti usilují

jak o likvidaci nepokojných pasionátů, tak i pracovitých harmonických osobností. V této fázi se **proces rozpadu etnosociálního systému stane nezvratným**. Všude dominují malátní a sobečtí lidé, kteří se řídí konzumní psychologií. Poslední šestou fází je *fáze memoriální*. Nastává poté, co subpasionáti projedí a propijí všechny hodnoty uchované z hrdinských časů. Etnos si udržuje již jen vzpomínku na své historické tradice. Ponenáhlu mizí i tato historická paměť a přichází období rovnováhy s přírodou (homeostáze). Lidé žijí v harmonii s rodnou krajinou a před velkými záměry dávají přednost životu v co největším poklidu. Mají jen tolik pasionarity, aby dokázali udržet v chodu hospodářství uspořádané jejich předky. Délka života etnosů je zpravidla vzájemně srovnatelná a činí zhruba 1500 let (s výjimkou případů, kdy je normální průběh etnogeneze narušen agresí cizích etnik).

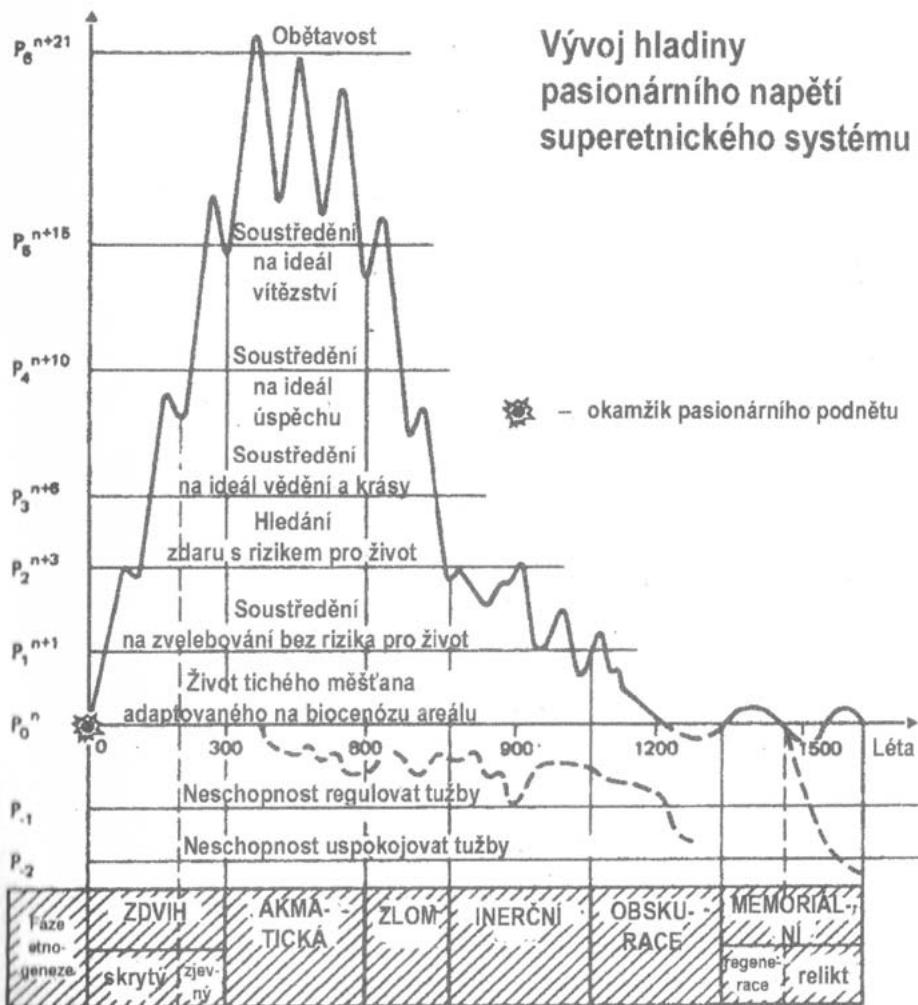
Nový vývojový cyklus může být vyvolán jen novým pasionárním podnětem, jehož působením vzniká nová pasionární populace (nový etnos). Ta nijak **nerekonstruuje starý etnos, ale vytváří etnos nový** a uvede do pohybu novou etnogenetickou spirálu. Právě díky opakující se entogenezi **nezmizí lidstvo z povrchu zemského** jako slepá cesta vývoje.

Ted' se dostáváme k podstatnému. Etnos existuje pouze tehdy, pokud má dostatek své pasionární energie. To jest pasionátů, kteří jsou pro svůj etnos schopni a ochotni dávat svoji přebytečnou energii. **Jednoznačným znakem současné změny epochy je fáze národní (obskurační) fáze etnogeneze západního anglosaského světa.** Zopakujeme: znakem této fáze je, že vedoucí postavení zaujímají malátní a sobečtí lidé, kteří vynášejí konzumní způsob života a ve snaze upevnit své postavení likvidují nejen nepokojné pasionáty, ale i pracovité osobnosti, které jejich blahobyt zajišťují. **Nezvratný „konec světa“ tak nastává pouze pro ty, kteří jsou mentálně spojeni s anglosaským pohledem na svět.**

Obecně lze již po nějakou dobu pozorovat nezvratný přesun moci ze Západu na Východ, směrem od USA a Velké Británie k Rusku a Číně. Z pohledu teorie etnogeneze je tento proces přirozený a nezvratný a bude ještě silit. Bude tedy záležet jen na nás, jakým hodnotám a jakému pohledu na svět dáme přednost a **zda budeme ochotní pro obranu našeho způsobu života přinést i určité oběti**. V našem kulturním prostoru anticko-křesťanského životního způsobu bude hlavní otázkou vypořádat se s novou formou agresivní a rozpínající se verze islámu, která má nahradit kulturní paradigma Evropy. Nejde jen o autentickou rozpínavost islámu, kterou známe z historie, ale o novou formu islámského radikalismu vyvolanou zahraničním vlivem, což vidíme na činnosti tzv. nevládních organizací¹⁴ (NGO), které této změně paradigmatu vytvářejí předpolí a snaží se donutit veřejnost pod různými záminkami (např. humanitárními) ji tolerovat a následně akceptovat. A to přesto, že tyto NGO nemají s islámským světem žádnou přímou vazbu.

Kardinál Tomáš Špidlík¹⁵, nejvýznamnější český teolog žijící v zahraničí a světově proslulý znalec spirituality křesťanského Východu, řekl, že již papež Hadrián II. pochopil, že by se **Slované mohli stát třetí mocností světa**, jakýmsi mostem mezi znepřátelenými bloky Východu a Západu. A dnes je podle něj **v postavení**

Velké Moravy celá Evropa, která by se měla stát středem a mostem smíření¹⁶. Nejenom každý člověk, ale i každý národ má od Boha určité poslání pro svět. A cituje přitom filosofa Vladimíra S. Solovjova¹⁷: „Víme, co dali světové církvi Židé, stejně tak je nám známý přínos Řeků, Římanů, latinských a germánských národů. Co ale dali světové církvi Slované, se zatím neprojevalo. Jejich hodina má tedy právě přijít.”



Zdroj: Lev Nikolajevič Gumiljov: *Od Rusi k Rusku*. Dauphin, Podlesí 2011.



Použité prameny:

- 1) Nová levice (New Left) je myšlenkový směr a společensko-politické hnutí levicového zaměření, prosazující se od 60. a 70. let XX. století zejména v USA a západoevropských zemích. Od pádu komunistických režimů a rozpadu bipolární světové soustavy se prosazuje i v tzv. postkomunistických, středoevropských a východoevropských zemích včetně České republiky. Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Nova_levice
- 2) Frankfurtská škola je označením skupiny sociologů a filosofů sdružených v *Institutu pro sociální výzkum* (Institut für Sozialforschung, IFS) založeném roku 1923 ve Frankfurtu nad Mohanem. Frankfurtská škola je jedním z nevlivnějších filosofických směrů XX. století. V širokých kruzích západoevropských a amerických filosofů, sociologů a publicistů se Frankfurtská škola sociálních výzkumů nezdávka nazývá „neomarxismem“. Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Frankfurtska_skola
- 3) Eric Voegelin – prof I osobnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Eric_Voegelin
- 4) Eric Voegelin: *Kouzlo extrémů. Revolta proti rozumu a skutečnosti*. Výbor z textů. Mladá fronta, Praha 2000.
- 5) Greta Thunbergová – prof I osobnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Greta_Thunbergova
- 6) F. NOVOTNÝ, *Platón: Život*, Nová Akropolis, Praha, s. 101.
- 7) Kurt Gödel – prof I osobnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Kurt_Godel
- 8) Kurt Gödel: *The Consistency of the Axiom of Choice and of the Generalized Continuum Hypothesis with the Axioms of Set Theory*. Annals of Mathematical Studies, Volume 3. Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1940.
- 9) Paul Karl Feyerabend – prof I osobnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Paul_Karl_Feyerabend
- 10) Paul Karl Feyerabend: *Rozprava proti metodě*. Aurora, Praha 2001
- 11) Tento termín poprvé použila americká spisovatelka Gertrude Steinová a označila tak skupinu amerických spisovatelů narozených kolem roku 1900, kteří ve svých dílech vyjadřují pocity vojáků po návratu z I. světové války, již se vrátili duševně zmrazení a měli problémy se zařazením se do společnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Ztracena_generace
- 12) Lev Nikolajevič Gumiljov: *Od Rusi k Rusku*. Překlad Zdeněk Justoň. Dauphin, Podlesí 2011.
- 13) Lev Nikolajevič Gumiljov – prof I osobnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Lev_Gumiljov
- 14) Nestátní nezisková organizace či nevládní nezisková organizace (NNO či NGO) je určena k obecně prospěšné činnosti nebo k neziskové činnosti pro soukromý prospěch. Světová banka považuje za nevládní neziskové organizace kromě nevládních univerzit a výzkumných pracovišť především organizace, jejichž aktivity „zmírňují utrpení, podporují zájmy chudých, chrání životní prostředí, poskytují základní sociální služby nebo vedou k rozvoji komunit“. Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Nestatni_neziskova_organizace, https://cs.wikipedia.org/wiki/Mezinarodni_nevladni_organizace
- 15) Tomáš kardinál Špidlík – prof I osobnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Tomas_Spidlik
- 16) Jan Paulas: *Hodina Slovanů má teprve přijít – kardinál Tomáš Špidlík* (výňatek z knihy rozhovorů T. Špidlík: *Duše poutníka*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2004).
Viz: <http://www.kna.cz/zpravy/hodina-slovanu-ma-teprve-prijit-kardinal-tomas-spidlík.html>
- 17) Vladimír Sergejevič Solovjov – prof I osobnosti.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Solovjov

Lukáš Novák:

SPOLEČENSKÝ ŘÁD MUSÍ BÝT ZALOŽEN NA VĚČNĚ PLATNÝCH HODNOTÁCH

Společensky nebezpečné politické koncepty a ideologie¹ (anebo koncepty a ideologie, které jsou za společensky nebezpečné alespoň považovány či vydávány) je dnes zvykem shrnovat pod špatně definovaný termín „extremismus“. ² To souvisí s představou, že to, co mají takové koncepty či ideologie společné – a tedy to, v čem spočívá podstata jejich nežádoucnosti, to, čím se liší od konceptů a ideologií hodnocených jako neproblematické – je právě jejich poloha na některém z extrémů určité škály. Tím, že jsou společensky nežádoucí koncepty odsuzovány právě *jakožto* extremistické **se sugeruje představa, že společenské zlo spočívá v zásadě ve vybočování z řady, v přílišné odlišnosti od průměru.** Obsahový aspekt příslušných teorií při takovém přístupu nutně ustupuje do pozadí a je v posledku relativizován: v zásadě *jakýkoliv* obsah může být hodnocen negativně, bude-li zastáván či prosazován příliš „radikálně“, „extrémně“, „fundamentalisticky“. Zamysleme se poněkud nad myšlenkovým pozadím konceptu „extremismu“, abychom pak ve druhé části textu mohli na určitém konkrétním případě navrhnout **alternativní přístup k teoretickému uchopení společenského zla.**

Zdá se, že snaha uchopit společenské zlo v termínech „extremismu“ zla dobře koresponduje s moderní tendencí, založit základní struktury fungování společnosti nikoliv na metafyzicky zakotvených hodnotách tak říkajíc „těžkého kalibru“, nýbrž na formálních konceptech či procedurálních pravidlech, které jsou pokud možno co nejvíce hodnotově neutrální. Historickým důvodem, proč v novověku došlo k příklonu k tomuto pojetí (nebo přinejmenším jedním z významných faktorů, který k takovému vývoji přispěl), je **ztráta celospolečenského konsensu ohledně základních, především náboženských hodnot**, k níž v západním civilizačním okruhu došlo vlivem reformace a dalších souběžně probíhajících společenských změn. Po desetiletí náboženských válek, které vyvrcholily válkou třicetiletou a zanechaly velkou část Evropy v troskách, aniž by se přitom jakkoliv přiblížil původní cíl válečného úsilí – totiž obnovit duchovní jednotu Evropy (ať už si tuto jednotu daná válčící strana představovala jakkoliv)³ – se jevilo jako beznadějně, pokoušet se stabilní společenský řád v Evropě nadále zakládat na nějaké obsažné sadě společně sdílených a nezpochybnitelných hodnot, které jsou takového kalibru, že jejich společenská obrana připouští a vyžaduje užití i těch nejradikálnějších prostředků. Taková jednotná „evropská“ sada hodnot postupně přestala existovat a vleklé úsilí tuto jednotu obnovit (v té či oné podobě) za každou cenu silově –

v souladu s absolutním nárokem těchto hodnot – přineslo sice dílčí lokální úspěchy (byť obvykle za vysokou společenskou cenu⁴), v celoevropském měřítku však zcela selhaly.

Teoretická reakce na toto trauma byla v zásadě dvojí: Na jedné straně se objevili myslitelé, kteří navrhovali založit **společenský řád** na konceptu **absolutní moci panovníka**, ať už tato pochází od Boha (Jakub VI. Skotský⁵), anebo **pramení ze společenské smlouvy** (Thomas Hobbes⁶). Na straně druhé se osvětení autoři pokoušeli **formulovat koncepci státní moci**, která by zajistila stabilitu společenského řádu nikoliv koncentrací moci v jedné ruce, nýbrž naopak její **distribucí mezi různé instituce** – to je Lockova⁷ a Montesquieuho⁸ teorie dělby moci ve státě, vedoucí k modernímu pojetí demokratického konstitučního zřízení, jehož paradigmatickým výrazem je ústava Spojených států amerických se svým konceptem „brzd a protiváh“.

Nás bude zajímat především odpověď druhá, neboť ta se, jak známo, historicky prosadila; obě tato teoretická řešení se ovšem shodují v tom, že **nepokládají hodnotový konsensus společnosti za nutnou či žádoucí podmínku společenského řádu**. V absolutistické koncepci diktuje „oficiální“ sadu hodnot suverén, takže poměr mezi hodnotami a společenským řádem je otočen – společenský řád není postaven na hodnotách, nýbrž naopak hodnoty na společenském řádu, který není zakotven v hodnotách, nýbrž v suverénově absolutní moci. Libertariánská (či konstitučně-republikánská) teorie, zakládající společenský řád na dobře vyladěných procedurálních pravidlech vymezujících fungování a souhru jednotlivých dílčích „mocí“ ve státě a na jejich demokratické kontrole, je pak přímo koncipována jako nástroj umožňující zvládat v rámci stabilního společenského řádu hodnotovou pluralitu.⁹

Společným jmenovatelem novověké odpovědi na ztrátu hodnotového konsensu v post-středověké Evropě je tedy tendence k relativizaci hodnot. Tím, že je v novověkých teoriích společenského řádu oslabena či zcela přerušena souvislost mezi substanciálními hodnotami a „společným dobrem“ – cílem, k němuž je zaměřena společnost jako taková – se hodnotám vlastně upírá jejich vlastní povaha, obnášející mimo jiné i absolutní nárok na uznání. Může-li být společenského dobra dosaženo v zásadě bez ohledu na to, které hodnoty jsou ve společnosti vyznávány a které nikoliv – jen když bude správně fungovat mechanismus správy věcí veřejných, ať už absolutisticky či konstitučně-republikánsky pojatý, pak tyto společensky irelevantní hodnoty zjevně nejsou *skutečnými* hodnotami, nejsou to objektivně významné veličiny, které by ze své povahy vyžadovaly adekvátní odpověď, postoj uznání a respektu: což je právě to, co pojem objektivně platné hodnoty defnuje.¹⁰ **Objektivně platné hodnoty se za daných teoretických předpokladů mění na subjektivní preference**, jejichž nerespektování postrádá objektivně společensky závažný dopad.

Zde by bylo možné namítnout, že novověké teorie státu přece nerezignují zcela na snahu založit společenský řád na nějakých sdílených hodnotách, nýbrž pouze

se pokoušejí najít nějaký široce přijatelný „nejmenší společný jmenovatel“, na jehož základě bude možné uspořádat společnost – a tak teprve (alespoň mluvíme-li o konstitučně-republikánské koncepci) ustavit rámec, v němž lze vést kultivovanou diskusi o „detailech“. Obvinění z relativismu je tudíž liché.

Této námitce je třeba dát částečně za pravdu. **Novověké teorie státu skutečně ještě nejsou explicitně relativistické ani skeptické.** Skepse ohledně možnosti ideové shody se zpočátku týkala především shody náboženské, proti čemuž osvícenství kladlo důraz na *rozum* jakožto jedinou objektivní a sdílenou instanci, na níž je jakýkoliv všeobecně přijatelný řád možné založit. Na druhou stranu, absolutizace pouze *některých vybraných* (a navíc u každého myslitele jiných) hodnot spojená s popřením relevance hodnot ostatních nepochybně zaměřila intelektuální vývoj směrem k čím dál větší skepsi nejen vůči možnosti shodnout se v Evropě na nějakém jednotném náboženském rámci, nýbrž čím dál tím více i na jakémkoliv rámci obecně hodnotovém – takže poté, co bylo v politické teorii upozaděno náboženství, došla řada i na upozadění hodnot vůbec.

Vezměme např. Hobbesovu tezi, že neexistuje žádné sdílené *summum bonum* („nejvyšší dobro“), z něhož by bylo možné odvozovat povahu a roli státu, nýbrž pouze *summum malum* – válka všech proti všem. Hodnotové založení Hobbesova státu je tudíž čistě negativní; přirozená touha po pozitivních hodnotách není schopna založit společenský řád, nýbrž právě naopak, vede k společenskému chaosu – *nejvyššímu zlu*.

Hobbesův antipod Locke činí na první pohled úhelným kamenem své teorie státní moci *rozum* a princip *tolerance* – ovšem ani jeden z těchto konceptů neposkytuje jeho teorii státu nějaké substanciální hodnotové zakotvení. Možnosti rozumu jsou totiž podle Lockova empiristického přesvědčení velmi limitované, rozum neproniká k esencím věcí, takže i Lockův pojem lidské osoby jakožto základního stavebního kamene společnosti, subjektu společenské smlouvy atd. je zcela explicitně zbaven metafyzického obsahu, a tím i jakéhokoliv obsažnějšího hodnotového rozměru;¹¹ teoretický „přirozený stav“ člověka, který je výrazem jeho přirozenosti, není sice tak ubohý, jako u Hobbesa, nicméně stále je zcela prost jakéhokoliv vztahu k nějakému přirozeně sdílenému „společnému dobru“. Pokud pak jde o princip *tolerance*, ten u Locka nepředstavuje nějakou základní hodnotu o sobě, nýbrž je víceméně pragmaticky odvozen z potřeby zachovat společenský řád: idejí, které Locke pokládá za potenciálně společensky destruktivní (jako katolické náboženství či ateismus – tyto *extremismy* 17. století), se *tolerance* netýká.¹² Hodnota *tolerance* je tedy odvozena z hodnoty společenského řádu; ani ten však není hodnotou o sobě, nýbrž je odvozen z hodnoty *žítosti*, *svobody* a *vlastnictví*: vláda, která by tyto hodnoty zpochybnila, totiž podle Locka ztrácí legitimitu. Hledáme-li tedy nějaké „hodnoty o sobě“ stojící v základech Lockovy teorie státní moci, budou to patrně pouze tyto tři. Vzhledem k antimetafyzické povaze Lockova systému však jednak jejich preference nemůže být nijak robustně zdůvodněna, a je tudíž otevřena skeptickým námitkám (Proč právě tyto tři? Jsou to opravdu ty nejvyšší hodnoty? Není někdy legitimní obětovat např. život či svobodu kvůli

nějaké jiné hodnotě? atd.). A jednak jsou tyto hodnoty samy obsahově poměrně prázdné, a jejich absolutizace (zejména absolutizace svobody) vede k silné relativizaci hodnot ostatních.

O Kantově formalismu, zbavujícím koncept státu jakékoliv souvislosti s obsahově pojatým lidským štěstím, již byla zmínka.¹³

Celkem vzato lze tedy říci, že rané novověké politicko-teoretické koncepty sice obsahují jisté odvolávky na různé elementární hodnoty (vedle těch zmíněných uveďme ještě například odkaz na Boha a přirozený zákon v americké *Deklaraci nezávislosti*), tyto **odvolávky jsou však jednak záměrně minimalistické, a jednak metafyzicky špatně zakotvené**. To vedlo k tomu, že v průběhu vývoje (a v reakci na stále postupující rozklad hodnotového konsensu v západní kultuře) toto vachrlaté hodnotové zakotvení společenského řádu, který se mezitím stal samozřejmým, ustupovalo stále více do pozadí,¹⁴ bylo problematizováno, ohýbáno a proměňováno v souladu s panující módou, nebo se téměř úplně vytrácelo.¹⁵

Přestože tedy evropská moderna jako taková ještě nedospěla k explicitnímu příklonu k relativismu, způsob, jakým začala s hodnotami nakládat ve veřejné sféře, v sobě již zárodek relativismu obsahoval; a ten se pak naplno projevil v nejrůznějších variantách postmoderního myšlení, které do značné míry určuje i současný diskurs. Konceptuální redukce společenského zla na „extremismus“ je přirozeným výrazem této hluboce zakořeněné novověké neochoty operovat na poli praktické správy věcí veřejných substanciálními, metafyzicky založenými hodnotami, které kladou univerzální nároky a jsou tudíž transcendentní i vůči samotné státní moci. **Problémem pro moderní stát** pak za těchto okolností **není prosazování obsahově špatných hodnot, nýbrž prosazování libovolných hodnot** příliš důsledně, takže to ohrožuje existující, státní mocí garantovaný společenský řád.¹⁶ V hitlerovském Německu nebylo „extremismem“ přesvědčení o méněcennosti Židů, neboť bylo v souladu s panujícím řádem; v mnoha západních demokraciích naopak je za extrémní pokládáno přesvědčení, že stejná lidská práva jako kterýkoliv jiný člověk mají i nenarozené děti, neboť je s panujícím řádem v hrubém rozporu.

Podobně jako již u Locka není požadavek tolerance – konceptuální protipól „extremismu“ –, který vyplývá ze skepse vůči univerzální a objektivní platnosti substanciálních hodnot, metafyzicky zakotvenou hodnotou o sobě, nýbrž v poslední jen obranným mechanismem zamezujícím společenskému rozvratu. A jak tato skepse sílí, je i požadavek, neuplatňovat ve společenském kontextu absolutní nároky subjektivně uznávaných hodnot, interpretován stále silněji – takže v současné době, která od moderny postoupila k **postmoderně**, je již **samotný nárok na objektivní pravdivost nějakého hodnotového systému**, byť by byl spojen s tolerancí omylu u druhých, začasté **interpretován jako společensky nebezpečný**, implicitně „totalitní“, *netolerantní*. Povinná tolerance se tedy týká všech hodnotových koncepcí, ovšem pouze natolik, nakolik si nekladou absolutní nároky – a to ani teoreticky. To ovšem fakticky znamená, že **ve svém absolutním nároku**

Je ve skutečnosti tolerována (resp. vyžadována) pouze skepse a relativismus:
„nelze přece tolerovat toho, kdo je sám netolerantní!“

Rubem tohoto postmoderního postoje je pak ovšem skutečnost, že státní moc sama se již od jakékoliv závislosti na nějakých – vzhledem ke státní moci transcendentních – hodnotách oprostila; což ovšem znamená, že za požadavky kladenými na spořádaného občana ze strany státní moci nestojí nic jiného, než tato **státní moc jako taková**. Je-li každá hodnota pouze věcí subjektivního názoru, pak je nanejvýš pochopitelné, že není v posledku uznávána ani žádná objektivní antihodnota – vyjma ohrožení struktury státní moci jako takové.

Ačkoliv tedy moderní koncepce uspořádání státu vyšla z Lockova libertariánského modelu, plíživou absolutizaci státní moci se přibližuje stále více pohledu Hobbesovu, který jakoukoliv ideovou pluralitu pokládá za pro stát potenciálně destruktivní. Pluralita hodnotových koncepcí je zprvu povolena – ovšem pouze pod podmínkou uznání podřízenosti každé soukromé filosofie platným společenským pravidlům. Již to ovšem znamená, že soukromým hodnotovým systémům je přiznána pouze podmíněná platnost, neboť v případě konfliktu požadavků soukromého hodnotového systému a pravidel fungování společnosti je třeba dát přednost pravidlům společnosti.

Přeroste-li ovšem takto požadavek tolerance k zásadním ideovým omylům druhých v požadavek vzdát se nároku na objektivní pravdivost vlastních idejí, říká se tím jinými slovy totéž, co tvrdil už Hobbes: budou-li lidská individua ponechána, aby svobodně a bez státní regulace přijímala absolutní nároky toho, co pokládají za objektivní hodnoty, povede to ke společenskému rozvratu; jedinou možností jak se tomuto *summum malum* vyhnout, je lidská individua této svobody zbavit a při zajištění společenského řádu se spoléhat nikoliv na nějaké objektivně platné hodnoty, nýbrž na státní moc jako takovou.

V tomto ohledu je dobré všimnout si, jak osvětské a post-osvětské koncepcce společenského řádu, navzdory zaklínání se svobodou a racionalitou, **ve skutečnosti směřují ke stále silnější státní kontrole nad společností vyznávanými hodnotami**. Koncept povinné školní docházky a státem předepsaných jednotných osnov (či rámcových vzdělávacích plánů) je jedním z výrazných projevů této tendence k ingerenci státu do ideové výchovy občana. Domácí vzdělávání je i ve státech, které k němu zaujímají poměrně liberální přístup (jako je např. Česká republika) bráno jako okrajová anomálie; v mnoha zemích západního civilizačního okruhu je pak zcela ilegální. V americké Virginii nedávno těsně prohrál volby demokratický kandidát na guvernéra McAuliffe poté, co v předvolební debatě prohlásil, že „rodiče by neměli školám mluvit do toho, co učí“. Šlo, jak se zdá, o poslední kapku do poháru dlouhodobé nespokojenosti amerických rodičů se snahou státu vnucovat jejich dětem skrze školy současnou woke ideologii. Moji kolegové z amerických a kanadských univerzit již explicitně hovoří o tom, že jsou názory, k nimž si v jistých kruzích nedovolí se přihlásit; seznam osobností „zrušených“ (*canceled*)

v důsledku toho, že se veřejně přihlásily ke společensky netolerovaným idejím, stále narůstá.

Dochází tak ke zvláštnímu, ovšem typickému paradoxu: **společenský řád, který zamýšlel být ideologicky a hodnotově maximálně liberální**, aby tak zajistil svobodný prostor pro různé ideologie a různá hodnotová schémata, **se mění** – slovy Benedikta XVI. – v „**diktaturu relativismu**“.¹⁷ Jestliže je totiž samotný nárok na objektivní pravdu státní mocí hodnocen jako potenciálně nebezpečný („totalitní“) a stát vyžaduje, aby se takový absolutní nárok v praxi vždy podřídil vládnoucímu společenskému řádu, již tím stát v praxi neguje absolutní nárok jakýchkoliv hodnot a zaujímá tak prakticky vzato pozici relativismu. Ne-absolutnost pravdy o existenciálních hodnotách se tak stává nejprve prakticky, záhy však i teoreticky jedinou přípustnou absolutní pravdou.

Z toho ovšem vyplývá, že **novověký ideál ideově neutrálního státu** jakožto spořádaného rámce pro svobodnou soutěž idejí **je nerealizovatelný, neboť je vnitřně rozporný**. Tím, že státní moc ukládá společnosti určitá pravidla, nevyhnutelně se prakticky hlásí k nějakým hodnotám. Otázkou tudíž není, zda stát má nebo nemá prosazovat nějakou ideologii – neboť z podstaty věci bude nějakou prosazovat v každém případě. Otázka zní, za prvé, zda si stát (či obecněji, společnost či vládnoucí společenský řád) svoji ideologickou „předpojatost“ přizná, anebo zda se bude praktickou nadřazenost své vlastní ideologie vzhledem k těm ostatním snažit legitimizovat jakožto zmíněnou fci neideologického, čistě procedurálního rámce (tak, jako je dnes onen oficiální praktický relativismus vydáván za jediný přijatelný společenský rámec soutěže idejí). A za druhé, zda ideje, které stát přijme za své, jsou *pravdivé*.

Kromě tohoto „teoretického“ selhání konceptu ideologicky neutrálního státu se ovšem zdá, že tento ideál selhává i v praxi. Historickou realizací tohoto ideálu je, jak jsme již zmínili, lockovsko-montesquieuovský systém dělby moci ve státě kombinovaný s demokratickou kontrolou klíčových institucí. Tento systém se ovšem tak říkajíc přímo před našima očima propadá do krize – a to nejzjevněji právě v té podobě, která bývá pokládána za jeho nejčistší realizaci – mám na mysli ústavní systém Spojených států. Ukazuje se totiž, že tamější systém „brzd a protiváh“ sám o sobě nezaručuje distribuci moci mezi různé instituce. Jedná se v zásadě o **dobře známý neřešitelný problém „kdo bude hlídat hlídače“**.

Tím posledním hlídačem je totiž v montesquieuovském systému moc soudní, resp. její nejvyšší instance – v případě Spojených států Nejvyšší soud, v jehož kompetenci je posuzovat soulad zákonů s Ústavou. Podle původního ideálu má být pochopitelně soudní moc zákony (a její nejvyšší instance Ústavou) vázána, a tím „vybalancována“ (demokraticky kontrolovanou) mocí zákonodárnou. Tento kontrolní mechanismus však funguje pouze za předpokladu, že obsah zákonů, a tím pádem v principu i shoda či neshoda se zákony, jsou pokládány za něco, co je objektivně dané a objektivně zjiitelné. Ve Spojených státech ovšem v posledních desetiletích získala na síle **teorie tzv. „živé Ústavy“**, podle níž toto neplatí. Význam legisla-

tivních textů není ani v principu objektivně dán, nýbrž podléhá dobově a situačně podmíněnému výkladu, který provádí právě moc soudní – což prakticky znamená, že zákony, resp. Ústava, neříkají nic více a nic méně než to, na čem se příslušný soudní senát usnese, že to říkají. Důsledkem je **nekontrolovatelná hypertrofie soudní moci**, neboť již neexistuje žádný další kontrolní mechanismus, který by ji mohl při jejím svévolném výkladu zákonů omezovat – takže Nejvyšší soud Spojených států např. shledal, že americká Ústava z roku 1789 zaručuje právo na potrat¹⁸ či právo na homosexuální manželství,¹⁹ a dokonce ani demokratická většina v jednotlivých amerických státech nemá prostředky, jak taková rozhodnutí zvrátit.

Jinými slovy: v praxi se ukazuje, že americký systém „brzd a protiváh“ může fungovat tak, jak byl zamýšlen, pouze potud, pokud jsou tak říkajíc *a priori* uznávány určité filosofické předpoklady – konkrétně antirelativismus ohledně významu psaného textu; a že tento systém sám o sobě nemá sílu zabránit tomu, aby tyto předpoklady byly jednou z jeho složek (konkrétně mocí soudní) popřeny, čímž si tato složka zajistí v systému ničím nekontrolovanou mocenskou hegemonii.

V jiných západních systémech správy věcí veřejných zatím k takto zřetelnému kolapsu kontroly moci zatím nedošlo; ale **i v Evropě můžeme pozorovat stále výraznější přesouvání moci k různým soudním dvorům, většinou nadnárodního charakteru** (Evropský soud pro lidská práva, Soudní dvůr Evropské unie), které stále častěji hrají roli poslední rozhodující instance v zásadních ideových střetech. Troufám si tvrdit, že se jedná o **jev zákonitý: tam, kde se předpokládá, že zásadní ideové střety ve společnosti se budou rozhodovat prostřednictvím systému hodnotově neutrálních institucí**, nutně nakonec dojde i ke zpochybnění těch hodnot, které zprvu zcela automaticky tento systém zakládaly a legitimovaly; a v důsledku toho se mocenským hegemonem nutně stane právě ta složka systému, skrze níž se celý systém o tyto hodnoty tak říkajíc „opíral“ – což je v západních systémech, a patrně i z povahy věci, právě moc soudní.

Je-li tedy hodnotově neutrální, či alespoň hodnotově minimalistický systém správy věcí veřejných neudržitelný jak teoreticky, tak prakticky, znamená to, že *je pomýlené snažit se čelit nebezpečí různých destruktivních státních ideologií (jako byl např. nacismus a komunismus) prosazováním ideálu státu ideologicky neutrálního. Před společensky destruktivními hodnotovými koncepcemi se neubráníme tím, že státu preventivně zakážeme přijetí jakékoliv oficiální hodnotové koncepce*, a že i v občanské sféře budeme potírat jakékoliv snahy hlásat a prosazovat nějakou „absolutní pravdu“ jako extremismus. Tím bychom ve státě pouze zacementovali hodnotovou koncepci relativistickou, a výsledkem by v dlouhodobém horizontu stejně nebylo nic jiného než ideologická diktatura. Máme ale vůbec nějakou jinou možnost?

Domnívám se, že ano. Vyznáváme-li liberální hodnoty jako je individuální svoboda, právo svobodně vyznávat své náboženství, právo rodičů vychovávat své děti podle vlastního přesvědčení (a nikoliv podle ideologického diktátu státu), atd., pak jejich ochranu nezajistíme tím, že stát od jakékoliv robustní hodnotové kon-

cepcí oprostíme, ale právě naopak tím, že jej **dostatečně robustní hodnotovou koncepcí vybavíme**: a sice takovou, která **tyto hodnoty umožní komplexně a racionálně odůvodnit, a to s absolutní, objektivní platností, a ze zdroje, který je vůči státní moci transcendentní a tudíž jí nepodléhá**.

Postmoderní myslitelé staví absolutní, metafyzicky založenou pravdu do opozice ke svobodě: ale to je omyl. Zavržení možnosti dospět ve vzájemné diskusi k objektivně pravdivým závěrům – neboť všechny pravdy jsou jen subjektivní a žádnou tedy nelze „privilegovat“ – to neotevřít cestu ke svobodě, nýbrž k mocenskému nátlaku jako za těchto okolností jedinému možnému způsobu, jak „svoji pravdu“ efektivně prosadit. Je-li nemožné druhého objektivními důvody racionálně přesvědčit, že mám objektivní pravdu, nezbyvá, než ho silou přinutit, aby se podvolil.

Svoboda (a další liberální hodnoty, které má přinejmenším implicitně na zřeteli přirozený odpor ke „státním ideologiím“) může být naopak **zaručena jen tehdy, bude-li její hodnota uznána jako objektivní a racionálně nahlédnutelná**, zakotvená nikoliv pragmaticky (úvahami o co nejefektivnějším modelu uspořádání státní moci), nýbrž v poznatelném objektivním řádu skutečnosti, **a kladoucí tedy na každého absolutní nárok**. Jinými slovy, **bude-li metafyzicky zdůvodněná**. Stát, který bude vyznávat takovouto „státní ideologii“, bude sice její absolutní nárok na pravdivost uznávat a deklarovat, zároveň mu však **samotný obsah této ideologie bude bránit, aby ji „absolutisticky“ silově prosazoval**. Na rozdíl od ideálu „samonosného“ systému dělby moci se omezení státní moci nebude v posledku opírat o šikovní uspořádání této moci samotné, takže situace nebude připomínat barona Prášila, který sám sebe i s koněm vytáhl za vlasy z bažiny, nýbrž bude mít vůči státní moci transcendentní zdroj.

Tím samozřejmě nechci nijak zpochybňovat **koncepci dělby moci** jako takovou. Pouze tvrdím, že **nemůže fungovat „samonosně“**, nýbrž že ke své funkčnosti vyžaduje zakotvení v objektivním, na státní moci nezávislém hodnotovém řádu. Mám za to, že v západním světě se v moderní době koncepce dělby moci osvědčovala jen proto, že ačkoliv se teoretické zdůvodnění tradičního křesťanského hodnotového řádu postupně rozpadalo, historickou setrvačností tyto hodnoty přece ještě po nějaký čas působily. **Následkem postupného odklonu od metafyzicky orientovaného myšlení moderní Západ postupně ztratil teoretické prostředky**, jak obhájit takové hodnoty jako je posvátnost lidského jedince bez ohledu na stupeň jeho vývoje, metafyzická hodnota manželství a rodiny, a nakonec i objektivita pravdy. Ještě před sto lety byl však umělý potrat všeobecně pokládán za vraždu, přestože filosofický pojem osoby, který umožňuje nenarozenému dítěti důstojnost osoby upřít, koncipoval již v 17. století John Locke²⁰ a v teoretické filosofii dávno zdomácněl. Pojem neméně a nutně metafyzické lidské přirozenosti byl ve filosofii dávno většinově opuštěn, když se norimberský tribunál rozhodl soudit nacistické pohlaváry podle přirozeného zákona a operoval pojmem „zločin proti lidskosti“, což neznamená nic jiného, než zločin proti lidské přirozenosti. Ještě v roce 1956 schválil americký Kongres heslo „In God We Trust“ (Důvěřujeme v Boha) jako národní motto Spojených států – přestože v následujících desetiletích bylo nutné

jeho přípustnost obhájit teorií tzv. „ceremoniálního deismu“, podle které jsou podobné odvolávky na Boha v souladu s Ústavou (jejíž První dodatek zakazuje státní náboženství) pouze proto, že „stálým opakováním prakticky ztratily náboženský obsah“.²¹ Teprve v posledních desetiletích se vývoj poněkud urychlil a postmoderní příklon k (namnoze nepřiznanému) relativismu se začíná do praktické správy věcí veřejných promítat stále důrazněji – paradigmatickým příkladem je například výše zmíněná americká teorie Živé ústavy či současná woke ideologie jako celek, tvrdě prosazující kulturní a rasovou relativitu veškerých hodnot a tezi, že podstatou veškerých ideových zápasů není spor o objektivní pravdu rozhodnutelný racionálními prostředky, nýbrž mocenský boj mezi utlačovanými a utlačovateli, v němž nejde ani tak o argumenty, jako o to, kdo je předkládá.

Teze, že základní principy uspořádání společnosti potřebují nějaké metafyzické zakotvení, není nijak originální: je to přirozený důsledek obecného přesvědčení o nepostradatelnosti metafyziky ve filosofii, které je vlastní před-osvěcenské filosofické tradici a zásadně bylo zpochybněno teprve Immanuelem Kantem. V českém prostředí obdobnou tezi nedávno ve vztahu ke koncepci lidských práv s velkou jasností vyslovil prof. S. Sousedík ve své knize *Svoboda a lidská práva*.²² V předmluvě ke své knize Sousedík přesně diagnostikuje současný krizový stav:

O lidských právech se za našich dob mluví velice často. To částečně zastírá tu skutečnost, že naše civilizace dnes **nedisponuje žádným v širším měřítku akceptovaným myšlenkovým postupem, jak ideu lidských práv zdůvodnit**. Tato skutečnost je znepokojivá, protože má dva povážlivé dopady: Jednak nedovedeme vysvětlit sami sobě – natož jiným! –, proč vůbec lidská práva respektovat. Za druhé nám pak chybí kritéria k posouzení, co lidské právo skutečně je, a co je jen dílčí zvláštností toho kterého civilizačního okruhu či dokonce pouhým svévolným požadavkem nějakého vlivného nátlakového uskupení.²³

A na závěr předmluvy poukazuje na řešení, které následně v knize předkládá:

Vybřednout z tohoto stavu je možné v dnešní situaci **pouze obnovou přirozenoprávní teorie**. Tu však nelze uskutečnit bez předchozí **obnovy metafyziky**, v níž jedině lze přirozenoprávní teorii bezpečně ukotvit. Jsem přesvědčen, že pouze touto cestou lze upevnit dnes již silně otřesenou důvěru v lidská práva a vrátit tak našemu zápasu o jejich uznání onen typ hlubokého přesvědčení, bez něhož žádná idea nemá v dějinách naději na vítězství.²⁴

Domnívám se, že to, co Sousedík říká o ideji lidských práv, **platí o všech hodnotách bez výjimky**, respektive o principiálním založení společenského řádu jako takového. Neochota či neschopnost **vybavit normativní koncepty objektivním metafyzickým zakotvením** se odráží v jejich obsahové vyprázdňenosti, vágnosti kritérií aplikace a z toho vyplývající arbitrárnosti při praktickém užití, projevující se typicky obrovskou infací daného pojmu. Vedle pojmu „extremismu“, který jsme zvolili za východisko našich úvah, se to týká mnoha dalších pojmů, které podle současné intelektuální módy hrají hlavní roli v normativním společenském

diskursu (nahrazující „metafyzicky zatížený“ pojmový aparát tradiční): namátkou jmenujme např. „diskriminaci“, „xenofobii“, „diversitu“ či „rasismus“.

Pro ilustraci neblahých důsledků rezignace na metafyzickou fundaci klíčových normativních pojmů se na závěr na okamžik zastavme u posledního zmíněného pojmu a ukažme si, jak destruktivní důsledky má jeho antimetafyzická deformace.

Rasismus – pokládaný za typický případ extremismu – je ideologie, jejímž jádrem je teze o nestejně důstojnosti různých lidských ras. Odmítáme-li tudíž rasismus, musíme zastávat přesvědčení, že navzdory zjevným rozdílům mezi lidskými rasami jsou si všechny co do důstojnosti rovné, neexistuje něco jako „méněcenná rasa“.

Metafyzicky uvažující myslitel může tuto tezi zcela přirozeně rozvést a objasnit pomocí distinkce mezi esenciálními a akcidentálními vlastnostmi člověka. Metafyzická důstojnost každého jsoucna je dána jeho esencí, tj. tím, čím jedno každé jsoucno *je*, jeho metafyzickým druhem. Příslušníci všech lidských ras jsou však esenciálně *lidé*, mají stejnou lidskou esenci či přirozenost, a proto jim náleží tatáž lidská důstojnost. Rozdíly mezi rasami jsou pouze akcidentální, nikoliv esenciální, nepůsobí rozdíl v esenci – jinak bychom museli říci, že metafyzicky vzato není *člověk* jeden druh, nýbrž spíše rod, který se dělí na několik podřazených druhů, které nazýváme „rasy“.

Z metafyzického hlediska tedy omyl rasisty spočívá v tom, že zaměňuje akcidentální rozdíly za esenciální, že do esence lidského jedince vkládá to, co tam nepatří. Metafyzicky fundované odmítnutí rasismu tudíž předpokládá metafyzický esencialismus, předpokládá pojmový rozdíl mezi akcidentálními a esenciálními vlastnostmi, a dále předpokládá, že metafyzicky vzato je „nejnižším druhem“ opravdu *člověk* (a nikoliv např. *černoch*, *běloch* atd.). Jinými slovy, že *člověk* se už esenciálně dále dělí pouze numericky, tj. na jednotlivá lidská individua, která jsou si ovšem po stránce své esence zcela rovná a liší se výhradně ve svých akcidentálních vlastnostech.

To vše jsou ovšem metafyzické teze těžkého kalibru, které jsou v současném antimetafyzicky předpojatém diskursu stěží přijatelné. Současný myslitel odmítá metafyzický pojem esence, a tedy nemůže obhajovat rovnou důstojnost všech lidí odvolávkou na sdílenou specificky lidskou přirozenost. Škrtneme-li ovšem pojem esence, rušíme tím zároveň rozdíl mezi esenciálními a neesenciálními vlastnostmi člověka, a tím také padá důvod, proč některé lidské vlastnosti (např. že jde o *člověka*) pokládat za relevantní pro otázku, jaká míra důstojnosti danému lidskému jedinci náleží, a jiné (např. že jde o *černocho*, nebo že jde o *tělesně postiženého*) nikoliv.

Uvědomme si ovšem, k čemu takové stanovisko nevyhnutelně vede: jsme-li vázáni tezí, že rasismus je nepravdivý, tj. že všichni lidé mají stejnou důstojnost, a zároveň musíme za relevantní pro otázku lidské důstojnosti pokládat *všechny* lidské

vlastnosti, protože mezi nimi nemáme po odhození metafyzických konceptuálních nástrojů jak rozlišovat, nemáme jinou možnost, než zarputile tvrdit, že *všechny lidské vlastnosti jsou v zásadě stejně dobré*, že vůbec neexistují lidé či skupiny, které jsou v něčem *lepší a horší*, nýbrž jsou pouze *jiní*.

A to je přesně způsob, jak se rasismu pokoušejí čelit současní antirasističtí ideologové: totiž tak, že za rasismus označují již to, když se mezi rasami (anebo, nejnověji, i mezi libovolnými jinak definovanými skupinami) shledávají nějaké reálné rozdíly, které lze pozitivně či negativně hodnotit. Rasistou je dnes ten, kdo věří, že mezi rasami či etnickými skupinami jsou či mohou být objektivní rozdíly v průměrné inteligenci, schopnosti učit se, fyzické zdatnosti či dalších „citlivých“ charakteristikách. Obava, že by se takové objektivní rozdíly mohly empiricky prokázat, vede k tomu, že studie, které by podobné hypotézy (např. hypotézu, že romské děti se v průměru obtížněji učí teoretickým předmětům, zato však jsou více hudebně nadané než děti „bílé“) mohly vyvrátit či potvrdit, se neprovádějí, nebo jen zřídka. Pokud už se takové rozdíly zjistí, je vyvíjena snaha je co nejefektivněji odvysvětlit – anebo se o nich zkrátka ve slušné společnosti nemluví. A tak dále.

V případě obdobného problému týkajícího se nikoliv etnických skupin, nýbrž osob zdravotně postižených, objektivní stav věci popřít nelze, proto se alespoň zavádí jakýsi newspeak, který má postižení odebrat jeho axiologický rozměr – „osoba se změněnou pracovní schopností“, „osoba se změněnou schopností pohybu a orientace“, „on není hloupý, je jenom jiný“ atd. Významná skupina neslyšících se odmítá vůbec pokládat za postižené, a místo toho se identifikuje jako kulturní a jazyková menšina (a píše se proto s velkým N). Ze samotných termínů „neslyšící“, „nevidomý“ atd. namísto „hluchý“, „slepý“ atd. číší křečovitá snaha oprostit se od negativního hodnotového náboje, který je s původními, ale pro dnešní politicky korektní ucho již „neslušnými“ termíny spjat.

Proč to všechno? Zjevně proto, že se zastánci podobných přístupů obávají, že hodnotový náboj spojený s ať už s rasově-etnickými charakteristikami či s popisem zdravotního stavu se nevyhnutelně promítá do *míry hodnoty či důstojnosti přiznané nositeli této charakteristiky*. Přesvědčení, že pokud připustíme, aby nějaká skupina (ať už etnická či jiná) byla kvůli nějaké své typické vlastnosti pokládána za v nějakém ohledu horší (horší běžci, horší studenti, horší muzikanti...), připouštíme tím *snížování jejich lidské důstojnosti*.

Je-li ovšem důstojnost lidské bytosti determinována i takovými charakteristikami jako je její zdravotní stav, tělesná způsobilost či inteligence, pak se tím vlastně předpokládá, že tyto vlastnosti *spolukonstituují přirozenost* této bytosti. Jinými slovy – **antimetafyzičtí antirasisté v zásadě sdílejí s rasisty tytéž teoretické předpoklady: totiž tendenci k hypertrofii lidské přirozenosti, ochotu pokládat za součást přirozenosti i akcidentální vlastnosti**, a v důsledku toho snahu odvozovat bytostnou hodnotu člověka z určení, která se na ní nijak nepodílejí. Jediný rozdíl mezi nimi spočívá v tom, že rasisté z (někdy mylně, ale často správně) empiricky konstatované nerovnosti co do akcidentálních vlastností vyvozují nerovnost

co do důstojnosti, kdežto antimetafyzičtí antirasisté z apriorního předpokladu rovnosti co do důstojnosti vyvozují empiricky neudržitelný závěr o rovnosti co do akcidentálních vlastností.

Pozorujeme tedy, že opuštění metafyzického zakotvení pojmu rasismu vede nejen k tomu, že je tento pojem vlastně zbaven stabilního a dobře definovaného obsahu – být rasistou zkrátka znamená „myslet si něco špatného o nějaké rase“, ne-li „myslet si cokoliv špatného o příslušníku nějaké rasy“; ale také k tomu, že přestává být možné rasismu účinně a smysluplně oponovat – opozice v mezích antimetafyzických předpokladů je odsouzena k popírání empirických faktů a v zásadě sdílí s rasismem své obecné teoretické principy. Obsahové rozkolísání pojmu rasismu pak vede i k jeho rozsahové vágnosti, takže může být snadno použit jako dehonestující nálepka (což je přesně to, čeho jsme dnes svědky ze strany woke ideologie).

Co tedy říci závěrem? Současný společensko-politický diskurs se programově distancuje od metafyzického zakotvení, což s sebou nese různé negativní důsledky: praktický nebo i teoretický relativismus, selhání mechanismů kontroly státní moci a její následná hypertrofie, obsahové vyprázdnění klíčových normativních pojmů vedoucí k jejich vágnosti a arbitrárnímu užívání. Dlouhodobě udržitelným řešením této neblahé situace, o které bychom měli usilovat, proto není nějaké čistě formální či procedurální, ideologicky neutrální společenské zřízení, které by řád ve společnosti zajistilo nezávisle na jakémkoliv substanciálním metafyzickém konceptu. Něco takového je vnitřně rozporná a prakticky neuskutečnitelná fikce. Naopak, je třeba pracovat na postupné **obnově a obhajobě metafyzického fundamentu správy věcí veřejných, který státní moci jednak poskytne objektivní a transcendentní legitimaci, zároveň ji však svými absolutními nároky i vytyčí meze**. Společenské zlo nemůže být vymezeno čistě formálně nebo mocensky, jako to, co vybočuje z panujícího společenského řádu, nýbrž obsahově, v návaznosti na zmíněný metafyzický fundament.



Použité prameny:

- 1) Termín „ideologie“ používám v tomto textu bez apriorního negativního hodnotového zabarvení: míním jím zkrátka ucelenou, komplexní soustavu idejí či filosofických tezí.
- 2) Srov. Odbor bezpečnostní politiky MV ČR, „Co je extremismus“ (online, <https://www.mvcr.cz/clanek/co-je-extremismus.aspx>, 25. 11. 2010): „Extremismus je pojem velmi nejednoznačný, poji se k němu celá řada def nicí.“ Viz dále pozn. 13.
- 3) K dění na evropském kontinentě přistupují samozřejmě i krvavé nábožensko-politické zápasy Británie 16. a 17. století.
- 4) Typicky totiž nedošlo k nějaké formě re-integrace disentu, nýbrž k jeho společenské marginalizaci (osud katolíků v Anglii), vypuzení (český protestantský exil) či likvidaci (Bartolomějská noc ve Francii).
- 5) Klasickým vyjádřením je Jakubovo pojednání *The Trve Lawe of free Monarchies: Or, The Reciprook and Mvtvall Dvtie Betwixt a free King, and his naturall Subiectes* (Edinburgh: R. Waldegrane, 1589).
- 6) *De Cive* (Paříž, 1642), a zejména *Leviathan* (Londýn, 1651).
- 7) John Locke, *Druhé pojednání o vládě*, přel. Josef Král (Praha: Svoboda, 1992).
- 8) Charles Louis de Montesquieu, *O duchu zákonů*, přel. Hana Fořtová (Praha: OIKOYMENH, 2010), část 2, kniha 11, kap. 6.
- 9) Variantou tohoto pojetí je přístup Kantův, podle nějž smyslem a legitimací státní moci není zajištění jakkoli pojatého substanciální dobra občanů, nýbrž pouze zajištění svobody občanů usilovat o taková dobra, která si svobodně zvolí; přičemž důležitá pro legitimitu státní moci není ani tak konkrétní forma státního zřízení a způsob, jak efektivně jsou procedury svěřování a výkonu státní moci uspořádány, nýbrž skutečnost, že stát vyžaduje formálně pojatou racionální „všeobecnou vůli“ (která nevyžaduje skutečný souhlas všech občanů, ba dokonce s ním může být v rozporu). Srov. zejm. I. Kant, *O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*, kap. II (KGS VIII: 289n), in *K věčnému míru. O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi* (Praha, OIKOYMENH, 1999), 67n.
- 10) Pojem hodnoty jakožto *objektivní významnosti* předmětu brilantně rozpracovává Dietrich Von Hildebrand; snadno dostupné základní poučení nalezne čtenář např. v článku M. Cajthamla „Láska jako ‚odpověď‘ na hodnotu“: Filosof e lásky Dietricha von Hildebranda“, Ref exe 39 (2010): 19–33, online, <https://www.ref.exe.cz/Ref.exe_39/Laska_jako_odpoved_na_hodnotu._Filosof_e_lasky_Dietricha_von_Hildebranda.html>
- 11) Podle Locka nespočívá identita osoby v metafyzické identitě lidské substance, nýbrž v kontinuitě vědomí a paměti (John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, vol. I, kap. 27, 11–17). Z toho ovšem vyplývá, že někdo je osobou jen pokud a natolik, nakolik je vědomím vybaven – nikoliv natolik, nakolik je příslušníkem určitého druhu živých bytostí.
- 12) John Locke, *Dopis o toleranci*, přel. Petr Horák (Brno: Atlantis, 2000), zejm. 80–83.
- 13) Viz výše, pozn. 6.
- 14) Tytam jsou časy, kdy byl výše zmíněný odkaz na Boha jako nejvyššího Soudce v *Deklaraci nezávislosti* vnímán jako neopominutelné transcendentní zdůvodnění legitimacy aktu vyhlášení nezávislosti a ustavení nové státní moci. Samotná existence Boží, nemluvě o možnosti odvozovat od Boží autority jakoukoliv politickou legitimitu, je dnes vysoce kontroverzní záležitostí – nikdo však zároveň vážně nenavrhuje, že toto zpochybnění jedné ze základních hodnot, na nichž bylo americké státní zřízení původně postaveno, zpochybňuje i legitimitu tohoto zřízení samotného. Přesvědčení o potřebě transcendentního hodnotového zakotvení politického řádu se zkrátka vytratilo.
- 15) Za paradigmatický moderní pokus založit spravedlivý společenský řád čistě formálně a procedurálně lze pokládat např. velmi vlivnou teorii spravedlnosti Johna Rawlse (*A Theory of Justice*, 1971).

- 16) Srov. definici „pracovní definice“ extremismu MV ČR: „Pojmem extremismus jsou označovány vyhraněné ideologické postoje, které vybočují z ústavních, zákonných norem, vyznačují se prvky netolerance, a útočí proti základním demokratickým ústavním principům, jak jsou definovány v českém ústavním pořádku. [...] Extremistické postoje jsou způsobitelné přejít v aktivity, které působí, ať již přímo nebo v dlouhodobém důsledku, destruktivně na stávající demokratický politicko-ekonomický systém, tj. snaží se nahradit demokratický systém systémem nedemokratickým (totalitním nebo autoritářským režimem, diktaturou, anarchií) [...]“ – Odbor bezpečnostní politiky MV ČR, „Co je extremismus“ (online, <https://www.mvcr.cz/clanek/co-je-extremismus.aspx>, 25. 11. 2010).
- 17) Výraz použil ještě jako kardinál Ratzinger 18. dubna 2005 v homilii při mši svaté předcházející konkláve, v němž byl zvolen papežem.
- 18) Slavný případ *Roe v. Wade* z r. 1973
- 19) *Obergefell v. Hodges*, 2015; rozhodnutí padlo poměrem 5 : 4.
- 20) Viz pozn. 8
- 21) Srov. separátní votum soudce Brennana ve věci *Lynch v. Donnelly* (1984).
- 22) Stanislav Sousedík, *Svoboda a lidská práva* (Praha: Vyšehrad, 2010).
- 23) *Ibid.*, 9.
- 24) *Ibid.*, 10.

Tomáš Machula: KŘESŤANSTVÍ ZDROJEM NAŠICH HODNOT A ŘÁDU CELÉ SPOLEČNOSTI

NESAMozŘEJMOST NAŠICH ZÁSAD

Časy se, jak známo, mění, ale některé zásady a hodnotové postoje přetrvávají dlouhou dobu i přes mnohé dějinné zvraty. Může se ale stát, že přetrvávají už jen jakousi setrvačností, protože již ztratily svůj základ, ze kterého vyrůstají. Lidé je přijímají, protože jsou přirozeně konzervativní a to, co zažili a v čem byli vychováni, berou velmi často jako něco evidentního a vždy platného. Je pak ale jen otázkou času, jak dlouho takový stav vydrží. Obvykle se tyto zásady a postoje postupně vytrácejí a jsou odhozeny jako cosi zbytečného. Některé z nich však mají velkou výdrž. Jsou totiž něčím, co lidé chtějí, co se jim líbí, a co se jim hodí. **Zapomínají ale na to, že se mnohdy výslovně rozloučili s nutnými předpoklady těchto oblíbených a žádaných zásad a hodnot.** Dostávají se pak do situace člověka, který se zřekl svého otce, ale chce si vybrat něco z dědictví, které po něm zůstalo. Můžeme si představit člověka, který chce vlastnit zámek, ale už ne pozemky a továrnu, protože je s nimi hodně práce, ale nedochází mu, že bez výnosů z pozemků a továrny nemůže zámek dlouhodobě udržet.

Tvrdím, že v dnešní době jsme v podobné situaci, kdy velká část lidí explicitně, nebo implicitně přijímá či dokonce hájí určité zásady, ale zároveň odmítá to, z čeho tyto zásady vyrostly. Takový postoj je však náchylný k rychlému opuštění oněch zásad v případě, že se nám nehodí, nebo přestanou být příjemné či jinak výhodné. Položme si provokativní a na první pohled pohoršující otázku: Proč se vlastně starat o stárnoucí a nemocné lidi důchodového věku? Obvykle se ten, komu tuto otázku položíme, na nás nevěřícně podívá, jako bychom přišli z jiného světa. Je přece každému jasné, že se o staré a nemocné musíme postarat. Kdo si myslí opak, je šílenec nebo zločinec, ale v každém případě nepatří do slušné společnosti. Když už je někdo schopen nějak zdůvodnit své přesvědčení o jasné samozřejmosti této zásady, mluví obvykle o lidské důstojnosti, o tom, že jsme přece lidé, případně nepříliš přesvědčivě poznamená něco o tom, že žijeme v jednadvačátém století, kdy už jsou takové věci přece jasné. Jasný argument ale nepředloží. Upozorňuji, že neteoretizuji, ale vycházím ze zkušenosti s lidmi, kteří se připravují na povolání v oblasti pedagogické či sociální, které mám tu čest učit. Ptám se po léta a reakce je téměř vždy stejná.

Představa, že bychom se přestali starat o staré a nemocné, nebo dokonce něco horšího, je samozřejmě odsouzeníhodná. Jediný problém je, že nevíme proč. Pouhý odkaz na to, že je to jasné, nebo že je něco takového dnes nemyslitelné, je bohužel nedostačující a ve svých důsledcích může být dokonce nebezpečný. Podívejme se na následující příklad: Ve druhé polovině devatenáctého století se začal v narůstající míře prosazovat rozvod manželství. Zpočátku se pokládal za dosti výjimečnou instituci, která má řešit případy jako podvod, cizoložství nebo násilí. Dnes jsme v situaci, kdy se rozvádí prakticky každé druhé manželství. **To, že se něco v nějaký čas jeví jako výjimečné opatření, neznamená, že se to za několik desetiletí nestane prakticky nekonfliktně uznávaným standardem.** Jestliže dnes v některých zemích existuje diskuse o euthanasii pacienta, který k ní nedal explicitní souhlas, a slyšíme při tom argumenty velmi podobné (zcela výjimečná situace apod.), nikdo nemůže zaručit, že se v průběhu několika desetiletí podobná věc nestane standardem. Rozvod manželství byl kdysi problematický a nepříjemný, dnes už je to často pouhá formalita. Podobně se nám dnes jeví rozhodování o euthanasii někoho, kdo o ni nestojí, podivně a odpudivě, ale nikdo nemůže zaručit, že po nějaké velké hospodářské krizi prohloubené demografickou situací hromadících se starců a nedostatku lidí v produktivním věku, kteří by na jejich péči přispívali, nebude vypadat podobná euthanasie pro mnohé docela přijatelně.

Tvrzení, že dnes už něco takového není možné, také neobstojí. Euthanasie byla kdysi odsuzována, ale ve třicátých letech se v nacistickém Německu začala masivně používat pro různé typy fyzicky či mentálně postižených občanů. Po válce byla opět odsuzována a dnes se zase začíná uplatňovat. Podobně i otroctví zde bylo, poté ho naše civilizace s příchodem křesťanství potlačila, ale v novověku se opět objevilo, aby bylo po čase opět odsouzeno. Morální vývoj lidstva není radostně rostoucí křivka, ale spíše jakási sinusoida kolísající nahoru a dolů. A tím se dostáváme k tomu, co bylo řečeno na počátku. Zastávání určitých zásad a hodnotových postojů bez toho, že bychom věděli, odkud vycházejí, a měli je dobře zdůvodněné a promyšlené, je věc křehká a nemusí dlouho vydržet.

V dalším textu bych rád poukázal na několik konceptů, které dnes explicitně či implicitně uznáváme a stavíme na nich své myšlení i jednání, přestože velmi často nevíme, jak je zdůvodnit či obhájit. Všechny mají společnou jednu věc: vycházejí nějakým způsobem z křesťanství, a to buď přímo, nebo přinejmenším nepřímo.

ČLOVĚK JAKO OSOBA

V antických kulturách byli lidé na různém stupni důstojnosti či hodnoty. Někdo měl svá práva v plném smyslu, jiný je měl pouze omezeně a někdo práva prakticky neměl. Dospělý svobodný muž byl na tom jinak, než jeho žena a děti a úplně jinou kategorií byli otroci. **Onomu stavu, kdy je člověk subjektem práv a povinností, a to nejen na rovině soudní, ale i morální, říkáme personalita neboli bytí osobou.** Jsme zvyklí na to, že dnes bereme jako osobu každého člověka. Jinak řečeno, základní práva přiznáváme každému člověku, a proto těmto právům říkáme také lidská práva. Nejsou jen pro někoho, ale pro každého. Ve starověku tomu ale tak

zdaleka nebylo. V mnoha případech vidíme i to, že tím hlavním ani není jedinec, protože je považován za pouhou část vyššího celku. Aristotelés například argumentuje, že celek je více než jeho část, a proto má jeden člověk menší hodnotu než společnost. Ba naopak je vlastně hodnota části odvozovaná z hodnoty celku. Takový přístup dobře vysvětluje, proč byl v podobných kulturách trest vyhnanství chápán jako něco horšího, než trest smrti.

Křesťanství v návaznosti na pozdní starozákonní tradici chápalo každého člověka jako tvora stvořeného k Božímu obrazu. Zmiňovaný antický kolektivismus stavící společnost nad jedince překonalo personalismem, který chápe každého jedince jako neopakovatelného a hodnotného. Společenský rozměr tohoto jedince neboli lidské osoby dále uznávalo, ale nepovyšovalo ho nad hodnotu osoby. Dodejme, že v novověku došlo k dalšímu posunu, neboť liberální individualismus absolutizoval jedince a z jeho nutné přirozené společenskosti udělal pouhou věc dohody. Personalismus, chápající každého člověka jako jedinečnou individualitu, která ale nemůže žít jinak, než ve společnosti, se tak ocitá mezi jakýmsi extrémy, jimiž jsou kolektivismus a liberalismus. S tím vším souvisí i samotné chápání osoby, tedy toho, kdo je subjektem práv a povinností. Raný křesťanský personalismus lze nejlépe vystihnout Boëthiovou **def nicí osoby**, která říká, že je to „**individuální substance rozumové přirozenosti**.“ To znamená, že každý, kdo má rozumovou přirozenost, je osobou. Je jasné, že každý člověk je bytost s rozumovou přirozeností, bez ohledu na to, jak je tato jeho přirozenost aktuálně rozvinutá a dokonalá. Rozumovou přirozenost má nejen dospělý člověk, ale i novorozeně nebo stařec s Alzheimerovou demencí. Každý člověk je tak osobou.

Takovému pohledu se říká inkluzivismus, protože zahrnuje každého člověka. Jeho opakem je exkluzivismus, který pokládá personalitu za cosi nesamozřejmého a tedy exkluzivního. Podle exkluzivistického pojetí jsou tak osobami jen někteří lidé, což znamená, že jen někteří lidé mají práva a povinnosti. Dostáváme se do podobné situace, jaká byla ve starém Římě, který personalitu a právní status přiznával jen některým. Klasickou podobou exkluzivismu je například chápání osoby u britského empirika Johna Locka, který za osobu pokládá toho, u něhož existuje aktuální souvislý proud vědomí sebe sama. Z rozumové přirozenosti se důraz posunul na aktuální projev určitého typu rozumového poznání. A ve dvacátém století se čím dál častěji objevují další teoretické koncepty exkluzivismu, kdy je za osobu pokládán ten, kdo je za takového uznán nějakým typem společenského konsensu.

Různých historických podob exkluzivismu máme celou řadu. Patří sem například různé podoby rasového rozlišování lidí na hodnotné a bezcenné, snižování hodnoty lidí na základě pohlaví, náboženství apod. Drtivou většinu těchto exkluzivizmů naše současná společnost odsuzuje a to většinou velmi razantně a nekompromisně. Jediný typ exkluzivismu, který je dnes pro většinovou společnost přijatelný, je odmítnutí personality na základě stupně ontogenetického vývoje, tj. lidských jedinců na samém počátku života (potraty) a v určité míře i na úplném konci života (lidé v kómatu nebo postižení stařeckou demencí apod.).

Spor zde není o tom, zda někdo je či není člověk. Od zygoty po starce jde geneticky i co do kontinuity o lidský druh, ale **přičítá se mu v různé situaci různá hodnota a podle toho se mu i přiznávají či upírají základní práva.** Samotný personalismus ve své univerzální podobě zahrnující všechny jedince lidského druhu, není po věčné stránce nutně spojen s křesťanským náboženstvím, ale je historickou skutečností, že jako teoretický koncept vznikl v prvních staletích křesťanské civilizace v souvislosti s teologickými úvahami a následně byl i prosazován v praktickém životě. Dnes jsme v situaci, kdy sice verbálně inkluzivismus zastáváme a ostře odsuzujeme exkluzivismy typu rasismus či misogynie, ale na druhé straně bojujeme za jiné typy exkluzivismu. Otázkou je, jestli bez solidní reflexe toho, co dělá člověka osobou, zůstaneme jen u jednoho typu exkluzivismu, nebo zda ho rozšíříme i na jiné případy, když se to většině společnosti bude nějakým způsobem hodit. Rozhodně nejde o otázku, která by pro naši společnost nebyla významná.

KAŽDÝ ČLOVĚK MÁ MORÁLNÍ ODPOVĚDNOST

S tímto tématem úzce souvisí jiný koncept, totiž přesvědčení, že je etika pro každého člověka. Na první pohled to zní zvláště, ale antičtí filosofové obvykle nepokládali každého za schopného vlastní odpovědnosti. Někteří lidé byli pokládáni za otroky ze své vlastní přirozenosti. Dnes bychom asi řekli, že ne každý má na to, aby měl volební právo, rozhodoval o sobě a byl skutečným plnohodnotným člověkem a občanem. Při pohledu na společnost musíme uznat, že nikoli nepodstatná část lidí opravdu příliš nepřemýšlí, chová se neodpovědně a snad si své postavení subjektu práv a povinností ani nezaslouží. Svou logiku tedy ona antická skepse má. Opět ale vidíme, že ji dokázalo **překonat právě křesťanství.** Zde už ale přímo a výslovně, protože **pro ony méně rozumem a odpovědností obdařené spoluobčany neodmítá možnost Boží milosti, která pomáhá každému, kdo o ni stojí.** Opravdu dobrým člověkem tedy může být nejen ten, kdo je vzdělaný, dobře vychovaný a osobnostně na výši, ale každý, i nevzdělaný, prostý a ubohý. Ne každý má totiž přirozené vlohy a štěstí v životě, ale každý má otevřené dveře k Boží milosti.

Sekularizace západní společnosti již dávno vedla k tomu, že se s milostí přestalo počítat. Onen optimismus však zůstal. Když si přečteme Kantovu esej *Co je osvícenství?*, vidíme, že je zde kladen důraz na to, aby se člověk dokázal osvětit jaksí sám. Aby vzal svůj život do své ruky a nedelegoval na jiné to, co si může a musí rozhodnout sám. Idea je to bezpochyby vznešená, ale už dvě stě let se naší společnosti ono osvícení příliš nedaří. Někdo může říci, že je to nemístné spoléhání na lidské síly, které jsou slabé, a že má tedy pravdu Aristotelés a nikoli Kant, a že tuto lidskou slabost skutečně překoná pouze Boží milost. Jiný může říci, že úkol vytyčený osvícenci jen nebyl dotažen, takže výzva vzít do ruky svůj život a být sám sobě světlem, je stále před námi a čeká na plnou realizaci. Rozhodnutí, která z možností je přesvědčivější a proč, je na každém z nás.

BLAŽENOST A SLAST

Další zajímavou skutečností je posun v chápání naplněného života. Jak známo, Aristotelés pokládá za poslední cíl života, tedy za důvod, proč v posledku něco děláme, dosažení blaženosti neboli štěstí (*eudaimonia*), které spočívá ve zdaři-

lém životě ctnostného člověka. Chápat smysl života ve štěstí spočívající ve slasti (*hedoné*) podle něj není dostatečné a člověka dokonce degraduje. Aristotelés nicméně tvrdí, že nemocný či zajatec nemůže být opravdu šťastný, takže k pravé blaženosti je aspoň nějaká míra slasti potřebná. **Dnes chápeme život jako smysluplný a zdařilý i tehdy, je-li naplněn velkým utrpením, které má ovšem nějaký vyšší smysl.** Obdivujeme mučedníky nebo vězně svědomí, kteří strávili ve vězení velkou část života v boji za spravedlnost a právo. Jsme totiž stále formováni tím, co onu aristotelskou koncepci mírně, ale přitom podstatně korigovalo. Lze to vyjádřit jedním z Ježíšových blahoslavenství: „Blahoslavení, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost, neboť jejich je království nebeské.“ Život je totiž podle tohoto chápání zdařilý a šťastný i tehdy, když je ztracen v boji za dobro. Připomeňme opět evangelní výrok: „Kdo nalezne svůj život, ztratí jej; kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.“ Jinými slovy, pouhé lpění jen na věcech tohoto života nemá v perspektivě posledního cíle smysl. Křesťanství tak posunuje onu Aristotelovu blaženost potřebující aspoň trošku slasti, k blaženosti, která slast nutně nepotřebuje. Pokud bychom chtěli křesťanství odvrhnout, pak bychom se měli ptát, jestli má i nadále cenu oceňovat osoby mučedníků a těch, kdo trpěli pro spravedlivou věc. Pokud ano, na jakém základě to tvrdíme, když už ne na základě křesťanském?

ZÁVĚR

Mohli bychom pokračovat dál a hledat další a další příklady, ale tyto tři, totiž osoba, odpovědnost a pravé štěstí jako ilustrace postačují. Ve všech těchto případech stál jako více či méně překonaný myslitel Aristotelés. Mám-li být nyní osobní, musím přiznat, že Aristotelés je mi z antických filosofů zdaleka nejbližší a jeho myšlení a spisy pokládám za nesmírně cenné a inspirativní. **Přesto jsme řadu jeho myšlenek revidovali či dotáhli pomocí křesťanských inspirací a podnětů dál.** A jakkoli Aristotela uznávám a ctím, nechci se vracet k některým jeho koncepcím před jejich křesťanskou revizí. Odvrhneme-li křesťanství, pak ale ony křesťanské posuny přestanou dávat smysl. Držíme se jich z jakési setrvačnosti, protože jsme tak vychovaní, nebo protože se nám to líbí. To ale nejsou silné a přesvědčivé důvody. Takový nezakotvený postoj se může rychle změnit. Jsme na to připraveni? A nestojí za to zvážit, zda křesťanství není nakonec velmi rozumné?

Rozhodně musíme mít na paměti, že v otázce o **budoucnosti křesťanství (nejen) v Evropě nejde pouze o individuální víru, ale o nastavení celé společnosti,** protože řada věcí je na křesťanský kontext navázána a bez něj usychá. A naopak, v otázce o budoucnosti naší civilizace, nelze postavit křesťanství na vedlejší kolej. Je s naší civilizací totiž propojeno mnohem více, než se mnohým lidem líbí, nebo než jsou si vůbec schopni uvědomit.



Lukáš Augustin Máslo:

PRIMÁT EKONOMIE JAKO PŘÍČINA KRIZE

Kontinentální osvícenci věřili, že s růstem vzdělanosti poroste schopnost kritického myšlení, a tím i nezávislost člověka na vnějších intelektuálních vlivech, především samozřejmě vlivech náboženských. Prestiž specializovaných vědních disciplín postihujících toliko smyslově zachytitelné jevy rostla s tím, jak poznatky těchto disciplín nacházely široké uplatnění v procesu zvyšování životní úrovně. Řešením chudoby třetího světa je prý růst vzdělanosti, slyšíme často, protože investice do lidského kapitálu zvyšuje přidanou hodnotu lidské práce na úrovni jednotlivce. Rovnice je tedy jasná: vyšší vzdělanost rovná se vyšší životní úroveň plus větší schopnost kritického myšlení. Pokud jde o vliv vzdělanosti na životní úroveň, mohl bych namítnout, že podíl bílých límečků (služby s vysokou přidanou hodnotou práce) ve společnosti může růst jenom díky tomu, že manuální práce je outsourcována do třetího světa. Poroste-li vzdělanost ve třetím světě, kam bude manuální práce outsourcována potom? Ale na tomto místě chci mluvit hlavně o druhém aspektu růstu vzdělanosti: o údajném růstu schopnosti kritického myšlení. Je tomu skutečně tak? Jsou vzdělanější lidé méně ovlivnitelní? A jaká jsou v ohledu růstu vzdělanosti specifika ekonomické vědy? Než na tyto otázky budeme moci odpovědět, musíme se nejprve zamyslet nad tím, jakou povahu má toto vzdělání.

EMPIRISTICKÝ REDUKCIONISMUS VE SPORU O DEFINICI VĚDY

Byl to John Neville Keynes, který zavedl distinkci mezi vědou a uměním na jedné straně a mezi pozitivní vědou a normativní vědou na straně druhé: *Nakolik jsou tyto pojmy používány zde, pozitivní věda může být definována jako korpus systematizovaných znalostí týkajících se toho, co je; [...] normativní či regulativní věda jako korpus systematizovaných znalostí vztahujících se ke kritériím toho, co by být mělo, a týkajících se proto ideálního, spíše než skutečného; [...] umění jako systém pravidel pro dosažení daného cíle. [...] Předmětem pozitivní vědy je zjištění stejností, předmětem normativní vědy je určení ideálů a předmětem umění je formulace pravidel.* (Keynes, 1890, s. 22)

Byl to rovněž Keynes, který razil pojem ekonomie (či politické ekonomie) jako pozitivní vědy. V současnosti existuje mezi ekonomy obecná shoda na tom, že tomu tak je. Sotva který ekonom by se odvážil zpochybnit názor, že ekonomie je svou povahou hodnotově neutrální. Tento názor je studentům ekonomie prezentován jako fakt. Mankiw ve svých Principech ekonomie vysvětluje věc následovně: *V obecné rovině jsou tvrzení o světě dvojího druhu. Jeden typ [...] je pozitivní. Pozitivní tvrzení jsou deskriptivní. Prohlašují, jaký svět je. Druhý typ tvrzení [...]*

je normativní. **Normativní tvrzení** jsou preskriptivní. Prohlašují, jaký by svět být měl. Klíčový rozdíl mezi pozitivními a normativními tvrzeními je, jak posuzujeme jejich platnost. V principu můžeme potvrdit nebo zamítnout pozitivní tvrzení na základě evidencí. Ekonom může zhodnotit [pozitivní] tvrzení [Zákony o minimální mzdě způsobují nezaměstnanost] na základě analýzy dat o změnách minimálních mezd a změnách nezaměstnanosti v čase. Naproti tomu, hodnocení normativních tvrzení zahrnuje jak hodnoty, tak fakta. [Normativní] tvrzení [Vláda by měla zvýšit minimální mzdu] nemůže být posouzeno pouze na základě dat. Rozhodování, co je dobrá a co špatná politika, není pouze záležitostí vědy. Zahrnuje také naše postoje v oblasti etiky, náboženství a politické filosofie. (Mankiw, 2015, s. 28).

Holman ve své učebnici středně pokročilé mikroekonomie podává věc takto: Věda dokáže zkoumat pravdivost nebo nepravdivost analytických soudů. Vlastností analytických soudů je totiž to, že je lze empiricky ověřovat. **Analytický soud je možné potvrdit nebo vyvrátit pozorováním, nebo experimentem. Hodnotový soud empiricky potvrdit ani vyvrátit nelze**, je věcí našeho vnitřního přesvědčení. Hodnotovými soudy se zabývá filosofie. **Vědy, které se zabývají pouze analytickými soudy, jsou pozitivní vědy.** [...] Přírodní vědy to mají jednodušší - s hodnotovými soudy se setkávají zřídka [...] Díky tomu mohou být přírodní vědy v pravém slova smyslu objektivní. Ale ve společenských vědách se každému vědci vnucují hodnotové soudy téměř na každém kroku - vždyť zkoumá lidské vztahy, jichž je sám součástí. Sotva který ekonom se dokáže úplně oprostit od svých hodnotových soudů. Nicméně o to musíme usilovat. Ekonomie, má-li být skutečnou vědou, musí být pozitivní vědou a zabývat se pouze analytickými soudy. To jsou hranice vědy, které musíme respektovat. Můžete namítnout - proč by se ekonom neměl pouštět do morálních diskusí, zabývat se lidskými právy nebo sociální spravedlností? Zajisté může, ale pak již překračuje hranice vědy a vstupuje na území politické a morální filosofie. Hodnoty představují naši emocionální stránku. Kdo se dívá na svět skrze své hodnoty, může jej vnímat, prožívat, nadchnout se jím nebo jej odsuzovat - ale nemůže jej vědecky poznávat. (Holman, 2007, s. 4).

Ačkoli užívají odlišnou terminologii, popisují oba autoři to samé. Současné mají oba zčásti pravdu a zčásti se mýlí. V čem mají oba pravdu, je to, že ekonomie je pozitivní věda, abychom použili termín Johna Nevilla Keynese, tj. věda, která se - ze své vlastní povahy - zabývá pozitivními tvrzeními (Mankiw), resp. analytickými soudy (Holman). Ekonomie zkrátka nemá co říct k takovému jevu, jako je sociální spravedlnost, jak správně tvrdí Holman. V čem se ovšem oba autoři mýlí, je to, že chybně identifikují vědu toliko s pozitivní vědou. Tak identifikují rozsah pojmu vědy příliš restriktivně. Když Mankiw říká Rozhodování, co je dobrá a co špatná politika, není pouze záležitostí vědy. Zahrnuje také naše postoje v oblasti etiky, náboženství a politické filosofie, implicitně předpokládá platnost následující premisy: Etika, náboženství a politická filosofie nejsou vědy. Analogicky, když Holman říká [...] pak již překračuje hranice vědy a vstupuje na území politické a morální filosofie, implicitně předpokládá platnost premisy: politická a morální filosofie nejsou vědy.

Když to shrneme, tak podle Mankiwa i podle Holmana je ekonomie vědou, protože její tvrzení mohou být empiricky testována, zatímco morální a politická filosofie není věda, protože její tvrzení nemohou být empiricky testována. Redukce sféry vědy na empiricky testovatelná tvrzení je založeno na omylu empirismu, který redukuje zdroje našeho poznání pouze na zkušenost. (Více k tomuto tématu viz Fuchs, 1995, ss. 101-111). Proč je empirismus omyl? Když Holman říká: **Analytický soud je možné potvrdit nebo vyvrátit pozorováním, nebo experimentem. Hodnotový soud empiricky potvrdit ani vyvrátit nelze**, je věcí našeho vnitřního přesvědčení. [...] *Ekonomie, má-li být skutečnou vědou, musí být pozitivní vědou a zabývat se pouze analytickými soudy.* (Holman, 2007, s. 4), tak nejenom vylučuje hodnotové soudy ze sféry (skutečné) vědy, nýbrž předkládá rovněž i vnitřně rozporné tvrzení. Tvrzení, že empiricky netestovatelné soudy jsou toliko „věcí našeho vnitřního přesvědčení“, není totiž samo o sobě empiricky testovatelné, ergo je toliko věcí autorova vnitřního přesvědčení. Avšak Holman nepředkládá toto tvrzení jako toliko věc svého vnitřního přesvědčení. Předkládá ho jako tvrzení objektivně platné. To je rozpor. Dopouštějce se empiristického redukcionistického omylu, oba autoři vytěsňují normativní tvrzení morální a politické filosofie ze sféry „objektivního“ do sféry „subjektivního“. Pokud by toto byla pravda, důsledky by byly strašné. **Je-li totiž otázka dobra a zla subjektivní, potom nemá morálka objektivní základ. Nemá-li morálka objektivní základ, potom celá otázka spravedlnosti je prostě otázkou síly.** Co je spravedlivé? To, o čem zákonodárce řekne, že je spravedlivé. Nekonečný regres ve snaze o definici „spravedlivého“, který z tohoto přístupu vyplývá, je zřejmý. Co tedy náš pocit, že něco je nespravedlivé? Holman odpovídá: emoce. Avšak, rezignace na objektivní morálku vede k relativizaci zločinu a viny. Soudci, žalobci a policajti tak nejsou o nic lepší než ti, které se snaží dostat za mříže.

Je tu ještě jeden zajímavý postřeh. Ekonomie je pozitivní věda. Ze své povahy je **ekonomie neschopná řešit problém spravedlnosti**. Otázka spravedlnosti spadá do působnosti morální a politické filosofie. Zatímco aplikovaná metafyzika (jako je morální a politická filosofie) se zabývá (smyslově nepozorovatelnými) nutnými vlastnostmi člověka, empirické vědy se zabývají pouze (smyslově pozorovatelnými) nahodilými vlastnostmi člověka. Dichotomie pozitivní/normativní tak není jedinou možnou typologií věd a, jak uvidíme později, jde o typologii značně zavádějící. S ohledem na epistemologický aspekt lidského poznání se dichotomie metafyzický/empirický jeví jako vhodnější. Zatímco Mankiw a Holman vytěsňují morální a politickou filosofii ze sféry vědy, já naopak tvrdím - v souladu s hlediskem klasické filosofie - že **ekonomie**, bez ohledu na to, jak moc emancipovanou od své mateřské vědy, filosofie, se prohlašuje být, je, **byla a vždy i bude toliko pomocnou disciplínou a nástrojem morální a politické filosofie**. Stejně jako matematika je pomocnou disciplínou a nástrojem fyziky.

SPECIALIZACE A RELEVANTNĚ-DISCIPLINÁRNÍ PŘÍSTUP V PROCESU VZDĚLÁVÁNÍ

Obecným trendem ve vzdělávání v posledních dvou staletích a zejména v posledních desetiletích je specializace. Počínaje střední školou, kde je student vyzván, aby se zaměřil na objekt svého zájmu. Když si student vybírá vysokou školu a fakultu, volí si tím disciplínu, jíž chce zasvětit svůj profesní život. Na vysoké škole specializace pokračuje: poté, co absolvuje povinné kurzy, je student směřován k tomu, aby si vybral z palety volitelných kurzů, v závislosti na své předpokládané budoucí profesi. **Čím výše postupuje na vzdělávacím žebříčku, tím více ví o stále užší a užší oblasti lidského vědění.** Když dosáhne postgraduální úrovně, může se již nazývat skutečným expertem v oblasti, jíž se zabývá. Specializace ve vzdělávání má dobré opodstatnění: dělbu práce. Zní logicky, že když nemusíte plýtvat časem a rozptylovat se studiem věcí, jež vás bezprostředně nezajímají, můžete díky tomu věnovat ušetřený čas studiu toho, k čemu máte přirozenou náklonnost.

Tato mince má však i svůj rub. **Expert ve svém oboru**, který se nerozptyluje tématy jiných disciplín a který neplytvá časem studiem problémů souvisejících sub-disciplín, není jenom expertem ve svém oboru, ale také **ignorantem, pokud jde o cokoliv jiného**, než je jeho úzce vymezená oblast zájmu. Ekonom je naprostý ignorant, pokud jde o biologii, fyziku či filosofii. Biolog je na druhou stranu naprosto nekompetentní v otázkách ekonomie, fyziky a filosofie. A tak dále. Můžete namítnout: no a co? Nakonec, ekonom se přeci nepotřebuje orientovat v biologii či filosofii, ne? Biolog nepotřebuje držet krok s diskurzem ekonomické či filosofické obce, ne? Můžeme argumentovat, že úzce specializovaný odborník se stává snadno ovlivnitelným prostáčkem, který je odsouzený prostě věřit tomu, čemu mu takzvané autority v příslušných disciplínách řeknou, že má věřit. Avšak skutečný problém nastává, když se úzce specializovaný odborník ve svém oboru začne vyjadřovat k otázkám jiných disciplín, aniž by si vůbec uvědomil, že k tomu není kompetentní. Není tak běžné, aby se ekonom vyjadřoval k otázkám biologie, či aby se biolog vyjadřoval k otázkám ekonomie. Co je však až příliš časté, je to, že se tyto úzce specializovaní odborníci z různých disciplín vyjadřují k problémům filosofickým. Ale proč by se vlastně nemohl biolog zajímat o filosofii? Nuže, zajímat se o ni samozřejmě může. Problém totiž není biolog zajímavící se o filosofii, který hovoří o filosofických problémech jako filosof samouk. Koneckonců, není to titul, který z vás dělá experta, ale znalost té příslušné disciplíny. Problém je biolog zajímavící se o filosofii, který autoritativně hovoří o filosofických problémech ze své pozice biologa. Problém je ekonom zajímavící se o filosofii, který autoritativně hovoří o filosofických problémech ze své pozice ekonoma.

Opět však, biolog či ekonom vyjadřující se k filosofickému problému ze své pozice biologa, respektive ekonoma, je problémem nikoliv kvůli nějakým uměle zkonstruovaným interdisciplinárním bariérám. Nikoliv proto, že kdo nemá titul, tak není kompetentní mluvit. Je to problém proto, že biologie či ekonomie se zabývají smyslově pozorovatelnými (tj. empirickými) charakteristikami živých jsoucen, resp. člověka. Filosofie se zabývá smyslově nepozorovatelnými (tj. metafyzickými) charakteristikami živých jsoucen, resp. člověka. Když biolog předkládá teorii evo-

luce, opouští pole empirických jevů a vstupuje na pole metafyzických jevů. **Teorie evoluce je však metafyzicky nemožná.** (Více k tomu problému viz Fuchs, 2009a, 2009b). Podobně ekonom, který řekne, že **empiricky netestovatelná tvrzení jsou subjektivní** (či že jsou toliko záležitostmi našeho vnitřního přesvědčení), nejenomže opouští pole empirických jevů a vstupuje na pole metafyzických jevů, ale předkládá rovněž i **vnitřně rozporné tvrzení**.

Takové a podobné chyby mají původ ve vzdělávacím konceptu založeném na úzké specializaci. **Lékem je podle mého názoru interdisciplinarita ve vzdělávání a praxi.** Bohužel o interdisciplinaritě ve vzdělávání se velmi často soudí, že jí učiníme zadost, když rozšíříme seznam povinných kurzů o kurzy nazvané „Úvod do...“. Takže, budoucí ekonom absolvuje „Úvod do práva“, „Úvod do filosofie“, „Úvod do historie“ a velmi pravděpodobně je toto také naposledy, kdy se s právem, filosofií a historií setká z perspektivy práva, filosofie a historie. Od nynějška totiž bude cvičen v tom, aby traktoval právní, filosofické a historické problémy z perspektivy ekonomie. Toto však není skutečná interdisciplinarita ve vzdělávání. **Skutečná interdisciplinarita ve vzdělávání se snaží eliminovat aroganci jedno-disciplinárního přístupu a konstituovat relevantně-disciplinární přístup.** Avšak, skutečné interdisciplinaritě ve vzdělávání není dosaženo ani pouhou nominální interdisciplinaritou. Např. studium ekonomických aspektů práva je pouze hraním si na interdisciplinaritu. Skutečná interdisciplinarita ve vzdělávání trénuje studenty ve schopnosti rozpoznat, z které disciplíny je určitý konkrétní problém vzatý, tj. rozpoznat disciplinárně-specifickou povahu určitého problému. Např. student, který je vzdělán v interdisciplinaritě, když narazí na problém spravedlivé mzdy, dokáže říct: nakolik se tento problém týká spravedlnosti, měl by být traktován analytickými nástroji morální filosofie; a nakolik se tento problém týká mezd, měl by být traktován analytickými instrumenty ekonomie.

Relevantně-disciplinární přístup k interdisciplinaritě ve vzdělávání, který navrhuji, vyžaduje opustit vzdělávací koncept úzké specializace a jedno-disciplinární optiku, které dominují v současném vysokoškolském vzdělávání. Relevantně-disciplinární přístup, který navrhuji, vyžaduje **organické, systematické přetvoření současného systému vysokoškolského vzdělávání.** Vyžaduje tak říkajíc přehodnotit emancipační proces vývoje vědeckých disciplín za poslední dvě staletí. Článek Máslo (2021), kde jsem se zabýval problémem spravedlivé mzdy, měl být jakýmsi pilotním projektem a ukázkou tohoto relevantně-disciplinárního přístupu. S ohledem na problém spravedlivé mzdy lze říci, že nejde vlastně ani tak o problém spravedlivé mzdy, jako spíše problém mzdové spravedlnosti. Z perspektivy ekonomie je totiž spravedlnost případkovou vlastností mzdy: mzda může, ale nemusí být nutně spravedlivou. Avšak z perspektivy filosofie je mzda akcidentální vlastností spravedlnosti: spravedlnost se může uskutečňovat ve sféře mzdových vztahů, ale také třeba ve sféře úplně jiných vztahů.

KRIZE EKONOMICKÉ TEORIE A PRAXE NA PŘÍKLADU LICHVY

Stoupenci ekonomického liberalismu obvykle kritizují státní přerozdělování. Vypočítávají den daňové svobody, zjišťují, kolik procent HDP prochází státním rozpočtem atd. Současné však nejenom schvalují, ale dokonce militantně obhajují jiný přerozdělovací proces, který tiše již stovky let probíhá a v posledních dvou letech nabral na bezprecedentní intenzitě: lichvu. Jde o proces, při němž lichváři (neboli věřitelé, jak se dnes říká) poskytují zápůjčku a požadují zpět jistinu s úrokem. Pokud lichvář půjčí 100 a za rok chce 110, příští rok půjčí 110 a požaduje 121, potom pouhé plynutí času přerozděluje postupně bohatství od dlužníka v lichváři. A to stále uvažujeme zlatý standard.

Nyní vezmeme v potaz, že po opuštění zlatého standardu (prakticky ale už dlouho předtím) dochází k permanentnímu růstu peněžní zásoby. Mainstreamová ekonomie postuluje nutnost tohoto růstu poukazem na nebezpečí nominální deface. Nové peníze se však dostávají do oběhu prostřednictvím úvěrů (tedy zápůjček): lichváři (prostřednictvím bank) nyní požadují úrok za zápůjčku peněz, které sami vytvářejí z ničeho pouhým stisknutím tlačítka na klávesnici. Může existovat lepší byznys? Splacením úvěrů by došlo k poklesu peněžní zásoby, takže v zájmu hospodářského růstu nesmí objem aktuálně poskytnutých úvěrů klesnout. Naopak musí růst. Než tedy dojde ke splacení starých úvěrů, už musí být poskytnuty úvěry v ještě větší výši. A každý takový úvěr vede k transferu úrokových plateb od dlužníků k lichvářům. Čisté jmění se tedy hromadí v rukách majitelů bankovních domů, zatímco většina populace má čisté jmění záporné, a toto záporné čisté jmění se v čase prohlubuje, ve stejné míře, v jaké se kladné čisté jmění lichvářů zvětšuje.

Jak je možné, že proti tomu nikdo neprotestuje? To je jednoduché. Hospodářský růst, jaký nemá v historii lidstva obdoby, v kombinaci s růstem objemu úvěrových peněz umožňuje v historii rovněž bezprecedentní navyšování bilanční sumy dlužníků a hromadění aktiv, jejichž využívání je tak příjemné, že nespravedlnost spojenou s tímto monstrózním přerozdělovacím procesem zcela zastíňuje. Kdyby hospodářský růst probíhal bez růstu objemu úvěrových peněz, neměli by už za chvíli dlužníci čím splácet své dluhy, protože veškerá peněžní zásoba už by byla koncentrovaná v rukou lichvářů. A naopak, kdyby růstu objemu úvěrových peněz nebyl doprovázen růstem produkčních kapacit ekonomiky, nebylo by si za nově vytvářené peníze co kupovat, a výsledkem by tak byla pouze inflace. Je to tedy souběh dvou faktorů, který maskuje největší loupež v dějinách lidstva do té míry, že vlastně nikomu nevádí, včetně těch, kteří jsou okrádáni. V tomto kontextu lze pak lépe pochopit onu obrovskou poptávku studentů po ekonomických oborech na vysokých školách. Studenti vidí potenciál přizivit se po svém vstupu na pracovní trh na tomto lichvevním přerozdělovacím procesu.

Jak se k této ekonomické praxi staví ekonomická věda? Ekonomická věda navrhla několik teorií, které měly existenci lichvy teoreticky vysvětlit a morálně ospravedlnit. Podstatou lichvy je komutativní nespravedlnost založená na porušení principu směnné ekvivalence: jedna strana (dlužník) přesouvá na druhou majetkový titul (lichvení úrok), aniž by druhá strana (věřitel) přesouvala na první stranu ma-

jetkový titul ekvivalentní tržní hodnoty. Je-li majetkový titul dlužníkem na věřitele přesouván jakožto kompenzace za nějaký zápůjčce nahodilý titul (tzv. vnější titul), nejedná se o lichvu (pro podrobnější přehled viz Máslo, 2018). O lichvu se jedná, je-li tento majetkový titul přenášen dlužníkem na věřitele z titulu samotné zápůjčky, tj. bez ohledu na okolnosti, vždycky, nutně. Tento nutný přesun majetkového titulu nemusí porušovat komutativní spravedlnost, jedná-li se o dar (nebo obecněji o transfer). V případě lichvy se však o dar nejedná. Jde o směnu. Ekonomická věda se neúspěšně pokoušela předložit titul, který plyne od věřitele k dlužníkovi. Pokud by takový „vnitřní“ titul byl nalezen, kritika nespravedlnosti lichvy by tím byla vyvrácena. Ekonomická věda postupně předložila argumenty, že tímto titulem je nájemní platba za zapůjčené peníze, kompenzace věřitele za odložení spotřeby, kompenzace věřitele za vzdání se likvidity a konečně kompenzace za souhlas se samotnou zápůjčkou (podrobněji viz Máslo, 2018, 2019).

Je pochopitelné, že se ekonomická věda vyzbrojená specifickým pojmovým aparátem chtěla postavit na stranu preferované ideologie, ekonomického liberalismu, a předložit takový chybějící titul. Dopustila se tím ekonomická věda přestoupení své disciplinární kompetence? Nuže, samotnou ambicí takový titul nalézt se podle mě nekompetence nedopustila. Té se dopouští v momentě, kdy - usvědčena filosofii z přítomnosti rozporu ve svém argumentu - odmítne akceptovat tuto kritiku s poukazem na to, že se nejedná o ekonomický argument. Jeden příklad za všechny: Smlouva o kompenzaci protistrany za její souhlas s poskytnutím zápůjčky je v rozporu se smlouvou o poskytnutí zápůjčky. Jinými slovy, věřitel v takové lichvě smlouvě deklaruje, že chce půjčit 100 za 100 (smlouva o zápůjčce), a zároveň že chce půjčit 100 za 110 (smlouva o prodeji souhlasu se smlouvou o zápůjčce). Nakolik svůj souhlas s poskytnutím zápůjčky 100 za 100 věřitel prodává za 10, natolik nechce poskytnout zápůjčku 100 za 100, ale prodat zápůjčku 100 za 110. Nakolik ovšem nesouhlasí s poskytnutím zápůjčky 100 za 100, natolik nemůže svůj souhlas prodat, protože nesouhlasí. A nemůže tedy prodat něco, co nemá. Prodává-li lichvář něco, co nemá, požaduje transfer bez převedení odpovídajícího majetkového titulu. To je komutativní nespravedlnost. Tvrdí-li lichvář explicitně, že se zápůjčkou (100 za 100) nesouhlasí (protože chce 100 za 110), a současně implicitně tvrdí, že se zápůjčkou (100 za 100) souhlasí (protože prodává svůj souhlas s touto zápůjčkou za 10), je to rozpor v jeho vůli, který celou smlouvu činí od počátku neplatnou. Toto je ten moment, kdy se projeví, nakolik je ekonom čelící takovému důkazu otevřený vůči relevantně-disciplinárnímu přístupu, nebo nakolik je naopak nekritickým obhájcem jedno-disciplinárního paradigmatu.

Bude-li ekonom trvat na tom, že spravedlnost či nespravedlnost zápůjčky za úplatu je otázkou normativní, a tudíž mimo zájmovou sféru ekonomie, má pravdu pouze zčásti. Ano, jde o normativní otázku. K tomu, co je spravedlivé a co nespravedlivé, nemá zkratka ekonomie co říct. Spravedlnost či nespravedlnost zápůjčky za úplatu vyplývá však přímo z přítomnosti či nepřítomnosti majetkového titulu přenášeného věřitelem na dlužníka. A přítomnost či nepřítomnost takového „vnitřního“ titulu je otázkou pozitivní. Už z tohoto příkladu by mělo být zřejmé, proč je celá distinkce pozitivní/normativní v podstatě nadbytečná, protože každý

normativní soud lze vyjádřit pozitivně. Např. je-li nějaké jednání nespravedlivé, znamená to, že při něm dochází k tomu, že někomu je odnímáno něco, co mu náleží, na co má právo. Pouze v kontextu morálního relativismu, který normativní soudy vytěsnil do sféry ryze subjektivního, má distinkce pozitivní/normativní určitý smysl. V kontextu objektivního morálního zákona je tato distinkce spíše zavádějící. Otázka, zda zápůjčka za úplatu je, či není spravedlivá, nevypadává tedy z předmětné sféry ekonomie proto, že je normativní, ale proto, že odpověď na tuto otázku má apodiktickou, nikoli pouze hypotetickou povahu. Trvá-li ekonom na normativnosti této otázky, chce tím ve skutečnosti říct, že tato otázka je ryze subjektivní, a tudíž vně zájmu jeho exaktní vědy.

Ekonomové často trpí jistým komplexem méněcennosti ve vztahu k přírodním vědám. Jádrem tohoto komplexu je redukce objektivního na vybrané vlastnosti smyslových jevů. Co není smyslově zachytitelné a jako takové navíc exaktně měřitelné, není objektivní. A tato redukce objektivního na vybrané vlastnosti smyslových jevů není nic jiného, než právě onen empiristický redukcionismus, o kterém jsme hovořili na začátku. Objektivita závěrů určité vědy však nezávisí na exaktní měřitelnosti smyslově zachytitelných jevů. Otázka, kde přesně vede hranice mezi morální f losof i a ekonomii, je však podle mého názoru otázkou metody. Zatímco **f losof e klade svá tvrzení s apodiktickou platností**, protože tato tvrzení dokazuje jejich vyvozením z dokázaných pravd nebo důkazem rozpornosti kontradiktorního opaku, **ekonomie předkládá toliko hypotetická tvrzení**, jejichž platnost je vždy podmíněnou a lze ji zjistit pouze srovnáním s empirickými daty vztahujícím se k danému času a danému místu. Z tohoto hlediska tedy ekonomii považuji za exaktní vědu, kde exaktní vnímám ve smyslu empirický. Opakem exaktních věd jsou tedy vědy metafyzické, čili f losof e v širším slova smyslu, tj. logika, noetika, ontologie a speciální ontologické disciplíny (teodicea, antropologie, morální f losof e, politická f losof e, kosmologie). Tím, že se ekonomie dotýká speciálních ontologických disciplín (zejména tedy antropologie a morální a politické f losof e), dotýká se tím i metafyzických věd. Jelikož metafyzika je ze své povahy neexaktní, tj. neempirická, a jelikož neexaktnost je dnes považována za synonymum neobjektivnosti (tedy subjektivity), mají ekonomové pocit, že jejich věda je jaksi kontaminována neexaktními prvky. Odtud pramení onen purismus ekonomů, jejich snaha eliminovat vše „normativní“. Je tedy ekonomie exaktní věda, nebo není? Domnívám se, že ano. Ale jedním dechem je třeba dodat, že f losof cké disciplíny, jež exaktní ze své podstaty nejsou, nejsou kvůli tomu méně objektivní.

Můžeme říct, že při užití distinkce tvrdé/měkké vědy, jsou **f losof cké disciplíny oněmi tvrdými vědami**, a to právě kvůli apodiktičnosti svých závěrů, **zatímco empirické vědy, jako je třeba právě ekonomie, jsou vědy měkké**, a to kvůli hypotetičnosti svých závěrů. Je přitom zřejmé, že vědy předkládající apodiktické závěry stojí v hierarchii věd nad vědami předkládajícími toliko hypotetické závěry. Emancipace věd pak spočívá právě v tom, že emancipovaná hierarchicky nižší věda nerespektuje apodiktické závěry věd hierarchicky vyšších. Pro úplnost dodejme, že nad metafyzickými vědami se ještě nachází teologie, ona královna věd, jejíž tvrzení nejsou poznatelná rozumem, a jsou proto zjevována samotným Bohem,

a jsou proto dokazatelně neomylná. **Platí-li tedy, že empirické vědy jsou služkami věd metafyzických, potom vědy metafyzické jsou služkami teologie.** Vztah služebnosti je přitom vztahem nástroje a účelu. Hierarchicky nižší vědy slouží jako nástroj hierarchicky vyšším vědám jako svému účelu.

ZÁVĚR

Domnívám se tedy, že **růst vzdělání v současném vzdělávacím paradigma-tu** postaveném na jedno-disciplinárním a nominálně interdisciplinárním přístupu **nemůže vést k růstu schopnosti kritického myšlení.** Ukázkovým důsledkem vlády tohoto paradigmatu je empirický redukcionismus některých ekonomů, kteří ze svých pozic ekonomů traktují kruciální filosofické problémy, aniž by si uvědomovali, že jde o filosofické problémy. Schopnost kritického myšlení se naopak může rozvíjet pouze v atmosféře skutečné interdisciplinaritě postavené na tom, co nazýváme relevantně-disciplinární přístup. Schopnost rozlišit, jaká disciplína je kompetentní řešit svými k tomu adekvátními nástroji daný problém. K tomu bude ovšem třeba překonat hluboce zakořeněný odpor k metafyzice a znovuoživit klasický pojem hierarchie věd. Krize ekonomické vědy je v podstatě krizí její vlastní identity. Chce být něčím víc, než čím být může. A čím skutečně je, tím být nechce. Chce být emancipovanou vědou. Emancipovanou chce být na filosofii. Přerušením vazby na filosofii však ztrácí své metafyzické ukotvení a je unášena vlnami rozmanitých ideologií, jejichž nevědomou služkou se ve skutečném stává. Chce být exaktní vědou. Je při tom vedena chybným motivem, aby její závěry měly objektivní platnost. Vychází přitom z chybné redukce objektivitě na smyslovost a exaktní měřitelnost. Ekonomie skutečně je exaktní vědou. Exaktní věda však současně znamená měkká věda, tj. věda předkládající toliko hypotetické závěry. Je tedy paradoxní, že ekonomie má komplex méněcennosti z přírodních věd, jež jsou vědy měkké, namísto toho, aby měla komplex z filosofických disciplín, které jsou vědami tvrdými. Od filosofie se naopak ekonomie distancuje, aby si zachovala svou exaktnost. To je paradox na druhou. Snaha po emancipaci se rozhodně netýká pouze ekonomie. Přimět však specialisty z různých specializovaných disciplín, aby si připustili, že nejsou kompetentní vyslovovat se ze svých specializovaných pozic k řadě otázek, k nimž se kompetentní být dosud cítili, to je ovšem problém, jehož řešení bude vyžadovat generace. Otázkou nicméně je, zda k tomu vůbec bude vůle.



Použité prameny:

- 1) Fuchs, J. (2009a). Filosofická diskuse o evoluční teorii. *Distance*, 2009, č. 1. ISSN 1212-7833. Dostupné z: <http://www.distance.cz/rocnik-2009/1-cislo/filosoficka-diskuse-o-evolucni-teorii>
- 2) Fuchs, J. (2009b). Vysvětlení argumentace proti evoluční teorii. *Distance*, 2009, č. 2. ISSN 1212-7833. Dostupné z: <http://www.distance.cz/rocnik-2009/2-cislo/vysvetleni-argumentace-proti-evolucni-teorii>
- 3) Holman, R. (2007). *Mikroekonomie. Středně pokročilý kurz*. C. H. Beck, 2007 (2nd edition). ISBN 978-80-7179-862-0.
- 4) Keynes, J. N. (1890). *The Scope and Method of Political Economy*. Batoche Books, 1999. Retrieved from: <https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/keynesjn/Scope.pdf>
- 5) Mankiw, N. G. (2015). *Principles of Economics*. Cengage Learning, 2015 (7th edition). ISBN-13: 978-1-285-16587-5.
- 6) Máslo, L. A. (2018). Lichva a úrok: úvod do problému – Část 1. *Distance*, 2018, roč. 21, č. 4, ss. 59-71. ISSN 1212-7833. Dostupné z: <http://www.distance.cz/2018/4-cislo/lichva-a-urok-uvod-do-problemu-cast-1>
- 7) Máslo, L. A. (2019). Lichva a úrok: úvod do problému – Část 2. *Distance*, 2019, roč. 22, č. 1, ss. 38-47. ISSN 1212-7833. Dostupné z: <http://www.distance.cz/rocnik-2019/1-cislo/lichva-a-urok-uvod-do-problemu-cast-2>
- 8) Máslo, L. A. (2021). A Just Wage: Social Justice in the Labor Market. *International Journal of Teaching and Education*, Vol. IX, No. 1, ss. 28-46.

Jiří Fuchs:

DEMOKRACIE JAKO MASKA TOTALITY

VÝVOJ HUMANITY NEBO MĚKKÁ TOTALITA?

Většina v tom má jasno. Média hlavního proudu ji utvrzují v přesvědčení, že žijeme právě v takovém světě, o jakém jsme v komunismu snili - v západní demokracii. O její současné podobě se však začíná mluvit jako o plíživé totalitě. Média sice ujišťují, že tak hanebně smýšlí jenom extrémisté. Pak by ale byl extrémistou i Jan Pavel II. Ten totiž právě v souvislosti s politikou EU ve své knize *Paměť a identita* píše o nové ideologii Zla, která staví lidská práva proti člověku. Také Benedikt XVI. by musel schytat nálepkou extrémisty. Neboť v záhlaví knihy G. Kuby o sexuální revoluci, s podtitulem „*ztráta svobody ve jménu svobody*“, nazval autorku statečnou bojovnicí proti ideologiím, které ničí člověka. A nemyslel tím ani ideologie minulé, ani geograf cky či kulturně vzdálené; kniha je o pohnuté současnosti Západu.

Sovětský disident V. Bukovsky na videích varuje Evropany před novou totalitou. Erudovaný politický filosof R. Legutko v rozhovorech mluví o totalitní demokracii...

Podobností EU s komunistickou totalitou je celá řada. Všimněme si jedné. Komunistická propaganda přikazovala ty jedině správné názory. Při jejich odlišování od nesprávných se pravdou neobtěžovala. Stejný život ve lži ordinuje dnes politická korektnost (a taky se neobtěžuje); bohužel s daleko větším úspěchem. Západní společnosti ji v posledním půlstoletí vzaly za svou. A to přesto, že veřejně projevený nekorektní postoj často znamená ztrátu cti, postavení, kariéry i svobody. O tom se ovšem ve zdravém, politicky korektním prostředí hluboce mlčí.

Jsou tu ale i rozdíly. V EU přece nejsou gulagy či kruté pronásledování odpůrců. Jsou v ní naopak svobodné volby i možnost legálního odporu. Podle stoupenců EU tedy v její politice scházejí hlavní znaky totality, jak je známe z komunistické a nacistické tyranie. Jedná se ale skutečně o podstatné znaky totality? Většina věří, že ano.

PROBLÉM DEFINICE TOTALITY

O pravdě se sice nehlasuje, ale co rozumného můžeme proti takovému chápání podstaty totality namítnout? Především si ujasněme, že kompetentní rozhodnutí o tom, jestli je nějaký režim totalitní či nikoli, závisí na správné, obecné definici totality. Taková definice však není vůbec samozřejmá. Stoupenci EU sice poukážou na to, že jejich definice má široký konsenzus. Navíc se zakládá na nepopíratelné zkušenosti. Konsenzus je však jen chatrnou, postmoderní náhražkou za skutečné

kritérium pravdy. Zkušenost s dvěma totalitami zase představuje indukci, která je pro obecnou definici totality žalostně neúplná. Že by k ní stačilo pouhé zobecňování podobností nacismu a komunismu?

Obecná definice totality není libovolná. Musí vyjadřovat její obecnou identitu – čím totalita jako taková je. Jen tehdy může ve svém rozsahu zahrnovat všechny skutečné i možné totalitní režimy. Takový univerzální záběr je však umožněn tím, že se v obsahu definice totality soustřeďují všechny její nutné znaky – a jen ty! Když nepostihneme všechny, bude definice široká. Když do ní vpašujeme znaky nahodilé, které jednotlivé totalitní režimy mohou mít, ale nemusí, vytvoříme definici úzkou. Takovými omyly se ale ve sporu o tom, jestli je či není EU totalitní, spolehlivě diskvalifikuje.

Kdo tedy v daném sporu definuje totalitu třeba politickými vraždami, ten si klíčový problém **rozlišování** nutných a nahodilých znaků totality vůbec neuvědomuje; jeho definice je „vystřelená z pistole“. Toto diletantství masově postihlo i učené politology. Neboť padli za oběť novověkému filosofickému empirismu, který ve světě vědecké racionality zavedl absolutizaci empirických metod. Takový lapsus však znemožňuje i hlubší pochopení totality. Hlavní problém totality je totiž etický. Etika ale není pouhým konstatováním, jak lidé v různých dobách rozuměli mravnímu životu a jak ho žili. Je neempirickým věděním o podstatě mravnosti – o tom, jak by jako lidé žít měli. Problém podstaty totality je tedy metafyzický; pro dnešní vzdělanost neřešitelný. Jeho zdařilé řešení totiž vyžaduje řadu filosofických premis, které nelze hledat v novověké filosofii, neboť je od základu zkažená.

Empirik J. Gregor v knize o totalitarismu říká, že v socio-vědním diskurzu se musíme spokojit s intuitivním chápáním. Přitom uznává, že na něm založené definice jsou na úrovni hypotéz, jež mohou být vzápětí překonány. J. Gregor tak nechtěně obnažil neplodnost empirické metodologie v otázce závazného vymezení totality. Pro náš spor tím potvrdil, že rozhodování o tom, jestli je či není EU totalitní, nemůže být na základě pouhé zkušenosti kompetentní. Může být jen iracionální, náladové – jak to kdo cítí či potřebuje.

ADEKVÁTNÍ DEFINICE

Obě strany sporu vnímají totalitu jako systém, který je svou povahou až do hloubky nemravný. Proto je tím nejméně lidským modelem řízení společnosti. Důvodem mravní zkaženosti totalitního režimu je totalitní ideologie; v ní je jeho systémová nelidskost zakódována.

Totalitu lze chápat jako kompozitum totalitní ideologie (**TI**) a totalitního režimu (**TR**). Obě složky přitom korelují: **TI** má nutný vztah k realizaci svých obsahů režimem a **TR** má nutnou vazbu na ideologii, jejíž programy uskutečňuje. Režim reprezentuje totalitu fenomenologicky. Její ontologické těžiště se však nachází v ideologii: **TI** úkoluje, **TR** koná. Proto je **TI** zdrojem specifické totalitního režimu jakožto totalitního. Jeho totalitní charakter je dán právě tím, že uvádí do praxe ideový program, obsah **TI**. Tento obsah je diferencován ve třech esenciálních znacích.

V nich spočívá specifická povaha totality, která je zároveň vlastním předmětem její obecné definice.

První definiční znak: **Totalita je politický systém, který si nárokuje relativně všestranné ovládání soukromí občanů a relativně celoplošné ovládnutí společnosti.**

Kde se ty bombastické nároky vzaly? Zrodily se v hlavách pomatených lidumilů, kteří si umanuli, že jsou Dějinami povoláni k všenápravě Světa. Proč se v posledním století tak snadno prosazují? Nahrává jim intelektuálně-morální klima západních společností. Kdo se trochu vyzná, ví, že od osvícenství to jde s filosofí člověka valem z kopce.

U prvního znaku je třeba vyjasnit, co se rozumí tím relativně všestranným/celoplošným ovládáním. Neznamená to, že by v plánu **TI** byl doslova totální dirigismus či totální zotročení; to je ostatně nemožné. Jde o snahu „reorganizovat“ (deformovat) vše, co překáží dosahování revolučních cílů. Destruktivní záběr **TI** je tedy všerosáhlý jen potenciálně, nikoli aktuálně.

Relativnost zde tedy vylučuje chápání všerosáhlosti ve smyslu její absolutnosti a aktuálnosti. Relativní všerosáhlost proto znamená, že člověk si v totalitě nemůže být v žádném aspektu soukromého a společenského života jistý před zásahem mocenské svévole. Koncepční mocenský vše-nárok zahrnuje veškerou myslitelnou mocenskou svévůli jen potenciálně. Jsou v něm ale obsaženy všechny možné způsoby nespravedlivého zacházení s občany.

Druhý definiční znak: **Totalita pro své velikašské účely zavádí radikální pseudomorálku (rasovou, třídní, „lidskoprávní“...), která představuje relativně všerosáhlou obsahovou destrukci přirozené mravnosti.**

Relativní všerosáhlost tu zase znamená, že každá norma přirozeného mravního zákona může být zrušena, pokud překáží revoluci. Zásada „účel světy prostředky“ je přitom hlavním etickým principem totality. To je vzhledem k jejímu megalomanskému záběru také důvod maximální systémové nelidskosti totality.

Třetí definiční znak: **Programy totalitní ideologie uskutečňuje politický režim. Jejich všeobsáhlá nemravnost činí takový režim bytostně zločinným; jeho beztrestnost je systémově zajištěna.**

Tyto tři znaky definují totalitu jako nejhorší myslitelný systém společensko-politického zla. Jejich sjednocení ustavuje samotnou totalitárnost v celé její obudlosti. Vše, co tyto znaky nějak obsahuje je tím samým totalitní. Režim, který uskutečňuje totalitní ideologii, je svým způsobem obsahuje. Právě z toho důvodu je tedy totalitní.

STANDARDNÍ NÁMITKA

Je ale tato def nice adekvátní? Oponenti například namítají, že v ní chybí vysoká míra krutosti, jak ji známe z komunismu. V problému obecné def nice totality ale nejde o určitou míru krutosti. Ta totiž vždycky závisí na konkrétní, měnlivé situaci, která je vzhledem k obecné def nici jen nahodilá. Náš spor ale situuje na úroveň systémové nespravedlnosti, na nelidskost, kterou totalita produkuje už svou povahou, a tedy jako def ničně nutnou. Taková nelidskost potenciálně zahrnuje a situačně může aktualizovat všechny druhy politické nespravedlnosti.

Podle námitky oponentů by například určitý pokles krutosti v rámci jednoho režimu logicky znamenal, že už režim není totalitní. Krom toho systém, který svou povahou odporuje mravnosti jako takové, je nelidštější než nahodilé excesy historických režimů. Právě pro tento svůj principiální konflikt s celým mravním řádem je totalita nejvíce nelidským systémem.

Nelidskost totality vyplývá z megalomanských cílů jejích ideologů. Ty se stávají nejvyššími kritérii žádoucího jednání. Totalitní ideologií naprogramovaná maximální mravní zloba pak stigmatizuje i režim, jenž ji uskutečňuje. Viděli jsme, proč se už tou realizací ideologických zvráceností stává totalitním. Stoupenci EU tomu ale nechtějí rozumět. Fixování na zkušenost s dvěma tvrdými, násilnickými totalitami stereotypně namítají, že totalitní režim musí být specificky odpovídající strukturou moci a zvláštní skladbou institucí.

Tento jejich prvoplánový přístup k problému je však hrubě nekvalifikovaný, protože v něm nerozlišují, co je pro obecnou def nici totality nutné a co nikoli. Krom toho v něm podceňují praktickou inteligenci totalitních ideologů. Ti chytřejší totiž prozíravě uplatňují smysl pro situační rozmanitost, a proměnlivost společenských poměrů. Proto nechávají dávkování ideologických toxinů i stupeň nátlaku na politicích. Neukládají jim v tomto ohledu žádná apriorní zadání; nediktují, **jak** zde a nyní uskutečňovat totalitní ideologii. Totalitní ideologie tedy neimplikuje určitou kvantitativní moc a represí, ani žádnou specifickou či konstelaci institucí. Tím je odůvodněna možnost měkké totality.

MĚKKÁ TOTALITA NEOMARXISTŮ

Tato možnost je už půl století na Západě skutečností. Tajemství úspěchu měkké totality neomarxistů spočívá v její plíživé nenápadnosti, nenásilnosti a v geniální strategii, již svou totalitní ideologií prosazují. Když řeknete „neomarxista“, většina lidí myslí, že jde o trapné nálepkování. Korektní, „vždy pravdivá“ média jim zatím ještě neprozradila, že je neomarxismus stejnou realitou, jako třeba psychoanalýza. Diktát politické korektnosti většina už sice zaznamenala, ale věří, že v ní jde o kultivaci mravního cítění. Fanatické nadřazování vybraných menšin ji sice občas zneklidňuje, ale věří, že se jedná o spravedlivou kompenzaci historických křivd. Destrukci národů a rodin, jako skutečné cíle multikulturalismu a genderismu, se oběti oficiální mediální manipulace učí chápat jako nutný vývoj k vyšší humanitě, který vychází z pravého pochopení lidských práv.

Takový je v kostce obsah neomarxistické ideologie, která má všechny znaky systémové nelidskosti totality, a která se stala zdrojem i náplní probíhající kulturní revoluce. Jejím cílem není nic menšího, než zničení západní civilizace. Ta je prý v podstatě utlačovatelským projektem bílého heterosexuálního muže, zkaženého nanejvýš křesťanskou morálkou. Vysoká a stálá hladina nenávisti k těmto „Viníkům“ je proto nezbytným pohonem nemilosrdné restrukturalizace a převýchovy západních společností.

Na západních humanitních univerzitách vládne tento pokrokový kánon už celá desetiletí. Neomarxisté dobře věděli, proč je okupovali přednostně. Vychovali na nich kádry, které pak „dlouhým pochodem“ trpělivě dosazovali do ideo-politických institucí. Taková je geneze dnešních elit: akademických, politických, mediálních, kulturních, justičních..., které nenásilně a s evoluční samozřejmostí nasměrovaly západní společnosti k revolučním cílům té opravdové rovnosti, svobody a všelidského bratrství. Je to sice jen další utopie, ale dekonstrukce přirozeného myšlení, mravního citění, hodnotového systému a normálnosti se zatím rozvíjí víc než slibně.

SELHÁNÍ KŘESŤANSKÝCH POLITIKŮ

Bohužel na této tragédii sebevražděně participují i mnozí křesťané – ať už z nezaviněné či zaviněné nevědomosti. U politiků a intelektuálů jde spíš o tu zaviněnou, ne-li něco horšího. Hlásí se k Západu tak uvědoměle, že nevidí, nebo vidět nechtějí, jak se revolučně proměnil v radikálně protikřesťanský anti-Západ. Statečně bojují minulé války, v nichž hrdě osvědčují svůj antikomunismus.

Prostí lidé, kteří ještě neztratili zdravý rozum, postupně nahlízejí zločinnost cílené islamizace Evropy, absurdity genderových šíleností, drzost jednosměrného rasismu i zlovolnost arogantního, velkopanského vnucování evropských pseudohodnot v rétoricky oslnivém balení. Snaží se té smršti čelit aspoň intuitivně.

Absolventi sociálně-vědních oborů se však zdají být většinou ztraceni. Okouzlení neomarxistickou dialektikou, krajně levicovou humanistikou, farizejskou pseudomorálkou a prohnanou slovní ekvilibristikou, věří, že když mluvíci bruselského establishmentu kážou o sociální spravedlnosti, o solidaritě, toleranci, humanitě, svobodě, lidských právech, lásce, rovnosti či milosrdenství, tak myslí skutečně to, co tato eticky zvučná slova původně znamenají. Ve skutečnosti mají tito profesionální, dobře živení sofisté na mysli právě opaky.

Křesťanští politici, dělají etablovanému marxistickému extrému stafáž, když podporují nemravnou politiku EU, a přitom buď její zvrhlosti nevnímají, nebo je bagatelizují, anebo se z taktických důvodů dívají jinam. Jsou-li na to svými souvěrci upozorněni, častují je standardními politicko-korektními nálepkami z dílny neomarxistů (fašista, xenofob, islamofob, homofob...). Bylo by lépe jim i společnosti, kdyby se z politiky vytrhali.



Miloš Mrázek:

BRAŇME POCTIVOU VÝUKU FILOSOFIE A UMĚNÍ VÉST DISKUSI

*„Propůjčím tvé mysli křídla, na nichž se bude moci vznést do výše,
abyš zahnal všechny zmatky a aby ses pod mým vedením,
po mé stezce a na mém voze vrátil živ a zdráv do vlasti.“*
Boëthius, Filosof e utěšitelkou¹

Kazuistika:

(1) V roce 2008 publikoval francouzský medievalista Sylvain Gouguenheim knihu *Aristote au Mont-Saint-Michel*, v níž mimo jiné předložil argumenty pro tvrzení, že Aristotelovy spisy byly latinskému světu přes arabštinu zprostředkovávány nikoliv muslimy, jak se většinou mínilo, nýbrž syrskými křesťany. Někteří Gouguenheimovi akademičtí kolegové z *Ecole Normale Supérieure de Lyon* spolu se studenty zahájili mediální kampaň, v níž byl historik odsuzován jako „xenofob“ a „islamofob“. Petici požadující, aby univerzita učinila „adekvátní opatření“, podepsalo asi 200 studentů i akademických pracovníků.²

(2) V dubnu roku 2019 byla zrušena naplánovaná přednáška polského politického filosofa Ryszarda Legutki na *Middlebury College* v americkém státě Vermont. Vedení školy své rozhodnutí zdůvodnilo obavou z násilností, jelikož před dvěma lety byla na stejné fakultě násilím přerušena přednáška amerického politologa a konzervativně-libertariánského myslitele Charlese Murraye. Jedna domácí profesorka byla tehdy demonstrujícími aktivisty, obviňujícími akademického hosta z rasismu, zraněna. I nyní byl před budovou naplánovaný protest LGBT aktivistů, kteří uznávaného odborníka na Platónovu filosofii a bývalého disidenta označili za „homofoba“ („f*cking homophobe“). Přednáška prof. Legutki, jež se nakonec konala v provizorních prostorách, měla název *„Totalitární tendence ve svobodné společnosti“*.³

(3) V říjnu 2014 se měla na půdě *Oxford University* konat debata konzervativního publicisty Tima Stanleyho a libertariánského marxisty Brendan O'Neill o „potratové kultuře“. Akci pořádala studentská skupina *Oxford Students For Life*. Vedení univerzity však akci zrušilo, údajně z bezpečnostních důvodů. Proti akci totiž hlasitě protestovali radikální feminističtí aktivisté, kteří považovali za „ab-

surdní, aby dva cisgenderoví muži diskutovali o tom, co osoby s dělohou mají dělat se svým tělem“.⁴ V roce 2008 byla podobně zrušena debata křesťanského a protikřesťanského propotratového aktivisty na téma „Potrat: právo žen nebo morální zlo?“, která se měla uskutečnit na York University v Torontu. I tehdy se někteří progresivní studenti domohli jejího zrušení na základě argumentu, že právo na potrat je samozřejmostí a diskutovat o něm je „stejně nepřijatelné jako debata o tom, zda muži mohou bít své ženy“.⁵

Uvedené příklady jsou jen střípkem ze současného života akademických obcí na západ od našich hranic, a ty jsou zase jen jedním z dějišť tzv. kulturních válek. My jsme však vybrali právě příklady z akademické půdy, a navíc ty, jež mají nějaký vztah k filosofii. Následující úvaha totiž nemá být politicky angažovaným příspěvkem na aktuální téma tzv. *cancel culture*, nýbrž chce danou problematiku nahlédnout z hlediska „lásky k moudrosti“.

POVAHA AKADEMICKÉ SVOBODY

Každý, kdo má základní informace z dějin filosofie, má rovněž povědomí o (poněkud záhadné) roztržce mezi zakladatelem athénské Akademie Platónem a největším z jeho žáků Aristotelem, jenž později zakládá vlastní filosofickou školu Lykeion. Ovšem ten už jako kritik učení svého velkého učitele („*Plato amicus, sed magis amica veritas*“) zastává v jeho institutu, v němž nebylo „*autoritativního vykládání hotových nauk, nýbrž společné hledání poznatků*“, významnou učitelskou pozici.⁷ Navíc je Platónem, jenž sám nebyl příliš nakloněn řečnickému umění,⁸ pověřen vyučovat právě této disciplíně. Tento příklad uvádíme, protože bývá dáván jako příklad atmosféry svobody ve škole, jež dala název vysokoškolským institucím, přičemž akademické svobody jsou právem brány jako jeden z podstatných výdobytků západní civilizace. Té civilizace, jež stojí mimo jiné na odkazu dvou právě jmenovaných myslitelů, jež položili základy vědy o hledání pravdy o skutečnosti jako celku, tedy filosofie – disciplíny, která je svobodnou činností vlastně již ze své podstaty.

Členové (žáci a učitelé) Akademie (čili Lykeia) totiž nebyli (či neměli být) motivováni ničím jiným než touhou po poznání, čemuž věnovali svůj volný čas (*scholé*). **Nevzdělávali se tedy v rámci „přípravy na budoucí povolání“ ani kvůli získání akademických titulů, ale pouze kvůli lásce k moudrosti. A cestou k ní byla rozmluva mezi učiteli a žáky, při níž se prověřovaly argumenty a protiargumenty (dialektika).** Jak pěkně říká Josef Pieper, jednalo o příklad „*svobodného prostoru, v němž mlčí požadavky uspokojování potřeb a zajišťování existence, prostor, kde nehraje roli účelnost a služebnost praxe a pod jehož ochranou může bez překážek probíhat vyučování a učení se – a vůbec vládnout starost o nic jiného než o pravdu*“.⁹

Na těchto základech byla později vybudována idea středověké univerzity jakožto svobodné instituce přímo nepodřízené politické ani náboženské moci,¹⁰ jejímž primárním cílem nebylo předávat jen prakticky využitelné vědomosti, nýbrž především vytvářet prostor bádání a kultivovat myšlení (potažmo celého člověka)¹¹ skrze *disputace*, při níž jsou konfrontovány různé argumenty *pro et contra*, aby zvítězily

ty, jež ob stojí díky své logické kvalitě. Bylo přitom možné diskutovat i o věcech, které byly za zdí univerzit považovány za nezpochybnitelné.¹²

UMĚNÍ DIALEKTICKÉ DISKUSE

Zatímco základ celého středověkého univerzitního vzdělání spočíval na filosofii jakožto univerzální vědě, na dnešních univerzitách má filosofie statut toliko jedné z humanitních disciplín, a věnovat se jí je chápáno už jen jako luxus. **Většina univerzitně vzdělaných lidí tak nemá možnost zakusit osvobozující moc filosofie.** Pravděpodobně to platí i o „liberálních“ studentských aktivistech v uvedených případech. V prvních dvou kazuistikách byli postiženi akademici věnující se přímo filosofii. Ovšem i téma zrušených debat z posledního dvojpříkladu je bytostně filosofické, resp. není řešitelné bez toho, aniž by byly vzaty v potaz argumenty, jejichž formulace je primárně v kompetenci filosofa.

Je pravdou, že v Torontu i Oxfordu tehdy proti sobě měli stanout křesťan a ateista a že odmítání interrupcí je v praxi spojeno s vyznáváním křesťanské víry. Zastánci práva na umělé ukončení těhotenství potom často argumentují tím, že křesťané nemají právo vnucovat svou morálku sekulární společnosti, což po nich už nějakou dobu opakují i mnozí ke křesťanství se hlásící politici.¹³ Výhradu svědomí, kterou mohou v mnohých zemích zatím¹⁴ uplatňovat, však nelze zakládat pouze na svobodě náboženství. Náboženství sama mohou být mravně defektní – dějiny i současnost poskytují mnoho příkladů (dětské oběti Molochovi, upalování vdov, popravy odpadlíků ostatně i ono bití manželek - to vše je v souladu s nějakým nábožensky formovaným svědomím). Kdo však je kompetentní posoudit, zda ta či ona norma potažmo celé náboženství či ideologie jsou mravně defektní? Je to právě **filosofie** jakožto **věda o skutečnosti jako celku**, nezávislá na předcházejících ideových (ani náboženských) východiscích, tedy **věda nedogmatická**. I v tom, vedle oné „neslužebnosti“, tkví svoboda filosofování. Nikoliv tedy v „právu na názor“, který se nesluší „chtít nikomu vnucovat“, jak je dnes skoro povinností sdělit, pokud někdo nějaký názor veřejně sděluje. **Filosof** jako vědec nevnučuje názory, nýbrž **dokazuje svá tvrzení jako objektivně platná**, přičemž **tato tvrzení mají ve svých důsledcích moc rozhodovat** doslova o životě a smrti.

Pokud by zrušené diskuse o potratech byly pojaté po vzoru univerzitních disputací, měl by zastávce „práv žen na své tělo“ obhájit konzistentnost přesvědčení, že bytost od samotného počátku s jedinečnou DNA, později i s vlastním krevním oběhem, schopností vnímat bolest a projevující snahu se jí vyhybat¹⁵ apod. nemá vlastní identitu, a není tak subjektem univerzálních lidských práv. Jeho oponent by měl být např. schopen obhájit, že tato lidská práva, včetně práva na život, nejsou jen společenskou konvencí, nýbrž že vycházejí z objektivně existující lidské přirozenosti, kterou sdílíme bez ohledu na rasu, pohlaví nebo právě i věk. Tuto přirozenost by měl být schopen vymezit a spolu s tím ukázat, co dělá člověka člověkem. A jistě by měl být schopen reagovat na námitku, že pojem přirozenosti je jen konstrukt a že i kdyby skutečně existovala, nebylo by jí možné poznat, potažmo o ní vypovídat. Rovněž by bylo třeba definovat pojem života (což primárně není úkol biologie, jelikož každá věda svůj předmět, jímž je definovaná, již předpoklá-

dá) a vymezit jeho počátek. Pokud by měla být zodpovězena otázka, zda je potrat morální zlo, bylo by třeba nahlédnout, podle jakého objektivního kritéria můžeme něco označit za zlé, nebo naopak za dobré, a zda vůbec něco takového existuje. Diskuse by tak pokryla základní tradiční filosofické disciplíny: filosofie přírody, metafyziku, noetiku i etiku.¹⁶

Oba diskutující by přitom měli být schopni obhájit svá tvrzení nezávisle na ideových východiscích, příslušnosti k nějaké sociální či náboženské skupině i osobních zájmech a preferencích. **Společným cílem autentické diskuse má totiž být nalezení pravdy, tedy poznání korespondující s realitou.** Jsou-li názory protikladné, nemohou být ve stejném ohledu oba současně pravdivé. Nakolik každý účastník rozpravy svůj postoj považuje za pravdivý, chce o něm druhého přesvědčit. A to je cílem každé diskuse, nemá-li být nesmyslná. To na druhé straně znamená, že každý, kdo se do jakékoliv dialektické činnosti (diskuse i obecně autentického filosofického zkoumání) pouští, by měl být ochoten svůj postoj změnit, ukáže-li se argumentace protistrany (ať je to oponent z masa a kostí nebo jen pomyslný) dostatečně přesvědčivá. **Filosofovat v pravém smyslu slova tedy nelze bez odvahy a současně pokory.**

JAZYK VERSUS PSEUDOJAZYK

Při univerzitních disputacích musel oponent dříve, než vznesl své protiargumenty, shrnout stanovisko svého předřečníka a nechat si jím potvrdit, že mu dobře porozuměl.¹⁷ Tím si mimo jiné ověřili i to, že **používaným pojmům rozumějí stejně** a že hovoří společným jazykem, či jak se dnes říká, hrají stejnou řečovou hru – tedy uznávají pravidla nakládání s jazykem, který je nástrojem k dosažení pravdy.

Problematiku dobře ilustrovanou našimi příklady je užitečné nahlížet právě z pohledu jazyka. Můžeme je chápat jako konfrontaci nikoliv rozdílných názorů, nýbrž různých řečových her. To, že výpovědi mají jiný význam v závislosti na kontextu (věta „Produkt X je nejzdravější“ má jiný význam ve výstupu z odborné chemické analýzy a jiný na reklamním billboardu; věta „Jsi má nejdražší“ má jiný význam, říká-li ji XY své vyvolené jako nápadník, a nebo jako účetní), je fakt, nad nímž není třeba se pozastavovat. Jazyky empirické vědy, filosofie, náboženských výpovědí, básní či politických projevů se principiálně liší a je problém, pokud se hranice těchto oblastí nerespektují. Ovšem nakolik jde skutečně o výpovědi, přirozeně předpokládáme, že stále mají nějaký vztah k realitě. „*Hovořit můžeme pouze o realitě, o ničem jiném*“, říká výše již citovaný německý filosof a sociolog Josef Pieper v jiném svém díle *Missbrauch der Sprache, Missbrauch der Macht* z roku 1974. **Skutečná konverzace předpokládá snahu zprostředkovat druhému skutečnost. V opačném případě jde o manipulaci, která je zneužitím jazyka za účelem druhého ovládnout,** nikoliv s ním rozmlouvat s cílem dostat se k pravdě: „*Můžeš mít pěkné proslovy, ale nedokážeš vstoupit do konverzace, nejsi schopen dialogu!*“¹⁸

Všimněme si, že ona silná slova užitá studentskými aktivisty nebyla vyslovena v diskusi, ale jako prostředek k jejímu *umlčení*. Co však všechna tato slova znamenají? Je skutečně na místě se ptát, zda výrazy jako „islamofob“, „homofob“, „cis-

gender“, „osoba s dělohou“ (není-li myšleno jako poněkud netaktní synonymum pro slovo „žena“) a další termíny ze slovníku politické korektnosti (vč. „xenofob“, „heterosexuál“, „sexuální orientace“ apod.)¹⁹ nemají tu vadu, že jim **v realitě nic neodpovídá**, že tedy vlastně nic neznamenají. V tom případě by vůbec nešlo o slova, o jazyk, nakořl je esencí každého jazyka být prostředkem komunikace, nýbrž o **nástroj manipulace**.

Ač je otázka politické korektnosti tématem posledních desetiletí, odpověď můžeme nalézt již v Platónově Akademii, která vznikla v době popularity sofů jako prostor, jenž se proti jejich působení ohradil a nabídl svým studentům imunitu proti tomuto jedu.²⁰ Jedu, jenž spočíval právě v **pokřivení jazyka** (nerespektování pravidel řečových her), který **místo toho, aby o realitě vypovídal, tak ji zastíral**, resp. vytvářel jinou „realitu“, pseudorealitu. Jelikož *žádná objektivní skutečnost neexistuje, i kdyby existovala, nešlo by ji poznat a pokud by ji přece jen poznat šlo, nešlo by o poznaném nic říci*, jak vyučoval jeden z nejúspěšnějších sofů – Gorgias. Právě toto **popření možnosti komunikace s realitou** (resp. komunikace reality) **dává slovům zhoubnou moc**, jelikož ten, kdo je pronáší, nemusí brát ohled na to, jak se věci mají, ale co je v danou chvíli pro něj výhodné. V dialogu pojmenovaném po tomto obchodníkovi s „moudrostí“ označil zakladatel Akademie podstatu takového řečnění za „úlisné lahodění“, jak pěkně překládá František Novotný řecký termín *kolakeia* (doslova „lichocení“). To „*směřuje k tomu, co je příjemné, bez ohledu na to, co je nejlepší*“.²¹

Můžeme se domýšlet, zda si Platón dovedl představit, jakých podob lichocení může nabýt, ale zdá se, že nám jeho analýza sofstické rétoriky může pomoci při snaze pochopit skutečnou povahu „neofensivního“ jazyka současné politické korektnosti. Profesor Pieper, jenž zdůrazňoval, že slovo „*akademický*“ *musí znamenat „antisofstický“*, *pokud má vůbec něco znamenat*,²² také ještě neměl možnost naplno zažít, jak jsou na univerzitách akademické svobody potřebné k odvážnému a bolestivému hledání pravdy nahrazovány institucí „safe space“. Přesto už ve své době varoval, že **ideologie zneužívající jazyk k vytváření pseudoreality v totalitních státech mají připravenou půdu i v liberálních společnostech**²³ zvláště tím, že lidé si zvykli na od reality odrřzený lichotivý jazyk (v reklamě, v zábavním průmyslu apod.). I jeho kritika „zneužití jazyka“ se zdá být dnes ještě aktuálnější. Není to přitom jen nějaká „akademická otázka“, jelikož nejde o nic menšího, než je svoboda člověka.

FILOSOFIE A POLITICKÁ SVOBODA

Je smutnou skutečností, že nelidské totalitní ideologie minulého století mohly zapustit své kořeny i díky nepozornosti a nechápavosti vzdělaných lidí, kteří **ztratili imunitu vůči sofstickému jedu**. Nemalou roli v tom hrála právě i špatně vyučovaná filosofie (resp. vyučování špatné filosofie). Nedokázali tak včas odhalit **lživost jazyka propagandy**, která byla **hlavním nástrojem prosazování zhoubných myšlenek** vedoucích k zotročení člověka.

Špatná filosofie má tedy své neblahé praktické důsledky. Poctivá výuka autentické filosofie a cvičení se v umění vést dialektickou diskusi je proto, spolu s duchovní obrodou národů kdysi křesťanské civilizace, důležitou, ba nezbytnou podmínkou, k zastavení dalšího pokusu o konstrukci pseudoreality, o vytvoření nového, od přirozenosti „osvobozeného“, člověka. Optimista v to musí doufat. Je totiž nezbytné v dohledné době **vrátit autentické filosofii její přirozené výsadní místo v rámci univerzitního vzdělávání a společenského uznání**. Abychom se za nějakou dobu nedočkali situace, kdyby se v kampusech třeba i slavnostně páliły Platónovy a Aristotelovy spisy coby příliš „ofensivní“.

I přes tuto hrozbu, není třeba si zoufat. Vždy je zde možnost jít „cestou sv. Benedikta“, jak ji dnes propaguje americký žurnalista Rod Dreher, který radí budovat „paralelní struktury“ po vzoru našeho disentu v době socialismu včetně **zakládání neoficiálních vzdělávacích institucí**.²⁴ Ty by s pak musely stát oněmi „ostrovy svobody“, jakou byly antické filosofické školy a středověké univerzity, jež by poctivou výukou „dialektického umění“ kultivovali myšlení těch, kteří by se nebáli vzepřít se každé snaze znesvobodnit člověka.

FILOSOFIE UTĚŠITELKOU

Naděje je však i v tom, že autentické filosofování oproti sofistice všeho druhu odkazuje ke **svobodě ještě i v hlubším smyslu slova**. Svoboda, již skrze filosofické poznání člověk dosahuje, i svoboda, jež je předpokladem možnosti poznání reality (dokazování takovéto svobody je přitom jedno z nejdůležitějších témat filosofického zkoumání)²⁵ je **více než vnější politická svoboda**. Sókrata mohli Athéňané nespravedlivě odsoudit k vypití odvaru z bolehlavu, ale nemohli ho zbavit *vnitřní* svobody pramenící z poznávání přirozenosti člověka a jeho místa v tomto světě. Podle Platónova svědectví²⁶ si ji uchoval i ve chvíli, kdy mu postupně odumíralo celé tělo. Vždyť celé své filosofické úsilí chápal právě jako přípravu na smrt. O téměř tisíc let později byl podobně nespravedlivě odsouzený Anicius Severinus Boëthius, v cele smrti jej však mohla personif kovaná Filosofie dialektickou cestou dovést k navýsost osvobozujícímu poznání, že jeho vrazi jsou ve skutečnosti méně šťastní než on, jelikož pravé štěstí je neoddelitelné od spravedlnosti.²⁷

Boëthius však není jen politický vězeň čekající na popravu, ale jako „poslední Říman“ (a jeden z posledních žáků athénské Akademie) rovněž svědek konce celé jedné historické etapy. I na takovou smrt nás filosofie připravuje. Civilizace přicházejí a odcházejí, říše vznikají a zanikají, jeden politický režim střídá druhý, jedna vládnoucí ideologie střídá druhou – přirozenost věcí včetně člověka a hierarchický řád skutečnosti však zůstává neměnný – a jeho poznání osvobozuje („*Poznáte pravdu, a pravda vás osvobodí.*“ Jan 8:32).

Zakusení takovéto vnitřní svobody a poznání člověka jako bytostně svobodného jsoucna dává smysl **aktivnímu zasazování se za ochranu vnějších politických (včetně akademických) svobod před nebezpečnými ideologií**, pro něž je svoboda pouhým heslem, a nikoliv poznanou realitou. Právě v tomto tkví společenská užitečnost a odpovědnost „milovníků moudrosti“ – včera i dnes.



Použité prameny:

- 1) BOETHIUS, *Filosof e utěšitelkou*, kniha IV, 1; přel. V. Bahník, Vyšehrad, Praha 2012, s. 119-120.
- 2) Viz např. Jozef SIVÁK, „Aristoteles na hore Saint-Michel (vo svetle rovnomennej publikácie S. Gouguenheima)“, *Konštantínove listy* 10/1 (2017), s. 140 – 149, dostupné rovněž online <www.constantinesletters.ukf.sk/images/issues/2017_v10_iss1/CL_v10_iss1_140to149.pdf>, [staženo 5. 2. 2021].
- 3) Viz např. rozhovor R. Drehera s R. Legutkem ze dne 23. 4. 2019 pro *The American Conservative*, dostupné online <www.theamericanconservative.com/dreher/rysard-legutko-middlebury-politruks/>, [staženo 14. 6. 2021].
- 4) Viz např. článek na serveru Vox ze dne 20. 10. 2014, <www.vox.com/2014/11/20/7254131/oxford-abortion-debate-canceled>, [staženo 14. 6. 2021].
- 5) Viz např. článek na serveru Life Site ze dne 5. 3. 2008, <www.lifesitenews.com/news/york-university-blocks-abortion-debate-between-pro-abortion-atheist-and-pro->, [staženo 4. 6. 2021].
- 6) F. NOVOTNÝ, *Platón: Život*, Nová Akropolis, Praha, s. 101.
- 7) Srov. např. G. ANAGNOSTOPOULOS, „Aristotle’s Life“ in *A Companion to Aristotle*, Blackwell, Chichester 2009, s. 6.
- 8) Viz např. R. CARDAL, *Filosof e jako lék*, Academia Bohemica, Praha 2019, s. 90n.
- 9) J. Pieper, *Scholastika*, Vyšehrad, Praha 1993, s. 33.
- 10) Srov. např. DE LIBERA, *Středověká filosofie*, Oikoumene, Praha 2001, s. 364n.
- 11) Srov. R. CARDAL, *Smysl univerzitního vzdělání*, Svatováclavská studia, 2/2021, s. 55.
- 12) Viz např.: J. KEJŘ, *Kvodlibetní disputace na pražské univerzitě*, UK, Praha 1971, s. 11n.
- 13) Viz např.: knihu V. PALKA, *Lvi přicházejí*, Kartuziánské nakladatelství, Dolní Kounice 2016, kap. III. a IV.
- 14) Např. nedávno bez adekvátní veřejné rozpravy přijatá deklarace Evropského parlamentu, tzv. *Matic report*, ustanovující mj. potrat jako „lidské právo“, spolupřipravila cestu pro zrušení tohoto institutu i k dalšímu omezování diskuse na toto téma
- 15) Poslední vědecké poznatky o vnímání bolesti v prenatálním období shrnul R. CARDAL v článku „Výzkum o utrpení nenarozených dětí,“ *Informační oběžník Hnutí pro život*, květen 2021, s. 2-4.
- 16) Inspiraci pro debatu by její účastníci mohli nalézt třeba v knize amerického filosofa Petera KREEFTA, *Ach, ten Sókrates*, napsané ve stylu platónových dialogů, *Hnutí Pro život*, Praha 2009.
- 17) Viz např.: Lukáš KOTALA, *Novověká ústní disputace*, Krystal OP, Praha s. 81 a 106.
- 18) J. PIEPER, *Abuse of Language – Abuse of Power*, Ignatius Press, San Francisco 1992, s. 17.
- 19) Analýze takovýchto výrazů se autor věnoval v článku „Fobofobie: symptomatika, prevence a terapie“ v revue pro kritické myšlení *Distance* 1/2021 (s. 114-123), dostupné rovněž online: <<http://www.distance.cz/2021/1-cislo/fobofobie-symptomatika-prevence-a-terapie>>.
- 20) Viz např. Platónův dialog *Protágoras*, 314.
- 21) *Gorgias*, 465a. Srov. R. Cardal, *Filosof e jako lék*, s. 81n.
- 22) J. Pieper, *Abuse of language*, s 38.
- 23) *Ibid*, s. 25n., 42n.
- 24) *Benediktova cesta*, Hesperion 2017, s. 150 nebo i v rozhovoru citovaném výše.
- 25) *Faidon*, 117 – 118.
- 26) Boëthius, *Filosof e utěšitelkou*, kniha IV, 4.

Roman Cardal, Jiří Fuchs:

SMYSL ŽIVOTA

A ROLE SMRTI V NĚM

SMRTELNOST A NEPATRNOST ČLOVĚKA

Starí Řekové nazývali člověka *živočichem smrtelným* a ve smrtelnosti spatřovali jeho definiční znak. Na první pohled se zdá, že se jedná o velmi nešikovně formulovanou definici člověka, neboť smrtelnost není nic specificky lidského. Smrtelný není jen člověk, ale vše živé, co obývá planetu Zemi. Proč byl tedy člověk antickými Řeky nahlížen přes rys smrtelnosti? Chtěli tím zdůraznit, že je **jedinou nám známou bytostí, která si uvědomuje, že musí zemřít** a která na rozdíl od rostlin a zvířat o své smrtelnosti ví.

Uvědomování si nejzazší hranice života, kterou smrt pro člověka představuje, je spojeno s lidskou racionalitou. Právě proto, že člověk je živočichem rozumným, chápe, že ho čeká konec jeho pozemského účinkování. Rozum je totiž schopnost, díky níž jí vybavený tvor překračuje to, co se odehrává *zde a nyní*. Člověk není fňukan jen na daný okamžik, na bezprostřední přítomnost v místě, v němž se právě nachází. Je schopen myslet na časové plynutí směrem do minulosti i směrem do budoucnosti a pozvedá se dokonce i k tomu, co je *mimo* veškerý čas. Když například chápe, že $2+2=4$, dotýká se myšlenkově toho, co nepodléhá změně, co neplatí jen dnes, ale co platilo odedávna a co bude platit i v budoucnu. **Tato myšlením prostředkovaná vyvázanost člověka z jeho konkrétní časo-prostorové situovanosti mu umožňuje zkoumat místa a období, které jsou od něj obrovsky vzdálené.** Ze své přítomnosti může hledět zpět nejen k počátku svého života, nýbrž i k počátku celého univerza. A podobně může upřít svůj myšlenkový zrak i do budoucnosti – své i celé skutečnosti. Právě v ní se nachází moment, který bude znamenat konec jeho pozemského přebývání.

V člověku se tak nevyhnutelně vynořuje otázka *po smyslu jeho existence*. Několik základních otázek jím může otrást až do základu. Již první řečtí filosofové (Tháles, Anaximandros, Anaximenes...) stáli v údivu před proměnami věcí ve světě, před jejich vznikem a zánikem a došli poznání, že navzdory jejich pomíjivosti *muselo vždy něco být*. Situace, v níž by nic nebylo, není vůbec možná, neboť absolutní nicota je naprostou negací všeho, tedy i samotné možnosti nicoty. Promysleli se k náhledu, že nutně existuje něco věčného, něco *bez počátku a konce* a „před“ touto skutečností se odvíjí veškeré kosmické dění včetně lidského života. V časo-prostorovém rozpětí Vesmíru zaujímá člověk jen nepatrné místo. Vesmírná skutečnost je nesmírná. Každý se může zeptat sám sebe: jak dlouho jsem na světě? Dvacet, třicet, padesát, možná devadesát let? Jak dlouho jsem neexistoval?

Miliardy a miliardy let. A jak dlouho existovat nebudu, poté co tuto Zemi opustím? Ještě mnohem, mnohem déle. Co je lidský život v takových kolosálních poměrech?

Proč jsme se v tomto kosmickém divadle ocitli, odkud jsme se vynořili a kam směřujeme? Tyto otázky jsou pro každého rozumného živočicha neodbytně naléhavé. V celkovém dynamickém kontextu Vesmíru je existence jednoho každého z nás jen zábleskem, který mizí ihned po svém zažehnutí. Bezprostřednímu pohledu se ukazuje, že jdeme z *nicoty do nicoty*. Nicota maže všechny rozdíly. V jejím všeobjímajícím chřtánu mizí naprosto vše. Za 100 let bude úplně jedno, zda jsem žil jako světec nebo zločinec. Nicota přichystala stejný osud pro svatou matku Terezu i pro brutálního Pol Pota. To je i náš výhled: vše, čeho jsme mnohdy s velkým úsilím a odříkáním dosáhli a čeho ještě v naší budoucnosti dosáhneme, bude zcela zničeno a znicotněno. *Již brzy*, máme-li užít reklamního sloganu anebo *marnost nad marnost*, spokojíme-li se se starozákonním obratem.

Lidský rozum však neulpívá na tom, co je bezprostředně dáno či co se bezprostředně jeví. Je schopností mediace, zprostředkování bezprostředního. Již zmíněný **myšlenkový kontakt člověka s tím, co je věčné, budí naději, že výše naznačená skeptická pozice nemusí být pravdivým hodnocením (znehodnocením) naší existence.**

MATERIALISTICKÉ ZNEHODNOCENÍ SMYSLU ŽIVOTA

Nihilistická interpretace lidské smrti, která v ní spatřuje zánik člověka, je spojena s agnostickým a materialistickým pohledem na skutečnost. Pokud existuje jen to, co je hmotné a pokud i člověk není ničím jiným než hmotnou částí gigantického kosmického celku, pak svůj život ve smrti jednou provždy ztrácí. Materialistické chápání světa a člověka se pro naše mnohé současníky stalo samozřejmým předpokladem, který považují za jediné přijatelný, neboť se domnívají, že se mu dostává podpory ze strany moderní empirické vědy. To je ovšem velký omyl, protože zkušenost, která má být posledním arbitrem platnosti či neplatnosti vědeckých závěrů, neříká vůbec nic o tom, zda existuje či neexistuje něco, co není zkušenostně zachytitelné. Materialismus nelze ze zkušenosti vyvodit, a proto se jedná o zavádějící interpretaci zkušenosti, která je neprávem povýšena na jediné měřítko lidského poznání. **Pravdivost materialismu (absolutizovaného empirizmu) nelze empiricky testovat, což by nemělo jeho zastánce nechat klidně spát. V materialistické optice se lidská existence jeví jako nesmyslná, neboť veškeré dílčí smysly a hodnoty jsou nakonec odsouzeny k naprostému zániku.** Tím, že člověk ve své přítomnosti *předjímá* svoji budoucnost a tedy i svou smrt, je každé kladení smyslu do nějaké právě nyní prožívané situace jen iluzorním manévrem, v němž se nechce vidět nicotnost veškerého lidského počinání.

Tady leží důvod, proč se **moderní člověk snaží na smrt zapomenout** a proč ze svého života odstraňuje vše, co by mu ji mohlo být jen připomenout. Někteří materialističtí myslitelé se nicméně nebojí odstranit clonu, kterou mezi náš život a naši smrt instinktivně klademe a vystavují se naplno důsledkům **nihilistického pojetí lidské existence.** Věří, že smrt je konec a přemýšlí o podmínkách

smyslu s chladnou hlavou. Nemají nějaké zvláštní puzení k patetickému horování pro mravnost a vyslovují otevřeně, že život člověka postrádá jakýkoliv smysl a hodnotu. Tuto logiku dobře chápal a filosoficky zvýznamnil Albert Camus. Bylo mu jasné, že je-li člověk pouhou součástí uzavřeného systému Přírody, která je naprosto netečná k jeho „duchovnímu“ úsilí, pak v ní zároveň je i není doma. Fyzicky je v ní celkem zabydlen. Ale „duchovně“? V hlavní oblasti lidského života? Jeho mravní realita a potřeba komunikace s tím, komu/čemu vděčí za své bytí, nemají v takto pojaté skutečnosti žádnou odezvu, ani oporu, žádný korektiv, ani partnera. Člověk jen naráží na odcizující hluchotu, slepotu a němotu neosobní Přírody, zírá do tmy.

Na případě Camuse se ukazuje, jak těžké je toto krédo přijmout. Logika absurdity života je v jeho přístupu jasná, ale nedokáže tento kalich existenční hořkosti vypít skutečně až do dna. Navzdory svému přesvědčení o nesmyslnosti života hledá štěstí a lidskou velikost v tom, že se s absencí smyslu života prostě naučíme žít. Jak? Se sisyfovskou zarputilostí a heroickým vzdorem vůči absurdnímu údělu. Přitom se Camus hlásí k ideálu humanity, odmítá např. praxi totalitních režimů. Problém jeho myšlení spočívá (jak to u existencialistů bývá) v nedostatku potřebného logického nasazení, a tedy v absenci potřebné kritičnosti a konzistence.¹

Camus stejně jako jeho materialističtí souvěrci nenahlíží, že materialismus není filosoficky obhajitelný. **Mluví sice o mravní velikosti člověka, ale uniká jim, že příklon k materialismu už sám o sobě znamená velký mravní problém.** Není totiž výsledkem evidentního poznání jeho pravdivosti – jakákoliv zřejmost zde schází, a proto jde o volbu, za níž se skrývá neochota celý problém skutečně kriticky promyslet. A to je mravní potíž značného rozměru, neboť se zde rozhoduje o celkovém hodnocení smyslu lidského života na základě něčeho, co se nedá rozumně ospravedlnit.

POVAHA VĚČNOSTI A POMĚR ČLOVĚKA K NÍ

Věčná skutečnost, to, co stále je, bylo a bude, nemůže být hmotná, protože pak by byla proměnná. Ve své proměnnosti by závisela na něčem jiném, než je ona sama, neboť změnu nelze myslet bez adekvátní příčiny.² Jednalo by se tudíž o skutečnost bytostně odvozenou, nepůvodní, zatímco věčná skutečnost je z definice něčím původním a neodvozeným. K této věčné a nezměrné realitě má člověk díky svému myšlení privilegovaný vztah. Jakoukoliv skutečnost můžeme myslet proto, že je poznatelná, tj. přístupná našemu myšlení. **Poznatelnost reality je její kvalitou, díky níž se nabízí našemu poznání.** Realita se nám zjevuje, dává se nám poznat, je pro nás darem, protože z přítomnosti schopnosti poznání v člověku zároveň plyne lidská potřeba poznávat. Tato potřeba je realitou hojně uspokojována. Když Pythagoras objevil zákon, který se dodnes ve škole učíme jako Pythagorovu větu, nechal prý obětovat vola jako výraz vděčnosti za to, že se mu tato pravda ukázala.³ Poznatelné nejsou jen věci tohoto našeho světa, ale i ona věčná skutečnost, z níž tento svět vychází. Důkazem toho je fakt, že ji poznáváme. Jistě, jen nedokonalým způsobem, nicméně určité poznání o ní máme. Minimálně víme o její existenci. Proto i této věčné skutečnosti musí náležet kvalita poznatelnosti. A jelikož se jedná o skutečnost věčnou, je i její poznatelnost věčná. **Celý Vesmír**

I naše životy z této věčné reality povstaly a ona se nabízí našemu myšlení, dává se nám poznat. Zvířata o ní nemají žádné tušení, ale filosofická tradice svědčí o tom, že člověk se jí odedávna zabývá.

Filosofové se dopracovali k náhledu, který říká, že **co je věčné, má své bytí ze sebe**, nemá ho od jiného. Všechny ostatní skutečnosti mají své bytí od jiného, přesněji právě od této věčné reality. Jelikož tento „náš“ Vesmír vznikl, nemá své bytí ze sebe. Ani člověk nemůže své bytí nárokovat jako původní vlastník. Přijímá ho prostřednictvím svých rodičů z věčného bytostného zdroje. Tento zdroj je tedy aktivní, činný a výsledkem jeho činnosti je existence světa a člověka v něm. Přemýšlení o tomto zdroji vede k dalším zajímavým závěrům. Například lze pochopit, že musí být *nekonečný*, neboť **z def nice nemá počátek ani konec**. Proto nemůže být složený. Kdyby byl složený, byl by omezený, protože složky se vzájemně omezují (jedna není druhá a nebytí druhým je limit). Je tedy **nekonečný a jednoduchý**. Z toho dále plyne, že jeho činnost je s ním totožná – **je činnost sama**. Jak jsme viděli, svou činností působí existenci světa a člověka, což znamená, že je svou povahou *dárce* bytí věcí a osob. Kdekoli proto působí, dává bytí či udržuje tvořené mimo propast nicoty. Výsadou člověka je, že je **vybaven k poznávání tohoto svého věčného bytostného zdroje**, je vůči němu zcela otevřen. Středověcí myslitelé označovali tuto myšlenkovou a volní otevřenost člověka vůči Věčnému obratem *homo est capax Dei* – člověk je schopen Boha. V jaké situaci se tedy člověk nachází, když je přirozeně rozvržen k této věčné božské skutečnosti?⁴ Jelikož Bůh-Věčnost je svou povahou dárce bytí, udílí ho každé stvořené realitě podle její kapacity. Všechny věci v našem Vesmíru jsou konečné, a proto přijímají vliv Věčného konečným způsobem, což se projevuje i jejich konečností časovou (u živých bytostí jde o jejich smrtelnost). Člověk však představuje naprostou výjimku. Je strukturálně (myšlenkově a volně) **otevřen k Nekonečnu**, které je svou povahou dárce bytí. Proto je schopen přijímat bytí ze svého věčného zdroje *neomezeně, bez konce*.⁵ **Člověk je nesmrtelná bytost, neboť jako jediná z celého nám známého hmotného Vesmíru je napojena na Věčnost způsobem, který jí zajišťuje neomezený příliv bytostné energie**. Lidé to odedávna tušili, a proto se k tomuto bytostnému prameni obraceli náboženským kultem.

RŮZNÉ ROVINY KOMUNIKACE MEZI ČLOVĚKEM A VĚČNOSTÍ

Jednoduše řečeno, člověk a božská Věčnost si náleží a vzájemně komunikují. Již to, že **věčná skutečnost je poznatelná**, představuje základ pro naši komunikaci s ní. Poznání má totiž charakter komunikace s poznávaným. Vesmír, který z věčného pramene vychází, je rovněž poznatelný a jeho divy fascinovaly lidstvo od doby, kdy se na této planetě objevilo. Jestliže je kosmos přístupný lidskému myšlení, nelze si nepoložit otázku, zda jeho poznatelnost není stopou a znamením *Myšlení* přítomném v jeho bytostném zdroji. Tento problém je striktně filosofický, ale setkáváme se s ním i v rámci judaismu a křesťanství, což jsou kreacionistická náboženství. Podle nich **věčný Bůh tvoří inteligentním způsobem, a proto je jeho dílo přístupné lidské inteligenci**⁶. Kdybychom z Vesmíru zachytili nějaký signál, v němž bychom rozpoznali inteligentní poselství, okamžitě bychom usoudili na existenci nějaké mimozemské civilizace inteligentních bytostí. Tím, že je Vesmír po-

znatelný, je „signálem s inteligentní informací“. Člověk je při jeho zkoumání veden k přesvědčení o existenci inteligentního Tvůrce. To samozřejmě rozšiřuje možnosti vzájemné komunikace. Stvořitel „promlouvá“ svým inteligentně strukturovaným a uspořádaným stvořením, ale jelikož je nekonečný, nemůže být tento omezený Vesmír jeho jediným „slovem“. Může promlouvat i jinými způsoby. Židé i křesťané tvrdí, že se Bůh obrací na člověka způsobem, který je odlišný od přirozeného jazyka daného strukturou našeho světa. Tvrdí, že Bůh komunikuje, odhaluje se, dává své bytí lidem způsobem *nadpřirozeným*, protože sám svou nekonečností každý přirozený řád nezměrně přesahuje.

Jak lidská nesmrtelnost, tak i různé druhy komunikace s posledním zdrojem bytí staví problém smyslu lidského života do zcela nového světla. Depresivní interpretace hodnoty existence člověka se rozplývají. Náš existenční výhled je velkolepý – čeká nás Věčnost. Nicméně věc není tak jednostranná, jak se někdy prezentuje. Nesmrtelnost nemusí být vůbec žádná výhra. **Lidský život je totiž ve své nehlubší podstatě mravním dramatem.** Můžeme se vydat cestou zla nebo dobra. Mravní zákon je stejně jako přírodní zákon stopou inteligentního Tvůrce v tomto světě. Filosofie, která mravní zákon nedegraduje na pouhou lidskou konvenci, v něm spatřuje *viam ad finem*, cestu k poslednímu cíli života. **K Bohu lze doputovat jen po určité „trase“, která je vymezena mravním zákonem.** Nerespektování zákona se rovná pouti mimo cestu a tedy směřování mimo to, k čemu vede. Člověk se s Bohem může minout, může si za smysl své existence zvolit něco či někoho jiného. Jelikož je přirozeně otevřen k nekonečnu, žádná konečná skutečnost nemůže saturovat jeho nezměrnou kapacitu. Svými neuváženými volbami se může připoutat k něčemu, co mu žádné naplnění nepřinese. To je výrazná hrozba, která se vznáší nad životem každého svobodného tvora.

Filosofie i náboženství odhalují jednu důležitou souvislost: **mravní stav člověka podmiňuje jeho poznání Boha.** Platón opakovaně zdůrazňoval, že kdo není vnitřně uspořádan a kultivován ctnostmi, nemůže poznávat božské skutečnosti, zůstává vůči nim slepý. Nespoutané vášně a emoce pervertují autentický řád myšlení. V evangeliu se zase tvrdí, že blahoslavení jsou ti, kdo mají čisté srdce, neboť budou vidět Boha. Kdo Věčnost-Boha nepoznává, nemůže si ho svobodně zvolit jako poslední cíl a smysl svého života. Kdo nerespektuje přirozený mravní zákon, ztrácí schopnost a zájem obrátit se (konverze) ke svému bytostnému zdroji, k tomu, z čeho nám pramení veškerá životní dobra. Během naší pozemské existence na nás číhají četné pohromy a katastrofy, ale pokud nepochopíme, k čemu či Komu jsme jakožto racionální bytosti svou existencí povoláni, může nás nakonec překvapit tragédie, z níž již nebude žádného východiska. Proto je nanejvýš důležité vzít vážně problém mravního smyslu lidského života a snažit se ho vyřešit dříve než bude pozdě.



Použité prameny:

- 1) Srov. Jiří FUCHS, *Člověk bez duše, život bez smyslu. Systematický kurz filosofické antropologie*, Academia Bohemica, Praha 2016, s. 309.
- 2) Důkaz principu kauzality může čtenář nalézt v Jiří FUCHS, *Filosofie, Bůh filosofů*, Krystal, Praha 1997, ss. 76-83.
- 3) Srov. K. SVOBODA, *Zlomky předsokratovských myslitelů*, Česká Akademie věd a umění, Praha 1944, s. 29.
- 4) Od antiky bylo za božské považováno to, co je bez počátku a konce.
- 5) Člověk je sice také konečný, ale jeho rozum a vůle se vztahují k tomu, co vždy muselo být, tedy k tomu, co nemá ani počátku ani konce a je tudíž věčné. Tuto věčnou skutečnost je schopen myslet pravdivě, například v soudech „věčná skutečnost existuje“, „věčná skutečnost je poznatelná“ atd. Věčná poznatelnost věčné skutečnosti je věčnou nabídkou a vybídkou k tomu, aby byla věčně poznávána těmi, kdo o ní ví. K pravdě člověk dospívá postupně v čase, avšak samotné uchopení a nahlédnutí pravdy (třeba toho, že Země obíhá kolem Slunce) již procesuální není ani v jejím myšlenkovém zachycení ani v jejím obsahu. Pravda jakožto kvalita lidského myšlení je tudíž trvalou hodnotou, která má díky této své nadčasové povaze *trvale kvalitu* kovat lidský rozum či přesněji člověka skrze něj. V tom se vyjevuje poslední destinace člověka: je určen k tomu, aby byl trvale zdokonalován hodnotou pravdy (a dobra), což implikuje jeho trvalou existenci. Jinými slovy, člověk je svou přirozeností volán k účasti na věčném životě. K prohloubení tématu srov. Jiří FUCHS, *Filosofie. Problém osobnosti*, Krystal, Praha 2002, ss. 225-226 a Jiří FUCHS, *Člověk bez duše, život bez smyslu*, Academia Bohemica, Praha 2016, ss. 209-239..
- 6) O tom vypovídá například tato starozákonní pasáž: „To on mi dal neomylnou znalost jsoucího, abych poznal stavbu světa a činnost živlů, počátek, konec a střed časů, střídání slunovratů a proměny ročních dob, koloběhy roku a postavení hvězd, povahu zvířat a pudy dravé zvěře, mohutnost duchů a myšlenky lidí, rozmanitost rostlin a účinky kořenů. Vše, co je skryté i viditelné, jsem poznal, neboť mě poučila strůjkyně všech věcí, Moudrost“ (*Kniha Moudrosti*, 7, 17-21, Jeruzalémská Bible, Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2009, s. 1159). V komentáři k citovanému textu čteme: „V této souvislosti se Bůh jeví jako zdroj veškeré pravdy a lidské vědy v tomto pojetí jsou uvedeny v závislost na jeho moudrosti“ (*tamtéž*, poznámka h).

Petr Bahník:

DOBRO A ZLO, POSTMODERNÍ FILOSOFIE A SVĚT POHÁDEK

Nejsem profesí filosof, a jako většina laiků jsem kdysi naivně předpokládal, že klasická sokratovská filosofie stále patří k výbavě absolventů filosofických fakult. Tak tomu ale není, učí se spíše dějiny filosofie, než bezrozporné myšlení a logická argumentace. Proč?

Posláním a smyslem filosofie bylo, alespoň podle mého mínění, neúnavné hledání Pravdy a objektivních hodnot vůbec. To bylo jádrem sporu Sokrata s jeho odpůrci, sofisty. Tradovanému Sokratovu výroku „**Vím, že nic nevím**“ je, jak známo, potřeba rozumět optimisticky, tedy: „*Mohu něco tvrdit, totiž to, že nic nevím!*“¹ Je to **poselství naděje, důvěry v myšlení a závazného úkolu pro vědce všech oborů.**

Postmoderní filosofie, inspirovaná již Kantem, **na tuto naději a úkol rezignovala.** Zabývá se dílčími otázkami, ale **odmítá poskytnout člověku pevný orientační bod k plavbě na rozbouřených vodách myšlení a života.** V tomto ohledu je synonymem sofistiky. Ke kategoriím v postmoderním myšlení kategoricky odmítaným patří také **dobro a zlo.** Hodnoty, které souvisí s podstatou člověka, prolínají z oblasti metafyzické (kde je patrně třeba hledat jejich ustavení) do sféry přírodního řádu a jejich rozlišení je pro volní jednání nezbytné.

V Platonově říši idejí stojí Dobro nejvýše. Je ideou idejí a zdrojem bytí. Proto někteří označují jeho pojetí dobra za teologické.² Aristotelovo „nejvyšší dobro“ je souhrnem dílčích dober (mravnosti, užitečnosti, příjemnosti...) a charakteristikou konečného cíle lidského života-blaženosti.³ **Křesťanští filosofové samozřejmě ztotožňují ideu nejvyššího dobra s Bohem.**

Rovněž pojem zla je u Platona, Aristotela a v křesťanství podobný. Platon upozorňuje, že **ve světě idejí zlo neexistuje**, působí pouze ve světě smyslovém. Jak píše: „*obchází kolem po smrtelné části přírody a po tomto našem světě*“.⁴ **Dobro a zlo tedy netvoří dualistickou dvojici**, věčný zápas, jak se s tím setkáme například v náboženství manicheismu, i když se tak může na základě smyslové pozemské zkušenosti jevit. Jinak řečeno: Na věčnosti je dobojováno! Dobro zvítězilo. Ovšem pozemském čase zlo (a jeho zdroj) působí, jak se praví ve Zjevení svatého Jana: „*Běda však zemi a moři, neboť k vám byl svržen!*“⁵ Pro Aristotela **zlo spočívá v narušení jednoty.** Dobro je jedno, jeho protiva zlo, je „tím druhým“. I pro něho (a křesťanské tomisty) **se zlo také projevuje pouze v pozemské, časné rovině.**

Je totiž nedostatkem dobra, které **Bůh připouští pro možnost svobody** – volního rozhodování člověka.

Je ale zlo osobní či nikoli? Je například mravní zlo vždy výsledkem lidského selhání nebo působením skryté inteligentní síly nazývané „Seth“, „Satan“, „Be-lzebub“, „Čort“, „Běs“, „Asmoděj“ atp.? Takovými a nesčetnými jinými jmény kultury různých dob a míst označují vládce temnoty. Jsou tyto personifikace realitou nebo symbolem? Odpověď na tuto metafyzickou otázku se mívá s ryzí empirickými postupy. Dokonce i skeptik Denis de Rougemont k tomu řekl: „*Dábel je mýtus, tedy bytost existující a aktivní*“.⁶ Tedy i podle něj **mýty nejsou jen nějaké báje, ale vzorce, které se reálně projevují ve skutečnosti**. Všechny dílčí nedostatky a selhání člověka mají tedy nakonec svou příčinu v metafyzickém nejhlubším Zlu.

Zatímco ze škamen postmoderních učilišť byly tyto hodnoty vymety, jsou stále ještě přítomny v kulturách národů, nejzřetelněji v tradičních pohádkách. Naše české pohádky se formovaly ve středověku a jejich první kodifikované texty najdeme v souborech tzv. *exempel*, neboli ukázkových, příběhů, které křesťanští duchovní zapisovali pro názorné poučení lidu. Ze sbírek *exempel* se pak příběhy šířily dále ústy vypravěčů, až se z nich nakonec staly pohádky pro děti.

Ve skutečnosti jsou však něčím více. **Jsou filosofí v obrazech**. Ačkoli neužívají přesných formulací, jejich symbolický jazyk promlouvá o dobru a zlu neméně explicitně. Jde o vyprávění symbolická. Slovo symbol vychází z řeckého slovesa *symballein*, což znamená spojovat dohromady. Vyjadřuje spojení určitého znaku se smyslově nepostřehnutelnými hodnotami. Účelem symbolu je tyto hodnoty člověku přiblížit. Opakem je slovo *diabollein*, rozdělovat, ve středověku vnímané jako základní činnost ďábla.

Symbollon spojuje, *diabollos* je ten, který rozděluje. *Symbollon* je pravdivý, *diabollos* se pravdivě jenom tváří. Symboly v pohádkách na nás působí, i když si jejich význam neuvědomujeme, jako když dítě jí sladkou hrušku, která mu chutná, a není si vědomo, že vitamíny v ní prospívají jeho zdraví. **Pohádky se vyjadřují pomocí fantastických obrazů, promítají se v nich však reálné situace a předkládají pozitivní příklady mravního rozhodování**. Proto **se vypravují dětem**, ne aby se jim pletla hlava draky a sedmimilovými botami, ale **aby se naučily správně žít**. V následujících řádcích to připomenu na třech příkladech.

Prvním příběh o Smolíčkovi, ve kterém je zápas mezi dobra a zla podán pomocí křesťanské ikonografie. Zarazí nás už vstupní situace pohádky, totiž představa chlapce, jehož vychovává jelen. Poukazuje přirozeně k symbolické rovině příběhu. Prvním symbolem, který nelze přehlédnout, je právě jelen se zlatými parohy, reprezentující v raně křesťanském výtvarném umění Krista. Jednou, když je Smolíček sám, zaklepe na dveře zlé Jezinky a přemluví ho, aby jim otevřel. Když to udělá, vtrhnou dovnitř, unesou ho a chtějí ho sníst. Nešťastný Smolíček volá na pomoc svého jelena: „*Za hory, za doly, mé zlaté parohy, kde se pasou? Smolíčka pacholíčka jezinky pryč nesou!*“ Jelen uslyší volání a Smolíčka z tísně vysvobodí.

Dalším důležitým symbolem pohádky je samo jméno jejího hrdiny. Smolíček. Znamená to člověka usmoleného, tedy zašpiněného, nečistého. Nejde tu samosebou o hmotnou, ale duchovní nečistotu. Jinými slovy, jméno Smolíček znamená hříšníka, ale čím vlastně zhřešil?

Klíčem k pochopení příběhu je jméno zlých bytostí, pokušitelek, které nešťastného Smolíčka opakovaně klamou. Jsou to jezinky. Z neporozumění původnímu významu nazývají někteří autoři tyto bytosti jeskyňkami, s představou, že žijí v jeskyních. Správné pojmenování jezinky má však zcela jiný obsah, je odvozeno od slovesa jíst. Ve staročeské formě znělo jako „jez je“ a připomíná egyptské představy o Velké požíračce duší Amemait, bohyni s krokodýlí hlavou, nebo starořímské ženské demony zvané Lamie čili žrutky. Podle antických spisovatelů jde o bytosti upírské povahy, jež svádějí mladé muže erotickými přísliby, a pak je vraždí a požívají jejich maso. „*Smolíčku, pacholíčku, otevři nám svou světničku, jen dva prstíčky tam strčíme, jen co se ohřejeme, hned zase půjdeme...*“ Smolíček svodům jezinek potříkrát podléhá a jelen ho vždy znovu zachraňuje. Potřetí se však stane, že jelen volání o pomoc neslyší. Až v poslední chvíli, na čtvrté zavolání, však hocha přece jen zachrání, jako zpověď a poslední pomazání katolickou duší.

Jiným případem symbolické pohádky je archetypové vyprávění o souboji hrdiny s drakem. Setkáváme se s ním ve starých sumerských a babylonských mýtech, nacházíme jej v biblickém Zjevení sv. Jana, kde je rudý drak chápán jako symbol Satana, dávného hada z ráje, a jeho protihráč, archanděl Michael, ho v apokalyptickém souboji sráží z nebes. Mimořádně oblíbeným drakobijcem je na západě i východě Evropy svatý Jiří. Tento římský mučedník, jehož historicita byla v 19. století zbytečně zpochybňována, se ve středověku stal patronem mnoha zemí, počínaje Anglií a konče Ruskem. Souboj svatého Jiří s drakem se dočkal řady zlidovělých verzí v podobě legend a pohádek, jenž připojují k základnímu příběhu originální prvky.⁷

V českých pohádkách se příběh o boji hrdiny s drakem vyskytuje ve dvou variantách. První z nich vypráví o rytíři, který koná hrdinské skutky inkognito. Například v převleku za zahradníka s přezdívkou Bajaja v podání Boženy Němcové nebo třeba v šatech ovčáka, jak je tomu v podkrkonošské verzi zapsané Janem Štefanem Kubínem. V odlišné variantě je hrdina doprovázen zvířecími pomocníky a o uznání i lásku osvobozené princezny jej chce připravit náhle se vynořivší rival, obvykle zrádný sluha. Tak je tomu například v podání zaznamenaném Karlem Jaromírem Erbenem pod názvem *Drak dvanáctihlavý*.

Svatý Jiří se narodil ve třetím století v dnešním Turecku. Byl důstojníkem římského vojska. V době pronásledování křesťanů za císaře Diokleciána byl za svou víru popraven. Podle legendárního podání se prý také utkal s drakem, který se usadil u jezera poblíž města Kyrény v Lybii. Legenda praví, že obyvatelé obětovali drakovi ovce, aby uspokojili jeho hlad a drak svým jedovatým dechem nezamořoval město. Ovce však časem docházely, a tak byla drakovi denně předkládána jen jedna ovce – a jeden člověk určený losem. Až los padl na jedinou královu dceru. Tu jel

náhodou kolem svatý Jiří. Když spatřil dívku v nebezpečí, neváhal ani okamžik, pustil se s drakem do boje a ranou svého kopí ho zabil. Král mu nabízel za odměnu, cokoli by si přál. Jiří tedy žádal, aby obyvatelé města přijali křesťanství. Bylo tam prý tehdy pokřtěno dvacet tisíc lidí.

Jedním z odznaků antického Říma byla takzvaná dračí korouhev. Šlo o žerd s plastikou dračí hlavy. Symbol zápasu Jiřího s drakem může tedy být vzpomínkou na tento odznak i obrazem světceva střetu s císařskou mocí. Především je ale šifrou zachycující archetypický zápas sil řádu s, člověku nepřátelskými, silami chaosu. Zápasu dobře se zlem. A to je také obsahem pohádek o hrdinech a dracích. Literární vědci řadí vyprávění o bojích s draky k takzvaným pohádkám kouzelným.

Ruský fololog Vladimír J. Propp rozpoznal v jejich struktuře řadu charakteristických funkcí.⁸ Většinu z nich najdeme i v českých pohádkách. Hrdina vystupuje v utajení, nachází si pomocníky a po splnění zkoušky, tedy přemožení draka, musí překonat ještě další obtíže, porazit lidského protivníka nebo odhalit podlou lest. Teprve pak se dočká zasloužené odměny. Všechny tyto prvky najdeme také v pověsti o Bruncvíkovi vysvětlující původ znaku českých králů. Lev v něm symbolizuje Krista a odkazuje na starozákonní proroctví o vítězném lvu z Judeje, očekávaném mesiáši – Spasiteli.⁹

V každé kultuře ale mohou být zdůrazněny odlišné aspekty pohádkových symbolů. Tak je například v Evropě drak symbolem negativním, primárně je vnímána jeho dravost, v čínské tradici je naopak zdůrazňována jeho dlouhověkost a z ní plynoucí moudrost. Podobně například černá barva není v arabském světě barvou smutku a naopak. **Proto není šťastné, když autoři umělých pohádek nakládají s tradičními symboly svévolně, bez pochopení jejich zakotvení v daném civilizačním okruhu, často s přepólováním původního významu.** Například čert je dobrák, Karkulka sežere vlka a princ je princeznou. **Symboly mají mimo jiné i funkci indikátorů nebezpečí,** připomeňme si třeba působení červené barvy jako optického varovného signálu a stejně je tomu s pohádkovými postavami. Posunutím jejich významu v řadě dnešních pohádek proto vzniká hodnotový zmatek a člověk se stává k varování symbolů necitlivým, imunním.

Přestože je tradiční pohádková symbolika spojena s konkrétním prostředím, samotné **pohádkové příběhy mají všelidské poselství,** promlouvají ke každému člověku. To je příčinou obliby podobných motivů na různých místech světa. Charakteristickým příkladem je příběh o Popelce rozšířený knížkami lidového čtení osmnáctého a devatenáctého století. V každé oblasti nese tato pohádka svérázné rysy, francouzská Popelka se projíždí v kočáře z dýně, česká loví šaty z oříšků. Poselství, symboly i základní motivy jsou v ní ale vždy stejné. Je to například motiv střevíčku. Jednou z možných inspirací tu může být středověký epos o franském králi Pipinovi a jeho manželce Bertrandě. Ta prý byla v mládí unesena, a když se po překonání řady obtíží navrátila ke dvoru, prokázala svou totožnost obutím vlastního střevíce, který žádná jiná dívka nazout nedokázala. Vedle této báje je ov-

šem folkloristy doloženo více než 300 různých verzí Popelčina příběhu, přičemž nejstarší pocházejí z 10. století z Číny.

Z psychologického hlediska jde v této pohádce o vyjádření vnitřní rozpolcenosti člověka a hledání cesty k původní jednotě, k níž však lze dospět jen překonáním těžkých zkoušek. Zlé nevlastní sestry a macecha symbolizují vnější ego člověka, jsou zaměřeny jen na zevní lesk a odděleny od pravého, vnitřního já představovaného Popelkou. Chybějící, zemřelá matka znamená zmíněnou rozpolcenost, která je překonána až sňatkem s princem. K tomu Popelce pomáhají holoubci, symboly moudrosti, a kouzelné dary, které dostala od Otce, jenž symbolizuje Boha. V české verzi jsou těmito dary lískové oříšky, symboly plodivých přírodních sil. Střevíček, který má vtisknuty míry individualizovaného člověka, je pravzorem osobní identity. Zkouškou, kterou musí Popelka podstoupit, je zdánlivě nesmyslný úkol, který opakovane dostává, přebírat popel a hrách. Popel je tím, co zbylo z ohně, který kdysi jasně zářil. Znamená smrt a pomíjivost, zatímco zrno značí budoucí život. Popelčino oddělování hrachu od popela je pak symbolem nutnosti naučit se oddělovat „zrno od plev“, život od smrti, dobro od zla.¹⁰

Vraťme se ale k příběhu královny Bertrandy. Skutečná manželka krále Pipina III. a matka slavného Karla Velikého, otce křesťanské Evropy, Bertrada z Laonu neměla bohužel něžnou nožku Popelky, ale od dětství fyzicky deformované chodidlo. Proto asi musela používat speciálně ušitou obuv a do dějin vstoupila jako „*Berthe au Grand Pied*“ čili „*Berta s velkou nohou*“. Ale to už je jen kosmetický rozdíl mezi realitou a pohádkou. Podstata sdělení je jasná – dobro a ctnost dojdou vítězství, ne-li hmotně, v čase a prostoru, neboť Sokratové jsou otravitelní, pak zcela jistě ve vědomí smyslu, důstojnosti a autenticity života. A logicky v rovině metafyzické, protože po každé *Kalvárii* přijde *Vzkříšení*. A jak pravil jeden můj známý kněz v jákémisi „mini-kázání“: „*Ježíš je Kristus!*“.



Použité prameny:

- 1) viz Platon, *Theaitétos*. Praha 1995
- 2) Ricken, F. *Antická filosofie*. Olomouc, 2002
- 3) Aristoteles, *Etika Nikomachova*. Praha 2021
- 4) Platon, *Theaitétos*. Praha 1995
- 5) Zjevení sv. Jana 12,12, *Bible*, ekumenický překlad. Praha 1996
- 6) Rougemont de, Denis. *La Part du Diable*. Paris 1982
- 7) Svatý Jiří, *Refugium*. Velehrad 2020
- 8) Propp V.J., *Morfologie pohádky*. Jinočany, 1999
- 9) Studený J., *Křesťanské symboly*. Olomouc 1992
- 10) Franz von, M.L., *Psychologický výklad pohádek*. Praha 2014

Jiří Vítovec:

MÁ MODLITBA PRAKTICKÝ DOPAD? MYŠLENKA JAKO FYZIKÁLNÍ VELIČINA

Hlavním tématem i smyslem života středověkého člověka v Evropě byla otázka jeho spásy. To bylo měřítkem veškerého jeho konání. Jeho **pozornost byla zaměřena k Bohu** a každý obyčejný člověk chápal jako přirozenou závislost, že aby se na poli urodilo obilí, musí se jinde někdo modlit. Bez Božího požehnání se nebude dařit ničemu. **Později evropské myšlení soustředilo svoji pozornost od Boha na člověka** a v lidské sebestřednosti dospělo posléze až ke **zbožštění materiálního světa**, který jediný prohlásilo za skutečnou realitu. Duchovní svět, který označilo za iracionální, tak absurdně odsoudilo k nebytí, a to přesto, že komplementarita duchovního a materiálního (chcete-li smyslům nepřístupného a smyslům přístupného) tvoří po staletí nerozdělitelnou jednotu ve všech velkých myšlenkových systémech. Paradoxem je, že hlasatelé materialismu, se velmi často sami stali členy okultních spolků, kde se snažili „exkluzivně“ využít spirituálních prostředků nedovolným způsobem, tj. ve vlastním utilitárním zájmu.

Dnešní moderní člověk jako by duchovní život vůbec nepotřeboval. Každý někdy viděl mši v kostele, ale kolik z jejich účastníků je skutečně přesvědčeno, že jsou živými svědky zpřítomnění Boha? Kolik lidí, i z těch, kteří o sobě říkají, že jsou křesťané, skutečně věří, že Bůh jejich modlitbu vyslyší a dá jim odpověď, na kterou čekají? Kolik lidí si uvědomuje, že nejen jejich skutky, ale i jejich myšlenky, mohou pomáhat i ubližovat a spoluvytvářejí realitu, kterou všichni žijeme?

Moderní věda, která se neprávem stala měřítkem pravdy, kolem tohoto tématu krouží, ale nedává žádné jednoznačné odpovědi. Jsou dostatečně věrohodně popsány některé fenomény, jako zázraky, přenos myšlenek na dálku, léčitelství či schopnost předvídat budoucnost, ale věda nám k nim nedává žádná vysvětlení a už vůbec není schopna je zařadit do jednotného systému chápání světa.

Není ambicí tohoto článku dát k tomuto tématu vyčerpávající odpovědi. Ale budeme se snažit porovnat to, co dnes víme, s tím, jak lze tyto fenomény vnímat a co nám toto poznání říká o našem životě a jeho smyslu. Při této exkurzi si **na pomoc vezmeme kvantovou fyziku**, která popisuje hloubku našeho pohledu na subatomární svět, ke kterému jsme svým poznáním dosud dospěli.

„To, co jest dole, jest jako to, co jest nahoře a to, co jest nahoře, jest jako to, co jest dole“, říká první věta tzv. *Smaragdové desky*, jejíž autorství je připisováno Hermu Trismegistovi, a která znázorňuje vztah mezi mikrokosmem a makrokosmem i spojení materiálního a duchovního světa.

Asi není překvapením, že **současné kulturní paradigma nedoceňuje sílu myšlení**. Moderní materialismus navíc zbavuje lidi pocitu odpovědnosti, což vidíme právě na až cynickém překračování hodnotových tabu nejen ve vědě, ale i v každodenním životě. Je proto vhodné začít od mantry moderního věku – od hmoty.

Hmota není tím, za co jsme ji dlouhou dobu považovali, tj. základní substancí. Vesmír se nám zdál „prázdný“ a hmota byla „pevná“. Kvantová fyzika nám však přesvědčivě dokazuje, že ve skutečnosti je **hmota téměř úplně „nehmotná“**, tvořená převážně prázdmem (vakuum). Hmota tak **připomíná** (projevenou) **myšlenku, koncentrovaný bit informace**¹.

Nejdříve jsme mysleli, že uvnitř hmoty je pevný bod obklopený obláčkem pravděpodobností elektronů. Poté, že existuje nějaké jádro, tvořené elementárními částicemi, které se v jeden okamžik vyskytují na jednom místě. Ani to není pravda. Podle kvantové teorie **částice**, kterou jsme si představovali jako něco pevného, **existuje jen v tzv. superpozici**, v rozprostřeně vlně možných umístění, a to na všech místech najednou. Jakmile se na ní podíváme, přesune se do jedné z těchto možných pozic².

Jeffrey Satinover, psychiatr, fyzik a mj. prezident *Nadace C. G. Junga* v New Yorku, říká, že v dnešních laboratořích v USA můžete vidět předměty na dvou místech současně zaznamenané na fotce jako rozmazané šmouhy barevného světla se dvěma body. Nevidíte dvě věci, ale jednu věc na dvou místech současně, což většinu lidí ani nešokuje, protože vůbec nevědí, co si o tom mají myslet, přesto, že je to úžasné³. Tady mohou mimo jiné být na mikroúrovni patrné základy jevu, kterému na makroúrovni říkáme teleportace nebo prolínání mnohovesmírů.

Jak konstatuje Valerij V. Pjakin, věci nejsou tak složité, aby je lidé nemohli chápat, ale lidé nechápou to, co vybočuje z okruhu pojmů, které znají⁴. Jeden ze zakladatelů kvantové fyziky Werner Heisenberg jasně říká, že **atomy nejsou věci, jsou to pouhé tendence**⁵. Proto se kvantové fyzice říká fyzika možností. Je to formulace radikálního myšlení, které říká, že věci kolem mne, např. stůl, židle nebo obraz jsou možná hnutí vědomí a já si je vybírám dle svého momentálního prožitku.

Skutečné tak nejsou věci, ale prožitek z nich. Když se opřu o desku stolu, ve skutečnosti jsem se jí vůbec nedotknul. Elektrony mé ruky totiž nesou náboj a „odstrčí“ svým nábojem elektrony stolu dřív, než se předměty (stůl a moje ruka) vzájemně dotknou. Fakticky se nikdo ničeho nedotýká. Jen má ruka svými receptory zachytí tento elektronový náboj stolu, který vyvolá prožitek. Vjem dotyku je interakcí mého vědomí s okolní realitou.

Klíčová otázka je: kdo z těchto možností vybírá? Odpověď zní: pozorovatel ve svém vědomí. Kdo je ale pozorovatel, když víme, že v mozku „nikdo není“? Emeritní profesor materiálové vědy a inženýringu na Stanfordské univerzitě William Tiller říká, že podle něj je pozorovatelem „*duch ve čtyřvrstvé biologické kombiněze, kde každá vrstva má různé senzorické systémy, aby mohly zachytit podněty z okolního prostředí*“⁶. Jakýsi „duch ve stroji“. Jak příliš tento popis mimo jiné připomíná jednotlivé vrstvy tzv. energetických těl člověka, včetně tzv. astrálního těla. Akce pozorovatele také vysvětluje paradoxní dualitu vlna-částice: **když se nedíváte, existují** (pravděpodobnostní) **vlny možností, když se díváte, existují** (konkrétní) **částice prožitku**.

Ve skutečnosti věci neexistují zcela nezávisle na našem jednání (na naší volbě). Jen ve způsobu našeho vidění existuje svět nezávisle na našem prožitku. Podle kvantové fyziky představují svět vlákna potencionálních možností, a to, dokud si nevybereme. **Hmota je tedy tvořena myšlenkami, pojmy a informacemi**. Šokující a úžasné zároveň, že?

Vnější svět není skutečnější než náš vnitřní svět. Spíše naopak, co se děje v nás, utváří to, co se děje mimo nás. Valí se na nás obrovské množství informací, které naše tělo zpracovává pomocí smyslových orgánů. Do vědomí se však dostane jen zlomek těchto informací. Mozek zpracovává 4 miliardy bitů za sekundu, ale do našeho vědomí se za sekundu dostanou jen 2 tisíce těchto bitů, a to těch, které se nám nejvíce hodí. Ze světa, kde žijeme, tak vidíme jen „špičku kvantového ledovce“.

Všechny tyto paradoxní poznatky kvantové fyziky jsme uváděli proto, aby bylo zřejmé, že „nadpřirozeno“ či „metafyzično“ není v rozporu s realitou, jen naše současné poznání a chápání věcí nedokáže dnes tyto fenomény přesně popsat, vyložit a zařadit do systému.

Sílu myšlenky přesvědčivě demonstruje zdokumentovaný tzv. *Washingtonský experiment*⁷ z léta 1993, kdy se do hlavního města USA přezdívaného „*město vražd*“ sjely zhruba 4 tisíce dobrovolníků ze stovky zemí, kteří celý den společně meditovali. Na základě dřívějších 48 menších pokusů byl stanoven předpoklad, že vraždy by měly poklesnout o 25 %. Šéf místní policie to komentoval slovy, že je to stejné, jako by v létě muselo napadnout půl metru sněhu. Nakonec se policie na experimentu podílela a zločinnost skutečně po dobu experimentu poklesla o předpovídaných 25 %. **Lidé svým myšlením nejen mohou, ale přímo se podílejí na vytváření reality**.

Podobně fascinující pokusy⁸ provedl Japonec Masaru Emoto, který pořizoval fotografie vodních krystalů a zajímal se o to, co působí na molekulární strukturu vody, která je „nejvnímavější“ ze všech čtyř základních živlů. Zajímala ho reakce na nefyzikální jevy, kdy při pokusech vodu mentálně stimuloval a následně fotografoval pomocí mikroskopu s kondenzorem pro temné pole. Neurčitý tvar krystalu vody z přehradní nádrže Fujiwara změnil svoji strukturu, když jí požehnal

zen-buddhistický mnich. Stal se z něj krásný pravidelný šestiúhelník připomínající sněhovou vločku. Podobné to bylo s dalším pokusem⁹, kdy na láhve s destilovanou vodou přilepil určité nápisy a nechal je přes noc venku na vodu působit. Struktura čisté destilované vody se změnila, když se k ní přidal nápis „lásky“ nebo „děkuji“. **Podle Emota je silou, která působí na vodu, myšlenka nebo úmysl, což jeho pokusy potvrdily.** Což je o to úžasnější, když si uvědomíte, že 90 % našeho těla tvoří voda. Co potom dokáží myšlenky s námi?

Přesto lidé (ve své naprosté většině) nevěří, že mohou svými myšlenkami změnit realitu. **Viníkem je však pouze přesvědčení, že to nedokáží.** Když ale celou svou bytostí uvěříte, že budete chodit po vodě, tak to dokážete. Pokud uvažujete o věcech, je realita konkrétní (doslova konkrétnější, než ve skutečnosti je sama o sobě) a vy ji nemůžete změnit, jen ji prožíváte. Pokud připustíte, že realita je možností mého vědomí, hned přichází otázka: jak ji mohu změnit, zdokonalit, udělat šťastnější? Kvantová fyzika říká, že **prožitek si vybírám sám ve svém vědomí a vytvářím si tak vlastní realitu.**

Toto poznání dramaticky podtrhuje **důležitost pozitivního myšlení.** Lze si to mechanicky představit tak, že každý člověk ze svého mozku vypouští určitou tekutinu, které je buď lehká, libé vůně, hezká na pohled, kterou by každý rád použil jako parfém, anebo naopak, je to látka těžká, temná a páchnoucí, které se každý rád vyvaruje. Pochopení této „*ekologie myšlení*“ pak vede k poznání, že pokud budeme náš svět zamořovat svým negativním myšlením, bude se nám v něm všem špatně žít. A naopak. To je mravní imperativ budoucnosti. Klíčová otázka je, co chápeme jako pozitivní myšlení, ale k tomu se dostaneme v závěru tohoto článku.

Každý člověk je tvořen svými buňkami, atomy a jejich jádry, které představují různé světy na různých úrovních. Tyto světy jsou ale vzájemně komplementární, protože moje jádra jsou zároveň mými buňkami a dohromady tvoří moji makroskopickou fyziologii. Věda ani filosofie však dnes nedokáže pojmenovat nejhlubší úroveň pravdy, kterou je základní pravda jednoty. Podle kvantové fyziky tvoří všichni lidé na této subnukleární úrovni reality **jeden propojený organismus**, chcete-li jednu bytost. Jak by se lidé k sobě navzájem chovali, kdyby tuto myšlenku plně pochopili? „*Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jedněte vy s nimi*“¹⁰, řekl Spasitel svým apoštolům.

Kvantová fyzika není žádná modla ani „nové náboženství“, jen to jen myšlenkový nástroj moderního člověka pro pochopení podstaty hmoty, který jej však paradoxně přivedl k metafyzice. **Klíčové totiž není poznání procesů, ale hodnoty.** Ty totiž rozhodují, zda výsledek našeho úsilí bude mít kladné nebo záporné znaménko, zda nás poznání může povznést, nebo přivést do záhuby.

Jenom na okraj zmíníme úsměvný paradox, že jak moderní astrofyzikové studující historii vesmíru, tak kvantová fyzika zkoumající subatomární svět, když hledají pro svá díla novátorská zjištění souhrnný obraz, často se opírají o pradávná

moudra a starověké (často mystické) prameny. Například moderní astrofyzikální popis éry prvních sedmi superhvězd se až příliš podobá vyjádření prvotního zrození univerza pomocí posvátné geometrie zobrazené v tzv. *Metatronově krychli*. Podle magického výkladu¹¹ zde sedm určujících kruhů odráží model transformace nehmotného záměru v hmotný svět pro zkušenost duší v biologickém světě.

Ale zpátky k hodnotám. Co rozhoduje, pro jakou z možných variant jednání se rozhodneme? Většina lidí považuje za **hlavního kandidáta mozek**. Jeho základní vlastností však je fakt, že nerozlišuje, co vidí, a co si pamatuje. To je přesvědčivě prokázáno, když mozkovou činnost skenujeme pozitronovým tomografem. Když naše oči vidí nějaké předměty, „rozzáří“ se určité části mozku a stejné části mozku se „rozzáří“, když si tentýž předmět jen vybavíme v paměti. Rodící se souvislá myšlenka pak představuje jakýsi „bouřkový mrak“, který „zuří“ v příslušných kvadrantech našeho mozku. Při myšlení vytvářejí neuronové buňky v našem mozku síť. Čím silněji na určité věci myslíme, tím pevnější spojení se v mozku vytváří. Naše emoce jsou pak ve skutečnosti chemické reakce, kdy na podnět mozku chrlí hypothalamus chemikálie a prostřednictvím hypofýzy je distribuuje do našeho krevního oběhu. Často se opakující emoce vytváří závislost, tj. touhu po určitých emocích, kterou nedokážeme potlačit. Závislost tak ve skutečnosti není psychologická, ale biochemická záležitost. **Schopnost odolávat závislostem znamená schopnost ovládat své emoční stavy.** Kde jsou ale nějaké hodnoty?

Ruský vědec Sergej V. Saveljev, který dlouhodobě pracoval v *Institutu mozku Akademie lékařských věd SSSR a Vědecko-výzkumném ústavu morfologie člověka*, a je až dosud i popularizátorem tématu lidského mozku¹², hovoří o našem mozku bez obalu. Všechny výzkumy podle něj ukazují, že **lidský mozek** funguje jako asociační paměť, **je bezhodnotový, rozhoduje se zcela utilitárně, je ovládán našimi emocemi a není schopen žádného altruismu**¹³. Zde je vysvětlení, proč ti, kteří vykládají naše rozhodování jen činností mozku, sklouznou často k nebezpečnému omylu, že neexistuje dobro a zlo a že všechna možná rozhodnutí jsou si hodnotově rovnocenná.

Člověk ale je schopen obětovat se pro druhé, překonávat překážky v cestě za vytčeným cílem, i když je to nepříjemné a obtížné, potlačit své emoce a touhy, aby pomohl blízkému člověku, nebo zastávat určitý postoj, i když mu to nepřináší okamžitý prospěch, dokonce v tomto nejlepším slova smyslu sloužit ideji, která mu přináší kříž. Filosofie i teologie nám odpovídají, že **za tuto naši schopnost může naše duše**, která – jak říkají básníci – „sídí v našem srdci“. Duše (naše „vyšší já“), na rozdíl od našeho mozku, je **nositelem hodnot**, ví, co je dobré a co špatné, raduje se z naší velkodušnosti a trpí našimi poklesky. **Duše tak vede permanentní zápas s mozkem, který je špatným rádcem v hodnotových otázkách.** Proto je tak důležité ztišení, abychom slyšeli hlas naší duše, když potřebujeme udělat závažné rozhodnutí. A hlas duše přichází z míst, na které je naše vědomí, náš myšlenkový svět, napojen mimosmyslově.

Řekli jsme si, že kvantová fyzika chápe lidi jako stroje na vytváření reality, tvořivé entity, které mají možnosti (svým myšlením) spoluutvářet svět kolem nás. Teď jednu spekulaci. Představme si, že bychom dnes byli schopni rozšířit naše vědomí a zpracovávat vědomě významně více než ony 2 tisíce bity za sekundu. Mohli bychom teoreticky získat určité mimořádné schopnosti, např. číst myšlenky druhých lidí nebo manipulovat s lidským tělem (na dálku) pouhou myšlenkou. Co by se asi stalo? Zkrátka tak, jak dnes řešíme věci fyzicky a verbálně, tak bychom je řešili mentálně. Při současné většinové hodnotové praxi bychom asi tyto schopnosti chtěli využít pro osobní výhodu. Z možného nástroje léčby, by se asi tak často stala zbraň či dokonce nástroj na vyřizování osobních účtů. Proto imperativem, sdíleným všemi velkými myšlenkovými systémy je, že **poznání (znalosti) jsou přístupné podle mravní (duchovní) vyspělosti jejich nositele**. Je to pojistka Stvořitele proti zneužití daru.

Jaké jsou tedy ty správné hodnoty, které provokují pozitivní myšlení? To není téma na článek, ale na celý sborník. Přesto lze krátce říci, že to jsou **hodnoty prověřené staletími**. Ty, ke kterým se lidé vracejí vždy, když se společenská realita vymkne z kloubů, když ve světě plném chaosu hledají pevnou kotvu. S tím, jak se rozšiřuje naše poznání, se nemění naše (skutečné) hodnoty, ale zpřesňuje se náš pohled na ně a tomu, co se dříve osvědčilo, nově rozumíme.

Anglický spisovatel Gilbert K. Chesterton prorocky pro moderní i postmoderní svět napsal: „*Je velký omyl domnívat se, že když lidé přestanou věřit v Boha, nebudou věřit v nic. Naopak. Budou věřit v cokoliv.*“¹⁴ Ale jak říká Benedictus de Spinoza ve svém díle *Etika*: „*Vše je obsaženo v Bohu, a bez Boha nemůže nic ani být, ani být chápáno.*“¹⁵ **Skutečné hodnoty tak musí být bohulibé.**

Vraťme se ale na začátek našeho článku – k modlitbě. Může člověk XXI. století, stejně jako člověk ve středověku, věřit, že modlitba má praktický dopad na jeho životní realitu? Záměrně jsme si pomohli kvantovou fyzikou, abychom si ukázali sílu myšlenky jako fyzikální veličiny. Teď si dovolíme jeden pravdivý příběh. Jeden významný, dosud žijící český ortopéd se před několika lety podělil veřejně s několika médii o svoji životní příhodu¹⁶. Začátkem 90. let onemocněl tzv. syndromem Guillain-Barré, což je rychle postupující autoimunitní infekční onemocnění, které postihuje nervovou soustavu tak, že člověk postupně ochrne, až mu ochrnou i dýchací svaly a udusí se. Stalo se mu to v Rakousku, když ležel v nemocnici, kde byl jako ortopéd na dlouhodobé stáži. Nacházel se v kómatu a jeho případ byl vyhodnocen jako nevléčitelný. Nemocnice proto nabídla jeho orgány k darování orgánové databance v Holandsku. Zástupci databanky si v předstihu pro ně přijeli a úřednice dokonce vypsala úmrtní list. S nemocnicí byl spojen ženský klášter a jeho představená, která lékaře dobře znala, řekla zástupcům nemocnice doslova: „*Toho nedáme, ten je náš!*“ a odmítla jeho odpojení od přístrojů. Od pátečního odpoledne do neděle se pak 160 jeptišek modlilo v kapli za jeho uzdravení. A tento ortopéd nejenže přežil, ale uzdravil se po ochrnutí natolik, že mohl znovu operovat. A pak, že zázraky neexistují! Jedinou jeho starostí bylo, aby ho vymazali z registru zemřelých, kam jej předtím již zanesli.

Při tom všem, co dnes víme, by člověk XXI. století měl být nejen kreativním tvůrcem reality, vědomým si netušených možností, ale měl by před Bohem sklonit svoji pýchu, a pomocí osvědčených hodnot šířit pozitivní bohumilné myšlenky do společného prostoru našeho vzájemného bytí. Měli bychom otevřít naši mysl, více se modlit a žehnat našim dětem!



Použité prameny:

- 1) What the Bleep Do We (K)now!?, dokument USA, 2004.
Viz: <https://www.youtube.com/watch?v=RKWtUQGL3fo>
- 2) Tamtéž.
- 3) Osobnostní prof I Jeffrey Satinovera. Viz: https://en.wikipedia.org/wiki/Jeffrey_Satinover
- 4) Osobnostní prof I Valerije V. Pjakin. Viz: https://kdojeto.superia.cz/politika/valerij_pjakin.php
- 5) Osobnostní prof I Wernera Heisenberga. Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Werner_Heisenberg
- 6) Filip Lukeš: *Je hraní na počítači sport? Podobu lze najít třeba v lukostřelbě, říká odborník.*
Viz: https://www.denik.cz/z_domova/pocitac-hry-sport-playzone-20191203.html
- 7) Effects of Group Practice of the Transcendental Meditation Program on Preventing Violent Crime in Washington, D.C.: Results of the National Demonstration Project, June-July 1993.
Viz: <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1006978911496>
- 8) Dr. Masaru Emoto's Water Experiments, 2012.
Viz: <https://www.youtube.com/watch?v=Moz82i89JAw>
- 9) Dr. Masaru Emoto and Water Consciousness, 2017.
Viz: <https://thewellnessenterprise.com/emoto/>
- 10) Evangelium svatého Lukáše 6,31
- 11) Posvátná geometrie: Význam Metatronovy krychle.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Posv%C3%A1tn%C3%A1_geometrie
- 12) Sergej V. Saveljev: *Obecně o mozku, část 1,2* (Сергей Савельев в общем о мозге, часть 1, 2).
Viz: <https://www.youtube.com/watch?v=UVFEiANVGME>
- 13) Sergej V. Saveljev: *Ohromující přednáška o evoluci a struktuře lidského mozku* (Сергей В. Савельев: Потрясающая лекция про эволюцию и устройство мозга человека).
Viz: <https://www.youtube.com/watch?v=CocE7xvraRQ>
- 14) Osobnostní prof I Gilberta Keitha Chestertona.
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Gilbert_Keith_Chesterton
- 15) Osobnostní prof I Benedicta de Spinozy. Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Baruch_Spinoza
- 16) Všechnopárty Karla Šípa, Pavel Dungl, 5. 9. 2014. Viz: <https://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/10090925908-vsechnoparty/214522161600025/obsah/348149-pavel-dungl/17>
Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Slunecni_boure_v_roce_1859

Radim Ucháč:

PŘÍSTUPY K BIOETICKÝM PROBLÉMŮM SOUČASNÉ SPOLEČNOSTI

Naše společnost si zakládá na pocitu nadřazenosti. Na pocitu, že jsme první generace, která je více svobodnější, lidštější, spravedlivější a ohleduplnější, a to nejen ke svým sousedům nebo k lidem jiných kultur, ale i ke zvířatům a k celé planetě. Zajímavé je, že toto přesvědčení dokážeme bez problému skloubit s usmrcováním nenarozených dětí, eutanazií nebo degradací lidského těla na surovinu. Jak je to možné? Pokusme se alespoň v hrubých rysech nastínit oblasti, o kterých se raději ve slušné společnosti zdráháme mluvit.

UMĚLÉ POTRATY

Praporem bioetických kontroverzí jsou tradičně umělé potraty. V naší zemi zákony umožňují **usmrtit nenarozené dítě do 12. týdne bez omezení**, do 24. týdne z eugenických důvodů a při výjimečných postiženích až do porodu.

ASISTOVANÁ REPRODUKCE

Další oblastí, kde dochází k ukončení života, je paradoxně asistovaná reprodukce. Statisticky **připadá na každé narozené dítě z procesu asistované reprodukce deset jeho usmrcených sourozenců** v prvních embryonálních fázích jeho života. Lidské bytosti počaté na na Petriho misce procházejí smrtícími procesy jako třídění, mražení a rozmrazování, eugenické testování, prodávání a kupování a pokud se nehodí, slouží jako surovina pro vědecké pokusy. Muži jsou degradováni na onanující zdroj suroviny, ženy riskují zdravotní komplikace při operačních odběrech vajíček (zanesení infekce, hyperstimulační syndrom). Celá komercializovaná oblast asistované reprodukce pošlapává lidskou důstojnost i intimitu je nesmírnou zátěží pro vztah, který nezřídka končí rozchodem.

Stejně otázky mravní, zdravotní i právní vzbuzuje zdravotní a psychická zátěž u celé generace narozených dětí z umělého oplodnění, které se takto nedobrovolně účastní gigantického experimentu - např. syndrom přeživšího, vliv kryokonzervace a dalších postupů na jejich celý život.

Náhradní mateřství (reprodukční prostituce), sociální neplodnost (dvou reprodukčně zdravých leseb), objednávky osamělých žen nebo *babydesign* podle předem daných vlastností jsou jen dalšími mementy. Problematika zastřeného obchodování se ženskými vajíčky, za které „dárkyně“ dostane průměrně 25 tisíc Kč prorůstá jako rakovina i do další oblasti. Aktuálně je snaha překlopit do komerční

roviny darování kostní dřeně a není nepředstavitelné, že bude časem možné zpeněžit ledvinu či jiný orgán. **V České republice se jedná o zhruba 50 tisíc lidských embryí ročně, z nichž se narodí asi 5 tisíc dětí.** Zákonem pak mají reprodukční kliniky nařízeno zmražená lidská embrya starší deseti let zlikvidovat.

BUNĚČNÉ LINIE

Poslední měsíce se více popularizovala problematika vzniku **buněčných linií vyrobených z orgánů nenarozených dětí.** Využívané jsou pro vývoj, testování nebo výrobu vakcín a dalších produktů farmakologického průmyslu. Hrůznost postupu si lze o to více uvědomit na procesu získání zdrojového materiálu – např. ledviny pro buněčnou linii HEK-293. Vědci vždy potřebují čerstvé a neporušené orgány. Přestože neexistuje zveřejněný detailní popis jejich získání, je představitelná pouze jediná - sehnat „dárkyni“ uvažující o potratu, která bude za finanční kompenzaci souhlasit s císařským řezem a odebráním ledviny z jejího nenarozeného dítěte. Skandály s rozvětveným obchodem s orgány potracených nenarozených dětí výzkumným laboratorům ve Spojených státech jsou poměrně detailně popsány.

ANTIKONCEPCE A RANÁ ABORTIVA

Již po desetiletí věnuje bioetika pozornost antikoncepci. Antropologické výhrady k oddělení plodivého a pojivého efektu intimního styku jsou všeobecně známé. Exploze rozvodů, potratů, promiskuity a obecně degradace žen na předmět rozkoše je jen předpovídaným otráveným ovocem.

Méně známý je ale **jeden ze čtyř efektů** každé **hormonální antikoncepce** - inhibice nidace cca pětidenního embrya. Výrobci hormonální antikoncepce udávají čtyři doplňující se účinky – vyblokování zrání vajíček, zahuštění hlenu pro průchod spermií, zpomalení transportu vajíčka (vliv na mimoděložní těhotenství) a právě **znemožnění uhníždění (nidace) embrya v děloze.** Jaký efekt v konkrétní situaci a v jaké míře zafunguje, samozřejmě není nikdo schopen zjistit a žena může potráčet, aniž si je toho vůbec vědoma.

Podobně devastující je pro nečekaně počaté dítě **vliv nitroděložního tělíska.** To navozuje **stav trvalého zánětu** v děloze a tím zajišťuje opět nemožnost nidace a likvidaci případně počatého dítěte. Zajímavý je i trend, který stírá ostrou hranici mezi antikoncepcí a potratem rozmachem postkoitálních tablet (tzv. pilulka po), které podle ovulační fáze mohou blokovat ovulaci a fungují antikoncepčně, nebo blokovat uhníždění a fungují abortivně. Ženy vnímají devastující vliv hormonální antikoncepce na své zdraví a proto dávají přednost mít při náhodném styku v šuplíku tuto „pojistku“.

CHEMICKÝ POTRAT

Velmi oblíbeným mezi gynekology se rychle stala **potratová tableta účinkující do cca 7 týdne těhotenství.** Gynekologové už v tomto případě nejsou těmi, kteří musí do nenarozeného dítěte „říznout“. Zato žena po jednoduchém spolknutí tablet čeká několik dní, dokud v ní počaté dítě nezemře a jeho tělíčko z ní se zbytky děložní výstelky v koupelně nevyjdou.

EUTANAZIE A DÁRCI ORGÁNŮ

Na druhém konci života je stále zesilující tlak na eutanazii nemocných a starých, jejichž „kvalita života“ neodpovídá obecným představám. Poslední tabuizovanou kapitolou je dárcovský program nepárových orgánů (játra, plíce, srdce) a účelově zavedený koncept mozkové smrti. **Smrt** byla vždy vnímaná jako zánik organismu vlivem ztráty jednotícího principu (duše), který **se projevuje dezintegrací orgánových soustav**. Prostě orgány a orgánové soustavy přestanou spolupracovat. Problém je stejný jako při získávání orgánů z nenarozených dětí. Orgán bez krevního oběhu každou minutou degraduje a snižuje se šance na jeho úspěšné využití – transplantaci. Způsoby identifikace tzv. mozkové smrti jsou sice v každé zemi jinak pečlivé, ale všechny přístupy se shodují, že **by mělo dojít k odumření šedé kury mozkové**, respektive většiny mozku. Problémem je, že vitální tělesné funkce (termoregulace, srdeční aktivita, reakce na bolest – např. zvednutí tlaku, hormonální změny) jsou řízeny mj. z mozkového kmene, který je vždy funkční, a **tělo tak jako celek stále během odběru orgánů žije** a jeho tělesné reakce se nijak neliší od pacienta v hluboké anestezii. Mozek může být z devadesáti procent mrtvý, ale díky živému mozkovému kmeni umírá „dárce“ rozřezaný až na chirurgickém sále. Pokud na problematiku kdokoliv poukáže, je zesměšňován, protože pro společnost je cennější získání orgánů a poskytnutí několik let života jiným lidem než jistota úmrtí u beznadějného pacienta (po zástavě oběhu) a s ní i nevratná devastace orgánů.

IDENTITA A GRADUALISMUS

Tradiční přístup opírající se o racionální aristotelovsko-tomistické poznání tvrdí, že **nevinný lidský život je nedotknutelný a důstojnost každého člověka je nezávislá na jeho tělesných dispozicích**. Ti, kdo žijí v souladu s tímto poznáním, zakoušejí, jak je život plodný. A i když např. život s postiženým dítětem určitě není jednoduchý, může být bohatý a šťastný.

Většina současné společnosti však vychází z principu graduality lidství. Usmrtit „plod“ do dvanáctého týdne těhotenství sice není nic hezkého, ale považují to za stejné jako zabít jakéhokoliv jiného živého tvora necítícího bolest. Později by zabíjení mělo být dostatečně odůvodněné, protože už je mozek „plodu“ natolik rozvinutý, že cítí bolest. A stejně jako nezabíjíme zvířata jen tak, i zde je na místě regulace. A naopak na konci života nebo při nemoci se opět lidství zmenšuje úměrně mizející kvalitě života a je vlastně dobrem tohoto člověka zbavit života, když jej čeká jen utrpení. Každý blud, ať filosofický či náboženský, ústí do rozporů a stačí diskutujícího znejistit otázkou, proč jsou tresty za týrání bezbranného dítěte vyšší než u dospělého muže, který by podle principu graduality měl mít větší míru lidskosti, důstojnosti a tedy i ochrany.

FILOSOFICKÉ BLUDY NESOU SVÉ OTRÁVENÉ OVOCE

Všichni **jsme** dětmi své doby a tak i **poznamenání důslednou převýchovou atomistickými a darwinistickými představami**. Není jednoduché „vidět“ v jednobuněčném organismu nebo ve dvoutýdenním „mimozemšťanovi“ lidskou bytost. Navíc u elit, které vždy svědčily většině populace o tom, co je pravda, co je správné,

je zrak rozumu systematicky na univerzitách ničen devastujícím vlivem básníků vydávajících se za filosofy - Kant, Hegel, Heidegger a další.

KONKURENCE A KOMPLEMENTARITA

Paradigma naší společnosti již není postaveno na komplementaritě, kde je v pozadí moudrý Stvořitel milující své stvoření, ale na konkurenčním boji protikladů v hlubinách chaosu. Je jedno, jestli se jedná o řízení státu formou demokratického zápasu, řízení ekonomiky prostřednictvím kapitalistické soutěže, vztah muže a ženy ve společnosti i v rodině, boj člověka a přírody či planety a nepřeborně dalších sociálních témat. V případě potratů je nám vnucován konkurenční pohled na **vyvažování práv ženy a počátečního dítěte**. Utopie očekává, že sloučení protikladů vygeneruje novou lepší skutečnost. **Přítom zájem matky a dítěte je komplementární**. Nelze pomoci nenarozenému dítěti bez matky a matka nebude šťastná na úkor svého dítěte.

DEVASTACE POZITIVISMU NA PRÁVO

Světské právo stejně jako Desatero není vnímáno jako komplementární průvodce na cestě ke svobodě vycházející z přirozenosti, ale jeho pozitivistické zneužití se stalo synonymem pro otroctví a ponížení člověka. Proto i zákony chránící slabé před silným jsou vnímány jako nástroj k utlačování žen. Zákaz potratů je společensky vnímán jako rudý hadr a jako symbol středověkého útlatku.

OTRÁVENÉ OVOCE POKŘIVENÉ ANTROPOLOGIE

Při těchto úvahách lze dojít až ke klíčovým antropologickým úvahám, co je člověk, a k jeho vztahu k okolnímu světu, tedy i ke Stvořiteli. Není tajemstvím, že zlom v myšlení západní civilizace zosobnili představitelé reformace jako Martin Luther a jeho nauka o zcela zničené přirozenosti člověka, který není schopen dělat nic dobrého a tedy ani poznávat pravdu, nebo Kalvín s jeho učením o predestinaci a reprobaci. Že tato zaprášená historie není zas až tak mrtvá, si uvědomíme, když promyslíme představy, že nechtěné dítě má nezměnitelný osud a tedy je pro něj nejlépe, když se potratí, dokud ho to nebolí, než aby celý život trpělo. Podobně i představy, že chudoba nebo postižení jsou znamením prokletí, a proto je lépe, aby se tito lidé nerodili. Většina společnosti netuší, že **životy postižených lidí jsou pro nás jako společnost i jedince nenahraditelným darem**, a to tím, jak nás učí soucitu, pokoře, vedou k hodnotovým reflexím a varují před otroctvím výkonu.

CO LZE V TÉTO SITUACI DĚLAT?

Pro řešení každé otázky je samozřejmě důležité **poznání pravdy a rozlišení, co je dobrem a co zlem**. Obhájci života připomínají, že lidský život je nedotknutelný a nikdo nemá právo druhého záměrně usmrtit. Jejich rozumové zdůvodnění je díky staletí předchozích reflexí neprůstřelné. Zkušenost ale zároveň říká, že čím je kdo inteligentnější, tím lépe dokáže zneužít svůj rozum a lépe své mravně zlé jednání obhájit. Proto si opačná strana si vždy najde dostatek zdánlivě racionálních důvodů, proč lze to či ono dělat.

INDIVIDUÁLNÍ A SPOLEČENSKÉ PŮSOBNÍ

Nabízet druhým rozumné argumenty, aby se v tématech zorientovali, je tedy samozřejmostí. Otázka však je jak dosáhnout obnovy, protože jen znalost pravdy zdaleka nestačí. Co pomůže alkoholikovi vědomí, že pije, když neví jak se neřesti zbavit. Spíše proto než teoreticky přesvědčovat druhé je možná účinnější **vybídnout druhého ke konkrétnímu pozitivnímu jednání a nabídnout alternativu řešící problém** – nabídka pomoci těhotné, povzbuzení partnera, zprostředkování kontaktu na léčbu příčin neplodnosti atp.

V celospolečenském rozměru je otevřená cesta k zapojení zdrojů státu na pomoci těhotným, nastavení socio-ekonomických faktorů, aby přijetí dítěte bylo lehčí než jeho potracení. Nakonec stát jsou jen konkrétní lidé v konkrétních veřejných funkcích. Principem je, že člověk, který je získán pro pomoc ženě a jejímu nenarozenému dítěti, je otevřenější k vědomé reflexi svých obecných pozic. Podobně jako zlým se člověk stává zlými skutky, které si následně racionalizuje, lze efektivně působit opačně. Lidé se ve svém jednání zpravidla neobracejí okamžitě vlivem mystického zážitku, ale zásluhami, krok za krokem tak, jak odpovídají na nabízené podněty.

ROZUM A VŮLE

Není cílem zpochybnit, že hnutí rozumu předchází hnutí vůle. Věc se ale má tak, že lidé zdánlivě paradoxně více důvěřují svědectví druhých před vlastním analytickým úsudkem. Uvědomují si, že nemohou být odborníky ve filosofii, teologii, biologii, politologii, strategii, a to nejen vzhledem k intelektuální kapacitě, ale jednoduše proto, že většinu času musí věnovat práci zajišťující jim obživu. Dřívější roli kněží zaujali „odborníci“ a ti zprostředkovávají většinové společnosti, co je dobré a zlé. Potkají-li však člověka, který je pro ně dostatečným svědectvím pro přehodnocení jejich postoje, otevírá se cesta ke změně. Zkušenost ukazuje, že lepší cesta než pouhý apel na rozum je **ukázat praktickou cestu jak udělat něco dobrého** a teprve následně posilovat rozum druhého k zabezpečení ukotvení a stabilizaci nového postoje. Stejně jako křesťanství získalo krutou římskou společnost ke konverzi skrze svědectví charity, zdá se, že stejná cesta jak oslovit neopohanský svět se nabízí i dnes. **Zapojení druhých do pomoci** těhotným, neplodným, slabým na konci života je mnohem efektivnější metoda ke změně než monology o právech, antropologii a filosofii s polovzdělávanými „odborníky“.



Tomáš Kouřil:

DIGITÁLNÍ VIRTUÁLNÍ REALITA NENÍ JEN CESTOU DO OTROCTVÍ, ALE VEDE PŘÍMO K ZÁNIKU

Představy, fikce či snění provázejí člověka od nepaměti. Byl to vždy způsob, jak si představit nepředstavitelné, jak zrealizovat to, co se ve skutečnosti nedařilo či jak utéci do jiného světa, kde atmosféra byla příznivější (anebo prostě jiná) než ve skutečnosti. Z psychologického hlediska je to nejen pochopitelné, ale může to mít na „snílka“ i pozitivní terapeutický účinek, pokud je ovšem schopen odlišit své představy od skutečnosti a svými představami tráví časový interval úměrný času jeho skutečného žití v reálném světě. **Opak vytváří patologickou závislost a defekt.**

První zhmotněnou abstrakcí byla kresba. Nejstarší známá kresba představující shluk červených čar pochází z jeskyně Blombos¹ v Jihoafrické republice, přibližně 300 kilometrů východně od Kapského Města a je prý stará 73 tisíce let. Vědci ji podle zprávy Guardianu našli v roce 2018 a je údajně o více než třicet tisíc let starší, než kresby pocházející ze Španělska či Indonésie, dosud považované za nejstarší. Člověk se pomocí namalovaného obrazu nejprve pokoušel zachytit realitu (v určitém zjednodušení), posléze byl schopen zobrazit i to, co si jen představil (co v realitě neexistovalo).

Zkušenosti s výtvarným projevem zjevně **předcházeli rituál**, který je s člověkem spojen od počátku jeho existence. Rituál sloužil ke spolehlivému dosažení žádoucího cíle a také nepřímou napomáhal upevnění společenské organizace². Rituál v sobě zahrnuje nejen určité alegorické vyjádření myšlenky či děje, ale má i svoji duchovní (chcete-li magickou) měnící složku. Při rituálu mimo jiné vystupují jeho účastníci ze svých „civilních“ rolí a berou na sebe stanovenou symbolickou úlohu, skrze kterou spolupracující s ostatními **vytvářejí pro danou chvíli jinou realitu**.

Z pravěkých rituálů a s nimi spojených slavností vzniklo podle akceptovaných domněnek divadlo³. **Ještě starověké řecké divadlo se chápalo jako součást kultu**, kdy uprostřed jeviště (orchestra) stával obětní oltář, aby mnohem později nabylo zcela civilní podoby, kdy se kolektivním způsobem (jak z pohledu tvorby díla, tak jeho prezentace) zobrazuje divákovi neexistující (zjednodušená, upravená či obrazností vytvořená) realita.

Ústní podání zpráv a příběhů bylo třeba zaznamenat a uchovat. Proto se v zá-
věsu za rituálem a kresbou **objevilo písmo** a s ním **jeho zápis – kniha**⁴. Od hlině-
ných destiček, přes papyrus a pergamen získala kniha nakonec nejčastěji podobu
svazku listů papíru. A opět, od zachycení konkrétních příběhů, postupů a znalostí
se psaný text posunul **těž k zachycení f kce**, k vytvoření smyšlených příběhů a vy-
tvoření neexistující reality.

Zásadní zlom nastal na přelomu 19. a 20. století se **zrozením f lmu**. Teatrální
děj (méně) i kniha (více) potřebovaly od diváka či čtenáře zapojení jeho vlastní
představitvosti do přijetí předkládaného příběhu. Filmové plátno však přineslo di-
vákovi velmi konkrétní podobu uměle vytvořené reality, která nutnost **zapojení
jeho fantazie výrazně zredukovala**. Na rozdíl od knihy, která se snažila zaujmout
lidský úsudek, **útočil f lm od počátku na emoce**, a tím se stal z def nice **nástro-
jem k ovlivnění postojů člověka oslabujícím jeho úsudek**. A zároveň se s roz-
machem sítě kin stal masově dostupným zbožím. Toho si všimli propagandisté
od dvacátých let minulého století všude na světě. A s příchodem televize po druhé
světové válce se tento konkrétní emocionálně masový (a v zásadě manipulativní)
produkt dostal do každé domácnosti.

Dnešní děti si asi neumějí představit dobu, kdy celá země (díky technickému
omezení počtu TV kanálů) společně sdílela v daný okamžik jeden f ktivní příběh
televizního seriálu, který byl tak konkrétní, že vstupoval do jejich každodenních
životů. Lidé se v práci bavili o tom, co včera (v televizi) říkal hokejista Rezek doktor-
ce Čeňkové, zda si sestřička Ina nakonec vezme primáře Blažeje, ptali se na ulici
herce Chudíka (který hrál primáře ortopedie), jak léčit bolavý kloub a psali pro-
testní dopisy do televize, že nechali v seriálu umřít oblíbenou postavu doktora
Štrosmajera⁵. To už byla **praktická ukázka masové manipulace vědomí**. Nutno
říci, že proti současným sitcomům, soap operám a f ction seriálům byla zmíněná
tvorba scénáristy Jaroslava Dietla doslova shakespearovská.

Zrození skutečné virtuální reality přinesly počítače koncem 80. let 20. stole-
tí. Dosažená kvalita programového vybavení a rozvoj počítačové graf ky umožnily
vznik takových počítačových simulací, které již byly natolik přesvědčivé, že jejich
uživatel zapomínal na jejich virtuálnost a trávil v nich několikahodinové seance.
Sám si vzpomínám na vzrušení a silný zážitek, když jsem „letěl do bitvy“ na jednom
z prvních leteckých simulátorů, který imitoval skutečné letecké souboje. Už jsem
nebyl divák, měl jsem pocit, že jsem tam byl, že jsem stíhací misi skutečně prožil.

Vznikající (původně izolované) počítačové sítě potřebovaly pro své rozšíření
kompatibilní komunikační technologii. To způsobilo **příchod internetu**. A s jeho
příchodem a návazným dalším rozvojem digitálních technologií pak „umělý svět
za oponou“ dosáhl gigantických výšin. Nejen přesvědčivost zobrazení, přizpůsoben-
í děje rozhodování počítačového hráče, posilování smyslových vjemů připojením
různých senzorických zařízení, ale i možnost kolektivního sdílení virtuálního děje
v eálném čase, udělaly **z počítačových her reálný paralelní svět k naší skuteč-
nosti**.

Samostatnou kapitolou je **fenomén tzv. e-sportu**. Jde o profesionální hraní počítačových her, většinou za peníze. Na e-sportových turnajích se hrají nejoblíbenější hry na světě: střílečky, karetní hry nebo tzv. MOBA hry, kde ovládáte nějakou fantasy postavu, která dělá to, co potřebujete. Populární prý je také FIFA fotbal. Hráči jsou převážně mladí muži od 16 do 33 let. Ve dvou největších světových turnajích se hraje o více než 30 miliónů dolarů (Dota 2 The International - 34 mil. USD a Fortnite World Cup – 30 mil. USD). Podle šéfa PLAYzone.cz chce sdružení „jednat se státem o podpoře e-sportu jako druhu sportu, aby podporoval herní týmy a jejich členské základny“⁶.

Def nice e-sportu je tak trochu karikaturou olympijského hesla „*Citius, Altius, Fortius*“ (Rychleji, výše, silněji)⁷, které chtělo člověka dovést skrze fyzickou zdatnost k mravní kráse. Mezistupněm k virtuálnímu sportu byl motorismus. Sportovní úspěch zde již nezaručovala jen fyzická zdatnost sportovce, ale také konstrukce a aktuální technický stav jeho vozidla. Často například ve Formuli 1 vítězili pouze jezdci na těch strojích, jejichž týmy měly dostatečné finanční zdroje pro inovativní technologie, které um jezdce nedokázal překonat. Za nejabsurdnější na e-sportu však považuji fakt, že i podle jeho propagátorů **více lidí tráví čas jeho sledováním nežli samotným hraním**. To už zní opravdu úchylně. Lidé sledují na velkoplošných obrazovkách průběh počítačové hry, kterou hrají jiní lidé skrze připojená počítačová zařízení. O nekontrolovatelné možnosti podvodů nemluvě.

Absurditu žití mimo realitu hezky ilustruje internetový produkt hry o virtuálních rybičkách. Když se zaregistrujete, „osvojíte“ si počítačovou rybičku, o kterou se „musíte starat“, tj. trávit dostatek času v této internetové aplikaci. S rybičkou můžete „jezdit na výlety“, „koupat se v maxi akváriu“, „potápět se v bazéně pro rybičky bez chlórů“ nebo třeba „jet na výlet do Řecka“. Když rybičku zanedbáváte (nejste dostatečně často v aplikaci), „půjde rybička do rybího útulku“⁸. V jiné verzi rybička dokonce „umře“. Za různé virtuální benefity hry si musíte zaplatit reálnými penězi. Firma Apple se v roce 2013 dohodla na mimosoudním urovnání sporu se skupinou amerických rodičů. Ti firmu zažalovali poté, co zjistili, že jejich děti prostřednictvím her stažených z iTunes utratily stovky dolarů, aniž museli uvést přístupové heslo⁹. Například **jeden z rodičů přišel o více než tisíc dolarů**, když si jeho děti ve hře *Tap Fish* dobýjely kredit, **aby udržely virtuální rybičku při životě**.

Sociální sítě, digitální fenomén počátku 21. století, pak přinesly zcela jiný pohled na vzájemnou komunikaci. Dříve mezi sebou lidé hovořili tvář v tvář, pak si psali dopisy, které následně byly převedeny do elektronické podoby e-mailu, aby se dále zredukovaly na SMS poslanou mobilním telefonem a dospěly až do podoby chatu, postu, tweetu, či jiné akce na sociálních sítích. Jak napsal Neil Postman ve své knize *Ubavit se k smrti*: „Většina našich informací a zpráv, které za den přijmeme, nám dává jen chabý podklad pro stejně nehodnotnou vzájemnou komunikaci. **Informace nás dnes již nikam neposouvají, nic nám nepřinášejí, nic jimi nepoznáváme.**“¹⁰

Kromě neustále narůstající obsahové úspornosti sdělení a doslova mrzačení gramatiky spisovného jazyka se však objevily mnohem nebezpečnější fenomény. Permanentní uživatelé se naučili řešit problémy „odkliknutím“ bez reálné vazby na skutečné vyřešení problému, což tvoří spojené nádoby s jejich častou neschopností řešit sporné momenty osobním vyjednáváním. Sociální sítě jsou svým naprogramováním konstruovány tak, že propojují lidi se stejnými zájmy, názory a preferencemi. Vzniká tím falešný dojem, že tak, jak vidím okolní svět já, jej vidí i většina ostatních (normálních) lidí. Důsledkem tohoto chápání je **neschopnost přijmout odlišný názor**, který tito uživatelé považují pochopitelné za ne-normální. Zcela se vytrácí schopnost diskutovat a vnímat otevřenou diskusi jako metodu nalezení pravdivého poznání skutečnosti. Namísto třibení názorů raději vyřadím člověka s odlišnými názory z okruhu přátel na svém prof lu. Vzniká tak bublina, která **může vyústit do patologického sociálního napětí**.

Dalším nebezpečným fenoménem je ochrana dat neboli **zabezpečení důvěrnosti** této komunikace. V tomto smyslu je poučná zkušenost Katherine Losse¹¹, jedné z prvních zaměstnankyň Facebooku (FB), která o svém působení v této společnosti napsala knihu¹². Původně si idealisticky myslela, že FB bude způsob, jak sblížit lidi a šířit radost. Při své práci tzv. ghostwritera zjistila, že FB měl speciální heslo, s jehož pomocí bylo možné otevřít jakýkoli prof l, mazat ho a jinak upravovat. Dále existovaly prof ly v tzv. šedé zóně, které byly určeny pro vybrané osoby, umožňovaly jim čerpat výhod sítě, aniž by na ní zanechávaly stopy a nemusely žádat o sdílení či další oprávnění a byly zároveň pro ostatní neviditelné. Bohužel postupně zjistila, že **bezpečnostní okna nejsou náhodná a vedou nezadržitelně k možnosti používat FB jako nástroj kontrolující a sledující**. S hrůzou zjistila, že původní myšlenka, že FB bude místem pro navazování nových a utužování starých vztahů, je lichá. Naopak FB se ukázal jako místo, kde je spíše možné předstírat zájem („lajkováním“), sledovat druhého, žárlit, porovnávat se a vlastně tak v sobě vzbuzovat spíše negativní emoce. Navíc s tím, že míra a **kvalita takové komunikace při převedení do slovní formy by při vzájemném osobním styku neobstála**. Postupně ztratila ve FB důvěru, opustila svůj velice lukrativní post a rozhodla se věnovat opravdovým vztahům a skutečnému životu.

Z výše uvedeného jasně vyplývá, že v blízké budoucnosti bude nezbytné legislativní cestou na úrovni národních států **některé funkcionality globálních internetových produktů zákonnými prostředky omezit**. Jediná přijatelná myšlenka totiž je, že se budeme snažit vybudovat svět, ve kterém bude propojen **každý jedinec s každým jiným jedincem jen pokud po tom zatouží** a ten druhý bude ochoten kontakt realizovat. To je přijatelné řešení i pro mateřský stát za podmínky, že toto komunikační spojení bude zcela transparentní a bude umožněno jeho sledování jen v zákonem stanoveném rozsahu, případně se souhlasem soudu. K současnému negativnímu stavu také přispěla nepromyšlená privatizace kritických a klíčových technologií, kdy provozovateli komunikačních sítí se staly nestátní, soukromými osobami vlastněné organizace. To dnes nedovoluje bezpečnostním orgánům státu, aby chránily vlastní občany a garantovaly jim bezpečnost a soukromí jejich komunikace.

Přestože nejvíce lidí na sociálních sítích je ve věkové skupině 35+, největší dopady má jejich rozšířené užívání vliv na věkovou skupinu 13 až 20, a to z toho důvodu, že digitální technologie na ni působí v době, kdy nemá dokončenu přirozenou lidskou výchovu a vytvořen zdravý vztah k přírodě. **Dospívající generace si tak na těchto technologiích od mládí buduje závislost** a doslova se stává jejich otroky. Česká studie¹³, která byla provedena v Pardubickém kraji v roce 2012 primárně na studentech středních a vysokých škol prokázala, že existují děti, které na sociálních sítích tráví v průměru až 288 minut denně (tj. více než 4,5 hodiny!) Když k tomu připočteme ještě průměrné 3,5 hodiny denně u televize, tak máme více než 8 hodin pasivní „zábavy“ denně (!). Ze stejné studie vyplynulo, že dokonce 63 % dotazovaných si uvědomuje, že jim užívání sociálních sítí přináší obtíže (celková únava, zrakové obtíže, konflikty s okolím, narušení školního života atd.) To potvrdila i Evropská školní studie¹⁴ o alkoholu a jiných drogách (ESPAD) z roku 2015, která řekla, že děti tráví na síti až šest hodin denně (!). Za posledních 10 let navíc vzrostl zhruba dvakrát čas, který tráví děti na internetu, jak potvrdil rozsáhlý výzkum *EU Kids Online 2020*¹⁵, který zveřejnila Masarykova univerzita v Brně. Podobná americká studie *Common Sense Media*¹⁶ z roku 2015 zveřejněná stanicí CNN ukázala, že americký teenager stráví denně touto pasivní „zábavou“ ohromujících 9 hodin (!). Při střízlivých odhadech tak **běžný dvacetiletý člověk v západním světě má za sebou zhruba 20.000 hodin on-line zábavy. To je stejný počet hodin, který je zapotřebí k tomu, aby se z průměrného dítěte stal koncertní pianista.**

Digitální technologie svou jednoduchostí překročily omezené hranice svého určení. Jsou motivovány technickým a technologickým rozvojem, nikoliv potřebami rozvoje lidské společnosti a potřebami praktické životní inteligence. Nejvýznamnějším rysem digitální binární komunikace je, že nahrazuje spojitou (analogovou) a pro lidské myšlení zjednodušenou kvalitu kvantitou. **Digitální technologie začínají ovládat náš způsob života a s ním také náš způsob myšlení.** Největší hrozbou je, že si člověka a lidskou bytost zcela podmaňují, a to natolik, že mění jeho přirozené logické myšlení a nahrazují je myšlením „strojovým“. Digitální technologie přinášejí zánik lidské přirozené kreativity, protože nejsou založeny na přírodních formách. Jedná se naopak o zcela abstraktní izolovanou a statickou formu, která se nikde v přírodě nevyskytuje. **Abstraktní technologický svět je tak neslučitelný s lidským světem a s přírodními silami, a proto není schopen přežít ve vesmíru.** Stačí vzpomenout událost z roku 1859, kdy Zemí zasáhla silná geomagnetická bouře, známá jako *Carringtonova událost*¹⁷. Tehdy byla elektrifikace v plenkách, a tak jedinou napadnutelnou technologií, bylo telegrafní vedení. Na celé Zemi začaly jiskřit telegrafní linky, někde došlo k výbojům, které způsobily požáry. Dnes by obdobná událost, díky základnímu stavebnímu kameni digitálních technologií – polovodičovým prvkům – mohla vyvolat naprostý chaos. Studie NASA¹⁸ z roku 2012 ukázala, že sluneční bouře této intenzity by v dnešní době způsobila moderní civilizaci problémy ve velmi širokém spektru. A opakování podobné události v delším časovém horizontu není jen hypotetické.

Nejvyšší úroveň této digitální technologie je **umělá inteligence**. Jedná se o obor informatiky, který se zabývá tvorbou strojů (algoritmů) řešících komplexní úlohy oblastí logistiky, robotiky, zpracování přirozeného jazyka, či zpracování velkých objemů dat¹⁹. Nic proti tomu, když se pomocí umělé inteligence rekonstruují z malovaných obrazů „reálné“ fotografie historických osobností, jak můžeme vidět na internetu. **Problém nastává, když umělé inteligenci svěříte rozhodovací procesy nad lidmi.** Již dnes se můžete setkat s reklamou, která nabízí investování do finančních produktů, které řídí umělá inteligence. Dnes tuto činnost provádějí i ve velkých bankách lidé se středoškolským vzděláním. Nejde jen o nahrazení lidí, kteří, pokud pozбудou kvalitního znalostního vzdělání a jejich životní zkušenost bude ubita v bezduché zábavě, se sníží na úroveň strojových algoritmů, faktických bio-robotů. Podstatné je, že **stroj nemá empatii, intuici ani soucit** a bude tak při svém rozhodování vůči člověku zcela nemilosrdný, a to přesto, že budou situace k řešení, kde bude třeba právě tyto vlastnosti projevit. Můžeme si to představit na dnes módních QR kódech, které mají do budoucna sloužit jako klíč k přístupu k definovaným službám a požitkům. Bude-li jejich užití řídit namísto člověka stroj, tak ten ze soucitu neudělá jedinou výjimku.

Začali jsme naši úvahu popisem, jak se historicky vyvíjela umělá realita a popsali jsme, jakých dramatických rozměrů nabyla v posledních padesáti letech. **Digitální technologie je produktem člověka, svého stvořitele. Přesto,** jak jsme si ukázali, **lidé nejsou hybnou ovládací silou této technologie**, jejímž smyslem by mělo být vytvářet novou lidskou společnost. Stávají se naopak nemyslivými loutkami ovládanými touto technologií. Nejvýznamnější problém digitální technologie však představuje **únik z reality**. Přesun vědomého bytí do virtuálního (neexistujícího) světa. Jeden vysoký manažer české investiční skupiny zdůvodnil poměrně nákladný nákup firmy poskytující tzv. virtuální content (obsah) následující úvahou. Virtuální svět sdružuje lidi se stejnými zájmy i pohledem na svět a zároveň jim nabízí vylepšenou, příjemnější a bezkonfliktní alternativu jejich každodenních životů. Proto se podle něj budou v tomto umělém světě cítit lépe než ve skutečnosti, budou ochotni v něm trávit více času a rádi za vstup do „umělého ráje“ zaplatí.

To je **definice programové degenerace člověka**, který rezignoval nejen na svůj duchovní růst na cestě k ideálu, ale svojí **pasivitou k fyzickému světu doslova ohrožuje svoje přežití**. Jen se potvrzuje, že současná civilizace, příliš motivovaná ziskem a snadným prospěchem podnikavých jednotlivců, zanedbává potřebné vlastnosti člověka nutné pro jeho přežití. To je skutečný důvod onoho medializovaného **zániku západní civilizace**, který je **více programovaný než vynucený**. Právě v odmítnutí tohoto autodestrukčního paradigmatu spočívá cesta ven z kruhu. Pouhý rozvoj technologií bez úplného poznání světa, ve kterém žijeme, nemůže lidskou společnost rozvinout a povznést na takovou úroveň inteligence, kterou potřebuje pro své přežití v blízké budoucnosti. V tom je nejen hrozba, ale i naděje. Ukazuje se totiž, že digitální technologie, na rozdíl od analogových, nejsou odolné vůči vnějším fyzikálním jevům, a proto nemohou ve vesmíru přežít. **Budoucnost tak patří tzv. konvergenčním (příroděpodobným) technologiím, které jsou nejen robustní, ale i efektivní.** Takové technologie jsou navíc skutečně ekologické,

tj. šetrné k životnímu prostředí, na rozdíl od dnes módního *Green Deal*²⁰, zeleného údělu větrných turbín a solárních panelů.

Digitální technologie jsou dobrý sluha, ale špatný pán. Pokud neslouží člověku jako nástroj k žití v reálném fyzickém světě, ve kterém nejen svítí slunce, ale i prší a někdy je zima, stávají se autodestrukčním prostředkem. Není růstu bez překonávání překážek. A proto: „Dobře muži, který skládá zkoušky, protože až bude vyzkoušen, obdrží korunu života“²¹.



Použité prameny:

- 1) Andrea Gričová: *Nejstarší v dějinách. Vědci objevili kresbu, která vznikla před 70 tisíci lety.* Viz: <https://www.denik.cz/ze-sveta/cervene-cary-na-ulomku-kamene-vedci-objevili-nejstarsi-kresbu-na-svete-20180913.html>
- 2) Viz: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Ritual>
- 3) Viz: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Divadlo>
- 4) Viz: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Kniha>
- 5) *Nemocnice na kraji města.* Televizní seriál Československé televize, který podle scénáře Jaroslava Dietla natočil režisér Jaroslav Dudek v letech 1976–1981. Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Nemocnice_na_kraji_mesta.
- 6) Filip Lukeš: *Je hraní na počítači sport? Podobu lze najít třeba v lukostřelbě, říká odborník.* Viz: https://www.denik.cz/z_domova/pocitac-hry-sport-playzone-20191203.html
- 7) Viz: https://en.wikipedia.org/wiki/Olympic_symbols#Motto_and_creed
- 8) Hra *Virtuální rybičky*. Viz: <https://virtual-fsh.estranky.cz/>
- 9) Martin Vyleťal: *Apple odškodní rodiče dětí, které utratily stovky dolarů za virtuální rybičky.* Viz: <https://www.lupa.cz/clanky/apple-odškodni-rodice-deti-kteri-utratily-stovky-dolaru-za-virtualni-rybicky/>
- 10) Neil Postman: *Ubavit se k smrti. Veřejná komunikace ve věku zábavy.* Viking Penguin, 1985. Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Ubavit_se_k_smrti
- 11) Osobnostní prof I Katherine Losse. Viz: https://en.wikipedia.org/wiki/Katherine_Losse
- 12) Craig Timber: *Refugee from Facebook questions the social media life.* Washington Post, 3. 8. 2012. Viz: https://www.washingtonpost.com/business/economy/fugitive-from-facebook-questions-the-social-media-life/2012/08/03/5e4f855c-d0f3-11e1-adf2-d56eb210cdcd_story.html
- 13) V. Homolková, M. Taliánová: *Riziko dopadu internetových sociálních sítí na životní styl studentů.* Univerzita Pardubice, Fakulta zdravotnických studií, 2012. Viz: <https://aosp.upce.cz/index.php/aosp/article/view/147/108>
- 14) Michaela Těšínská: *Děti tráví až šest hodin denně na síti. I dvě a půl hodiny je příliš.* Lidové noviny 27. 9. 2016. Viz: https://www.lidovky.cz/domov/deti-travi-az-sest-hodin-denne-na-siti.A160927_111349_In_domov_ele
- 15) Výzkum: *Čas, který tráví děti na internetu, se za poslední dekádu zdvojnásobil.* Masarykova univerzita, 2020. Viz: <https://www.muni.cz/pro-media/tiskove-zpravy/vyzkum-cas-ktery-travi-deti-na-internetu-se-za-posledni-dekadu-zdvojnásobil>
- 16) Kelly Wallace: *Teens spend a ‚mind-boggling‘ 9 hours a day using media, report says.* CNN, 4. 11. 2015. Viz: <https://edition.cnn.com/2015/11/03/health/teens-tweens-media-screen-use-report/index.html>
- 17) Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Slunecni_boure_v_roce_1859
- 18) Dr. Tony Phillips: *The Solar Superstorm of July 2012.* Viz: https://science.nasa.gov/science-news/science-at-nasa/2014/23jul_superstorm/
- 19) Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Umela_intelligence
- 20) *Zelená dohoda pro Evropu.* Viz: https://cs.wikipedia.org/wiki/Zelena_dohoda_pro_Evropu
- 21) *Nový zákon, List Jakubův 1,12.*

Oldřich Selucký:

O CTNOSTI ANEB POTOPENÝ POKLAD DUŠE DNEŠNÍHO ČLOVĚKA

PŘÍRODA SE RÁDA OPAKUJE – A ŘEČTÍ FILOSOFOVÉ O NÍ RÁDI PŘEMÝŠLEJÍ

Vstát z lůžka, umýt se, postavit na kávu, připravit na stůl talíř, příbor, chléb, máslo a džem, zalít kávu...

Všichni známe takové či podobné, ale vždy pravidelné, ze dne na den neměnné opakování činností. Opakování patří do rytmu jevů v přírodě. V lidském životě mu dáváme jméno zvyk. Jeho základní výhodou je, že nás zbavuje nutnosti každý den znovu přemýšlet o stejných věcech - například co udělat, když vstanu z lůžka.

Zvykové činnosti se nemění ani ve své vnější podobě, ani ve své vnitřní kvalitě: dnes nemám v úmyslu vařit lepší kávu než včera nebo než ji uvařím zítra, ani se nesnažím namazat máslo na chléb jiným, lepším způsobem než tomu bylo před rokem.

Existuje ještě jiný druh opakování stejných činností. Když se dítě učí hrát na klavír, opakuje hodiny, měsíce a léta stále tentýž pohyb: úder prstů do černobílých kláves. Existuje tu však jeden podstatný rozdíl, který se možná nejlépe znázorní z pozice učitele klavírní hry. Učitel má před sebou jasně daný – byť vzdálený – cíl: učinit z dítěte vynikajícího klavíristu. Právě tento vysoký cíl dává celému procesu učení jeho dynamiku, je jakoby plamenem, který hoří nejprve jen v duši učitele, ale postupně se přenáší do nitra žáka a zevnitř působí tak, že ony na pohled stále stejné, monotónní, do nekonečna opakované údery prstů do klávesnice se dějí způsobem, který je pravým protikladem setrvačného, neměnného zvyku. **Ideální student klavírní hry totiž ani jednou nehraje skladbu zcela stejně** jako minule, učitel ho vede k tomu, aby ji vždy alespoň v nějakém ohledu zahrál lépe než při předchozím pokusu. A protože umění je velmi komplexní záležitost, a kromě prstů v něm hraje ještě snad důležitější roli cit a paměť a mysl, znamená to, že i všechny tyto ostatní schopnosti se neustále vyvíjejí ke stále větší vlastní kvalitě i k lepší vzájemné souhře.

Jaký je výsledek obojího druhu uvedených činností po deseti letech?

Po deseti letech ranního vstávání z lůžka a vaření ranní kávy se v tomto zvykovém procesu projeví nanejvýš únava způsobená přibývajícími lety. Nejsou-li tedy zvykové činnosti stále stejné, jsou spíše pomalejší a unavenější.

Po deseti letech intenzivního spojeného úsilí učitele a žáka usedne mladý klavírista ke svému nástroji, po chvíli soustředěného ticha se jeho prsty rozběhnou po klávesnici, sálem se rozlétnou tóny Chopinova nokturna a vnímavému posluchači vyhrknou z očí slzy dojetí. Jsme přemoženi krásou hudby, v níž září současně duše skladatele i duše mladého interpreta. Léta soustředěného, vznešeným cílem vedeného opakování „stále stejné“ činnosti – úderů prstů do černobílých kláves – přetvořila bytost mladého člověka, způsobila, že se v něm zrodilo něco zcela nového, že ode dneška může pokaždé, když usedne ke svému nástroji, uvádět svou hrou duše posluchačů do chrámu čisté krásy.

Toto nové, tuto novou **excelentní kvalitu lidské bytosti**, poprvé v myšlenkových dějinách lidstva vědomě uchopila řecká filosofie a **nazvala ji „ctností“, areté** (ἀρετή). Chceme-li dobře pochopit, oč jde, je lépe na samotné slovo „ctnost“ – nebo spíše na jeho současný význam – pro tuto chvíli zapomenout. Nebo by snad někdo z nás o klavíristce, která nás právě k slzám dojala svou interpretací Chopina, prohlásil: „Je to dokonale ctnostná dívka“? A kdyby už někdo tuto tak cize, tak anachronicky znějící větu pronesl, jaký význam bychom jí dali? Jaké představy by v nás vyvolala, s ohledem na dívku u klavíru?

Řecké slovo *areté* má bohatý významový rejstřík. Podržme pro náš výklad ten význam, který plyne z příbuzného slova *aristos* (ἄριστος), excelentní, skvělý, nebo přesněji: **skvěle přizpůsobený svému účelu**, cíli, záměru. Kromě našeho klavíristy má tedy tuto kvalitu stejně tak mistr truhlář, který vytváří řemeslně dokonalé stoly a skříně, pěkné na pohled a bezchybně sloužící svému účelu. Jiný druh *areté* zdobí učitelku, jež přesně ví, jak přistupovat k žákům daného věku – a také vývoje a nadání – aby jim vstúpila znalosti svého oboru (a v ideálním případě v nich i probudila zájem, ba lásku k předmětu, který si sama zamilovala). Tak bychom mohli pokračovat: astronom i instalatér, spisovatelka i matka rodiny, každý z nich má jistý druh *areté*.

Tyto příklady nastínily širší užití pojmu *areté*, ctnost, tak jak mu rozuměli staří Řekové. V každé lidské činnosti – ať už rázu praktického nebo teoretického – je v onom **původním smyslu „ctnostným“** ten, kdo ji **dokáže vykonávat skvělým, excelentním způsobem**. Jeden filosof použil obraz šlechtického titulu: každá ctnost je jakýmsi duchovním šlechtickým titulem či erbem vtisknutým do ducha a povyšujícím člověka do vyššího, dokonalejšího stavu. Takový titul se však – na rozdíl od titulů „papírových“ – nedá ani koupit ani prodat. Propůjčuje novou, práci a úsilím získanou vznešenost, jen svému nositeli, nikomu jinému.

Existuje ovšem oblast lidských aktivit, ve které řecká *areté* našla své hlavní, specifické užití. Touto oblastí je svět hodnot, které nazýváme mravními. Původní řecká hodně obecná *areté* zde zdomácněla natolik, že musíme vyvinout úsilí – o to jsme se právě snažili – abychom ji dokázali vidět jinde než v oblasti mravů. Než však přikročíme k vysvětlení pojmu *areté*-ctnosti v tomto užším slova smyslu – tedy v tom, který se vztahuje k oblasti mravních hodnot a kvalit – musíme si nejprve upřesnit jiný pojem, bez něž se tu neobejdeme a jehož význam se v moderní

době významně, a pro pochopení duchovního vesmíru člověka neblaze, posunul: pojem vůle.

VŮLE U MYSLITELŮ KŘEŠŤANSKÉHO STŘEDOVĚKU

Pojem vůle – tak jak ho užívají velcí myslitelé křesťanské tradice – starověká řecká filosofie neznala.

Pro řecké filosofy byl jedině a výlučně intelekt tím, co člověka pozvedávalo nad hmotný svět v jeho pomíjivosti a proměnlivosti. Jedině skrze rozumem poznávané pojmy či ideje člověk vstupoval do světa věcí božských, duchovních, věčných. Nepřekvapí proto, že i různé druhy areté – různé způsoby excelentního vykonávání činností – se vztahovaly k různým aktivitám právě jen rozumu, ať už „rozumu praktického“ nebo „rozumu teoretického“, jak přesně rozliší Aristoteles. Naproti tomu vše, co se vztahovalo k afektivní stránce života – touhy, city, přání, žádosti – připoutávalo člověka k věcem pomíjivým a nestálým, tím ho vtahovalo do víru nevyhnutelných konfliktů a činilo nutným zásah rozumu, který se vůči všem afektivním hnutím musí chovat jako dobrý vozač vůči spřežení nezkrácených a energii nabitých koní. Afektivita tedy patřila do nižších, rozumu podřízených sfér duše.

A právě tady učinili středověcí myslitelé velký filosofický objev. Jedná se o názný příklad toho, jak zjevená pravda dokázala inspirovat k rozumovému odhalení nového poznání. Křesťanští myslitelé totiž dostali převratné zadání: **na vrcholu duchovního vesmíru člověka stojí víra, naděje a láska**, v lásce k Bohu a k bližnímu je obsažen „celý Zákon i proroci“. Je však možné říci, že božské ctnosti víry, naděje a lásky jsou činnostmi výlučně rozumovými, jak by to požadovala řecká představa o povaze lidského ducha? Nelze. Lásku nikdo nemůže prohlásit za čistě rozumový akt. **A i když víra a naděje pominou**, říká apoštol Pavel, **láska nepomine, láska jediná je věčná**. Pak ale taková láska nemůže být zařazena do nižší afektivní sféry duše, přiřazené řeckou filosofii všemu pomíjivému.

Tento zásadní filosofický problém nebylo možno vyřešit jen nějakou novou interpretací uctívaného platonského nebo aristotelského dědictví. Řešení muselo být radikálně nové – a stal se jím pojem „vůle“ jakožto duchovní mohutnosti, stojící rovnoprávně vedle intelektu, tedy vedle duchovní schopnosti poznání pravdy.

Rozum a vůle, vůle a rozum, celé generace středověkých učenců – především z řad intelektuálů dominikánských a františkánských – se budou přit o to, která z těchto dvou mohutností stojí výš a zda jen tady na zemi nebo i po smrti, tam, kde odpadnou všechny překážky k plnému rozvinutí všech duchovních možností člověka. Rozum a vůle, tato bipolarita duchovního života nám zní poměrně familiárně, a přece při bližším pohledu zjistíme, jak hluboce dnešní kultura nerozumí ani jednomu z těchto pojmů. Naším úkolem je zde aspoň trochu si přiblížit pojem vůle.

Podívejme se nejprve, jaká jsou dnes typická užití slova vůle: „Na to musí mít člověk železnou vůli.“ – „Se svou nezlomnou vůlí dokáže všechno.“ – Nebo naopak: „Kdepak, má na to příliš slabou vůli.“

Takové věty vyvolávají poměrně jednoznačnou představu. Vůle je generálem velícím k útoku, znajícím jen tvrdou neústupnost a jdoucím bezohledně a „přes mrtvoly“ za vítězstvím. V případě prohry je pak připodobněna vojáku zbaběle prchajícímu z bojiště. A nebo je od začátku spáčem, který se ani nezvedne, aby pohlédl, jestli se na bitevním poli něco bude dít.

Středověcí tvůrčové pojmu „vůle“ v ní viděli radikálně odlišnou skutečnost. Jakou?

Není snadné proniknout do tajemství lidské vůle. Obecně platí, že je těžké poznat sám sebe a v oboru sebepoznání je především těžké pochopit svou vlastní duchovnost, proniknout do povahy duchovních schopností, kterými sami disponujeme. Žijeme ponořeni do hmotného světa poznávaného pěti smysly a svou vlastní duchovnost poznáváme jen zpětnou reflexí, obratem do svého nitra a úvahou nad projevy, které jsme ve svém nitru našli. Pro pochopení vůle tedy začneme obvyklým poměrně abstraktním vymezením, které si však hned názorně zpřítomníme.

Vůle je duchovní schopnost, v níž a skrze níž je **lidský duch postaven do zásadního vztahu k dobru**, a to v celé šíři tohoto pojmu (a proto implicitně, avšak podstatně i do vztahu k Dobru). Tento vztah je dynamický, jde o náklonnost pudící k dosažení dobrého, řekněme o tíhnutí ke všemu, co rozum jako dobré poznává.

K bližšímu a názornějšímu nahlédnutí do šíře a hlavně kvality činností této schopnosti využijme obrazné řeči. Postavme si před oči figuru otce ze známého podobenství o ztraceném synu. Milované dítě je pryč, otec neví, jestli žije či ne. V celém domě však není nic, co by mu ho bolestně nepřipomínalo, všechno, ano, každé místo a každý předmět hovoří o ztraceném dítěti. Osten se otci zabodne do srdce, když zavadí očima o koberec, na kterém si syn hrával jako dítě. Krutá obava ho svírá při pohledu na synovo místo u stolu: bude tu ještě někdy s nimi sedět? Bolestná touha se ho zmocňuje při pohledu na zbylé kousky oděvu: jak rád by dítě oděl do toho nejvzácnějšího, co doma má! Úzkostná a přece neumírající naděje ho vede den co den na křižovatku cest, až tam, odkud má pohled k dalekému obzoru. Mlhavá silueta se v dálce rozplývá, ne, to nebyl syn, bolestné zklamání otci rozdírá nitro. A pak přijde ta chvíle, kdy vzdálená silueta nabude nezaměnitelných a tak drahých obrysů. Syn se vrací! Ach, ten běh vstříc ztracenému dítěti, ta síla sevření, do níž otec vkládá všechnu nastřádanou energii doposud marné touhy. A nakonec slavnost. Veliká slavnost, při níž se celý dům, blízcí i vzdálení, radují spolu s otcem, že ztracené je opět nalezeno, že krutá prázdnota se změnila v blažené naplnění.

Za ztraceného syna si dosaďme jakoukoli vytouženou věc, vzdálenou, nepřítomnou, avšak tolik žádanou. Jedním slovem to, **v čem svou inteligencí poznáváme a nacházíme své dobro**. Otec je pak obrazem mé vůle. Teď si znovu projdeme otcovo chování – a vidíme typické projevy vůle, jak je popsali středověcí filosofové a teologové. Vůle je to, co se v nás chvěje bolestí, když dobro schází, co se v nás dychtivě žene k čemukoli, co postrádané dobro připomíná, co se s nadějí upíná

ke každé hodině, která by mohla přinést naplnění, co nás znovu a znovu pudí tam, odkud můžeme obhlížet vzdálený obzor a vyhlížet příchod tolik žádoucího dobra, co strádá každým novým zklamáním – a co se „bez dechu“ žene vstříc dobru, jakmile ho konečně rozezná. Vůle je i to, co dobro pevně uchopí a sevře, co se z něj raduje a jáseá, co „sezve na hostinu“ všechno: city, smysly, tělo, aby celá bytost spočinula v pokoji a radosti naplnění.

Odvažme se ještě jiného přiblížení. K tomu účelu přejdeme na okamžik z roviny filosofické na půdu biblického zjevení – právě jen pro lepší nahlédnutí duchovní reality vůle, kterou Bible pomohla odhalit. Když Bůh uskutečňuje své stvořitelské dílo, na konci „pracovního dne“ vždy pohlédne na to, co udělal, „a vidí, že je to dobré“. Co to znamená? Stvoření jakožto *dobré* vyvolává v Bohu *lásku* v absolutním, neomezeném rejstříku jejích podob, odstínů a intenzity. Bůh se chvěje tou nejnežnější něhou při pohledu na každý lístek právě stvořené kopretiny, každé zachvění pavučiny rozpjaté mezi stébly trávy, s neskonanou úctou a dojetím se sklání ke stříbrné krajce utkané na pavučině kapkami ranní rosy. Ba co víc: každá mikroskopická částice, z níž jsou věci tohoto světa stvořeny, stejně jako každá galaxie a hvězdná mlhovina vyvolávají v Bohu – svým celkem, ale i každou sebemenší částí - pro nás neuchopitelný rejstřík citů a emocí. A což teprve stvořený život ve své vrcholné podobě andělů a lidí. Jak bolestnou a nekonečně rozlišenou touhu cítí Bůh po tom – hovoříme ovšem o Něm velmi „po lidsku“ – aby tyto „obrazy a podobenství“ Jeho samotného naplnily své poslání, uskutečnily záměr, s nímž je Bůh vyzvedl z nicoty, aby byly!

Nuže, jestliže jsme jako lidé stvoření k obrazu Božímu, znamená to, že i náš duch je schopen prožívat podobnou šíři, rozlišenost a intenzitu lásky. Schopnost takového duchovního prožívání je právě vůle, to ona je tou současně mocnou i nekonečně jemnou dynamikou našeho nitra, v níž a skrze níž se můžeme podobně jako Stvořitel při pohledu na vše, co jest, rozechvět duchovní něhou, dojetím, úctou, touhou.

Jistě, samotná smyslová a citová stránka má rovněž svou touhu a své naplnění. Protože však duch obývá v paláci bytí vyšší patro než tělo a smysly, má vůle jako duchovní schopnost nejenom mnohem širší – totiž zcela univerzální, protože na možnosti intelektuálního poznání všeho, co jest, spočívající – rejstřík prožitků. Její touha, radost, pokoj i naplnění mají potencialitu být neskonale diferencovanější než afektivita vycházející z poznání smyslového.

VŮLE A CTNOST

Vraťme se k našemu tématu ctností. Vůle jakožto duchovní mohutnost může být zdokonalena podobným způsobem, jako jsme to viděli například u řemeslných nebo uměleckých činností: pravidelným dlouhodobým opakováním činností směřujících k jejímu vlastnímu cíli. Cílem vůle je však dobro. A to nejen dobro jejího vlastního nositele. Velikost a vlastní vznešenost lidského ducha je dána právě tím, že se může **aktem své vůle ztotožnit s rozumově poznáním dobrem všehomíra**, a na jeho vrcholu se samotným Dobrem, původcem všeho dobrého. **Tento akt**

vůle, v němž člověk dosahuje smyslu svého života, se jmenuje láska. Dlouhodobě opakovaným směřováním vůle ke všemu dobrému (které se ovšem nutně promítá do konkrétního chování člověka) vzniká tedy ve vůli nová kvalita, která ji povyšuje do dokonalejšího stavu. Tato kvalita, tato ctnost vůle, umožňuje excelentní vykonávání příslušné činnosti, podobně jako všechny ctnosti, o nichž jsme už hovořili. Je tu však jeden podstatný rozdíl. Vrcholná činnost vůle – láska – se netýká některé vymezené lidské činnosti, některého z mnoha lidských oborů (řemesla nebo teoretického poznání...). **Vlastním oborem lásky je celé dobro člověka, po-tažmo celé dobro všehomíra, včetně jeho Stvořitele.** Proto touto **ctností vůle se zdokonaluje a zušlechťuje člověk** jakožto člověk, na novou vznešenější rovinu **se pozvedá celé lidské bytí.** Jednotlivce se stává tím, čím má vlastně a podstatně být, teď teprve se stává sám sebou, vystupuje k naplnění svého lidského údělu.

Láska není jedinou mravní ctností. Už zmíněná stará řecká filosofie znala řadu mravních ctností, byť třeba nemohla vymezit roli, kterou v nich hraje vůle, chápaná tak, jak jsme o tom hovořili. Starověcí filosofové zdůrazňovali především čtyři mravní ctnosti, kterým se později dostalo názvu *kardinální* (latinské *cardo* znamená pant, závěs, tedy opěrný bod, na němž závisí, zůstaneme-li v průvanu života vzpřímeně stát). Tyto čtyři ctnosti jsou **spravedlnost, statečnost, uměření, praktická moudrost.** Skrze tyto kvality se člověk stává více a lépe člověkem, u každé z nich ale jen z jistého, přesně vymezeného hlediska a v jistých přesně vymezených situacích: například v situaci ohrožení (jeho samotného, jeho blízkých, jeho země...) dá statečnost člověku sílu postavit se zlu. Teprve tím, že **na vrchol všech ctností byla v křesťanské civilizaci postavena ctnost lásky,** tak jak jsme o ní pojednali, mohly být tyto „speciální“ mravní ctnosti teprve vřazeny co celku lidského bytí a poznány ve své niterné povaze. Každá z nich se totiž stává sama sebou teprve tehdy, jestliže v ní a skrze ni proudí životodárná míza, kterou je láska. Jenom ono ústřední a současně vrcholné vzepětí ducha, zvané **láska, dává všem ostatním mravním ctnostem jejich směr a smysl,** nedovoluje jim scestné vybočení, ke kterému snadno může dojít především v době jejich nezralosti (i když ovšem bez lásky přestávají být samy sebou kdykoli v průběhu celého života). Uvedli jsme příklad statečnosti: jak snadno se síla a odvaha vojáka, jež není vedena nezištnou touhou po skutečném dobru všech (tedy láskou) a jež se tedy ještě nestala ctností statečnosti, nechá zneužít k prosazování zájmu armády, vlády a ideologie, která je právě u moci...

ZÁVĚREM O PRAZVLÁŠTNÍ NEOMYSLNOSTI

Uvedme na závěr tři podivuhodné znaky, kterými středověcí autoři zdobí každou ctnost, jakmile se stala sama sebou.

Pro názornost se vraťme k našemu mladému klavíristovi, ze kterého se mezitím stal excelentní interpret. Předložme mu partituru nové, pro něj neznámé skladby. Co se stane? *Rychlý* pohled na řádky not, snad jedno krátké zastavení očí nad obtížnějším místem – a už se prsty s *lehkostí* rozlétají po klávesnici. Vnímáme krásu hudby, současně ale zvědavě čekáme, kdy interpret alespoň jednou zaváhá, za-

staví se, možná se dokonce dopustí nesprávného tónu – nic. Od začátku do konce *bez jediné chyby*.

Kurzívou zvýrazněná slova výše udávají právě tři zmíněné charakteristiky řecké *areté*: **ctnost** (získaná ovšem v dlouhotrvajícím a obtížném procesu, plném omylů a přešlapů) **působí, že člověk, jehož ducha ctnost zdobí, vykonává příslušnou činnost rychle, snadno a – to nejpodivuhodnější – bez omylu.**

Rozumějme dobře. Klavírista si před koncertem dovolí příliš mnoho vína – nebo prostě časem zestárne, jeho prsty ztratí pružnost – a neomylnost jeho hry je tatam. Víno či stáří však zasáhly jen *tělesné podmínky* výkonu jeho činnosti, sama ctnost v něm je nadále neomylná, šlechtický erb jeho ducha zůstal nedotčen. A někdy i ty vnější podmínky dokáže síla ctnosti překonat – vzpomeňme na Bedřicha Smetanu, který i přes svou hluchotu dále vytváří čistou krásu.

Totéž ovšem platí – a ještě ve zvýšené míře – o ctnostech mravních, v první řadě o té nejvyšší a první z nich.

V názvu článku jsme na ctnost vztáhli obraz „potopeného pokladu“. Taková ctnost nepřestává existovat jen proto, že leží na dně moří. Tak i ctnosti. Řemeslné, umělecké, intelektuální i mravní ctnosti vznikají a působí v lidských duších, i když je jejich nositelé takto nenazývají, i když se jim často nedostává odpovídajícího uznání (protože svět se až příliš často a rád nechává klamat pozlátkem). K povaze a důstojnosti člověka však patří, že své *lidské* dílo koná vědomě. Ano, je zásadní vědět, že poklady existují, i když jsou potopené. A je to i velká radost a povzbuzení k jejich hledání, a snad někdy i postupnému vyzvedávání ze dna oceánu.



Antonín Steinhauser:

ČTYŘI SOUDOBÉ OMYLY VE FILOSOFII BOHA

ÚVOD

Málokterá otázka má takový praktický dopad na každodenní lidský život a na každodenní lidské rozhodování jako otázka Boží existence a esence. Ti, kteří se považují za nahodilý produkt slepé kosmické anonymity, případně tápou ohledně svého původu, rozumí svému životu radikálně jinak než ti, kteří svůj původ a existenci kladou do úmyslného stvořitelského aktu nekonečně moudré bytosti. Chce-li tedy člověk vědět, kdo je a jak má žít, potom nemůže tematizaci Boha opomíjet ani upozadovat. Naopak musí této problematice věnovat značné intelektuální úsilí odpovídající její důležitosti i obtížnosti.

Nelze proto považovat za pozitivní jev, že v dnešní veřejné diskuzi téma Boha téměř chybí, a pokud se o Bohu přece jenom diskutuje, potom se zpravidla nedočkáme logicky korektních ani racionálně přesvědčivých argumentačních postupů. Záměrem tohoto článku je kritická prezentace určitých typizovaných filosofických postojů k Bohu, které stojí za současným nežádoucím stavem.

I. VĚDECKÝ ATEISMUS

První dodnes populární filosofická pozice spočívá ve tvrzení, že žádné absolutní, tedy neomezené a nepodmíněné jsoucno, které je odlišné od Světa, a ve kterém má Svět svůj původ, neexistuje. A **pokud Bůh neexistuje, potom ho zákonitě nelze ani filosoficky zkoumat.** Celá filosofie Boha je podle ateistů pavědou.

Čím méně je popření Boží existence věcně zdůvodňováno, tím sugestivnější bývá protináboženská rétorika ateistických narativů. Náboženství podle nich patří pouze k předvědeckému stádiu vývoje lidstva. V dnešní vyspělé době, vyznačující se pokročilou technologizací a z ní plynoucí mnohostrannou soběstačností, není již pro náboženství místo. To, co lidé dříve vysvětlovali náboženskými pověrami, je dnes už vysvětlitelné prostřednictvím vědy (myšleno empirické vědy). Lidstvo prokázalo, že samo vlastními silami dokáže získat to, co kdysi pošetile očekávalo od Boha.

Náboženství v tomto kontextu spadá do říše pohádek. Člověka zotročuje a ničí jeho autenticitu, podřizuje ho přízraku imaginární nelidské moci a znemožňuje mu, aby se sám stal pánem a tvůrcem svého vlastního bytí. Je proto potřeba šířit vědecký ateistický světonázor, coby potřebnou osvětu a nutnou podmínku pro vysvobození lidstva z područí infantilních náboženských představ.

Problém vědeckého ateismu spočívá v první řadě v tom, že není vůbec vědecký.

Příběhy o osvobození člověka od náboženského jha mohou znít působivě, ale pokud nebude ateismus vědecky zdůvodněný, potom se jedná o rétorický podvod a nepodloženou, tudíž vědecky bezvýznamnou, teorii. Podobně rétoricky dojemné (a zároveň podstatně smysluplnější) příběhy lze ostatně sestavit i na podporu antiteze (tj. teismu). Člověk ponechaný své omylnosti a libovůli se stává otrokem svých vlastních vášní, neřestí a omylů, což vede k chaosu a ke katastrofám, takže naopak ateismus může být oprávněně předkládán jako zotročení člověka.

K podložení ateismu by bylo třeba sestavit důkaz neexistence Boha. To je ovšem při redukování vědeckosti na empirické vědy nemožné. Tvzení o neexistenci Boha je výsostně neempirické, nelze ho prokázat žádnými zkušenostmi, a proto v empirickém kontextu nemůže být vědecké. Místo vědeckého světónázoru se tedy jedná o **dogmatický a svévolný světónázor**, který navíc celou lidskou existenci absurdizuje. **Je-li lidská existence omezená na empirické fenomény, potom je konečná, a co je konečné, to je samo o sobě zanedbatelné.** Všechny životní styly mají stejnou hodnotu, protože všechny končí stejně nesmyslným zničením člověka. Ateismus tedy není ani ve své vlastní logice o nic hodnotnější než světónázorem než teismus a ateistická osvěta je kontradikcí v přívlastku.

II. PSYCHOLOGIZUJÍCÍ AGNOSTICISMUS

Druhá filosofická teorie **není tak agresivně zaměřená na popření Boží existence.** Náboženství dokonce může přiznávat jistou užitečnost. Čemu ovšem tato filosofická teorie kategoricky odporuje, je filosofie Boha v jejím vlastním pojetí, tedy ve smyslu objektivního a nezvratného poznávání Boží existence a některých Božích vlastností. Takovýto objektivní nárok je považován za přelud a účelový nástroj náboženských ideologií. **Objektivní jistoty lze podle agnostiků dosahovat pouze v otázkách faktu, ale nikoliv v „hodnotových“ otázkách,** mezi něž spadá také celá náboženská problematika. To vyvozují z dnešního širokého filosofického konsensu, který se opírá o natolik nezpochybnitelné autority, jakými jsou například John Locke, David Hume nebo Immanuel Kant.

Na rozdíl od ateistů si agnostici obvykle uvědomují neempirickou povahu ateistické teze o neexistenci Boha a poučení Johnem Lockem a Immanuelem Kantem proto setrvávají u tvrzení, že **existenci Boha nemůžeme potvrdit ani vyvrátit, protože se nejedná o smyslově vnímatelný ani zkušenostně ověřitelný fakt.** Náboženství může mít své místo v soukromí jednotlivce a v jeho čistě subjektivních představách a pocitech, ale do seriózní vědecké diskuze v žádném případě nepatří. Některým lidem nicméně může náboženství prospívat, protože se díky němu cítí lépe a bezpečněji a mají pocit, že jejich život má nějaký smysl a řád.

Vyjadřovat se ale veřejně o náboženství, zvláště pak s nárokem na objektivní platnost svých tezí, je podle psychologizujících agnostiků obyčejným **znásilňováním svobody svědomí** těch, jimž jsou tyto projevy adresovány. Nelze-li totiž v náboženství dosahovat pravdy racionálními postupy, potom se náboženství může účinně šířit pouze mocensky, což je pochopitelně nepřipustné. Pokud někdo vyjadřuje

své náboženství navenek, potom za tím stojí opět jeho subjektivní psychologické důvody nebo mocenský apetit. Náboženství podle psychologizujících agnostiků tedy není potřeba úplně zlikvidovat, ale ve veřejném prostoru může být tolerováno nanejvýš jako nezávazná subjektivní libůstka nebo reziduální kulturotvorný fenomén.

Problém psychologizujícího agnosticismu spočívá v první řadě v tom, že **psychologické kritérium lze stejně dobře vztáhnout i proti agnostikům samotným.** Je pravdou, že náboženská témata zasahují rozhodujícím způsobem do lidského života, a proto v nich existuje značné riziko determinace vlastním životním předporozuměním a z něho plynoucí subjektivizace předmětné problematiky. Úplně stejnému psychologicky subjektivizujícímu riziku jsou ovšem vystaveni i agnostici. Jejich pasivní spoléhání se na filosofické pseudoautority a vyhýbání se vlastnímu intelektuálnímu úsilí, které by mohlo vyústit v poznání náročných mravních imperativů, lze rovnocenným způsobem psychologicky klasifikovat jako intelektuální lenost a zbabělost, subjektivní nechť podřizovat se a posléze i pýchu spočívající v neochotě uznat svou bytostnou závislost na svém tvůrci.

Skrze psychologizaci problému proto cesta nevede. Riziko psychologizace zasahuje agnostika ve stejné míře jako teistu, tudíž neposkytuje žádné smysluplné rozlišení ohledně toho, kdo z nich by mohl mít pravdu. Pro rozhodnutí tohoto sporu je potřeba zkoumat předmět sporu a nikoliv možné pohnutky jeho účastníků. Posuneme-li se ovšem na úroveň věci samé, potom agnosticismus nemůže obstát. **Agnostické rozlišování mezi „faktickými“ a „hodnotovými“ soudy, které „hodnotovým“ soudům upírá objektivitu, neprojde základním testem bezrozpornosti.** Tvzení o tom, že „hodnotové“ soudy nemohou být objektivní, není otázkou faktu. Proto podle své vlastní logiky samo spadá mezi „hodnotové“ soudy. Z toho důvodu nemůže platit objektivně. To je ovšem v rozporu s tím, že je implicitně předkládáno s nárokem na objektivitu. „Hodnotové“ soudy podle něj nemohou a zároveň i mohou být objektivní. Nemohou podle explicitního významu předložené distinkce a mohou podle jejího implicitního nároku na objektivitu.

III. KONFORMISTICKÝ FIDEISMUS

Zatímco ateisté popírají existenci Boha a agnostici popírají jeho poznatelnost, **f deisté naopak existenci Boha ani vlastní jistotu o této existenci nezpochybňují.** Zároveň ale odmítají možnost nebo alespoň relevanci filosofických, tedy racionálních a na vůli nezávislých důkazů lidských výpovědí o Bohu. Boží existence i jeho atributy jsou podle f deistů přijímány vírou a **víra není žádnou vědeckou disciplínou. Naopak jde o úkon vůle. Člověk nemůže uvěřit, pokud nechce.** Náboženství kromě toho nejde nacpat do úzkých racionálních mantinelů, protože jde o celoživotní důvěru tvora ke svému tvůrci, která se týká celé lidské existence a nikoliv jenom nějakého intelektuálního souhlasu s určitými tezemi.

Vedle toho f deisté poukazují na divergenci filosofických výpovědí o Bohu od věroučných formulací. Zatímco filosofové označují Boha typicky jako „nehybného hybatele“, „nezapříčiněnou příčinu“, „čirý akt“, „aseitní jsoucno“ nebo „esenciál-

ně existující jsoucno“, v Bibli a v Tradici je Bůh naopak titulován jako „otec“, „láska“, „hospodin“, „cesta“ nebo „vykupitel“. Věřící lidé zkrátka mluví jiným jazykem než filosofové a sdělují o Bohu něco jiného. Z toho **fideisté vyvozují, že filosofické a na víře založené výpovědi o Bohu jsou v lepším případě mimoběžné**, v horším případě se filosofické výpovědi o Bohu nacházejí někde na pomezí mezi rouháním a marnivou intelektuálskou pýchou, která je odtržená od všeho, co je v životě důležité.

Lze uznat, že víra může člověku dávat mimorozumovou jistotu svého druhu, a že skrze víru lze poznat i skutečnosti, které jsou čistě filosoficky nedostupné a neprokazatelné. Stejně tak je pravdou, že vysoce abstraktní a precizní jazyk filosofů se často liší od obrazného, vulgarizujícího a metaforického jazyka, který je typický pro zdroje Zjevení. **Nic z těchto skutečností ovšem nelegitímuje oddělení víry od rozumu ani stavění obou fakult do vzájemné nediferencované opozice.** Fideistické oddělování víry od rozumu je navíc vnitřně rozporné. **Fideismus není žádnou zjevenou pravdou.** Fideisté jej nepokrytě předkládají jako vlastní rozumovou konkluzi. Takovéto racionální výpovědi o Bohu jsou ovšem podle fideismu nemožné nebo irrelevantní. Proto ani fideistickou tezi nelze podle její vlastní logiky brát vážně.

Fideisté navíc „osvobozují“ víru od rozumu obvykle kvůli tomu, že podobně jako agnostici přiznali empirikům titul exkluzivních nositelů skutečné lidské racionality. Tím popřeli možnost racionálního řešení jakýchkoliv životně podstatných problémů, na něž víra dává odpovědi. Z této negace vyvodili, že je potřeba striktně oddělit životodárnou víru od existenciálně impotentního rozumu. Pouze voluntárně přijímají svou náboženskou víru a marně se jí snaží sladit se svou vírou ve vnitřně rozporný empirismus.

Ve skutečnosti **filosofie dospívá čistě rozumovými prostředky k objektivní jistotě o existenci Boha**, k poznání Boží nekonečnosti, jednoduchosti, dobroty a dalších Božích atributů. **Nadpřirozená víra posléze rozvíjí tyto filosofické poznatky a poskytuje hlubší vhledy do Boží bytnosti. Víra navíc nutně předpokládá určité filosofické poznání Boha.** Pokud by člověk vůbec nevěděl, jak je Bůh racionálně definován, potom by v Boha pochopitelně nemohl ani uvěřit. Jednoduše by nevěděl, v co má uvěřit. Zatímco poznatky z filosofie Boha jsou toliko doplněny, obohaceny a prakticky zformalizovány vírou, víra na určitém filosofickém poznání Boha bytostně závisí a nemůže bez něj vůbec existovat. Defektní pojetí filosofie Boha proto destruuje i poznání zjeveného Boha, který lidským intelektem nemůže být poznáván jinak než skrze rozumové kategorie. Naopak korektní filosofické poznání Boha má významný potenciál kultivovat, rozšiřovat a případně i korigovat jednotlivé poznatky přijaté vírou z pramenů Božího zjevení.

IV. SUBJEKTIVIZUJÍCÍ PROTESTANTISMUS

Ačkoliv **protestantismus není ve striktním smyslu filosofickou teorií**, jeho zařazení mezi soudobá mylná pojetí filosofie Boha je na místě, protože jej lze konfrontovat čistě rozumovými prostředky na filosofickém poli. **Protestantismus**

Je primárně metodou výkladu zjevených pravd. Protestanté vycházejí z určitých psaných zdrojů Božího zjevení. Rádi přitom uznávají, že tyto zdroje přijímají pouhou vírou, tedy postrádají vnitřní evidenci o sdělovaných obsazích. Ačkoliv Božský původ těchto zdrojů není filosoficky prokazatelný, zde můžeme s protestanty metodicky předpokládat, že se jedná o autentické zdroje. Dříve se jednalo především o Bibli, dnes se jedná i o psané projevy Tradice nebo o dogmata. Tyto zdroje zjevení protestanté interpretují individualisticky, tedy skrze svou vlastní chápavost a navzdory Církvi a jejímu Učitelskému úřadu. Učitelský úřad Církve se podle protestantů odchýlil od Bible nebo od Tradice a úkolem jednotlivců je toto odchýlení vlastními silami identifikovat, protestovat proti němu a držet se původního křesťanství, které zůstává věrné Bibli nebo Tradici.

Podle protestantů tedy Církev o víře neučí to, co lidem zjevil Bůh. Tyto dvě nauky jsou naopak ve vzájemném rozporu. Vedle určitých reziduí původních zjevených pravd je církevní věrouka kontaminovaná nebiblickými nebo netradičními inovacemi. Proto se na učení Církve nelze spoléhat a naopak je nezbytností, aby jednotlivec interpretoval Boží zjevení z jeho psaných zdrojů v nejvyšší instanci sám svým vlastním intelektem. **Bible, Tradice nebo dogmata jsou tudíž samostatně nebo společně výkladově soběstačnými zdroji věrouky pro lidského čtenáře.** Přesně touto metodou ostatně protestanté také odhalili, že se Církev zpronevěřila původnímu depozitu víry a začala učit něco odlišného.

Z filosofie Boha ovšem vyplývá, že **Bůh je mimo jiné dokonalý. Dokonalost je jeho esencí.** Není-li Boží zjevení dokonalé, potom nemůže být Boží. Není tedy možné, aby Bůh svoje zjevení zfušoval. Každé dokonalé sdělení ale musí být pochopitelné pro jeho adresáty. **Forma dokonalého sdělení musí zaručovat, že jej jeho adresát dokáže přijmout v jeho objektivní identitě.** Jedná-li se o sdělení neempirických obsahů lidskému adresátovi, který o nich navíc postrádá vnitřní evidenci, potom takové sdělení musí v první řadě používat maximálně jednoznačnou a určitou terminologii a musí fakticky postupovat od přesných definic s průběžnou systematizací a s objasňováním vzájemných souvislostí. Kritéria vědecké precizace jsou pro sdělování neempirických obsahů lidským adresátům nesuspendovatelná kvůli reflexivitě a diskurzivitě lidského myšlení.

Zde však nastává problém. Bible ani Tradice totiž nejsou ani zdaleka formulovány tímto způsobem. Bible se jenom hemží neuspořádanou žánrovou rozmanitostí, víceznačností, náznakovým vyjadřováním, metaforami a silnou kontextuální podmíněností a provázaností (např. změna významu celého Starého zákona po vykoupení). Psané projevy Tradice jsou zase neurčitě formálně vymezenou, zato však nepřebornou směsí zdrojů s rozličnou mírou relevance, přičemž i ten nejjistější zdroj (tj. dogmatické definice), je často vyjadřovaný neúplným a historicky podmíněným způsobem, typicky jako situační reakce na dobové teologické spory. Co do své konstituce se jedná spíše o kroniku slavnostně odsouzených herezí, rozhodně ne o didakticky smysluplnou logickou kostru celku Božího zjevení. Tyto vlastnosti psaných pramenů Božího zjevení lidskému čtenáři často znemožňují získat i vnější evidenci o tom, co se jimi konkrétně sděluje. Ani pasáže, které jsou

zřetelně klíčové pro samotnou teologickou metodu nebo pro fundamentální uspořádání lidského života, přitom nejsou ušetřeny. **Protestantské pojetí psaných zdrojů zjevení coby soběstačných pramenů je proto v rozporu s Boží dokonalostí.** Pokládá za soběstačné Boží sdělení něco, co samo o sobě naprosto postrádá kvality dokonalého sdělení.

Druhý problém protestantismu navazuje na ten první. Individuální interpretace mnohoznačných, terminologicky rozkolísaných a rozsahově nevyhraněných zdrojů zjevených obsahů, do nichž člověku chybí racionální vhled, **vede pokaždé k jiným výsledkům.** U přirozeně (tj. čistě filosoficky) poznatelných pravd je jednotícím kritériem realita a její objektivní poznání lidským rozumem. **V katolickém pojetí zjevených pravd je tímto jednotícím principem Učitelství církve.** V protestantském pojetí čistě zjevených pravd ale takovýto jednotící princip chybí, **takže protestantská metoda výkladu zjevených pravd je nutně subjektivizující.** To je ovšem v rozporu s tím, že si protestanté nárokují pro své věroučné teze objektivní platnost. Například jejich tvrzení o tom, že se magisterium odchýlilo od Bible nebo od Tradice, předkládají jako objektivně platnou tezi. Dospěli k ní ovšem nutně subjektivizujícím logickým postupem. Zatímco fideisté uměle oddělují náboženskou víru od rozumu kvůli své dogmatické víře v empirismus, náboženská víra protestantů je s rozumem autenticky neslučitelná, protože její obsah je výsledkem nutně subjektivizujícího logického postupu, který je protismyslně předkládán s nárokem na objektivní platnost.

KOREKTNÍ PŘÍSTUP K FILOSOFII BOHA

Filosofie Boha je potřeba pojímat především jako skutečnou vědeckou disciplínu, která má svou (filosofickou) metodu a svůj předmět zkoumání (Boha). Vyžaduje přitom určitou zevrubnou orientaci v základnějších filosofických disciplínách, především v obecné metafyzice. **Ve filosofii Boha dvojnásobně platí, že je potřeba umět hlavně správně pochybovat** [1]. Nepředpojatá identifikace sporných otázek a důvodů předkládaných tvrzení je klíčová. **Hlavní důkazní technikou je posléze vylučování antitezí identifikováním jejich vnitřní rozpornosti.** V tom se filosofie Boha nijak neliší od ostatních filosofických disciplín. Všechny čtyři filosofické omyly o Bohu, které jsou adresované v tomto článku, se vyznačují antifilosofickou závislostí na jakýchsi pseudoautoritách nebo dokonce účelovou dodatečnou obhajobou určitého ideologického zadání. Spojuje je to, že ve svém zdůvodnění obcházejí předmět sporu, nezabývají se právě jím a místo toho si zkoušejí sjednat přesvědčivost mimorozumovými prostředky. Mezi tyto prostředky spadají i ony příběhy o osvobozování lidstva od Božího přízraku, podsouvání psychologických a mocenských motivů teistům, kritika údajné zpupnosti racionalistických škatulek, do nichž filosofové zkoušejí namačkat Boha, i dramatický popis domnělého odpadu Církve od pravé víry zaváděním nebiblických nebo netradičních inovací v jejím magisteriu.

[1] Aristoteles, *Metafyzika*, začátek III. knihy: „*Pro hledanou vědu je nutné, abychom nejprve probrali otázky, o nichž především je třeba pochybovat. Jsou to zčásti odchylné názory, jež o nich mnozí měli, a pak to, co snad mimoto až do-*

sud zůstalo nepovšimnuto. Kdo chce v řešení otázek dojít k dobrému výsledku, musí umět správně pochybovat. Neboť výsledný názor je řešením předcházející pochybnosti. Nikdo nemůže rozvázat uzel, který nezná; ale pochybování v přemýšlení učí nás jej znát a naznačuje hledisko, z něhož máme věc posuzovat. Ovšem přemýšlení, dokud pochybuje a je v nesnázi, vede se jako lidem spoutaným; obojí se nemohou pohnout z místa. Proto je třeba, abychom dříve obrátili zřetel ke všem obtížím jednak z uvedeného důvodu, jednak proto, že ti, kdo hledají, aniž napřed pochybovali, podobají se lidem, kteří nevědí, kam mají jít, a jednak i proto, že nevědí, zda hledané vskutku našli či ne. Neboť jim cíl není zřejmý. Je však zřejmý tomu, kdo dříve pochyboval. Mimoto nutně lépe dovede věc posoudit ten, kdo jako v soudních přích vyslechl všechny důvody pro i proti“.



Štěpán Maria Filip: TEOLOGIE JE SPOJENÍM FILOSOFICKÉHO ROZUMU A BOŽSKÝCH TAJEMSTVÍ. ŠPATNÁ FILOSOFIE PLODÍ MYLNOU TEOLOGII

Zdá se, jakoby teologie pro posvátnost svého předmětu unikala současné krizi myšlení, která spíše postihuje „světskou“ sféru. Avšak teologie svou samotnou povahou je spojením „nebe a země“, totiž božských tajemství a filosofického rozumu. To bude ukázáno níže. Tím také může – dojít a skutečně dochází – k negativnímu ovlivnění teologie špatnou filosofí.

PODSTATA TEOLOGIE

Máme-li pochopit, jak je filosofie pro **teologii** důležitá a jak následně špatná filosofie nutně plodí špatnou teologii, bude nejprve vhodné, ba nezbytné, zastavit se alespoň krátce u toho, co je to vlastně teologie. Chceme-li dospět k její jakési definici, můžeme tak učinit na základě stanovení toho, co je jejím předmětem, hlediskem a světlem. Je-li předmětem teologie – tím, čím se ona zabývá – Bůh a jeho stvoření, je pak jejím hlediskem samotný Bůh a jejím světlem rozum osvětlený světlem víry. Z toho vyplývá, že teologii můžeme definovat jako **vědu o Bohu a jeho stvoření, uvažovaných z hlediska Boha samotného, a to ve světle rozumu osvětleného vírou.**¹

Zvláště charakteristickým a jedinečným je pro teologii její duchovní světlo, které není ani pouhým světlem víry, ani pouhým přirozeným světlem rozumu, nýbrž právě spojením obojího: vždyť teolog zároveň a neoddělitelně přijímá svou vírou to, co nám Bůh o sobě zjevuje, a svým rozumem se to snaží hlouběji proniknout. Můžeme proto spolu se sv. Anselmem z Canterbury říci, že teologie je *des quaerens intellectum* – „víra hledající porozumění“². Vyjádříme-li to formálně logicky, je teologie závěrem sylogismu (argumentace), jehož premisou *maior* je určitá pravda poznatelná a dokazatelná filosoficky a premisou *minor* určitá pravda, která je zjevena Bohem a přijímána vírou.³ Uveďme si klasický příklad:

Premisa *maior*: Každý člověk je svobodný.

Premisa *minor*: Kristus je pravý člověk.

Konkluze: Kristus je svobodný.

Konkluze (závěr) je zde *teologickou* pravdou v tom nejvlastnějším slova smyslu. To znamená, že není ani pouhou pravdou víry – tou je premisa *minor*, ani pouhou rozumovou, filosofickou pravdou – tou je premisa *maior*, nýbrž skutečně teologickou pravdou čili pravdou, která je zároveň pravdou víry a pravdou rozumovou, jež je *opus f dei et rationis* – „dílem víry a rozumu“⁴.

FILOSOFIE JE USTAVUJÍCÍM PRVKEM TEOLOGIE

To, co jsme si právě vyložili, nám umožňuje takřka názorně pochopit, proč je filosofie pro teologii něčím životně důležitým, proč je jejím ustavujícím a zakládajícím prvkem. To výstižně vyjadřuje úsloví: *nemo theologus nisi philosophus* – „**nikdo není teologem, není-li filosofem**“. Není tomu tak, že zde máme nejprve teologii, která až poté využívá filosofii jako svůj nástroj. **Teologie totiž vzniká teprve tehdy, když se Boží zjevení setká a „zasnoubí“ s filosofí.** Toto setkání a zasnoubení se uskutečnilo historicky, když evangelium hned na počátku svého hlásání proniklo do helénskému světu s jeho vyspělou filosofickou kulturou.

Uvedený teologický sylogismus nám neméně názorně dává také vidět, proč dobrá filosofie vede k dobré teologii a proč naopak špatná filosofie plodí špatnou teologii. To, co rozkládá a ničí teologii, se může jistě týkat pravdy víry, tedy premisy *minor* našeho sylogismu. Jsou-li tyto pravdy víry zpochybňovány nebo popírány, jsou podkopávány základní principy teologie. Avšak neméně zhoubné účinky mohou mít původ v užití špatné filosofie v teologii, tj. v chybné premise *maior* našeho sylogismu. Kdybychom např. do tohoto sylogismu dosadili jako premisu *maior* místo tvrzení: „Každý člověk je svobodný“, tvrzení opačné, totiž soud: „Člověk není svobodný“ – a skutečně se vyskytují filosofické směry, které popírají lidskou svobodu –, dospěli bychom k závěru: „Kristus není svobodný“. To je pak závěr, jenž se svými dalekosáhlými destruktivními důsledky (není-li Kristus jako člověk svobodný, nejsou jeho skutky záslužné a my nejsme vykoupeni) zjevně odporuje pravdám víry. Zmíněnou zhoubnost špatné filosofie pro teologii jadrně vyslovil sv. Pius X. ve své známé antimodernistické encyklice *Pascendi Dominici gregis* (8. 9. 1907), když zde napsal o modernismu: „Ze sňatku falešné filosofie s vírou zrodil se jejich systém, hemžící se tolika a tak velikými bludy.“⁵

CÍRKEV SE VYSLOVUJE O FILOSOFII

Právě citovaný výrok encykliky *Pascendi Dominici gregis* je jedním z dokladů toho, jak si Církev byla a je dobře vědoma nebezpečí chybné filosofie pro teologii a jak od XIX. století, tj. od doby, kdy novověká subjektivistická filosofie začíná více uplatňovat svůj vliv na katolickou teologii, stále naléhavěji na toto nebezpečí poukazuje.

Církev se však neomezuje pouze na kritiku, ale zároveň usiluje o ukázání správné cesty. V dokumentech magisteria neboli učitelského úřadu Církve se tak můžeme setkat s dvojím: jak s požadavky, aby **filosofie**, která je zapojována do obrany a výkladu Božího slova, a tak ustavuje teologii, **byla s tímto Božím slovem v souladu**, tak také s varováním před filosofickými systémy, které tomuto Božímu slovu odporují.

POŽADAVKY BOŽÍHO ZJEVENÍ NA FILOSOFII

Co se týká prvně zmiňovaného učení Církve, jeho nejobsáhlejší a nejhlubší formulaci nalezneme v encyklice sv. Jana Pavla II. *Fides et ratio* (14. 9. 1998). Tento významný církevní dokument vypočítává a vysvětluje různé požadavky, které na filosofii klade Boží zjevení a následně jeho teologická reflexe: je to požadavek sapienciální dimenze filosofie, „která záleží **v hledání posledního a celkového smyslu života**“, požadavek realistické filosofie prokazující **schopnost člověka poznat objektivní pravdu**, požadavek filosofie metafyzické povahy, která dokáže „**uskutečnit přechod od jevu k jeho základu**“, požadavek filosofie uznávající **schopnost lidské řeči vyjádřit pomocí analogických výrazů božskou skutečnost**, požadavek filosofie uznávající schopnost člověka „**dospět k jednotnému a organickému vědeckému pohledu**“ na skutečnost a konečně požadavek filosofie oceňující **důležitost tradice pro správnou formu poznání**.⁶

CÍRKEV CHVÁLÍ DOBROU FILOSOFII, ZVLÁŠTĚ FILOSOFII SV. TOMÁŠE AKVINSKÉHO

Filosofie sv. Tomáše Akvinského všechny tyto požadavky splňuje, takřikajíc, „na jedničku“ a to je důvodem toho, proč ji Církve mimořádným způsobem doporučuje a proč si přeje, aby se filosofická formace budoucích kněží opírala „o stále platné filosofické dědictví“,⁷ tj. o principy sv. Tomáše. Významné a známé místo v tomto doporučování filosofie sv. Tomáše Akvinského náleží encyklice papeže Lva XIII. *Aeterni Patris* (4. 8. 1879).⁸ Ta však „nespadla z nebe“. Jako navazuje na předchozí chválu Církve již od Tomášova svatořečení v roce 1323,⁹ potvrzuje ji a prohlubuje, tak také je následována dalšími církevními dokumenty, které vyzdvihují Akvinátovu filosofii a nauku vůbec. Jimi jsou především motu proprio sv. Pia X. *Doctoris Angelici* o podpoře studia nauky sv. Tomáše Akvinského na katolických školách (29. 6. 1914),¹⁰ encyklika papeže Pia XI. *Studiorum ducem* k 600. výročí svatořečení sv. Tomáše Akvinského (29. 6. 1923),¹¹ apoštolský list sv. Pavla VI. *Lumen Ecclesiae* u příležitosti 700. výročí smrti sv. Tomáše Akvinského (20. 11. 1974) a již jmenovaná encyklika sv. Jana Pavla II. *Fides et ratio*.¹²

Je však třeba dodat, že právě uvedené doporučování filosofie sv. Tomáše Církví je sice mimořádné, ale v žádném případě není výlučné. Tomismus není nějakou oficiální filosofií Církve – encyklika *Fides et ratio* v tomto směru uvádí, že „Církve nepředkládá nějakou vlastní filosofii“¹³ – a také jiné filosofické směry zachovávají požadavky, které na filosofii klade Boží zjevení a jeho teologická reflexe. Církve tak chválí obecně scholastiku a do dnešní doby udělila již 37 světcům a světicím pro jejich „vynikající nauku“ oficiální titul „učitel Církve“ (*doctor Ecclesiae*): z nich nemálo vypracovalo vlastní filosofické učení, např. sv. Bonaventura.

CÍRKEV KRITIZUJE ŠPATNOU FILOSOFII

I když jsou různé a mnohé filosofické směry, které jsou v souladu s Božím zjevením – a právě jejich různost je důvodem legitimního teologického pluralismu¹⁴ –, je zde na druhé straně nemálo filosofických systémů, zvláště novověkých a moderních, které nejenom tento soulad postrádají, ale jsou ve vědomém kontrastu: **jsou antirealistické a antimetafyzické**. Tím jsou, jak už bylo ukázáno, pro teologii

destruktivní. V těchto případech se uplatňuje kritický hlas Církve, který před určitými filosofickými směry varuje. Církevní magisterium se zde vyjadřuje spíše obecně: nejmenuje falešné filosofie podle jejich představitelů, např. nehovoří o kantismu, ale spíše podle jejich charakteristik.

Vezmeme-li to chronologicky, je tu nejprve již jmenovaná encyklika sv. Pia X. *Pascendi Dominici gregis* z roku 1907, která píše velmi kriticky o filosofických základech modernismu, totiž o **agnosticismu** a **fenomenismu**, které omezují lidský rozum na pouhé jevy, a o **imanentismu**, vidícím první podnět poznání a života vůbec v lidském citu. Na tuto encykliku navazuje obdobná encyklika papeže Pia XII. *Humani generis* (12. 8. 1950), která nese podtitul: „o některých falešných názorech, které podkopávají základy katolické nauky“. Jako tyto falešné názory v oblasti filosofie uvádí encyklika **evolucionismus**, **existencialismus** – charakterizuje jej jako „cestu nové zbloudilé filosofie, která poté co odmítla neměnné esence věcí, zabývá se pouze «existencí» jednotlivin“ – a **falešný historicismus**, „jenž ulpěl toliko na událostech lidského života“.¹⁶

Učitelský úřad Církve se také opakovaně kriticky vyslovil o **marxismu**. Jedná se zvláště o encykliku papeže Pia XI. *Divini Redemptoris* (19. 3. 1937).¹⁷ Tento velmi jasnozřivý církevní dokument o ateistickém komunismu nemůže nehovořit o jeho filosofických základech. Později Kongregace pro nauku víry vydala instrukci *Liber-tatis nuntius* o některých aspektech „**teologie osvobození**“ (6. 8. 1984). Představitelé této „teologie osvobození“, která se rozšířila v Latinské Americe, se pokoušeli o užití marxismu v teologii a zmiňovaná instrukce jasně ukázala na to, k jakým neblahým důsledkům to vedlo.¹⁸

Nejobsáhleji se o nepřijatelných filosofických názorech opět vyjadřuje encyklika *Fides et ratio*. Ta nejprve připomíná předchozí kritické výroky magisteria Církve¹⁹ a pak je v některých případech opakuje a zvláště rozšiřuje o kritiku dalších filosofických postojů. Jako mylný způsob uvažování tak vypočítává a charakterizuje **racionalismus**, **pozitivismus**, **idealismus**, **eklekticismus**, **historicismus**, **modernismus**, **scientismus**, **pragmatismus** a nakonec **nihilismus**.

CÍRKEV SOUDÍ NA ZÁKLADĚ SLUČITELNOSTI S BOŽÍM ZJEVENÍM

Jak už bylo zdůrazněno, výroky Církve o určitých filosofických směrech jsou pozitivní či negativní především na základě jejich **slučitelnosti či neslučitelnosti s Boží zjevenou pravdou**. Tak to odpovídá poslání Církve, která není filosofkou, ale je strážkyní a vykladatelkou Božího zjevení.

Tato slučitelnost s Božím zjevením je jistě vnějším kritériem a filosofie má a musí mít svá vnitřní kritéria, kterými je vnitřní pravdivost věcí, nahlížená přirozeným světlem rozumu. Je to nicméně velmi důležité kritérium pravdivosti či nepravdivosti určitého filosofického myšlení, protože Boží zjevená nauka se opírá o „autoritu samotného zjevujícího Boha, který nemůže být oklamán ani klamat.“²¹ Encyklika *Fides et ratio* v tomto smyslu píše, že péče pastýřů Církve o filosofii

je službou pravdě, již „by měl každý filosof přijímat s uznáním, neboť je ku prospěchu «recta ratio», totiž rozumu, který správně uvažuje o pravdě.“²²

ŽIVÝ PRAMEN PRAVDIVÉ TEOLOGIE

Z toho, co zde bylo krátce prezentováno, je zjevné, jak je důležité, aby **ti, kdo se věnují teologii** jako její studenti – jedná se zvláště o kandidáty kněžství –, a zvláště ti, kdo se jí věnují aktivně jako učitelé, **byli náležitě filosoficky formováni**. Skutečnost, že tomu tak mnohdy není – encyklika *Fides et ratio* si stěžuje, že „ne vždy jsou dodržovány směrnice učitelského úřadu s žádoucí ochotou“²³ – je jedním z důležitých důvodů současné krize teologie a života Církve vůbec, v němž teologie hraje důležitou úlohu. Je to krize, jež dokonce postihuje samotné magisterium Církve, neboť ono je sice na jedné straně pro teologii normativní, ale je na druhé straně také tím, kdo od teologie přijímá pomoc.²⁴

Vydeme-li z obrazného vyjádření proroka Jeremiáše (srov. 2,13), je žádoucí a potřebné, aby **ti, kdo se věnují teologickému poznání**, a tak touží po hlubším poznávání Boží zjevené pravdy, **pili z pramene živé vody pravdivé nauky** a nikoliv z rozpukaných cisteren všelijak pokrouceného učení. Jen tato pravdivá teologie, vycházející ze spojení s pravdivou filosofí, ukojí jejich žízeň po pravdě, přispěje k obnově Církve a bude, jak praví svatý Tomáš Akvinský, „jistým otiskem Boží vědy“ (*quædam impressio divinæ scientiæ*)²⁵ v nás a předchutí nebeského vidění Boha tváří v tvář.



Použité prameny:

- 1) Srov. např. Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*, Romae, Ferrari, 41945, s. 8–12; Giuseppe BARZAGHI, „La teologia come scienza. Esplicitazioni e approfondimenti del concetto tomistico,“ in TÝŽ, *L'essere, la ragione, la persuasione*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1994, s. 60–92.
- 2) „*Proslogion*, prooemium,“ in ANSELM Z CANTERBURY, *Fides quaerens intellectum*, ed. a přel. Lenka Karfíková, Praha, Kalich, 1990, s. 26.
- 3) Premisa maior je předpoklad obsahující predikát závěru, premisa minor obsahuje subjekt závěru.
- 4) Srov. BARZAGHI, „La teologia...“, s. 81. Uvedený sylogismus není určitě jediným typem sylogismu užívaným v teologii – může se také např. jednat o sylogismus, kde oběma premisami jsou pravdy víry –, ale je jistě teologickým sylogismem v nejvlastnějším slova smyslu, v němž spočívá jádro teologie.
- 5) *Encyklika J. S. papeže Pia X. «Pascendi Dominici gregis» o učení modernistův*, přel. a vysvětlil Václav Smolik, Praha, Dědictví sv. Prokopa, 1911 [= *Pascendi*], s. 165 [čes. překlad jsme upravili].
- 6) Srov. *Fides et ratio: Encyklika Jana Pavla II. adresovaná biskupům katolické církve o vztazích mezi vírou a rozumem z 14. září 1998*, přel. Josef Koláček a Marie Kyralová, Praha, Zvon, 1999, č. 80-85, s. 80-86
- 7) II. Vatikánský koncil, „Dekret o výchově ke kněžství *Optatam totius*,“ (28. 10. 1965), č. 15, in *Dokumenty II. vaticánského koncilu*, přel. pracovní skupina pod vedením Oto Mádra, Praha, Zvon, 1995, s. 354.
- 8) Srov. „Encyklika Jeho Svatosti papeže Lva XIII. o obnovení filosofie křesťanské v duchu sv. Tomáše Akvinského,“ in Václav Hlavatý, *Rozbor filosofie sv. Tomáše Akvinského*, Praha, Dědictví sv. Prokopa, 1885, s. V–XLV.
- 9) Toto doporučení sv. Tomáše Církví shromáždil a publikoval Joachim-Joseph BERTHIER, *Sanctus Thomas Aquinas «Doctor communis»*, Vol. I: *Testimonia Ecclesiae*, Romae, ex Typographia „Editrice Nazionale“, 1914.12) John Locke, *Dopis o toleranci*, přel. Petr Horák (Brno: Atlantis, 2000), zejm. 80–83.
- 10) Autor si zde dovoluje odkázat na svůj článek „*Principia et maiora Thomae Aquinatis pronuntiata sancte teneantur: Doporučení nauky sv. Tomáše Akvinského papežem sv. Piem X.*“, *Studia historica Brunensia* 62 (2015), 515-543.
- 11) „Encyklika Jeho Svatosti Pia XI. k šestistaletému výročí svatořečení svatého Tomáše Aquinského [sic!],“ přel. Josef Krlín, in *Svatý Tomáš Aquinský*, Praha, Česká liga akademická, 1924 (Knihovna Života, 2), s. 3-11.
- 12) Srov. *Fides et ratio*, č. 43-44: s. 46-49; č. 57-58, s. 61-62; č. 61, s. 64; č. 78, s. 78. Srov. také vynikající studii Serge-Thomase BONINO, „Saint Thomas d'Aquin dans l'encyclique *Fides et ratio*,“ in Ernesto ROSSI DI MONTELETTA – Patrick de LAUBIER – Marc LARIVÉ (edd.), *La vérité vous rendra libres: Hommage au Cardinal Georges Cottier, O.P., Théologien de la Maison Pontificale*, Paris, Parole et Silence, 2004, s. 139–148.16) Srov. def nci „pracovní def nci“ extremismu MV ČR: „Pojmem extremismus jsou označovány vyhraněné ideologické postoje, které vybočují z ústavních, zákonných norem, vyznačují se prvky netolerance, a útočí proti základním demokratickým ústavním principům, jak jsou definovány v českém ústavním pořádku. [...] Extremistické postoje jsou způsobitelné přejít v aktivity, které působí, ať již přímo nebo v dlouhodobém důsledku, destruktivně na stávající demokratický politicko-ekonomický systém, tj. snaží se nahradit demokratický systém systémem nedemokratickým (totalitním nebo autoritářským režimem, diktaturou, anarchií) [...]“ – Odbor bezpečnostní politiky MV ČR, „Co je extremismus“ (online, <https://www.mvcr.cz/clanek/co-je-extremismus.aspx>, 25. 11. 2010).
- 13) *Fides et ratio*, č. 49: s. 53.18) Slavný případ *Roe v. Wade* z r. 1973
- 14) Autor si zde dovoluje odkázat na svůj článek „*Teologický pluralismus*,“ *Salve* 17, č. 4 (2007): 39-51.20) Viz pozn. 8

- 15) Srov. *Pascendi*, s. 94-99. Autor si také dovoluje odkázat na svůj článek „Moderní encyklika proti modernismu aneb Co je dosud platné z encykliky *Pascendi Dominici gregis?*“, *Salve* 17, č. 3 (2007), 85-108.22) Stanislav Soušedík, *Svoboda a lidská práva* (Praha: Vyšehrad, 2010).
- 16) Srov. *Humani generis: Encyklika papeže Pia XII. o některých falešných názorech, které podkopávají základy katolické nauky*, z 12. srpna 1950, přel. Efrem Jindráček, Olomouc, Matice cyrilometodějská, 2004, č. 4-6: s. 6.
- 17) Srov. „*Divini Redemptoris* o ateistickém komunismu,“ in PIUS XI., *Antitotalitní encykliky*, ed. a přel. Ctirad Václav Pospíšil, Praha, Krystal OP, 2015, s. 79-122.
- 18) Srov. např. kritickou studii o teologii osvobození od Julia LOREDO, *Teologia della liberazione: Un salvagente di piombo per i poveri*, Siena, Cantagalli, 2014.
- 19) Srov. *Fides et ratio*, č. 54, s. 57-58. Tamtéž, č. 52, s. 55-56, se píše o dřívějších kritických výrocih magisteria v oblasti filosofie.
- 20) Srov. tamtéž, č. 46-47, s. 50-51; č. 86-91, s. 86-91. Srov. také Antonio STAGLIANÒ, „I no di «Fides et ratio»,“ in Rino FISICHELLA (a cura di), *Fides et ratio: Lettera enciclica di Giovanni Paolo II: Testo e commento teologico-pastorale*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo, 1999, s. 275-291.
- 21) I. Vatikánský koncil, „Dogmatická konstituce o katolické víře *Dei Filius*,“ (24. 4. 1870), 3. kap., in *Dokumenty Prvního vatikánského koncilu*, přel. pracovní skupina pod vedením Karla Skalického, Praha, Krystal OP, 2006, s. 71 [čes. překlad jsme upravili]. Toto vyhlášení I. vatikánského koncilu vychází z učení sv. Augustina.
- 22) *Fides et ratio*, č. 50: s. 54.
- 23) Tamtéž, č. 61: s. 64.
- 24) Srov. precizní analýzu této současné krize magisteria od Luise GAHONA FRAGY, „Crisis en el Magisterio: criterios de discernimiento teológico en la situación actual de la Iglesia,“ *Toletana* 36 (2017), 9-45.
- 25) *Summa theologiae* I, q. 1, a. 3, ad 2.

Jaroslav Brož:

VÝKLAD BIBLE JAKO CESTA K MOUDRÉMU ŽITÍ

Poté co člověk s úžasem – mnohdy po palčivém a klopotném životním hledání – zjistí obrovskou pravdu, kterou lze vyjádřit lapidární větou „**Bůh jest**“, dojde snad k dalšímu ohromujícímu zjištění, které je stejně stručné a stejně veliké: „**Bůh mluví**“. Věčné, ničím neomezené mystérium plného bytí, dobra, pravdy, krásy a lásky promlouvá k člověku. První stránka Bible poukazuje na jeden projev Boží mluvy, totiž že Boží slovo je tvůrčí. A to nejen nějak metaforicky, jak lze mluvit o „tvořivosti“ člověka, ale skutečně, ontologicky. Bůh svým slovem tvoří vesmír, zemi, všechno existující. „**Bůh řekl ... a stalo se,**“ je refrén, který uzavírá nejen každý ze šesti stvořitelských dnů, ale je dodnes vtištěn do struktury celého vesmíru.

V židovsko-křesťanské tradici má Boží mluva konkrétní kulturně podmíněnou podobu. Jsou to jazykové projevy a literární díla rozličných dob, autorů, žánrů a témat sepsaných třemi jazyky – hebrejštinou, aramejštinou a helénistickou řečtinou – v různých stylech a v odlišné kultivovanosti řečového sdělení. Tato různorodost našla domov v jedné knize nazývané Bible neboli Písmo svaté. Nepoučený čtenář by mohl očekávat, že číst Bibli je jednoduché jako je jednoduché číst dobře napsanou povídku. Autor v ní vede čtenáře systematicky od neznámého k známému, trpělivě vysvětluje to, co podle jeho názoru může být pro běžného člověka obtížné. Nemění náhle styl a souvislosti, protože to je prohřešek proti správnému literárnímu psaní. Tyto a mnoho dalších „chyb“ ovšem v Bibli najdeme. Je to dáno jejím vznikáním a charakterem sbírky náboženských kanonizovaných spisů vzniklých za různých okolností, sepsaných různými lidmi a vyjadřujících náboženské pravdy rozličnými žánry a formami. **Bible proto odedávna potřebuje výklad, interpretaci, uvádění do jejího poselství.** Toto stručné pojednání může jen velmi omezeně reflektovat, co to znamená vykládat Bibli.

Správná metoda se vyvozuje z povahy věci, kterou chce poznávat, studovat, se kterou chce pracovat. Proto bude vhodné stručně připomenout povahu lidské řeči, vždyť v Bibli ve světle víry nasloucháme Božímu slovu ve slově lidském. Slovo je zvláštní druh lidského díla, které vyžaduje práci (*facere*). Liší se od ostatního lidského konání jednak materií: je to zvuk vznikající lidským hlasem, tedy rytmičovanou a artikulovanou vibrací vzduchu v lidském těle. Liší se ale především formou. Jazyk je promyšlenou soustavou hlasových znaků s cílem komunikovat rychle, přesně, s velkým dosahem a „ekonomicky“ to, co je předmětem lidského poznání. Jeho vnitřní bohatství ale nejsou jen informace, které lze dnes uložit na harddisk nebo jiné paměťové médium. K „poznání“ člověka patří také jeho

bohatý afektivní život, důležitá rozhodnutí, která mohou u nositelů společenské autority způsobit dějinné pohyby velkého dosahu a jeho tihnutí k překročení sebe sama, k setkání s druhými a s Druhým. Tato všechna „hnutí duše“, jak je nazývá Aristotelés, neboli „vnitřní slova“, by však bez jazyka zůstala uvězněna v nitru jedince. Člověk je ale bytost komunikativní, společenská. A jazyk mu umožňuje, aby bohatství svého strukturovaného a rozvinutého poznání nabídl druhým tím, že je vyšle svými slovy do prostoru, ve kterém žijí další lidé. **Slovo se tak stává základním médiem lidského sdílení.** Jako znak, znamení má slovo symbolickou hodnotu, to znamená že odkazuje k jiným realitám. Má také schopnost nést ideje, a tak uvádí člověka do řádu poznání věcí. Proto je jazyk schopen být prostředníkem mezi lidským konáním (*gesta*) a mezi různými druhy umění, jako je hudba, výtvarnictví a architektura. **Jazykem se také uspořádává společenský prostor a strukturuje se politická moc.** Jazyk se nabízí jako generacemi předem připravený logicko-symbolický prostor, který poskytuje novým generacím základní rámec jejich života.

Na hlubší rovině pak jazyk působí jako nástroj etických a politických ctností.

Ve vztahu přátelské lásky umožňuje, aby člověk druhému zjevoval bohatství své osoby. Bez agresivního vníkaní do intimity druhého umožňují lidská slova diskrétně interiorizovat poklady srdce druhého bytosti. Jazyk má dále schopnost vyjádřit kolektivní jednotu, univerzální ráz zákonů a uspořádání lidských vztahů podle spravedlnosti, což je nezbytné k životu v pokoji a míru. Lidská řeč má tedy poněkud vlastnosti demiurga z Platonova *Timaia*, který utváří hmotu podle kontemplativní moudrosti zákonodárce a mudrce.

Prostřednictvím jazyka tedy člověk uspořádává svoje bytí ve světě, svůj politický a etický rozměr ve vztahu ke svému bytí a existenci, ke zkušenosti „já jsem, já existuji“. Jazykem člověk sjednocuje rozmanitost svých vztahů, zakoušených ve svém těle, ve své osobě. A tak v sobě spojuje kontemplativní zaměření svého života a své ponoření do složitosti tohoto světa. **Tak se skrze jazyk zjevuje povolání člověka.** Svět má sloužit člověku a být jeho slávou. Na této cestě také člověk za svými hranicemi objevuje první Bytí, Stvořitele a Prozřetelnost.

Jestliže přechod mezi vnitřním hnutím duše k mluvenému slovu Aristoteles považuje za první symbolický „skok“, pak přechod od mluveného slova ke slovu psanému nazývá druhým symbolickým „skokem“. Psaný text není pouhým převedením zvukových znamení do grafických znaků. Člověk tu utváří nový vztah ke slovu, a tedy ke světu, k sobě a druhým. Je pravda, že psaná slova s sebou stále nesou odraz jejich zvuků. Ale něco je tu nového: slovo dostává zapsáním pevnou podobu, ztrácí svou pomíjivost, je přístupné všem, nabývá veřejného a příkladného rázu. Platí to i o takovém druhu projevu, jako je soukromý dopis přítele příteli. Napsaná slova vyžadují čtenáře, kteří budou skrze text naslouchat vnitřnímu hlasu autora. Autor napsáním svých slov nad nimi ztrácí kontrolu a nastává nebezpečí, že jim bude rozuměno více způsoby. Ztrácí se jednoznačnost jazyka. A tak je třeba text opatřit dalšími informacemi, které čtenáře uvedou do autentického naslouchání, do skutečného dialogu s textem a jeho autorem. Od čtenáře to vyžaduje větší prá-

ci než naslouchání mluvenému slovu, protože stejně jako v přímém naslouchání lidskému hlasu musí si i sdělení psaného textu osvojit na rovině smyslů, afektivity a inteligence. **Psaný text má jednu výhodu: umožňuje čtenáři vyjít ze své subjektivnosti a ponořit se do objektivního, ale abstraktního světa.** Tím ale člověk nepopře svou subjektivitu, protože se onoho objektivního světa zmocňuje právě skrze ni. **Přijímá psané slovo v procesu osobní interiorizace a integrace.**

Přejdeme nyní opět k Bibli. Najdeme v ní texty různého typu, různých žánrů. Každý z nich vyžaduje jiný typ čtení. Bylo by ale chybou přistupovat ke každému textu jen z jednoho hlediska, protože **každý jazykový projev lze analyzovat z hlediska různých oblastí lidské činnosti a na různých úrovních hloubky lidského nitra.** Tak už například Órigenés v patristické době rozlišoval porozumění, které má člověk povrchní, tělesný (*hylikos* nebo *sarkikos*), mírně vzdělaný (*psychikos*) a člověk s hlubokým duchovním životem (*pneumatikos*). V tomto smyslu platí, že nějaký starověký administrativní nebo právní text může být po staletích nebo tisíciletích využit také ke studiu náboženského života nebo společenského uspořádání dané civilizace. Nebo zase náboženská poezie sloužící k oslavě božstva může současně posloužit ke studiu sociální dynamiky v příslušné náboženské komunitě.

Pro výklad Bible je třeba zdůraznit, že se při něm nevystačí s interpretací jednotlivých jejích spisů. Jejich kanonizací, tedy začleněním do sbírky uznané církví, se dílčí texty staly součástí většího celku. To kromě jiného znamená, že byly obdařeny vztahy mezi jednotlivými spisy navzájem. **Spisy Bible ale netvoří jednotu na základě koherentního stylu, slovníku a pojmového systému.** Písmo svaté jako náboženská kniha, pro židy a křesťany kniha Božího zjevení, je knihou moudrosti. – Zde je třeba upozornit na jedno rozlišení: **biblická literatura zná mudroslovný, neboli sapientní žánr se specifickými formami, slovníkem a tématy** (například kniha Přísloví, Job nebo řecká kniha Moudrosti). Od něj je třeba odlišit pohled na Bibli coby moudrost vcelku. – Texty uvádějící do moudrosti, k nimž patří na v přirozeném řádu texty filosofické a v řádu nadpřirozeném spisy Písma svatého, se co do interpretace liší od jiných literárních textů. Mají totiž člověka vést k objevování vnitřní podstaty skutečnosti tak, jak je. A to nejen v jakémsi nezaujatém odstupu. Člověk s jejich pomocí dospívá k co největší osobní autentičnosti. **Mají-li postihnout všechny oblasti lidského života, je třeba, aby zahrnovaly co nejširší škálu slov a textů, které tvoří cestu moudrosti, jež je současně kontemplativně spekulativní i praktická.** Když otevřeme Bibli, zjistíme, že její moudrost se vyjadřuje texty historickými, básnickými, texty mytologické povahy, prorockými výroky, líbeznými prostými vyprávěními, pasážemi vyzývajícími k dobrému životu (exhortace), aforismy, meditačními reflexemi atd. Takovou bohatou žánrovou různorodost najdeme v málokteré knize. **Má-li ovšem Bible skutečně uvádět do moudrosti života, je třeba přijmout její iniciační ráz.**

Četbu s cílem osvojit si moudrost můžeme jen materiálně srovnávat s četbou profánního textu. Je pravda, že první kroky jsou v obou případech stejné. **Při četbě každého textu je třeba použít to, čemu se říká jazyková a literární analýza.** Celá patristika i středověk, včetně sv. Tomáše Akvinského, si byli vědomi, že tzv. „literární

smysl“ je východiskem ke správnému porozumění biblického textu a k další práci s ním. Tato první intra-textová analýza nám také pomůže rozpoznat formu sdělení. Jinak je totiž třeba rozumět poezii Písni písní, jinak kultickým předpisům knihy Leviticus a ještě jinak f lozof cky laděným úvahám Kazatele. Ovšem na tomto formou a žánrem podmíněném čtení nelze ustrnout.

Texty uvádějící do moudrosti provází jedna nesnáz, totiž že hlubšího kontemplativního porozumění se dosahuje prostřednictvím různorodosti jejich formy a vyjádření. **Základním hermeneutickým principem moudrosti je analogie, která umožňuje překonávat povrchní ulpívání na vnější podobě textu a současně chrání myšlení člověka, aby zůstal textu věrný.** Na této cestě hrozí dvojí nebezpečí. Prvním je redukcionistická četba fundamentalistů a všech ideologů. Druhým nebezpečím je spokojit se s víceznačností textů, která sama o sobě může být legitimní a obohacující – zejména v poezii – a nepodstoupit namáhavé uspořádání oněch více významů do vnitřního řádu.

Cesty lidského ducha k moudrosti dostaly téměř ve všech náboženských a f lozof ckých tradicích písemnou podobu. To s sebou nese důsledek, že se ztratí osobní a mezosobní ráz hledání pravdy a uvádění do moudrosti. Toto nebezpečí je ale vyváženo tím, že **psaný text chrání danou cestu před jejím překroucením nebo redukováním těmi, kdo by ji předávali ústně bez nedostatku moudrosti.** Co by nám například zbylo z evangelií, kdyby nám je měla předat jen ústně generace, která žila přímo před námi? Jak snadno by se Kristovo učení zredukovalo jen na učení jedné „školy“. Na druhé straně je iluzorní sakralizovat psaný text a myslet si, že každý může dosáhnout jeho hlubokého smyslu a být iniciován bez pomoci moudrého učitele. Církevní otcové mluvili o *cheiragogia / manuductio* – pedagogickém „vedení za ruku“, bez něhož si nelze životní moudrost, byť je sepsána v posvátných knihách, osvojit.

K závěru se dostáváme k tomu, čím je Bible vskutku významná. **Podle tradice církve jsou její spisy sepsány lidmi, kteří jsou jejich skutečnými autory** (*veri auctores*, *Dei verbum* 11). **Současně ale Duchem Svatým inspirované spisy mají za autora Boha** (*Deum habent auctorem*, *Dei verbum* 11). Tuto skutečnost pak především na biblickém základě 2 Tim 3,16 (řecký výraz *theopneustos* – „vdechnutý Duchem“) křesťané vyznávají jako **nauku o biblické inspiraci**. Mnohé nesnáze interpretace Bible coby Božího slova lze pochopit právě z úvahy o f lozof ckém pojetí moudrosti. *Dei verbum* 24 praví: „Písmo svaté však obsahuje Boží slovo, a protože je inspirováno, je to opravdu slovo Boží.“ To mimo jiné znamená, že byť je vázáno na konkrétní dějinné podmínky a na konkrétní jazykové vyjádření, přesto je nějak přesahuje. Boží slovo je vskutku především slovo moudrosti víc než historie Božího, lidu, která je uvězněna v konkrétních podmínkách starověkých událostí. Ano, Boží moudrost se zjevuje prostřednictvím dějin jednoho národa, ale pouze slova jim dávají rozměr moudrosti a teologické otevřenosti. **Biblické zjevení se neděje v dějinách, ale skrze ně**, podobně jako člověk není osobou skrze své tělo a ve svém těle, ale proto, že žije své tělo a v něm se angažuje, díky tomu, co ho přesahuje, totiž díky své duchovní vitalitě.

Na druhé straně je třeba přiznat, že plnosti teologického smyslu Božího slova lze dosáhnout jen tak, že v něm objevujeme moudrost ve složitosti a mnohdy nejasnosti lidského vyjádření. Biblické Boží slovo se od jiných náboženských tradic liší ne tím, že by člověka přivádělo k Boží moudrosti přímo, ale že ho uvádí do přítomnosti Boha, který mluví k člověku a svému lidu skrze lidská slova. **Bibličtí lidští autoři byli sami na cestě hledání moudrosti. Ale skrze jejich slova promlouvá sám Bůh, aby vyslovil svou moudrost.** Děje se to tak, že smysl lidských slov je schopen přijmout Boží slovo coby zjevení. A tak je člověk při čtení či poslouchání biblických slov přímo přiveden do Boží přítomnosti a uveden do jeho slova, ale pak záleží na něm, aby v něm přijal Boží moudrost. **Zde hraje nepostradatelnou a nenahraditelnou roli víra. Skrze ni člověk naslouchá v biblickém slovu lidské a náboženské moudrosti, ve které sám Bůh nakonec říká nekonečně víc, než může říct moudrý člověk.** V biblickém lidském slově tedy přijímáme Boha *přímo*. Ale abychom mohli přijmout toto Boží slovo jako Boží *moudrost*, je nezbytné vynaložit nepřímou lidskou práci jako při porozumění každému slovu, každému textu. A zde hraje velkou roli tradice, magisterium církve a teologie.



SLOVO ZÁVĚREM

Společnost pro Svatováclavská studia je významným způsobem spojena s postavou a odkazem sv. Václava, který se stal nejenom prototypem dobré a křesťanské vlády, ale také i měřítkem pro ty, kteří v naší zemi vládnou. Právě proto se tato společnost snaží otevírat a mapovat témata, která jsou pro naši státnost, chcete-li správu věcí veřejných, klíčová.

Samotný sborník nese název „Obnova hodnot a návrat ke kritickému myšlení“. Autoři se v něm snažili pojmenovat skutečnost, že ve světě bez plného hodnotového ukotvení, ve světě bezbřehého relativismu, nelze dlouhodobě existovat. Takto formovaná společnost by totiž nezadržitelně spěla ke svému zániku. A právě zvládnout tento „manévr“ návratu od nicoty zpět k prověřeným hodnotám se neobejde bez kritického myšlení jako metody hledání pravdy, tj. skutečného poznání.

Tyto řádky píši ve stínu výročí 17. listopadu 1989. Uplynulo třicet let a stále více a více pozoruji v současné době „neběvalých možností“, že tyto události jsou pouze povrchně komentovány, příp. se odkazuje na význam jednotlivých skupin či jednotlivců. To ve mně vyvolává opravdu určitý smutek nad úpadkem nejenom kritického myšlení, ale i kritického soudobého hodnocení. Přeci pravdivé poznání toho, co formovalo naši přítomnost, je nezbytné pro naši schopnost pozitivně rozvíjet naši budoucnost. V tom nám opět může pomoci jediné kritické myšlení.

Rád bych se ještě vrátil k postavě sv. Václava. Velmi často se setkáváme s běžným tvrzením mnoha historiků, že o postavách naší minulosti máme málo historických dokladů, a tedy velmi těžko je možné napsat o nich kritický životopis a kritikou úvahu.

Nebudu řešit otázky kritického studia legend, či kronik, ale jen si dovolím generální připomínku. Legenda je považována do jisté míry za tendenční báňorku a s jejím textem a pojmy je možné vytvářet postmoderní eseje. Neuvědomujeme si, že sv. Václav a i ostatní světci z počátku našich dějin nepotřebovali psanou legendu, aby byli považováni či prohlašováni za světce. Kult, úcta, vzpomínky, mohli bychom říci orální historie, vedly k lidovému plebiscitu za účasti významných duchovních představitelů k tzv. přenesení z hrobového místa do tehdejších chrámových prostor.

A teprve mnohem později vznikají legendy, tedy hagiografické životopisy. Velmi často jsou autoři těchto legend také autory kronik, kdy jsou považováni za první historiky a jejich text je brán s mnohem větším respektem. Kritický posuzovatel ale musí přece vědět, že absolutní většina společnosti raného středověku byli analfabeti. Vlastnit knihu či rukopis znamenalo být nesmírně bohatým příslušníkem elit, a tak bychom mohli konstatovat ahistoričnost a nekritičnost v přístupu ke všem těmto textům, jelikož se legendy snaží v tomto hagiografickém životopisu uplatnit modely, či návody, jak by měl vypadat ideální panovník.

Ovšem jsou konfrontovány právě lidovou pamětí, kdy vděčnost nedovolí, aby jejich kroky a život byly devalvovány či poplívány nepřátelskou kritikou. Myslím, že ono konstatování ahistoričnosti a nekritičnosti je právě neschopnost porozumět a pochopit historické texty, protože si musíme také uvědomit, jakým způsobem se opírají o biblické texty a antickou literaturu. Právě to nás může přivést k plnému pochopení tradic, které nejsou utopií, ale opírají se o realitu dějinných událostí, ve kterých vystupují výrazné osobnosti, které v kontextu doby splnily svou úlohu. Nelze na jejich život aplikovat parametry naší doby, ale ani parametry staletí, která pak následovala.

Kritické myšlení nemůže vyrůstat z apriorního popření toho, co bylo a je, ale musí s dobovým přihlédnutím, s respektem, ale i potřebnou akribií krok po kroku přiblížit takové mimořádné postavy, jako sv. Václava, sv. Ludmilu, či sv. Vojtěcha současněmu čtenáři v kontextu historického vývoje. K tomu, abychom pochopili tuto metodu, musíme mít odvahu kriticky hodnotit i legendy a mýty 18., 19. či 20. století a především si uvědomit mytický a historický narativ současných autorů.

Přeji tomuto nanejvýš potřebnému sborníku vnímavého, kriticky přemýšlející čtenáře, v jehož srdci se rozhoří touha po pravém poznání.

*+Dominik kardinál Duka OP, arcibiskup metropolitní pražský
Praha, 19. 11. 2021*

PŘEHLED AUTORŮ

Petr Bahník (*1967) je český historik, pedagog, výtvarník a publicista. Vystudoval střední grafickou školu a historii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Vyučuje dějepis na nejstarší české průmyslovce, dnešní Střední průmyslové škole strojírenské na Starém městě v Praze. Dříve učil na několika soukromých školách i Arcibiskupském gymnáziu v Praze. Je členem řady konzervativních sdružení a spolků. Kromě odborných publikací mu nedávno v nakladatelství Olympia vyšla i dvoudílná kniha hrdinských příběhů z Čech, Moravy a Slezska pod názvem *Český rytíř*, kterou opatřil vlastními ilustracemi. Pro televizi Prima připravil dokumentární seriál historických zajímavostí *Utajené příběhy českých dějin*, jehož je i průvodcem.

Doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D. S.S.L.

Jaroslav Brož (*1963) je český římskokatolický kněz, pedagog, biblista-novozákoník a proděkan Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy pro studium. Pochází ze sedmi sourozenců, jeho bratrem je bývalý děkan Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy ThLic. Prokop Brož. Po maturitě na trutnovském gymnáziu se přihlásil se ke studiu na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Litoměřicích. Studium úspěšně ukončil v roce 1988, kdy byl také vysvěcen na kněze. V kněžské službě působil v královéhradecké diecézi až do roku 1993, naposledy jako duchovní správce v Křížové a potom krátce v Hlinsku v Čechách. Už od roku 1990 byl s přestávkami také odborným asistentem Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy a v roce 1994 na ní získal licenciát teologie. V letech 1994 až 1997 studoval v Římě na Papežském biblickém institutu (Pontificium Institutum Biblicum) a jeden semestr na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě a toto studium zakončil licenciátem biblických věd (S.S.L.). V letech 1997–2000 absolvoval doktorské studium na Univerzitě Karlově v Praze, kde se také v roce 2015 habilitoval. Je čestným kanovníkem Katedrální kapituly při chrámu Svatého Ducha v Hradci Králové. V roce 2010 se stal sídelním kanovníkem Kolegiální kapituly Všech svatých na Hradě pražském a v roce 2021 po rezignaci byl do téže kapituly jmenován kanovníkem čestným. V roce 2018 byl jmenován sídelním kanovníkem Vyšehradské kapituly. Od roku 2016 působí také jako externí spirituál v Arcibiskupském kněžském semináři v Praze.

PhDr. Roman Cardal. PhD.

Roman Cardal (*1965) je český filosof a teolog. Studoval germanistiku na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, poté filosofii na Lateránské univerzitě v Římě a filosofii a teologii na Studio Filosofico Domenicano Bologna a Studio Teologico Accademico Bolognese. Dlouhou dobu přednášel filosofii na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy a na soukromé vysoké škole CEVRO Institut. Zabývá se především metafyzikou, teodiceou a politickou filosofií. Vydal knihy *Bůh ve světle filosofie*, *Identita a diference*, *Systematický kurz ontologie*, *Teodicejní aggiornamento*, *Čtyři milníky politické filosofie*, *Vybrané otázky z filosofie*, *Myslet*

v diktatuře korektnosti a Filosofe jako lék. Partnerský vztah filosofie a medicíny v Platónově myšlení. Přednáší pro společnost Academia Bohemica a spolupracuje také s Občanským institutem. Je předsedou Společnosti pro Svatováclavská studia.

ThLic. Dominik kardinál Duka, O.P.

Dominik kardinál Duka (*1943) je český římskokatolický duchovní, kardinál, 36. arcibiskup pražský, 24. primas český, člen dominikánského řádu. Jeho otec František Duka byl za druhé světové války příslušníkem 311. československé bombardovací perutě britského Královského vojenského letectva. V 50. letech byl otec spolu s dalšími letci ze Západu odsouzen k žaláři na Mírově. Po absolutoriu Gymnázia J. K. Tyla v Hradci Králové, se v továrně ZVU vyučil strojním zámečnickem. Až po absolvování základní vojenské služby mohl roku 1965 začít studovat teologii v Litoměřicích. V lednu 1968 byl přijat do tajného noviciátu řádu dominikánů. Dne 22. června 1970 byl kardinálem Štěpánem Trochou vysvěcen na kněze. Nejprve působil v pohraničních farnostech pražské arcidiecéze. Roku 1975 mu byl odňat státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti. V této době se také stal novicmistrem řádu dominikánů. Tato činnost skončila jeho odsouzením roku 1981 a pobytem ve vězení Plzeň-Bory (ve stejné době tam byl vězněn mj. i Václav Havel). Po propuštění až do roku 1989 pracoval ve Škodě Plzeň jako rýsovač. Roku 1986 byl tajně ustanoven provinciálem Českomoravské dominikánské provincie. Po roce 1990 působil již veřejně jako provinciál dominikánského řádu. Souběžně s tím vyučoval na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci a vykonával též úřad předsedy Konference vyšších řeholních představených. Jako šéfredaktor se výrazně podílel na vydávání dominikánské revue pro teologii, duchovní život a kulturu, Revue Salve. V roce 1998 se stal 24. biskupem královéhradeckým, apoštolským administrátorem litoměřické diecéze (2004–2008) a duchovním protektorem a generálním kaplanem orleánské obediencie Vojenského a špitálního řádu svatého Lazara Jeruzalémského (2012–2021). V dubnu 2010 byl zvolen za předsedu České biskupské konference. Papež Benedikt XVI. jej při papežské konsistoři konané dne 18. února 2012 v Římě jmenoval kardinálem. V sobotu 13. února 2010 byl jmenován do funkce pražského arcibiskupa.

PhDr. ThLic. Štěpán Maria Filip OP, Th.D.

Štěpán Maria Filip (*1963) je dominikánský kněz a teolog. Po vystudování archivnictví na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity vstoupil tajně do české provincie dominikánského řádu, v níž v roce 1992 složil již veřejně své slavné sliby a v roce 1995 byl vysvěcen na kněze. Po postgraduálních teologických studiích na dominikánském studiu v Bologni a na Papežské univerzitě sv. Tomáše Akvinského – Angeliku v Římě působil v letech 1998–2000 jako externí lektor a v letech 2000–2020 jako odborný asistent dogmatické teologie na teologické fakultě v Olomouci. Od roku 2004 je lektorem teologie na studiu trapistického kláštera v Novém Dvoře, agregovaném k Papežské univerzitě Athenaeum San Anselmo v Římě, a od roku 2011 hostujícím profesorem na zmiňovaném římském Angeliku. Tématem jeho disertace byla podstata oběti mše sv. podle sv. Tomáše Akvinského.

Je autorem řady odborných a populárních článků a příspěvků v českých a zahraničních časopisech a sbornících (Studia theologica, Salve, Akta Společnosti Tomáše Akvinského, Angelicum, RC Monitor, Světlo aj.) a spoluautorem knihy Tomismus čtyřadvaceti tezí (Praha 2010; spolu s Tomášem Machulou). V letech 2001-2006 byl prvním prezidentem české sekce Mezinárodní společnosti Tomáše Akvinského (SITA). Od července 2021 je farním vikářem při bazilice sv. Vavřince a sv. Zdislavy v Jablonném v Podještědí a členem tamějšího dominikánského kláštera.

Jiří Fuchs

Jiří Fuchs (*1947) je český filosof, člen dominikánského řádu, lektor soukromé filosofické školy Academia Bohemica a šéfredaktor revue Distance. S ohledem na svoji disidentskou minulost studoval filosofii soukromě u dominikána Metoděje Habáně. Je filosofem té nejtradičnější filosofické větve, navazující na to nejlepší z filosofie a metafyziky antiky a středověku. Již více než třicet let přednáší mimo akademickou půdu. Zásadním přínosem Jiřího Fuchse na poli filosofie je kritická revize základů lidského poznání – noetiky a de facto rehabilitace klasické metafyziky. Je autorem řady knih týkajících se především samotných základů filosofického myšlení a jazyka. Zároveň předkládá rozsáhlou polemiku se zakladateli novověké filosofie Descartem, Kantem, Hegelem a dalšími a poukazuje na jejich zásadní noetické omyly. Jednou z jeho nejznámějších knih je nedávno vydaný kritický pohled na výraznou postavu naší intelektuální scény s názvem „V myšlenkovém světě Tomáše Halíka (od modernismu k neomarxismu)“.

PhDr. Jiří Hejlek

Jiří Hejlek (*1952) je český filosof a bohemista, státní úředník i vrcholový manažer. Po ukončení Střední všeobecně vzdělávací školy Nad štolou v Praze, absolvoval abiturientský kurs na Jazykové škole v Praze zakončený státní zkouškou z angličtiny. Je absolventem Filosofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, kde vystudoval filosofii a bohemistiku. V roce 1980 obhájil rigorosní práci a po složení zkoušek získal titul „PhDr.“ Na začátku osmdesátých let ještě vystudoval klasickou řečtinu. V letech 1983-1985 pracoval v dnešní Národní knihovně jako zástupce vedoucího oddělení rukopisů. V osmdesátých letech se aktivně podílel na tzv. bytových seminářích. Mimo jiné se spolupodílel na překladu Komenského „Obecné porady o nápravě věcí lidských“ z latiny do češtiny. Od února 1990 pracoval v zahraničním oddělení KC Občanského fóra. Poté se stal ředitelem personálního odboru na Ministerstvu zahraničí ČSFR. Od března 1991 do června 1992 byl náměstkem ministra kultury ČR Milana Uhdeho. Po volbách 1992 přešel na Ministerstvo mezinárodních vztahů ČR, které po rozdělení čs. federace přešlo v Ministerstvo zahraničních věcí ČR. Státní správu opustil v březnu 1993 a odešel do průmyslové sféry. V letech 1994-1999 pracoval v top managementu ČKD holdingu, zprvu jako holdingový personální ředitel a pak jako poradce generálního ředitele. V letech 1999-2015 vedl firmu na zpracování kovového odpadu, kterou spoluvlastnil. Od dubna 2015 je v důchodu. V posledních letech se opět věnuje filosofii a filologii. Společně s Jakubem Jinkem a Alešem Havlíčkem mj. pracoval na novém překladu Aristotelových „Kategorií“. Je ženatý a má dvě dospělé děti i první vnučku.

Ing. Tomáš Kouřil

Tomáš Kouřil (*1968) je český počítačový inženýr a odborník na mediální komunikaci. Již střední školu, brněnské Gymnázium Koněvova (dnešní Vídeňská), studoval se specializací na výpočetní techniku. Je absolventem Elektrotechnické fakulty Vysokého učení technického v Brně (dnešní Fakulta elektrotechniky a komunikačních technologií VUT), oboru telekomunikační technika. Po roce 1989 si rozšířil vzdělání v oboru marketing a management na SOŠS Dobřichovice (1992-1994) a public relations na London School of Public Relations (2007). Pracoval v několika společnostech jako analytik nebo marketingový a obchodní ředitel. Je ženatý a má čtyři děti.

Prof. Ing. Mgr. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D., Dr.

Tomáš Machula (*1971) český katolický teolog a filosof, děkan Teologické fakulty Jihočeské univerzity v letech 2008 až 2016 a rektor Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích v letech 2016 až 2020. Po kyjovském gymnáziu vystudoval původně chemii životního prostředí na Vysoké škole chemicko-technologické v Praze. Po roce 1989 začal též studovat filosofii a teologii. Filosofickým studiím se věnoval na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy, která zakončil v roce 2006 vědeckým doktorátem. Stejně tak dosáhl vědeckého doktorátu v roce 2008 na Teologické fakultě Jihočeské univerzity. V roce 2010 habilitoval na Filosofické fakultě Univerzity Palackého a získal docenturu. V roce 2020 jej prezident České republiky Miloš Zeman jmenoval profesorem v oboru filosofie. Působí na katedře filosofie a religionistiky Teologické fakulty Jihočeské Univerzity. Zde přednáší filosofickou antropologii, filosofickou etiku a středověkou filosofii. Dále je samostatným vědeckým pracovníkem na Filosofickém ústavu AV ČR. Tomáš Machula patří mezi žáky Stanislava Sousedíka. Ve své badatelské činnosti se zaměřuje na filosofii a teologii středověké a novověké scholastiky, z velké části Tomášem Akvinským. Významně se podílí na projektu českého překladu Teologické summy Tomáše Akvinského. Je členem Laických sdružení svatého Dominika. Je ženatý a má tři děti.

Ing. Lukáš Augustin Máslo, Ph. D.

Lukáš Augustin Máslo (*1985) je český ekonom. Vystudoval Vysokou školu ekonomickou v Praze, kde také získal doktorát v oboru Ekonomická teorie. Od roku 2016 je asistentem na Katedře ekonomie Národohospodářské fakulty Vysoké školy ekonomické v Praze. Vyučuje středně pokročilou mikroekonomii a makroekonomii. Jeho odborný výzkum je zaměřen na kritiku politického a ekonomického liberalismu z pozic katolického integralismu. Je konvertitou, řeckokatolíkem. Je ženatý a má dvě děti.

Mgr. et Mgr. Miloš Mrázek, Th.D.

Miloš Mrázek (*1974) je český pravoslavný kněz, religionista, pedagog a psychosociální pracovník. Vystudoval teologii, religionistiku, filosofii a psychosociální vědy na Husitské teologické fakultě, Evangelické teologické fakultě a Filosofické fakultě Univerzity Karlovy. Ve filosofii se dále vzdělával v kurzech na půdě Občan-

ského Institutu a Academia Bohemica. Původně vyučoval na gymnáziu, později sociologii náboženství na Filozofické fakultě Univerzity Pardubice. V roce 2010 byl vysvěcený na kněze ve starostylním klášteře sv. Kypriána v řeckém městě Fyli, a poté působil jako duchovní v Řecku a Kanadě. Nyní profesně působí v oblasti poskytování domácí hospicové péče, jako externista vyučuje na Pravoslavném teologickém institutu v Praze. V roce 2021 mu v nakladatelství Academia Bohemica vyšla kniha „Druhé setkání s filosofí“.

Mgr. Lukáš Novák, PhD.

Lukáš Novák (*1978) je český filosof a vysokoškolský pedagog. Je absolventem oboru filosofie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze se zaměřením na středověkou a barokní scholastiku a současnou analytickou filosofii. V letech 2003–2008 též absolvoval doktorské studium na Filozofické fakultě UK v oboru filosofie. Od roku 2005 je interním členem Katedry (následně Ústavu) filosofie a religionistiky Teologické fakulty Jihočeské univerzity, kde vede přednášky v logice, metafyzice, noetice, středověké a analytické filosofii. V roce 2008 též externě přednášel na Katedře psychologie Provozně ekonomické fakulty České zemědělské univerzity v Praze. Je členem Univerzitního centra pro studium antické a středověké myšlenkové tradice UK v Praze a Společné výzkumné skupiny pro studium post-středověké scholastiky TF JU a FIÚ AV ČR. Od r. 2004 je redaktorem odborného filosofického časopisu *Studia Neoaristotelica*, členem Společnosti Tomáše Akvinského a Aristotelické společnosti.

Zdeňka Rybová

Zdeňka Rybová (*1978) je česká publicistka, odbornice na problematiku ochrany lidského života a dlouholetá místopředsedkyně Hnutí Pro život ČR (HPŽ ČR), kde pracuje od roku 1999. Je autorkou úspěšného unikátního projektu Linka pomoci pro těhotné ženy v krizových situacích, který má za cíl pomáhat ženám nuceným k podstoupení umělého potratu. V tomto projektu se angažuje tým profesionálů: krizových interventů, psychologů, lékařů a sociálních pracovníků. Aktivita HPŽ ČR také zastupuje v médiích a je doslova „spritus agens“ toto hnutí. Od roku 2004 stojí též v čele časopisu *RC monitor*. Je vdaná a vychovává s manželem tři adoptivní děti.

Oldřich Selucký

Oldřich Selucký (*1955) je český spisovatel, scenárista, malíř a ilustrátor. Vystudoval Matematicko-fyzikální fakultu UK v Praze, obor teoretická kybernetika. Během univerzitních studií také intenzivně studoval klasickou a středověkou filosofii v tajných domácích seminářích. Vzdělání pro výtvarnou tvorbu získal v ateliéru profesora Borise Jirků. Vyučoval filosofii a etiku na Pedagogické fakultě Univerzity Karlovy v Praze a mj. publikoval tři číťanky - texty určené jako podklady pro výuku občanské nauky na druhém stupni základních škol, a pro středoškolské studenty napsal učebnici *Logika pro střední školy*. Věnoval se též vytváření scénářů pro dětské animované filmy a psal scénáře pro televizní dokumenty natáčené Čes-

kou televizí. Je autorem známých historických románů pro mládež (*Strážce ohně*, *Vojmírova cesta*, *Vzpoura v Assisi*, aj.). Díky malířskému vzdělání si dnes ilustruje některé své knížky sám. Navrhl dvě vitráže pro novou kapli sv. Ducha v kostele sv. Václava v psychiatrické léčebně Bohnice. Do kostela také namaloval obraz setkání Ježíše Krista s Marií Magdalskou. V roce 2014 mu kardinál Duka udělil Stříbrnou cyrilometodějskou medaili.

JUDr. RNDr. Antonín Steinhauser, PhD.

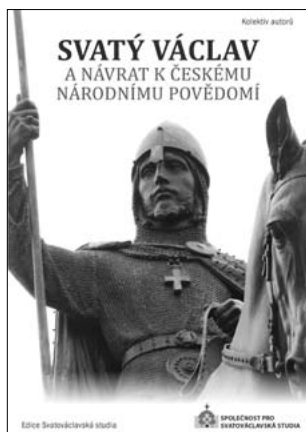
Antonín Steinhauser (*1988) je česko-americký filosof, původním povoláním výzkumník v počítačové bezpečnosti a právník se zaměřením na oblast práva týkajícího se duševního vlastnictví. Vystudoval Právnickou a Matematicko-fyzikální fakultu Univerzity Karlovy. V roce 2015 se odstěhoval z České republiky a po čtyřech letech strávených převážně v Kanadě, Austrálii a Velké Británii se v roce 2019 usadil v Kalifornii. Specializuje se na filosofii Boha, filosofii náboženství, antropologii a politickou filosofii.

Mgr. Radim Ucháč

Radim Ucháč (*1974) je český odborník na ochranu nenarozeného života a dlouholetý prezident Hnutí Pro život ČR. Vystudoval Katolickou teologickou fakultu Univerzity Karlovy v Praze a byl formován v rámci laikátu Řádu bratří kazatelů (dominikánů). Koncem devadesátých let spolu se svou manželkou Kateřinou zjistil, co všechno stojí za hrozbou umělých potratů. Stal se členem Hnutí Pro život ČR a krátce po smrti jeho prezidenta Zdeňka Hejla převzal jeho vedení. V roce 2017 byl oceněn rytířským řádem sv. Silvestra za přínos k ochraně života. Patří k propagátorům domácího vzdělávání. Je ženatý a má šest dětí.

Ing. Jiří Vítovec

Jiří Vítovec (*1954) je český kybernetik a odborník v oblasti radiodiagnostiky a nukleární medicíny. Je absolventem Vysoké školy strojní a elektrotechnické v Plzni, oboru technická kybernetika a automatizované řízení systémů. Postgraduálně též studoval ČVUT v Praze, obor programové vybavení počítačů. V rámci Institutu postgraduálního vzdělávání ve zdravotnictví Praha absolvoval specializační vzdělávání týkající se technické spolupráce v oborech nukleární medicíny a biomedicínského inženýrství. Po studiu nastoupil do Škody Plzeň, kde se účastnil provozních prohlídek jaderných zařízení. Následně přesídlil do firmy Kancelářské stroje, kde se zabýval servisem výpočetních systémů. Od roku 1990 do současnosti pracuje ve Fakultní nemocnici v Plzni na pozicích týkající se nukleární medicíny a zdravotnické techniky. Aktuálně pracuje jako radiologický fyzik. Je autorem originálního filosofického konceptu „Fyzikosofie“, který se v jeho myslí rozvíjel přes 40 let - po celou dobu své profesionální dráhy, který vychází z poznání přírodních dějů a vede k úvahám o nalezení smyslu života, způsobu vzniku vesmíru i možné podstatě Boha.



Svatý Václav a návrat k českému národnímu povědomí

Edice: Svatováclavská studia č. 1/2020

Kolektiv autorů: Petr Bahník, Markéta Bahníková,
Tomáš Břicháček, Roman Cardal, Aleš Dvořák,
Petr Charvát, Jiří Kuthan, Petr Matuszek,
Jan Royt, Petr Sak, Oldřich Selucký,
Vojtěch Šustek, Igor Volný

Jakub Karel Berka (úvodní slovo)

Roman Cardal (editor)

Svatý Václav provází české dějiny během celého jejich tisíciletého trvání. Objevuje se jako světec, nadpřirozený ochránce státu a opora českých vojsk v bitvách. Karel IV. jej výslovně označil za věčného vládce země a zasvětil mu nově vyzdobenou královskou korunu – symbol české státnosti. Svatováclavská idea byla vždy sjednocující pro všechny Čechy, Moravany a Slezany bez rozdílu a právě ona by mohla pomoci ukončit období rozdělené společnosti, které u nás panovalo po celé minulé století a nezmizelo ani po roce 1989. Sborník se zaměřuje na roli svatováclavského odkazu ve vztahu k české státnosti i na rozbor jeho ohlasu.



Znalostní školství jako předpoklad rozvoje české společnosti

Edice: Svatováclavská studia č. 2/2021

Kolektiv autorů: Ondřej Andrys, Petr Bahník,
Jindřich Beznoska, Roman Cardal, Josef Dobeš,
Aleš Dvořák, Jaroslav Fidrmuc, Eduard Fuchs,
Jeroným Klimeš, Jan Kumpera, Martin Odehnal,
Petr Piřha, Michal Semín, Veronika Valíková, Vít Vlnas

Hana Moučková (úvodní slovo)

Aleš Dvořák (editor)

Otázka vzdělání je prvním tématem pro společnost, která se chce rozvíjet. Pojem „znalostní školství“ pak odkrývá, jaký charakter by měl náš vzdělanostní systém mít. Naše děti a vnukové budou totiž muset se svými znalostmi a schopnostmi obstat na globálním celosvětovém trhu a jedině technologicky vyspělé projekty s vyšší přidanou hodnotou mohou být základem rozumně zabezpečené budoucnosti naší země. Mezi autory jsou lidé, kteří stáli dlouhá léta za katedrou a znají školskou problematiku zevnitř, jsou mezi nimi vážení univerzitní profesori a docenti i bývalí ministři školství.



Rodina jako středobod života zdravé společnosti

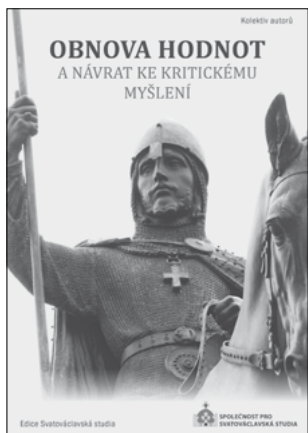
Edice: Svatováclavská studia č. 3/2021

Kolektiv autorů: Dana Hamplová, Leona Hozová,
Jana Jochová, Martin Kahoun, Jakub Kříž,
Věra Kuchařová, Katalin Novák, Ivo Patta,
Jan Pivoda, Jana Seemanová,
Harald Christian Scheu, Blanka Vildová,
Klára Vítková Rulíková, Stanislav Volák

Monika Němečková (úvodní slovo)

Jana Jochová (editor)

Rodina je základem každé zdravé společnosti. A děti reprezentují její budoucnost. Pro pozitivní formování osobnosti mladého člověka je čím dál zásadnější, v jakém rodinném prostředí vyrůstá. Funkční rodiny vychovávají děti, které odolají sociálně patogenním nástrahám dnešního světa a budou schopny přispět k větší rovnováze života na zemi i ve vztahu k morálním hodnotám, které nás utvářejí i přesahují. Tento sborník se snaží nastínit cestu, jak posílit českou rodinu v jejich základních funkcích. Mezi tvůrci publikace jsou jak univerzitní pedagogové, tak odborníci z praxe, kteří bedlivě hlídají tenkou hranici mezi soukromým a veřejným zájmem.



Obnova hodnot a návrat ke kritickému myšlení

Edice: Svatováclavská studia č. 4/2021

Kolektiv autorů: Petr Bahník, Jaroslav Brož,
Roman Cardal, Štěpán M. Filip, Jiří Fuchs,
Jiří Hejlek, Tomáš Kouřil, Tomáš Machula, L. A. Máslo,
Miloš Mrázek, Lukáš Novák, Oldřich Selucký,
Antonín Steinhäuser, Radim Ucháč, Jiří Vítovec

Zdeňka Rybová (úvodní slovo)

Dominik kardinál Duka (slovo závěrem)

Roman Cardal (editor)

Ve světě bez plného hodnotového ukotvení, ve světě bezbřehého relativismu, nelze dlouhodobě existovat. Takto formovaná společnost, by totiž nezadržitelně spěla ke svému zániku. A také současná atlantická civilizace založená na protikřesťanském humanismu lidských práv nadřazených Řádu Stvoření se v evidentní krizi nachází. Hodnotově do ní ale nepatří země ve středu, na východě a na jihu Evropy, které jsou bohužel dobytým územím atlantické civilizace a hrají v ní nedůstojnou úlohu. Evropa bez křesťanství nemůže být evropská. Návrat zpět k prověřeným hodnotám se navíc neobejde bez kritického myšlení jako metody hledání pravdy.

JAK A KDE SBORNÍKY OBJEDNAT



SPOLEČNOST PRO
SVATOVÁCLAVSKÁ STUDIA

Zájemci o sborníky z Edice Svatováclavská studia je mohou získat:

a) v elektronické formě ZDARMA

pokud pošlou e-mail se svojí žádostí na adresu: **sss@ssszs.cz**,
kde uvedou své *jméno*, *bydliště* a *e-mailovou adresu*,
kam chtějí sborníky zasílat

b) v tištěné (brožované) formě za ROČNÍ POŠTOVNÉ ve výši 120,- Kč

pokud pošlou e-mail se svojí žádostí na adresu: **sss@ssszs.cz**,
kde uvedou své *jméno*, *bydliště* a *poštovní adresu*,
kam chtějí sborníky zasílat.

*Stejně tak mohou o sborníky požádat i instituce,
když uvedou svůj název a kontakty.*



SVATOVÁCLAVSKÁ STUDIA
—
ÚSTAV ČESKÉ STÁTNOSTI

Struktura archiválií svatováclavského odkazu

RELIKVIE MENTÁLNÍ DĚDICTVÍ
ARTEFAKTY ARCHITEKTURA
TEXTY TOPOGRAFICKÉ ODKAZY
AUDIOVIZUÁLNÍ TVORBA

Společnost pro Svatováclavská studia, z.s. je zapsaný spolek založený 28. 9. 2019, symbolicky v den 1090. svatováclavského výročí. Je registrovaný ve spolkovém rejstříku vedeném Městským soudem v Praze. Jeho náplní je pomoci vybudovat instituci s názvem Svatováclavská studia – Ústav české státnosti (SVS -UČS) a podporovat její dlouhodobou činnost a rozvoj.

Inspirací projektu Svatováclavských studií (SVS) je francouzská společnost pro odkaz Jany z Arku (The International Joan of Arc Society / Société Internationale de l'étude de Jeanne d'Arc). Cílem projektu je dokumentace, studium a popularizace pramenů, literatury a památek se vztahem k osobě svatého Václava a ke svatováclavské duchovní a kulturní tradici a také k tisícileté tradici české státnosti.

Předsedou spolku a jeho statutárním představitelem je filozof a teolog PhDr. Roman Cardal, PhD. Spolek má důstojné sídlo ve Strahovském klášteře v Praze na Hradčanech.

Svatováclavská idea sjednocuje všechny Čechy. Proto by Svatováclavská studia – Ústav české státnosti měla mít celonárodní charakter a měla by být zřízena jako veřejná instituce. Spolek usiluje, aby na jejím vzniku a existenci participoval nejen stát, ale i municipality, vysoké školy, národní kulturní a vědecké instituce, stejně jako významné české svazy a spolky i významné české privátní subjekty. Se všemi takovými potencionálními partnery spolek usiluje navázat dlouhodobé partnerství.

Zřízení Svatováclavských studií souvisí s obnovou Staré Boleslavi jako národního poutního místa, kde se mimo jiné každoročně koná Národní svatováclavská pouť, což významně podpořilo myšlenku umístit v budoucnu sídlo Svatováclavských studií právě do Staré Boleslavi.

Spolek o tom, v překrásně opravené bazilice Nanebevzetí Panny Marie, kde je opět trvale uloženo Palladium země České, podepsal s místní Kolegiátní kapitulou svatých Kosmy a Damiána dne 14. srpna 2020 společné memorandum. To předpokládá, že připravovaný ústav Svatováclavských studií by sídlil ve zdejším Kanovníckém domě, symbolicky na nám. sv. Václava, a zřídil by mimo jiné také stálou výstavu o životě a odkazu svatého Václava a svaté Ludmily, a to v nedalekém Děkanském domě. Zmíněné memorandum osobně kontrasygnoval též arcibiskup pražský a primas český Dominik kardinál Duka.

Společnost získává pro svou činnost prostředky na základě darů českých právnických osob a spolků a příspěvků českých nadačních fondů a nadací; společnost neusiluje o žádné financování ze zahraničí.

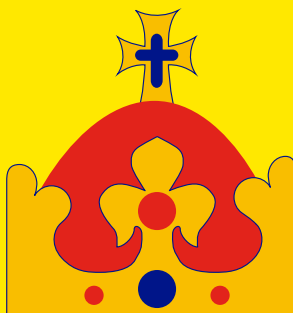
Společnost pro Svatováclavská studia, z.s.

Strahovské nádvoří 132/1, 118 00 Praha 1 – Hradčany

IČO: 087 15 246, tel.: 230 233 389, e-mail: sss@ssszs.cz, web: www.ssszs.cz

Vydání publikace podpořily společnosti Pactio Invest a. s. a Karma Český Brod a.s.

PACTIO ▸ INVEST



**SPOLEČNOST PRO
SVATOVÁCLAVSKÁ
STUDIA**

č. 4/2021

ISBN 978-80-908340-3-3



9

7 8 8 0 9 0 8 3 4 0 3 3

Obnova hodnot a návrat ke kritickému myšlení

Svatováclavská studia