

Rozum v dějinách I [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Rozum v dějinách I \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Rozum v dějinách I \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: zimní semestr 1992/1993

◆ lecture, Czech, origin: zimní semestr 1992/1993

Rozum v dějinách I [1992]

9. část

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]

Ta eventuálně zprostředkovaná physis a jak sjednocuje tam, kde to zprostředkování physis je velice jakoby nenápadné a prochází pouhým vědomím. Nemá to ani tu charakter, jako mají smečky nebo tlupy nebo v „prtě“, jak jsme říkali, mraveniště a tak dále. To už jsou dějiny.

Budeme pokračovat teď zas dějinami a zas ještě nejsme úplně u věci, ale připomínáme si různé aspekty. Dějiny nejsou nijak samozřejmě a hotově jednotné. Jednota v nich musí být s velkou snahou a úsilím dosahována. To znamená, že to vždycky záleží na nás, jak pojmem dějiny a jak na ně navážeme. Ale nezáleží to jenom na nás. My to nemůžeme udělat libovolně. Asi tak, jako také v šachu záleží na každé straně, na každém šachistovi, jak táhne. Ale jednak to má jakási pravidla, která musí dodržovat, a jednak musí pamatovat na to, jak táhne ten druhý a jak se dále bude vyvíjet ta situace. Musí to odhadovat a musí předejít situacím, kdy ve dvou, ve třech tazích je mat. Čili ono to na něm záleží, ale on to může taky prohrát. A podobně to v dějinách. Záleží to na nás, jak my pochopíme smysl dosavadních dějin. Můžeme se také hluboce zklamat, hluboce mýlit, můžeme ho pochopit tak špatně, že nás to dovede do bezsituačnosti nebo že se nám rozpadne, že nevíme sami se sebou, nejenom s dějinami, si rady, anebo nás to dovede k nějaké katastrofě.

Smysl neboli logos toho, co se děje v dějinách, není nic objektivního, co by prostě mohlo být konstatováno. Ale to neznamena, že to je naprosto subjektivní záležitost. Musíme ten rozdíl vidět, dělat ho. Vidět, že jsou možné různé tradice v dějinách. V dějinách jednoho národa je možno navazovat třeba u nás na tradici svatováclavskou, na tradici husitskou, na tradici cyrilo-metodějskou anebo tedy na tradici katolickou. Máme různé tradice. A teď jde o to, která je nosná. Tady nejde o to se rozhodnout pro jednotlivé tradice podle takových věcí, jako se rozhodují prostí fandové ve fotbale, kdo bude fandit Spartě nebo Slavii nebo Spartaku. Proč jsou někteří kluci „zažraní“ slavisti a druzí „zažraní“ spartani? Proč? To nemá důvod. Nebo pokud, tak je iracionální. Ale tohle si nemůžeme dovolit v dějinách.

Samozřejmě jsme všichni nějak formováni, jsme připraveni. Když jsme narozeni v rodině, která je katolicky orientovaná, tak je nepochybné, že jsme formováni tímto způsobem, což může někdy vést k tomu, že v tom budeme pokračovat, a jindy zase k tomu, že se proti tomu vzepřeme. Se nikdy neví v té psychologické rovině, vždycky když ten tlak třeba je příliš veliký. Nebo naopak, když ta tradice je příliš taková málo nosná, tak se můžeme vzepřít. V tom případě může působit jiný tlak, ne už z rodiny, nýbrž z ovzduší celé doby, celé společnosti. Všimněte si, kolik lidí najednou rozpoznalo po převratu 1918, že vlastně nejsou katolíci. A podleli tomu takovému masovému hnutí „Los von Rom“, což nebylo jenom u nás, nýbrž do jisté míry v celé té středoevropské oblasti a dokonce v celé Evropě. To bylo do jisté míry zaviněno prvním Vatikánem, kdy velmi provokativním způsobem byly formulovány a prezentovány teze, které byly pro moderního člověka nepřijatelné. Kdy bylo potřeba polykat jakožto medicínu, když někdo chtěl zůstat katolíkem. Neomylnost papežská, třeba v devatenáctém století neomylnost papežská, to prostě už nešlo. Tam to byla vysloveně rukavice hozená Evropě do tváře, té osvětské, dožívající osvětské Evropě. Vlastně už ne osvětské, už romantické a tak dále. Rukavice hozená do tváře. A samozřejmě to vedlo k tomu, že už tehdy spousta intelektuálů odešla z církve s prasknutím dveří. Demonstrativně. To byli ještě herojové, ať už s dobrým nebo ne, ale prostě to byli lidi. Ale potom po převratu už to bylo masové a najednou všichni se cítili jako husiti nebo přinejmenším už nechťeli s katolickou církví mít nic společného. Katolická církev byla pod tlakem, dostala se do mnohem nepříznivější situace, než byla předtím, kdy to byla státní církev. Tamti byli jenom tolerovaní, ti ostatní, teď najednou se stala jednou mezi ostatními.

Některé věci, protože to ještě bylo poměrně silné a byly jakési diplomatické dohody s Vatikánem, tak si některé věci mohla vydubat, například že nepřipustila, aby v rámci univerzity byly jiné teologické fakulty než katolická. Teď máme tři teologické fakulty a já nevím o jediném případě protestu proti tomu. Všem je to úplně fuk. Nikdo, ani vláda, proti tomu nenapsal nějaký protest. Ani ti katolíci, ale ti proti tomu neprotestují spíš proto, že v nich je jakési povědomí ekumenické. Tak to je něco jiného, ale ti ostatní, kteří doteď celých čtyřicet let byli jen jako ateisté, byli formálně jako „non-katolíci“, tak prostě najednou vidíme, že je jim to jedno. Nikomu nevadí, že tady máme teologickou fakultu. Doufají, že se nic nestalo, když byla inkorporována husitská a evangelická teologická fakulta. Jen jim to šmakuje.

Tady vidíte změnu smýšlení, změnu atmosféry, něco, co proběhne. Teď jaký to má smysl tohle? Je potřeba si položit, je to jenom tak, že takovýhle vlny choděj a přicházejí, odcházejí, že tady jsme měli teď „Los von Rom“ a od té doby teda vlastně čím dál ta společnost sekularizovanější v celé Evropě a také u nás a zejména pod tlakem marxismu teď spousta lidí vystupovala zase z církve s odůvodněním, že já stejně jsem byl jenom formálně tam a co bych si dělal potíže s dětmi, ty pak nemůžou studovat. A prostě najednou všichni byli pryč. Byli katolíci – zejména to bylo u katolíků – kteří třeba jezdili autem s celou rodinou do kostela někam dvacet, třicet kilometrů daleko, aby je nikdo nezahlídl, aby neohrozil své děti, ale přece jenom do kostela šel. To byly výjimky. Takovýhle situace byla.

Najednou teď zase tady máme jakoby nějakou takovou novou vlnu náboženskou. Jak my se k tomu máme chovat? To je třeba filozofický úkol. Předpoklad, že to prostě tak je a vždycky se něco děje, vždycky je nějaká móda, jako v kloboukách, tak je taky v náboženství – to je předsudek. To je filozoficky nedůstojné, takhle se k tomu tvářit. Je potřeba se pokusit porozumět tomu, co se děje. A totéž platí nejen v této věci, ale třeba se to týká toho, co se s námi tady stalo v tomto kusu Evropy na východ od bývalé železné opony. Co se to vlastně stalo? To potřebujeme chápat.

A teď to není tak, že se stalo a hotovo. Řekli jsme si, že nejen v těch jiných oblastech, ale zejména v dějinách nic není definitivně minulé, dokud se na to ještě reaguje. Jak se na to reaguje, tím se to stále mění. Tím je to stále děj a živé. Když se na něco přestane definitivně reagovat, tak to není jenom minulé, nýbrž jako kdyby to nebylo. Minulost je to, co nám dává smysl. Ovšem záleží na tom, jak my reagujeme. Když někdo reaguje jenom na něco z té minulosti, je nositelem a aktérem té určité tradice. Někdo jiný navazuje na něco jiného, tak je nositelem a aktérem té jiné tradice. V každé době, v každé společnosti, v každém národě a tak dále je těch tradic víc.

Nemůžeme říct, že jedna platí a ty druhé máme odmítat. Ale zároveň se nikdo z nás nemůže postavit mimo a říct: tak jsou tady tyhle a tyhle tradice, já se nehlásím k žádné. To je taky možné. Prostě každý si musí vybrat, ale musí se. Když si nevybere, stejně do nějaké škatule spadne. Jediný výsledek bude, že to bude nevědomé, nekontrolované, spadne do nějaké škatule, ale bude umazaný od jiných škatulí. Prostě a dobře jeho život nebude integrován, nebude mít smysl. Nebo nebude dostatečně integrován a nebude mít dostatečně smysl. Bude mít jenom takové kousky smyslu.

Jak to jednou formuloval Havel v Dopisech z vězení, že v moři nesmyslnosti jsou tady takové ostrůvky smyslu. Pomineme soud, je to naprosto nepřijatelné, lidsky nepřijatelné. Já dovedu připustit, že v moři smyslu jsou ostrůvky nesmyslnosti, se kterými musíme něco dělat. Ale v moři nesmyslnosti ostrůvky smyslu? To může říct básník, dramatik nebo spisovatel, ale nemůže to říct filozof. Mně se zdá, že když tohle filozof řekne, přestává být filozofem.

Byť je to riziko. Samozřejmě, filozofie je riziko. Podobně jako je rizikem život. Vždycky jsem opakoval, že život je velice riskantní záležitost, protože je vystaven nebezpečí smrti. A to nebezpečí, kterému se nemůže vyhnout. To je tedy vysoce riskantní záležitost. Kdyby se člověk měl chovat ekonomicky,

pokud jde o život, tak nestojí za to žít. Poněvadž každý život končí smrtí. K čemu tedy žít, když nemáme možnost něco vydělat? Když víme, že prohra je předem dána?

Mimochodem, když si přečtete Patočku, Platón a Evropa, tak tam najdete tyhle formule, které jsou silně ovlivněny mentalitou nebo atmosférou existencialismu po první světové válce. Prostě život je cosi tragického, protože končí smrtí. A děláme, co děláme, tak to stejně špatně dopadne. Pro filozofii je to podle mého soudu špatně. To je nesprávné hodnocení, to je dojem, to je dojmologie, to není filozofie. Ale abychom na to přišli, musíme se chopit věcí. Musíme se pustit do práce. To není možné jenom odmítnout, shodit ze stolu a říkat: a stejně nějaký smysl je. To je kýč. To taky není filozofie. To si může dovolit nějaký popularizátor, nějaký Billy Graham třeba nebo něco takového, ale nemůže si tohle dovolit filozof.

Ale teď zpátky k tomu. Když myslíme, tak jsme v dějinách. Neexistuje filozofie, která by se mohla vytrhnout ze své dějinnosti, zbavit se své dějinnosti. Každá je dějinně omezena. I když ne tak, že by se z toho nemohla nějakým způsobem pokoušet dostat. Každá filozofie je zároveň reflexí, a tedy je schopna odstupu od sebe. Může se k sobě vracet v novém pohledu. Může sama sobě lépe rozumět. Lépe, než jí poskytla možnost ta doba, z které vyrůstá. Také tu svou dobu může vidět z odstupu. A tedy kriticky. A tedy tak, jak ji snad možná budou vidět za sto let. Toho je filozofie zásadně schopna a vlastně je povinna tohle dělat. I když je to vždycky velmi riskantní a velmi často se stává, a může se stát komukoliv, že to uvidí tak, jak to v budoucnosti nikdo nebude chápat. Pak je ovšem stejně otázka, zda to není chyba té budoucnosti, toho, co přijde, toho, co se stane. Zda to není chyba té budoucí generace. A zda další budoucnost nedá za pravdu zase tomu vidění té filozofie, která byla starší, která to viděla a které nikdo nedopřál sluchu, neposkytl dostatečnou pozornost.

Tedy filozofie musí vědět o své dějinnosti, o své dějinné zapojenosti do dějin všeobecně a také do dějin myšlení. A musí se k této své dějinnosti také nějak vztáhnout. I ten její vztah k té dějinnosti bude zase jenom dějinný. Což vůbec neznamená, že ty dějiny mají vrch nad tou filozofií. Vždycky filozofie má vrch nad těmi dějinami. Ovšem je to vrch nikdy ne definitivní. Vždycky je to pokus. A to je také na tomto místě důvod k tomu držet, že filozofie není vědění – s tím, že to je experimentální disciplína, že to je pokus o pochopení a formulaci, který se vždycky znova musí dělat a vyjeví do světla pravdy a vzít na sebe to riziko, že se můžeme ukázat jako mylní.

Tedy řekli jsme si, že navazovat na minulost znamená navazovat na určitý proud, na určitou tradici, a tedy že navazovat je možno na různé tradice a tedy, že existuje zásadně v dějinách pluralita. Vždycky existuje pluralita. Někdy je hodně vidět, jindy je marginalizována, protože převládne cosi centrálního. Takže ty okraje se neberou vážně, ale vždycky to je pluralita. Neexistuje společnost, neexistuje doba, která by mohla být legitimně pochopena jako jednotná.

Tedy dějinnost lidského jednání, ale také lidského myšlení, a tedy také dějinnost filozofie, filozofování, spočívá nejenom na tom, co je dáno, nýbrž co z toho, co je dáno, si vybereme, na co chceme navazovat. Dějinnost vždycky spočívá ve více nebo méně vědomém navazování na to, co je z minulosti vybráno, zatímco to ostatní je pouze víceméně respektováno jako skutečnost nechťená. Skutečnost, ve které nechceme pokračovat, ale která je pouze dána.

Možná, že bude vhodné tady se na chvíli zastavit, když už jsem připomínal Patočku a tu jeho myšlenku, která je určena tím ovzduším existencialismu po první válce. Vysloveně tedy existencialismu, nikoliv filozofie existence jenom, ale to bylo speciálně něco v ovzduší, ovlivněné především Sartrem a Camusem.

Tady se snad můžeme, nebo bychom se měli zmínit o naprosté nepřiměřenosti některých výrazů, s kterými se můžeme setkat u některých filozofů existence, nebo ještě spíše u těch existencalistů. Jde

především o jejich tezi o vrženosti. U Heideggera je to *Geworfenheit*. A to je pak převzato v Sartrově *L'Être et le Néant*, Bytí a nicota, a je to ta vrženost, která s sebou nese – my jsme se už trochu o tom zmiňovali – ten pocit cizoty toho prostředí a vlastní cizoty vůči tomu prostředí. Popsáno v Cizinci Camusově. Tedy je to teze, že člověk je vržen do světa, který si nevybral.

Já mám dojem, že už jsem o tomhle mluvil v souvislosti, když jsem citoval toho Patočku, je to tak? Z těch literárních... Je to tak? Nebo ne? Já jsem tady necitoval?

Jiný hlas: Tady ne.

Tak je to otázka, jestli to tady mám. Já jsem to měl připravené, já jsem myslel, že už jsem to absolvoval. Tak to jsem neabsolvoval zřejmě. Nebo to vymyslím ještě.

Pravda je, že nikdo z nás si nezvolil, že bude žít. My jsme začali žít dříve, než jsme vůbec byli schopni se k něčemu takovému rozhodovat. A vlastně nám nezbylo nic jiného, zejména proto, že jsme ještě neměli schopnost toho odporu v těch útlých letech mládí. No tak jsme neprotestovali proti tomu. Naopak, když se občas objeví sebevraždy dětí, tak to na nás působí zvláště hrůzným dojmem, protože jsme najednou znejistění: co se to vlastně děje? Vždyť to dítě z toho nemá rozum. Když dospělý se rozhodne pro dobrovolnou smrt, tak ještě si můžeme myslet, že má nějaké důvody. Ale to dítě přece nemůže mít důvody. To je chyba, ale není to normální.

Dítě většinou je plno života, my pozorujeme u dětí takovou zvláštní, takovou frenetickou aktivitu, která občas je přerušena tím, že dítě padne a chvíli usne, a pak zase už rejdí a dělá děsné věci. Takže nám to připadá docela vykořeněné, když se stane, že nějaké dítě... slyšíme, že se tři děti položily před vlak, zkoušely, co to udělá, když se nechají přejet. To jsou takové srázové, hrůzné věci. Ale zároveň to vypovídá o tom, že když se nám to tak zdá absurdní, vypovídá to o tom, že vlastně my všichni jsme byli a většinou dosud jsme nakloněni ten svůj život přijmout. Tím spíše, že si vůbec nedovedeme představit, jak by to muselo vypadat, aby bylo možno odmítnout se narodit. Odmítnout jít na svět. Odmítnout vůbec se nechat angažovat třeba jenom na pár týdnů.

Tedy tohle je nějak v pozadí toho tvrzení té vrženosti. Skutečně člověk je do toho světa nějak posazen, aniž by chtěl, aniž by se pro to rozhodoval. Nikdo si nevyžaduje jeho souhlas. Vlastně v té věci je nesvoboda.

Ovšem je to tak, že člověk je vržen do cizího světa? Je tomu tak? Je tohleto skutečně věrohodný popis toho fenoménu? Mně se zdá, že ne. Tam se zapomíná na jednu důležitou věc, totiž že člověk může obstát na té své cestě k narození a potom k tomu vyrůstání v člověka jediné pod jednou podmínkou: že není vržen do cizího světa.

Do cizího světa může být vržena želva, přesně řečeno vajíčko želvy, když ta stará želva prostě někde vyhrabe na pláži do písku takový jamky a tam naklade vajíčka a zase to přikryje, tak prostě ta vajíčka se octla... to je ten vnější, cizí svět. A teď po nějakém čase, když to voda občas zaleje a zase ustoupí, takže vlhko tam zůstává, když slunce do toho praží, takže to je jako v líhni, tak časem se ty želvičky vyvinou, prokoušou nebo prorazí to vajíčko, vyhrabou se z písku, prchají do vody a v cestě jsou žraný vším možným, všechno možné je tam sežere. Občas nějaká taky dorazí k moři a tam začne vývoj, tam začne ten pravý život. U člověka to tak ale není. A nejenom u člověka, u vyšších zvířat i u ptáků je to tak, že se rodiče starají. Dokonce u krokodýlů – teď nevím, jestli to jsou aligátoři nebo krokodýlové, u kterých to je – kladou vejce jako želva, ale ty druhy to hlídají. Ta samice to hlídá. Když se někdo přiblíží k písku, kde jsou vejce zahrabaná, tak je zlá. Kdežto ty druhé ne, takže už tam je posun. Ale jinde jsou vejce snesená, z toho nic není, na tom musí samice sedět.

I když se narodí, tak pokud nejsou výjimky, dospělí u toho musejí být a ještě pomáhat, chránit. Jak popisoval Adolf Portmann, že někteří jsou *Nestflüchter*, někteří *Nesthocker*, všude je péče rodičovské generace nezbytná. Bez toho ani ta zvířata už nejsou vržena do cizího světa jenom. Vždycky se nad nimi klene péče dospělých. U člověka je mimořádně důležité, jak dokazoval Portmann, že sociální sklenutí, sklenutí rodiny a těch nejbližších, je naprosto nezbytné dokonce ještě během embryonálního období. Je to tak zkráceno, že místo jednadvaceti měsíců plných, kdy by se člověk měl teprve narodit, se narodí po devíti měsících a zbývajících dvanáct měsíců je ještě pokračování embryonálního vývoje, ale už v extrauterinním prostředí.

Už tam musí být zapojeno sklenutí dospělých a bez toho člověk nepřežije, nemůže prožít zbytek embryonálního období a nemůže se dočkat života. Tady vidíme, jak sociální a také jazykové kontakty musejí pronikat až do embryonálního období. To znamená pronikají do sféry, která u všech ostatních bytostí, i těch nejvyšších, je pouze biologická, nebo téměř výhradně biologická. Jak tam pronikají a jak sama biologie je restrukturována strukturami vyššími než biologickými, to jest sociálními a jazykovými. Tam vidíme to pronikání.

Naše otázka byla: nemůžeme najít něco analogického? Hledat také na vyšších úrovních, že i tam vždycky něco shora proniká dolů? Jestliže Rádl ještě jako biolog – jakoby vzpomíná na svou biologickou minulost a biologická léta v *Útěše z filosofie* – to interpretuje tak, že opustil moderní učení, které se pokouší interpretovat růži z poupěte. Chce to udělat obráceně: naopak buňky, jejich složení a funkci interpretovat z růže. Růže, plán rostliny, která vykvete v nádherný květ, ten plán je rozhodující pro to, jak buňky fungují. Když je plán jiný, fungují jinak, byť by se z toho dalo odvodit třeba něco jiného.

Tedy výklad ne vyššího z nižšího, ale nižšího z vyššího. Ne jako jediná věc, ale jako alternativní výklad. Nemůžeme všechno vyšší chápat tak, že to poskládáme z nižšího. Tohle řekne člověk, který napsal kdysi velmi slavnou dvousvazkovou knihu *Dějiny vývojových teorií*. Což znamená, že nemůžeme vyložit vývoj – a to je pořád na biologické úrovni – z mechanismu přirozeného výběru, darwinovského, nahodilých mutací a přirozeného výběru. Je absurdní, když víme, že to trvá tři a půl miliardy let a že to má jakýsi směr. Sice to má obrovské ztráty, ale přece to jde pořád ke složitějšímu a dokonalejšímu. Vykládat tohle z náhody je absurdita, to je filosofický primitivismus.

Tohle můžeme aplikovat na vyšší rovinu, a proto se chceme tázat na to, co z logu se uplatňuje a může uplatnit v dějinách. A nejenom v dějinách samotných, ale v postupu, který uniká historikům a který je dostupný snad jenom filosofii dějin, a navíc v dějinách filosofii dějin. Tedy ta vrženost, abychom se k tomu vrátili, je jenom jedna stránka věci. Druhá stránka věci je, že svět je nám otevřen. Byť ne celý, byť jenom tak, že má své představitele, kteří jsou za celý svět vůči nám otevření, kteří se sklenou nad námi jako rodina, rodiče, starší bratři a sestry, jako nejbližší společnost, eventuálně potom společnost další. To, že jedni druhých jsou si vědomi, jedni na druhé reagují, jedni druhých břemena nesou. Tohle je základní věc, která platí pro společnost a pro dějiny.

V téhle souvislosti se dá oprávněně vzpomenout na Patočkův rozhovor, interview v pětadesátém nebo sedmašedesátém – teď přesně nevím – v Literárních novinách. Patočku zpovídal, kladl otázky myslím Bohuslav Blažek. Pravděpodobně je musel přeformulovat, protože Patočka chtěl říct něco sám, takže si hodně otázky formuloval sám.

Alespoň já mám dojem, že chci předsunovat logiku vašich otázek. Tam vznikla otázka: Co je dluhem světu a co je dluhem světa nám? Patočka tam odpovídá ve dvou bodech. Za prvé, mluvit o tom dluhu nesmí znamenat, že bychom chtěli požadovat situaci, jaká by se nám hodila. Požadovat svět, do kterého jsme vrženi, mít nároky, je mravní cynismus. Prostě situace je vždycky nějaká a my ji musíme vzít, jak je. Což neznamená – to je zvláštní, hraje si se slovy tak, jak to filozofové činí – my ji musíme

přijmout, ale nikoli akceptovat. Musíme ji přijmout jako danou, ale nikoli akceptovat, abychom se jí chtěli nějak přiblížit, připodobnit, abychom se jí nechali podstatně ovlivnit. My ji prostě bereme jenom jako východisko. My ji přijmeme ne proto, abychom se jí přizpůsobovali, ale abychom ji měnili.

Čili do jisté míry, když jsme vrženi do toho světa, tak my ho musíme přijmout, a to z mravních důvodů, abychom ho měnili. Chtít utéct ze situace, do které se dostáváme, je mravní cynismus. Tady bychom mohli dodat, že jsou výjimky, člověk umře nebo onemocní, ale nesmíme z toho dělat pravidlo. To, co je formulováno, že každý člověk může opustit svou vlast a zase se do ní vrátit, je sice dobře míněno, aby tu nebyly nějaké zákonné překážky, stát na to nemá právo to zakazovat. A na druhé straně, když se někdo chce vrátit – jak jsme si tady připomínali případ syna zdejšího profesora, který si nedal za občanství, i když se chce vrátit, protože se dobrovolně vystěhoval. Tedy zase je to proti lidským právům, má právo se vrátit do země svého původu. Ale druhá věc je, jak je to s tou mravní oprávněností emigrovat nebo se do své vlasti nevracet. Tam je problém. Ale to není problém zákonů, to není problém ministerských úředníků, to není problém administrativní, to je problém mravní.

Tam samozřejmě můžeme rozlišit: když je někdo vynikající vědec a dostane se do situace, kdy je vyhozen z pracoviště a nemůže vědecky pracovat, tak pochopitelně v zájmu všeho lidstva je důležitější, aby mohl pracovat někde jinde, než aby jeho práce byla znemožněna. A tedy emigrace je naprosto v pořádku. Už problematičtější je, když někdo chce emigrovat z politických důvodů nebo s politickými ambicemi. Víme, že v naší minulosti byla řada lidí, kteří emigrovali ne proto, aby si usnadnili život, nýbrž byli přesvědčeni, že něco proto udělají, aby se situace změnila, a aby se dokonce změnila do té míry, že se mohou vrátit. Že to udělal Komenský. Komenský taky tady mohl zůstat a nechat se popravít nebo být někde v kriminále, nebo mohl dělat cokoli, dát se ke katolíkům. On volil útěk do Polska, potom se toulal po celé Evropě. A celou tu dobu byl přesvědčen, že musí dělat něco proto, aby se mohl vrátit. Ale ne jenom kvůli tomu, aby se mohl vrátit, ale aby se mnozí jiní mohli vrátit a zejména aby se doma něco změnilo. A politicky navazoval kontakty, přesvědčoval Švédy, aby bojovali dál a neuzavírali mír, aby to tady dobyli a aby se protestanti mohli vrátit a aby přestala ta likvidace a fyzická popravování. A nepodařilo se mu to. Uvěřil nakonec Drabíkovi a dal na věci, kterým, když už to nešlo jinak, prostě se dal na pověry. To nevyšlo.

Masaryk udělal něco podobného a spočítal to líp, nebo mu to vyšlo. Já myslím, že si to spočítal. Komenský neuměl politicky myslet moc, kdežto Masaryk byl politik, který viděl líp než politici. Tam se vrátil. Beneš, když odcházel, tak byl hlavou státu, právně to bylo pochybné, abdikoval pod nátlakem, a nebudme sentimentální, neměl tam umřít s dýkou v srdci. Ačkoliv vlastně koneckonců bylo od samého začátku jasné, že to bere jako prohranou válku. Někdo to vzít musel a bylo nebezpečí, že to vezme někdo, kdo bude dělat hrozné věci, a takové se ukázalo, že on ani nic nezachránil a dopadlo to všechno daleko hůř od samého začátku. Tahle neloajalita k tomu národu, že uteče... Navíc Beneš tím, že to hlásal, že ví, že se vrátí, že Německo to prohraje, nakonec se vrátil. Ale bylo to takříkajíc na draka, protože se vrátil za okolností, kdy nemohl dělat to, co chtěl, a nakonec rezignoval jako bezmocný stařec, a ani nerezignoval fakticky, de iure nakonec ještě potvrdil tu Gottwaldovu vládu.

Jsou různé typy emigrace, různé typy návratů. Ale teď je otázka, jestli to platí pro všechno. Jestli nejsou typy profesionálních, životních orientací, kterým emigrovat není dovoleno. Já mezi ně počítám filozofii. Pochopitelně je to určité pojetí filozofie. Pro analytického filozofa to zřejmě neplatí, protože vůbec se o tom filozofie chápe úplně jinak. Alespoň tedy pro většinu analytických filozofů je to taková disciplína, která nemá s osobním životem co dělat. To nejsou normální analytičtí filozofové. Víte, když si přečtete Rousseaua, co píše třeba v Emilovi, a pak se podíváte na Rousseauův život, tak žasnete, jakým způsobem zacházel se svými dětmi. Je tu naprostá diskrepance mezi soukromým životem a mezi filozofováním nebo psaním. To platí mimochodem taky pro Marxe. Člověk, který chtěl zachránit

svět, zlidštit, polidštit dokonce přírodu, jak to psal ve svých mladých letech, tak se prostě nepostaral o svou vlastní rodinu. Respektive postaral se způsobem, který zavinil její hanebnou smrt.

Tedy ta diskrepance je filozoficky nepřipustná. Člověk filozofií nejenom myslí, ale filozofií žije. Filozofie není jenom styl myšlení, je to styl života. Filozofie, která je sebezvědomivější ve své rovině teoretické, se nutně diskredituje, jestliže příslušný filozof nežije podle té filozofie, žije v rozporu s ní. Ve filozofii je to jinak než ve vědách také v této věci, že filozofie je vázána takovým důrazem na integritu. Že myšlení a život nutně patří k sobě a že to myšlení musí korigovat život a ten život musí korigovat...

--- další strana kazety ---

Je celou životní, nikoli jenom myšlenková. Jiným takovým profesionálním oborem, v kterém po mém soudu není přípustná emigrace, to jest ve smyslu opuštění společnosti v maléru, je teologie, být farářem, být knězem. Máme tady vynikající případy toho, jak to má být. Víte, že v Lidicích nemusel kněz ani dokonce zůstat, natož aby byl popraven, jako všichni muži byli popraveni. Měl být z toho vyňat, ale dobrovolně zůstal se svými ovečkami.

Po mém soudu je tohle stejně tak závazné pro všechny, kdo se dali takovou cestou, i když nejde o naprosto mimořádný a tak nápadný případ. To jest, když se společnost řítí do propasti, tak filozof má rvát, a ne se zachraňovat. A křičet, že všichni padají do propasti, ale když tam nakonec všichni spadnou, tak on tam musí spadnout s nimi. Tohle asi musí udělat, to nemusí dělat farář. Také samozřejmě musí vědět, kam to jde, ale jde s nimi. Ať už si to zavinili sami – většinou si to zavinili sami, výjimečně je to tak jako v těch Lidicích, že si to nezavinili sami – ale v každém případě taková ta loajalita.

A po mém soudu ještě další věc, kdy emigrace je vysloveně problematická, do jisté míry je to jakási volba vlastní smrti. Je to v případě umělců vůbec, ale básníků a spisovatelů. Básník a spisovatel, který emigruje, ztratí kořeny. To neznamena, že nemůže být úspěšný. Víme, že Kundera je velmi úspěšný. Protože to je člověk, který tady nikdy moc velké kořeny neměl, tak jemu to bylo poměrně jednoduché. Naopak lidé, kteří tady kořeny měli a emigrovali buď třeba po Mnichovu, nebo s tím vlakem, tam byli naprosto nešťastní. Čili tam je to spíš z těch profesionálních věcných důvodů. Je prostě těžko zůstat básníkem a ztratit domov. Těžko zůstat spisovatelem a být vytržen z kořenů. Přežívání je možné, možná někdy i tomu přežívání se dostane uměleckého tvaru, který něco znamená, ale je to cosi hluboce nenormálního, vede to k neštěstí ještě většímu, než by bylo to původní.

Z toho, že tady je nějaká mezinárodně uznávaná formulace, že na emigraci má každý právo, vyplývá, že nikdo nemá právo to posuzovat a odsuzovat. Já bych se taky nikdy nepustil do posuzování konkrétních případů, kde bych si dělal nárok na to, že ten a ten člověk nemá co odcházet. Ještě horší je to v případě, kdy se vás někdo přijde zeptat.

To se stalo, uvedu jeden případ. Bonhoeffer, jehož knížka – dopisy z vězení a texty, které psal ve vězení, než ho popravili – tady vyšla česky. Je nejenom zajímavá, ale velmi důležitá pro určité pochopení toho, co se děje v Evropě, před sestupem teologickým, nebo co by se mělo dít, aby se zabránilo. Tento muž byl právě v Americe, když Hitler přišel k moci. Tedy když se zmocnil úřadu, ale on spíše přišel k moci, protože to byla takřka demokratická záležitost. Za souhlasu všeho lidu byl zvolen říšským kancléřem. A Hitlerovi se v průběhu měsíců podařilo stát se jediným mužem, tedy diktátorem, za asistence všech a bez výjimky.

A Bonhoeffer, jenž byl žákem Barthovým, napsal Barthovi dopis, ve kterém se ho ptal: „Co já tady v té Americe, nemám se vrátit a radši dělat něco doma?“ A Barth mu napsal: „Samozřejmě vrátit.“ Jednoznačně.

Výsledek byl ten, že se Bonhoeffer vrátil a namočil se do věcí, které ho nakonec stály nejenom vězení, ale i život v posledních dnech. Popraven byl jako řada dalších. Dlouho se totiž ve špičkách počítalo s tím, že po prohrané válce bude možno vyměňovat zajatce. A tak někteří lidé byli uchováváni při životě, ačkoliv měli být popraveni, aby bylo za koho vyměňovat. A když se nakonec ukázalo, že se to všechno zhroutilo, tak byla v poslední chvíli spousta takovýchto rukojmí de facto, kteří byli připraveni na výměnu – mezi ně patřil taky náš Krajina, kterému se podařilo přežít – popravena. Ten byl taky považován za hlavu odboje a za dosti cenného člověka, kterého by bylo možno vyměnit za nějakého nacistu v západním zajetí.

Takoví lidé byli popravováni v poslední etapě toho již prohraného ďábelského zápasu. Já si vždycky tak trochu stranou říkám... Barth mu naprosto jednoznačně řekl, že se má Bonhoeffer vrátit. A do jisté míry, ne z našeho, ale ze svého hlediska, se měl cítit odpovědným za Bonhoefferovu smrt. Dovedete si jistě představit, jak obtížné je poradit mladšímu člověku něco, a nota bene když Barth sám byl už v závětrí, ve Švýcarsku. Poněvadž on byl švýcarský občan, a když přednášel – byl farář a potom přednášel na univerzitách, v Bonnu myslím – tak když ho vyhodili, šel domů a přednášel v Basileji.

Potom, když se stal nepřátelským, tak mohl být zavřen, mohl být poslán do kriminálu, ani do koncentračního tábora, jen prostě byl vypovězen nebo mu byla zakázána činnost nebo co přesně se stalo, ale odešel zpátky do Švýcarska. Z toho Švýcarska napíše Bonhoefferovi: „Samozřejmě se musím vrátit do toho Německa.“

Já nevím, jestli já bych byl schopen tohle to někomu napsat. To je prostě, co si člověka, kam si vlezeme, kde nechceme být. Vlezeme do druhého, vlezeme do sebe. A popravdě řečeno, je to taková zvláštnost, že já nevím, jestli to sám Barth tohle zvládl. Potom. Protože je to taková zvláštní...

Vůbec lidská duše je velice komplikovaná záležitost, ještě s ní neumíme moc zacházet, občas jsme otroky čehosi a nevíme čeho. Já to většinou líčím na tom, že když jsem byl malej kluk a chodil jsem do druhý třídy obecný, tak většinou se mnou chodila babička, i když to nebylo daleko do školy, tak jsem byl stále tak opatrován. A jednou nepřišla, prostě nás dřív, byla nějaká kalamita, nějaká nemoc, tak nás pustili dřív nebo co, a já jsem šel sám. V takovém starém baráku, kde byly rozvrzaný dřevěný schody, korkovrt točitý. A my jsme bydleli ve třetím patře. Musel jsem přejít několik pater a v jednom tom patře pod náma byly dvě staré dámy, slečny neprovdané, který měly malýho mopslíka. On strašlivě štěkal. A když jsem šel, tak on na mě vyběhl z toho bytu, kdy tam nebyl po ruce, aby ho odvolaly, a štěkal. Já už jsem neviděl ani ty zuby a tak, viděl jsem ho jako velkého zřejmě nějak. Prostě jsem nevěděl, co dělat, tak vší silou jsem ho kopl.

(Smích publika)

To není k smíchu. To poznamenalo mou osobnost, já od té doby psy nemám rád. To je ta psýcha. Víte, někomu něco provedete a pak ho nemáte rád. Někomu něco uděláte pěkného a od té doby ho máte rád. Je to váš dobrý přítel. A teď nejde o to, že on je váš přítel, vy jste jeho přítel, poněvadž jste mu něco dobrého udělali. Někdy někomu uděláte něco ošklivého a od té doby ho nemůžete vidět. A teď Barth nikdy nebyl ochoten akceptovat – možná se samozřejmě to odíval do teologických dogmatických formulí – ale nikdy nebyl ochoten přiznat, že Bonhoeffer něco důležitého v té době sepsal. To nebral.

Prostě to od sebe odsouval, odmítal o tom hovořit. Já ho podezírám, to je velkej teolog, podezírám ho, že nenašel způsob, jak se vyrovnat s tím, že poradil Bonhoefferovi, aby se vrátil. Bonhoeffer se vrátil, zahynul. Samozřejmě se dá všelicos kolem vyprávět. On mu řekl, aby se vrátil, ne aby se zapletl do politických záležitostí. A on taky samozřejmě se nezapletl nejdřív do politických záležitostí. On jenom měl příbuzný, který se zapletli. A navíc to prasklo a on se vlastně zapletl až v tom kriminále. Protože tam měl nějaký příbuzný a ty zas měli známý a teď se to tam všechno domluvilo a v tom kriminále se domlouval plán, tam byla celá řada lidí, který zas měli spojení ven a byli zapletení do přípravy atentátu na Hitlera.

Okrajově se kolem toho mihnul taky Bonhoeffer, že to věděl, že tam něco zprostředkoval a tak dále. Tak zaprvé, teologicky problematický bejt zapletenej do atentátu. Může si to teolog dovolit? Celá řada našich kompromitovavších se a kolaborovavších farářů by tohleto věděla na první moment, že farář nemůže asistovat u nějakýho atentátu. A vůbec u ničeho ošklivýho. Takže musím kolaborovat, abych měl čistej štít. Tak je možno na to takhle poukázat. Je možno poukázat, že se vlastně do toho zapletl až teprve, když ho zavřeli, takže Barth za to nemůže. Všechno tohle se dá vykládat. Jenže lidská duše je velice komplikovaná a já nevím, jak to tak vlastně bylo, na dálku nemám potuchy o tom Barthovi, ale cejtím tam něco z té svý zkušenosti s tím psem. Já dodnes nemám psy rád, ačkoliv psa zrovna jsem zdědil, takže mám... s jednotlivým psem jsem ochoten navázat vztahy velice blízké, důvěrné, ale vůči psům všeobecně mám *Abstand*. A já jsem přesvědčen, že to je proto, že jsem ublížil v osobě toho jednoho malýho mopslíka.

A co se sebou mám dělat? Člověk neví, co s tím má dělat. Co mi je to platný? Já jsem ochoten navázat styky, dobré diplomatické styky s celou řadou psů, ale není mi to nic platný. Tak to je taky taková věc, která patří k té reflexi filozofické, ale nepatří do naší souvislosti.

Tedy my jsme mluvili o té odcizenosti a jednak toho pocitu, že vlastně není to tak. A není to také v tom smyslu, jak Heidegger o tom, co jsem tady citoval, říkal. Heidegger jak mluví o tom, že člověk je *Sein zum Tode*, že to je bytí k smrti. Prostě tím, že někdy v dětství nebo možná v pubertě nebo kdy jsme nakonec se rozhodli – i když opravdu to byla otázka rozhodnutí, tak říkajíc – tak jsme rozhodli, byť ne výslovně a byť jenom jakýmsi přitakáním, jsme rozhodli, že jsme smrtelní, že jsme přijali ten svůj život. Je otázka, jak dlouho ta záležitost trvá, než člověk přijímá tu skutečnost, že žije, že tady je na světě. Prostě *eo ipso* tím jsme přijali svou smrtelnost. Žádný život není nesmrtelný.

Tedy vytěšňovat, ať už psychologicky nebo myšlenkově smrt ze svého myšlení, ze svého vědomí, nechtít o tom mluvit, nechtít o tom myslet, je prostě cosi lidsky pochybného, ale zejména filozoficky pochybného. V tom smyslu má Heidegger pravdu, že člověk musí přímo svou konečnost, svou omezenost, musí to přijmout. Ale řekl bych s Patočkou, ne proto, aby se tomu přizpůsoboval, nýbrž aby neutíkal. A tedy neutíkal před smrtí, před smrtí se prostě nemá utíkat. Člověk musí vědět, že směřuje k smrti. A nesmí si myslet, že to je něco, co by z jeho života činilo bezvýznamnou epizodu.

Myslím, že takových lidí je velmi málo. To je jejich vina, a ne vina toho, že se tak stalo. Tedy myslím, že už jenom poukaz k tomu, že ještě daleko dřív, než tady bylo lidské vědomí, daleko dřív, než mohla být provedena tato reflexe, skutečný život na této planetě se pro smrt rozhodl jako pro nástroj svého zkvalitňování. Smrt vůbec není vítězná, to není něco, co by bylo proti životu, nýbrž smrt je otrokem života. Smrt byla zapřažena do té káry života. Smrt slouží životu. Život vítězí nad smrtí tím, že se dostává díky smrti, a to ne tedy jako vinou smrti, ale díky smrti se dostává k té možnosti jít kupředu a výš. Jak říká Teilhard, vývoj, pokrok spočívá v tom kroku dopředu a výš. Na vyšší stupeň a dopředu.

Samo tohle to naznačuje, že život není životem k smrti, ani lidský život není životem k smrti, přičemž samozřejmě životem k smrti by měl být každý život. A proč mluví Heidegger o člověku, že to je bytí k smrti? Protože člověk si to uvědomuje. Ale není to špatné uvědomění? Není to prostě výsledek

chybné reflexe, když je ve svém vědomí bytím k smrti? Prosím vás, smrt, to je závěrečný kousek života. Ten život je většinou daleko delší než tento závěrečný kousek. Jenom u dětí, novorozenců, kteří umírají hned, je to souměřitelné, jinak prostě ten život je delší než ta smrt. A ten život umožňuje dělat věci, které nemusí ta smrt nutně likvidovat. Dokonce ani ne věci, které se týkají toho života samotného. Smrt postihne jednotlivý organismus, ale nepostihne rod.

Tři a půl miliardy let na této planetě se život vyvíjí k formám stále komplikovanějším a vyšším. Tady bychom se mohli tázat: Kde je, smrti, osten tvůj, kde je peklo vítězství tvé? Jak to napsal apoštol Pavel. Kde tady vítězí smrt? To jenom platí pro ty subjektivisty, kteří nevidí nic jiného než svůj život a mají dojem, že když oni umřou, tak prostě celý svět... To je ale subjektivismus filozoficky nepřipustný. To je dojmologie. Tedy už tohle to naznačuje, že i ten lidský život vlastně poukazuje k tomu, že život není jenom to, co je, ale že vždycky míří někam dál. To, co jsme řekli o člověku, že vlastně platí o celém životě. Život, a to všecken život, míří dál a nezůstává jenom tím, čím jest. I když na první pohled to tak vypadá. Celá ta genetická, ten genetický mechanismus, abych tak řekl, biologismus spíš než mechanismus, celé to instrumentarium těch chromozomů a genů a tak dále zachovává tu možnost navazovat na to, čeho bylo dosaženo, a nezačínat vždycky od začátku. To bychom se daleko nedostali.

Už život to dělá tak, že navazuje na to, čeho bylo dosaženo, a zkouší jít dál, zkouší to posunout. A zas na to, když se mu podaří ten kousek, zas na to navázat. Tím spíš to musí platit na té duchovní úrovni. Život duchovní, to není duchovní plavání. Také tam je potřeba vědět, že když neusilujeme, tak musíme chátrat. Ale když usilujeme, tak můžeme to udržet, anebo dokonce jsme povinni jít dál a výš.

Jiný hlas: Měl bych se zeptat k té smrti. Ten pohled kosmologický trochu vlastně smazává ten osten toho problému smrti. Vy když říkáte, že takhle argumentují jenom subjektivisty, tak já bych zase proti tomu namítl to, co říká Marcel. Já teď nevím přesně, kde to říká, v jakých souvislostech ten článek, že ten problém smrti je především problém smrti druhého, a ne můj. Ne smrti mě samotného. Takže v tomhle smyslu spočívá ten osten, který je vlastně neřešitelný na tomhle světě.

Tak pravda je, že když nám umře někdo blízký, tak že my to cítíme jako cosi tragického. Především to platí, to každý z nás zažil asi, pokud se to nestalo už v raném dětství, tak zažil, co to je, když mu umřel rodič. Leckomu zemřel bratr, sestra, přítel, manželka nebo manžel. A také lidé, kteří mu byli vzdálenější, a přesto tedy jaksi je cosi na tom... Snad je příliš silné říci otráveného, ale je to něco, co člověkem opravdu trochu zatřese. Je to cosi smutného. Dělat, že to nic není a poukazovat na to, že svět jde dál a život se vyvíjí k dalším formám a společnost míří ke světlým zítřkům přes to všechno, je rovněž pravděpodobně necitlivé.

Ale mně se zdá, že bereme smrt příliš vážně. A že svým způsobem je lidštější, zejména v případě, když umře někdo plnosti let, daleko přiměřenější tak nějak prožít ten okamžik s vděčností, že jsme vůbec s ním mohli být nablízku. Že něco pro nás mohl znamenat. Že jsme se mohli s ním stýkat. A do jisté míry to jaksi přehlušit nebo tak nějak přepsat výrazem radosti nad tím člověkem.

Mně to připadá, že něco jiného jsou tragické smrti malých dětí nebo mladých lidí, kteří měli ještě život před sebou. Je to obtížnější. Ale jinak každý, kdo je nad padesát let, tak vlastně musí vědět, že ty dny mu byly přidány. Málokdo se v minulosti dožil padesáti let. Lidé umírali ve třiceti, čtyřiceti. Vztít smrt vážně je ovšem vztít ji v celé šíři. Já mám dojem, že tragizace smrti... Tragédie a pocit tragičnosti byl vypracován v Řecku velmi dokonale, ale smrt do toho nebyla započítána. Tam tragika byla v jiných věcech, ne ve smrti. Ve smrti mohla být taky sláva.

Je to příliš tak nějak a já myslím, že na tom zapracovalo křesťanství a zejména apoštol Pavel, který interpretoval naprosto nestarozákonně smrt jako odplatu za hříchy. Mám dojem, že je to teze neudržitelná, která by neměla být křesťany nadále akceptována. Byla to dobová záležitost, možná ani

dobová ne, je to věc pochybná. My víme, že smrt tady byla od samého počátku, co tady byl život. A trvalo to nesmírné miliardy let, než se objevil člověk a než je možno mluvit o hříchu. Tedy mně to připadá, že to je nepřipustné vytrískávání teologického nebo pseudoteologického kapitálu z toho všeobecně přírodního faktu, že když je tady život, tak tady může být smrt. Že to patří k věci. A dokonce ta smrt je zapracována do života tak, že ten život z toho těží, že ta smrt tu je.

Něco jiného je, když tu smrt chápeme v nějakém hlubším, přeneseném smyslu, že to je zavržení. Ale smrt jako odplata za hřích, myslím, že to je teologicky nepřipustné a filozoficky úplně... To je nonsens. I po téhle stránce mám dojem, že to je jedna z těch kapitol, které by bylo potřeba napsat o tom, co ke křesťanství nepatří a od čeho křesťanství musí být osvobozeno, očištěno. A dál už na to nenakydávat jako na cizí přítěž. Mně navíc připadá, že to je strašně taková pragmatická utilitární záležitost. Právě proto, že smrt je něčím tak znepokojujícím a tak nás lámajícím, ať už to vzniklo jakkoliv. Je to umělá záležitost.

Všimněte si, jsou příběhy, nějaká lékařka německá napsala vzpomínky, byla v koncentráku, ale fungovala tam jako lékařka – samozřejmě normální lékař německý přišel, jedině když chtěl pokusy provádět na věznicích. Vzpomíná na to, jak tam byla nějaká německá lékařka, která tam dělala ty pokusy, a oblíbila si jednoho židovského chlapce, malého, asi osmiletého. Vedle s ním občas zašla a hovořila s ním. Ten chlapec se jí strašně líbil, byl chytrý a to je obvyklé, když dítě vyrůstá mezi dospělými, tak je taková „stará mladá“, nebo jak se jim říká. Při té řeči samozřejmě jako kdyby abstrahovala od toho, že ona je německá lékařka, která tam dělá jenom pokusy – ta vzpomínka je nějaké jiné lékařky, která to pozorovala, aby se to nepopletlo. Ale ta německá lékařka tam mluvila s dítětem, které šlo do plynu. Ta selekce se dělala tak, že se posílali do práce, a ty, co nemohli dělat, šli hned do plynu, ale tenhle tam nějak zbyl. A tak mimo jiné tam něco říkala: „Až se odtud dostaneš...“ A teď mu chtěla líčit, čím by mohl být. On tam někde tak jako v koutě prohlásil: „Jo, budu krejčím.“ Je otázka, jestli osmiletý chlapec mohl domyslet všechny důsledky. Je to zvláštní, ten chlapec věčně, bez jakýchkoliv emocionálních příkras jí prostě řekne takovou věc, on ji zároveň upozornil na tu distanci: „Ty jsi německá doktorka a já jsem židovský chlapec. Kdo odtud vyjde?“ Tohle když řekne dítě... Je to naprosto jasné, že se to dítě teprve dodatečně naučí, že smrt je něco strašného. V situaci, kdy tam umírali lidi každý den po desítkách, po stovkách, to dítě to bere jako fakt.

Strach ze smrti je imputován. To není něco, co by patřilo jako biologický strach, to je jiná věc. Ale vědět o smrti a bát se jí je absurdita. Strach má funkci, když vím zároveň, že není stanovisko, proč se bát něčeho, co se neodvrátí. Bát se můžu jenom něčeho, aby ten strach měl funkci, abych se tomu vyhnul. Čili bát se skákat z příliš velké výšky, že bych si mohl zlomit nohu nebo odvážit se věcí, které by nutně znamenaly krajní riziko nebo takřka jistotu smrti, to má funkci. Ale bát se smrti vůbec? To je potřeba infikovat. Já se obávám, že mnohá náboženství prostě tohohle takovým ševcovským způsobem využívají a že právě z toho znejistění člověka, který ví o své smrti, vykračují k tomu, aby ho nábožensky znásilnili. Takto to formuluje Bonhoeffer, to není můj výraz, ale mně se zdá velmi vystihovat podstatu věci. Popadnout někoho v momentu slabosti a v tu chvíli ho znásilnit. Prostě mu předložit jakési fantastické řešení, že když tohle přijmeš, tohle dáš, tak si zajistíš a tak dále. To je velmi na pováženou. Mně to připadá jako něco podvodnického. Já v tom cítím cosi nemravného, cosi ševcovského. A už nebudu pokračovat v těch nadávkách. Je to vysoce problematická záležitost.

Víš co, patří k životu. Je to vážná věc, ale prostě patří k životu. Život bez smrti není možný. Je lépe nežít, než žít a zemřít? To je otázka. Pokud se někomu zdá, že je lépe nežít, má tu možnost. Ještě dodatečně takovou, i když už je jako pozdě. Už jednou žil, už to nebude jenom tak neutrální. Už je to jakési vrácení vstupenky, jak říká Ivan Karamazov.

Ale je to téma filosofické, k filosofii v podstatě patří. A tam platí, že člověk je bytí k smrti. Především není jenom bytí k smrti, nýbrž je to především bytí k životu, který končí smrtí. To patří k životu. Ale člověk je bytí k životu a ne bytí k smrti. Z té strany se ta nálada, která je u Heideggera, nenachází u Jasperse. U Jasperse je zdůrazněna konečnost, ale ne to bytí k smrti. I když to tam není moc vyjasněné, tak přece jenom toto tam není. U Heideggera je to jakási posedlost, se mi zdá. Taky je v tom cosi nefilosofického, filosoficky těžko obhajitelného.

Člověk tedy není vržen tváří v tvář smrti, nýbrž je vržen do života. A ne vržen – ať je vržen nebo ne, to už tak nazveme – ale prostě dopadne do kolíčky, dopadne do kočárku, do postýlky, stará se o něho maminka. Tomu říkat vrženost je absurdní. Prostě člověk je člověkem a může vůbec žít jediné díky tomu, že tady je to sklenutí – modrý Patočka v tom doslovu po třiatřiceti letech k Přirozenému světu – o tom sklenutí, které patří tomu prvnímu pohybu života.

Navíc tedy, pokud jde ještě o tu smrt, tak smrt není mimo život. Smrt nemá samostatnou existenci. Smrt je naprosto závislá na životě; tam, kde není život, není smrt. Smrt si musí přát, takřkajíc, kdybych to personifikoval, si musí přát, aby život tady pořád žil, protože kde by byla smrt, kdyby nebylo života. Smrt žije z života. To je mimochodem, byť absurdní formulace, doklad toho, že smrt je kus života. Smrt neumírá z života, smrt žije z života. Smrt parazituje na životě. Původně by parazitovala, jenomže ten život si toho parazita osedlal. Už to není parazit, slouží, jako naše bakterie, které máme v zažívacím traktu. Ony to jsou vlastně paraziti, jenomže my je potřebujeme, my jsme si je zapřáhli, my líp travíme s těma parazity. Na rozdíl od jiných, kteří jsou skuteční paraziti. To nejsou vlastně paraziti, my je potřebujeme. Když náhodou je vyhubíme, tak je musíme uměle tam zavést, abychom přežili. My je potřebujeme. Něco takového – my potřebujeme smrt, abychom uměli žít.

Představa nesmrtelnosti je absurdní, je pozůstatkem, reliktem všelijakých absurdních představ mýtických nebo náboženských. Bohužel přežila i ve filosofii. Víte, že o nesmrtelnosti mluví řada filosofů, například Sókratés. Jedno z nejslabších míst je, když ukazuje, že duše je nesmrtelná.

Bohužel to přežívalo v křesťanství. Nepatří to do křesťanství. Je to řecké dědictví, je to ten neblahý helénistický vliv v křesťanství, který se v jiných oborech ukázal jako pozitivní, ale v tomto případě na tom zrovna opravdu nic pozitivního není. Bohužel to není věcí jedné křesťanské tradice, nýbrž všechny křesťanské denominace si tohle vlastně přijaly svého času.

Mně osobně není nijak zvlášť blízká reformace světová, ale je mi blízká Jednota bratrská. Už jsem několikrát řekl, že kdyby nebylo Jednoty bratrské, tak nevím, proč bych byl protestantem. Ale musím i proti té Jednotě říct: je mi velmi líto, v téhle věci naletěla taky. Takže v katechismu Jednoty bratrské je na druhou otázku – první otázka je, kdo je Bůh, druhá otázka, kdo je člověk – odpověď, že to je bytost stvořená v těle smrtelném, duši nesmrtelnou mající. Je mi líto, je mi líto. Naletěla Jednota jako všichni ostatní. Je potřeba to opravit, korigovat.

Prostě je to řecké. To nemá s křesťanstvím co dělat. S pravým křesťanstvím. S tou pravou tradicí, na kterou navazuje Ježíš a na kterou se ta další křesťanská odvolává, že na něj navazuje. Prostě je to cizí, ale to snad už můžeme nechat. Taky to patří k tomu rozumu, ale trochu jinak. Tak jako má... Jo počkejte. Vy jste mi neřekli, že mám skončit. Vy máte jít na oběd.