

Nikdo si s pojmy nedává dost práce

Ladislav Hejdánek

in: Tvar. Literární obtýdeník, 12, 2001, n. 2, p. 8–9 ♦ [text](#)

in: Tvar. Literární obtýdeník, 12, 2001, č. 2, str. 8–9 ♦ [text](#)

♦ rozhovor, česky, vznik: 14. 1. 2001 ♦ web

♦ interview, Czech, origin: 14. 1. 2001 ♦ web

Nikdo si s pojmy nedává dost práce

Ladislav Hejdánek

in: Tvar. Literární obtýdeník, 12, 2001, n. 2, p. 8–9 ♦ [text](#)

in: Tvar. Literární obtýdeník, 12, 2001, č. 2, str. 8–9 ♦ [text](#)

♦ rozhovor, česky, vznik: 14. 1. 2001 ♦ web

♦ interview, Czech, origin: 14. 1. 2001 ♦ web

Nikdo si s pojmy nedává dost práce

Ladislav Hejdánek

in: Tvar. Literární obtýdeník, 12, 2001, n. 2, p. 8–9 ♦ [text](#)

in: Tvar. Literární obtýdeník, 12, 2001, č. 2, str. 8–9 ♦ [text](#)

♦ rozhovor, česky, vznik: 14. 1. 2001 ♦ web

♦ interview, Czech, origin: 14. 1. 2001 ♦ web

Nikdo si s pojmy nedává dost práce

Rozhovor s Ladislavem Hejdánkem

Ladislav Hejdánek (nar. 1927 v Praze) od původního zájmu o matematiku a logiku přešel k filosofii. Studium zakončil v roce 1952 u prof. J. B. Kozáka. Kromě filosofických textů publikovaných od 60. let jak časopisecky, tak samizdatově a později tiskem vydal knihy *Dopisy příteli* (1979 italsky, 1987 německy, 1993 česky), *Filosofie a víra* (1990, rozšířené vydání 1999) a *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti* (1997). Přednášel od r. 1990 na Filosofické fakultě, dodnes je profesorem Evangelické teologické fakulty UK.

Čtete beletrii?

Novou jen velmi málo, nemám na to dost času, dávám přednost tomu, co už znám. Čtu-li něco nového, tak je to vlastně práce příliš podobná tomu, jako když čtu filosofické texty. Bývaly doby, kdy se beletrie a filosofie v mnohém stýkaly, ale to dnes už neplatí. Dříve velcí spisovatelé věděli, že musí dostát určitým nejen literárním nárokům, dneska dá spisovatel něco do tisku spíše proto, aby se to prodávalo, což je obrovský rozdíl od starších dob. Ve chvíli, kdy se tisknou knihy převážně na prodej, kdy je velmi obtížné, aby se spisovatel uživil skutečnou tvorbou, jsou autoři tlačeni k tomu, aby psali, co obecnost žádá. Pak ovšem beletrie většinou přestává být tou „krásnou literaturou“, jak se jí kdysi říkalo.

Současní básníci a spisovatelé přece ve své velké většině nepišou proto, aby se svým psaním uživil.

Jde tedy snad o díla, která si spisovatel píše pro sebe, protože takřikajíc z vnitřní potřeby musí? Pak ovšem vzniká situace podobná situaci v moderní hudbě, která se nedá snadno (a někdy vůbec) poslouchat. V tom jsem zběhlejší než v současné beletrii, neboť moderní hudbu poslouchám z intelektuálního zájmu, ale téměř žádné potěšení z toho nemám. Chci-li mít potěšení jak z literatury, tak z hudby, musím sáhnout po starých tvůrcích.

Říkává se, že když básníci začnou filosofovat, poezie se vytrácí, ale nikoliv naopak: pokud jsou filosofové schopni do svých textů vnést poezii, je to velice pozoruhodné. Jaký je váš názor?

Přátelé mi říkají, že na poezii jsem natvrdlý, tudíž asi nejsem kompetentní. Přesto jsem se za jistých okolností začal zabývat Halasem. Věděl jsem od Patočky a Heideggera, že filosofie a poezie prý mají stejný „kořen“, že v každé zdařilé básni je cosi filosofického (a naopak). U Halase jsem tedy zkoušel, zda jeho „filosofie“ je původu poetického, tj. zda jako básník sám na nějakou filosofickou „žílu“ narazil a pak to básnicky vyslovil, anebo zda jde o básnické zpracování myšlenek jiných filosofů (aniž by muselo jít o vědomé navazování – pro většinu lidí se četné myšlenky šíří anonymně, jakoby „nákazou“). Ale nemyslím si, že básnické zpracování by filosofii ve věci jakkoli pomohlo. Například Ludvík Vaculík není školený myslitel, z filosofického hlediska je vlastně ve vleku jakéhosi „zdravého rozumu“ (leckdy ani to ne), ale přitom se dokáže vyjádřit velice trefně a stručně, má schopnost do svých textů vložit velké množství smyslu (ale i mnoho nesmyslu), až člověk ani nevěří, jak se to tam všechno může na tak malé ploše vejít, ale bohužel to, co tam myšlenkově vloží, je leckdy velmi na pováženou. Dokážu si představit někoho, kdo by měl Vaculíkovy schopnosti a byl navíc filosoficky na výši – pak by ovšem byl obrovský problém, jak takové texty dešifrovat (aby ta filosofie nepadla pod stůl). Vaculík svými umnými formulacemi může ovšem oslovit jen naznačením myšlenek, které čtenářům nejsou cizí, nejsou neznámy, ale které si dovedou domyslet. S tím opravdová filosofie nemůže počítat a velmi často musí eleganci oželeť. Zpoetizovaná filosofie naproti tomu podle mého názoru nemůže dost dobře oslovovat právě filosoficky, protože naprostá většina čtenářů by to brala jako poezii a té filosofie by nedbala. Jsem přesvědčen, že čím je filosofické vyjádření kostrbatější, čím víc se jazykově jakoby zadrhuje, když jde o to nejpodstatnější, anebo čím víc provokuje a je jako osina v zadku, tím víc filosof dokáže uchovat to rozhodující, s čím přichází. Nemyslím, že by filosofii nějak prospělo, kdyby začala „poetizovat“. Na otázku, zda básník může filosofa nějak specificky a nezastupitelně inspirovat, bych tedy odpověděl spíše negativně; takovou zkušenost jsem alespoň získal, ačkoliv vím, že se toto tvrzení nedá generalizovat (a navíc platí, že filosofa může zásadně inspirovat cokoliv). U nás musíme ovšem zkoumat především české básníky a já opravdu nevím, kdo by byl vhodný. Patočka koneckonců taky v tom směru ztroskotal, když se pokusil vytěžit Máchu nebo později (v rukopisech) zejména Holana.

Lze podle vás literaturu nějak „využít“ i pro jiné intelektuální obory?

Nemyslíte ovšem jako předmět výzkumu? Kdysi plnila literatura funkce, které dnes plnit nemusí. Vytýká se například Masarykovi, že literaturu začal využívat sociologicky. Jistě je třeba nemyslitelné, aby napsal Rusko a Evropa, kdyby nečetl a nezpracovával např. Dostojevského či Tolstého. Jenže tenkrát literatura zachycovala a interpretovala také něco, co dnes (ale jinak) dělá sociologie. Nicméně i když současná sociologie pracuje vědeckými metodami, postrádá obvykle to, co mívali spisovatelé – vhled, intuici, smysl pro celek a souvislosti. Proto také sociologii může dělat (při určité inteligenci a vycvičenosti) každý, ale spisovatelem se každý stát nemůže. Co se týče poezie, mám však dojem, že i u těch nejlepších

(„nejzdařilejších“) veršů se nakonec ukáže, že básník své myšlenky – přinejmenším v naší době – pochytil od cizích myslitelů. Samozřejmě je ve výjimečných případech možné, že básník je zároveň myslitel (a ovšem také, že ho „napadne“ něco filosoficky geniálního, aniž si toho je dostatečně vědom). Potom je tu však otázka, jestli to není na škodu, že dostatečně nereflektuje anebo že se mu do té reflexe plete něco jiného, co tam nenáleží. U Platóna může třeba hloubka jeho myšlenek čtenářům zůstat skryta, protože se jim to prostě tak pěkně čte, že si jí ani nepovšimnou. (A na druhé straně někdy příliš náročná reflexe může tvůrčí soustředění i narušit.)

Připadá mi, jako by se v textech mnohých filosofů nedělalo nic jiného, než že se vlastně stále vymezují pojmy. Co si myslíte o tvrzení, že o světě se dá nejlépe a nejpravdivěji vypovídat metaforou?

Když chce někdo o světě vypovídat výhradně metaforicky a když to umí, tak ať to dělá, ale to pak není vůbec filosofie. Jistěže ani filosofie se bez metafor neobejde, neboť koneckonců každý jazyk je přece metaforický, neumíme jinak mluvit ani myslet než metaforicky (metaforičnost totiž znamená, že slovo či myšlenka nejsou jen to, co jsou, ale že míří k něčemu dalšímu). Ten nejstarší způsob myšlení a zároveň obrovský průlom do přírodnosti člověka a přírody vůbec (pokud víme) je mýtus: najednou se tady objevují bytosti, které si něco povídají. Ale vytýkat filosofii pojmovost znamená zároveň vytýkat jí, že existuje jako filosofie, a doporučovat návrat k mýtům. Filosofie vznikla na základě řeckého vynálezu pojmů a pojmovosti. V sebevědomí prvních řeckých filosofů bylo jistě leccos neoprávněného, protože oni si mysleli, že logos stojí naprosto proti mýtu – a přitom řecký logos je zčásti jenom zvláštní racionalizací mýtu. Filosofie však začíná tím obrovským úžasem nad možností, že mohu něco definovat, že mohu něco přesně myslet. A filosofové tím byli tak konsternováni a fascinováni, že se pak mylně domnívali, že to, co mohou přesně myslet, přesně definovat, je ta pravá skutečnost – a vlastně šlo třeba jen o trojúhelníky, i když i to musíme vysoce ocenit. Je přece úchvatné, že trojúhelník, o kterém přemýšleli Thalés či Pythagoras, je totožný s tím, o kterém přemýšlíme my; a to je právě umožněno díky pojmům. Prostě musíme vzít na vědomí, že pojmy jsou někdy (právě ve filosofii a ve vědách) strašně důležité. Vypovídat náležitě o světě, ale bez pojmů, už dávno není možné. Ta nejhorší věc, co se nám, kdo pracujeme s pojmy, může stát, je, když nám někdo začne vykládat třeba o umění a dělá to s nevymezenými pojmy, a nám to připadá jako žvanění. Když někdo napíše recenzi nějakého koncertu nebo divadelního představení a píše takovou tu dojmologii – no to nás přece nezajímá! Takový recenzent si vůbec nevypracoval prostředky, jimiž chce něco myslet, popsat a vyložit, on tam prostě dělá „blablabla“. A když takových lidí je dost, tak si třeba navzájem rozumějí, ačkoliv všichni dělají stejné „blablabla“ – přitom ale nic neobjevili, nýbrž pouze dávají výraz své subjektivní reakci na nějaký zážitek v jakési rezonanci s druhými. Nakonec proč ne? Ale ať tomu pak neříkají kunsthistorie, literární kritika apod. Nic takového to není! Jde prostě jen o tu dojmologii. Výtku, že filosofie se příliš zabývá pojmy a upřesňováním pojmů, mi připadá dost neuvěřitelná. Z kterého to světa vlastně přicházíte? Já naopak cítím jako největší nedostatek našeho světa (naší doby) to, že si téměř nikdo s pojmy nedá dost práce.

Přicházím ze světa Blablabla. Inu, co taky jiného čekat od člověka, který si čte básničky raději než kostrbaté, zadržávající a osinozadkové filosofování, že? Tak se vás zkusím zeptat na bibli. Na jedné straně jde o literární text, na straně druhé se říká, že je to zjevená pravda apod. Jaký je podle vás vztah toho literárního a sakrálního?

Já čtu bibli – a nejen bibli! – jinak, takže tu vaši otázku musím odmítnout. Samozřejmě, že bible je literární text, pokud sousloví „literární text“ myslíme dosti široce (a ovšem: nejsou to ani „básničky“, ale ani filosofie). Potom je literární text všechno – třeba i nedomyšlený zákon, který odhlasují poslanci ve sněmovně. Každý literární text pracuje s jazykem, v případě bible tedy s jazykem hebrejským, resp. později s řeckým. Filolog tedy může bibli „odbornicky“ posuzovat a může se úplně vykašlat na to, zda někdo jiný jej má za posvátný, ale také zda jej bude považovat třeba „jen“ za pravdivý, hluboký, inspirující apod. Ovšem potom takový „odbornický“ přístup není tomu textu zcela práv, protože třeba bible (jako ostatně mnoho, ano většina jiných textů) si dělá nárok na něco víc, než být posuzována jen po stránce filologické. To je podobné, jako kdyby někdo řekl, že z celé biologie ho zajímá, z kolika chemických prvků jsou tvořeny živé organismy. Lze to zkoumat, ale co z toho o zvířeti či rostlině vlastně poznáte, když vyzkoumáte jen, z jakých atomů je „sestavena“ či „sestrojena“? Podobně genetika: dnes se říká – všechno v nás i na nás jsou genetické informace. No jo, ale k čemu by vám bylo dobré – i kdyby to bylo možné – vyzkoumat např. genetické informace Shakespearovy? Co z toho vyplývá pro jeho hry či sonety? Vědci zkrátka mají tendenci přeceňovat „svůj“ aspekt, „svou“ odbornost, a tak nám říkají „všichni jste z atomů“, nebo „všichni jste z buněk“, anebo „všechno ve vás řídí genetické informace“ apod.

Jestli chci brát bibli vážně, musím brát vážně např. i kontext, ve kterém vznikaly jednotlivé texty, i to, jak vznikaly. Například v bibli je spousta myšlenek podobných asyrským, babylonským aj. mýtům, ale jsou na nich provedeny určité základně významné opravy; a vlastně to nejdůležitější jsou právě ty opravy, to, co jinde nenajdeme. Nikdy přece není první verze textu nejdůležitější. Že věci, které byly na začátku, jsou údajně nejdůležitější, je stará mytická, pak řecká a dnes vědecká iluze. Jde o to, jak a kam ten „počáteční“ text vyrůstá, do jakého kontextu proniká a jak se v něm „vysloví“. Čili bible se musí brát po všech

stránkách, a kdoví kolik toho ještě nevíme, abychom dovedli číst ji pořádně. Je to záznam kusu cesty lidstva, na níž se odehrával velký duchovní zápas. A tomu je zapotřebí rozumět vcelku. Filologie, literární historie, stejně jako každý jiný rozbor zachovaných textů tomu může napomoci, ale není arbitrem pro to nejpodstatnější.

Vy si tedy myslíte, že na konci našeho úsilí bude jakési nejpořádnější přečtení bible?

To je předběžný cíl přečtení každého literárního textu, to neplatí jen o bibli. Ale přečtením to přece nekončí! Například my jsme pořádně nepřečetli Masaryka, jak mám za to. Filosofové se od něho odtahují, Masarykem se dneska zabývají spíše sekundární badatelé (tj. autoři sekundární literatury) – prostě se jím opravdu jen „zabývají“. Ale máme tady masarykovského pokračovatele? Nejde o to jen znát, ale dovést určitý typ myšlení dál! A tak je to se vším: „známe“ my dnes dokonale Shakespeara? Přece není možné znát něco definitivně a úplně dokonale. Jakmile nějaký text přivedete do nových kontextů, zazní novou melodií. To neznamená, že požadují stanovit nějaký předem rozhodnutý cíl, ale jestliže jednou jde o bibli, musím se především starat o to, jak se až dosud četla a jak vypadá současný stav historického bádání (příčemž jde o období posledních několika set let). A pak mohu posoudit, jak nejen odborníci, ale i tzv. věřící čtou biblické texty dnes. A to se přece může dělat s každým textem, který za to stojí. A taky se to dělá: dnešní hermeneutiku ustavovali jako první právě teologové – a přece je to dnes pozoruhodná a už jakoby samostatná, na teologii nezávislá disciplína.

Jak je to s interpretacemi? Jedna je lepší než druhá, nebo jsou si rovnocenné?

Nejsou rovnocenné, některé jsou lepší, jiné horší. Samozřejmě o tom nemůže rozhodovat ani ministr školství, ani nějaký bard vši literární kritiky, ani akademický hodnostář. To je otázka dialogu, střetů a zápasů. Jde o to, jaké čtení se ukazuje jako produktivnější. Poslední a rozhodující otázka není, jak se věci mají, jak nám jsou „dány“, ale co se s tím může a má udělat. (Vždyť jak je nám vlastně „dán“ nějaký text? Jen jako potištěný papír!) Když vám někdo předkládá svou koncepci, která je naprosto suchá, tak co s ní? Nám přece musí jít o takovou koncepci, která otevře zcela nový pohled na dané dílo a třeba i na okolnosti, souvislosti atd., ovšem aniž by tam bylo něco násilně či dokonce podloudně vkládáno. Nikde není žádná definitivní, předem stanovená norma, i když jinak je norem vždycky celá řada – a je třeba je respektovat, anebo proti nim postavit jiné, lepší. Normy si přece lidé dělají, aby se orientovali v chaotickém světě (přesněji: v chaotické podobě, v níž se jim věci – zprvu obvykle mylně – jeví).

V rozhovoru pro Salon, literární přílohu deníku Právo, jste v parafrázi Kierkegaarda říkal, že v kostele si lidé z Boha dělají blázný. Co si vy osobně myslíte o chození do kostela?

Hodně jste to „zjednodušil“. Chození do kostela pro mne především zajisté není žádná povinnost. Když se v kostele káže hloupě nebo prázdň, tak je nejlépe tam nejít. V samotné bibli (v Izajášovi) se píše: „K čemu jest mi množství obětí vašich? dí Hospodin. (...) Že přicházíte, abyste se ukazovali přede mnou, kdož toho z ruky vaší hledal, abyste šlapali síně mé? (...) Novměsíců vašich a slavností vašich nenávidí duše má; jsou mi břemenem, ustal jsem, nesa je.“ Jistě, lidé chodí třeba do hospody, proč by tedy nemohli chodit do kostela? Jestliže si navzájem rozumějí, mohou se přece spolu stýkat např. i v kostele, ale nic posvátného v tom nevidím (nevím, proč bychom měli být najednou tolerantnější, opíjí-li se někdo „zbožností“). Za důležitější považuji, jak se k sobě lidé navzájem chovají v každodenním životě. Je přece známo, že Ježíš význam chrámu velmi relativizoval.

Lze odlišit člena církve a člověka věřícího v Boha?

Vaše otázka předpokládá, že mohou existovat lidé, kteří sice „věří v Boha“, ale nejsou vůbec zakotveni v žádné tradici. Ale jak může někdo „věřit v Boha“ (já ovšem tuhle formulaci nemám rád, nepovažuji ji za korektní, i když je rozšířena jako mor) a zároveň nebýt závislý na nějakém starším teologickém výkladu, a tedy na nějaké „církvi“ či nějakém náboženském proudu? Kde sebere takový člověk „víru v Boha“? Někdo mu ji musí předat, uvést ho do ní – babička, rodiče, přátelé atd. Kdo říká, že „věří v Boha“, a přitom s církví nechce mít nic společného, je člověkem od něčeho odpadlým, pokud alespoň sám pro sebe nestanoví důvody, proč se od nějaké konkrétní tradice odvrátil. A pokud ty důvody má, tak nemohou a nesmí být nižší a méně náročné, než byla tradice, kterou odvrhl. – Navíc já odmítám tu běžnou křesťanskou tradici, že víra je víra „v“ něco nebo „na“ něco. To je hluboký omyl, mají-li křesťané za to, že v tom navazují na Ježíše – spíše nevědí, o čem mluví (a to již odedávna, přinejmenším od apoštola Pavla). Víra je slovo, které není do češtiny pouze převedeno (ani do žádného jiného jazyka, dokonce už kdysi do řečtiny), nýbrž přeloženo, a už vůbec ne v tom původním hebrejském – a zejména pak ježíšovském – smyslu. *Víra* je v hebrejštině vlastně totéž co *pravda*, a je také jenom jedna. Vy buď víru máte, nebo nemáte; nemůžete mít víru v něco, anebo v něco jiného. Víra „v“ Boha je vlastně v té lidové řečtině jazykový „nesmysl“, který původně vymysleli první křesťané; nejen ve staré (klasické) řečtině, ale ani v obecné řečtině, tzv. KOINÉ, se tak nemluvalo. Křesťané tak učinili z důvodů, kterým ovšem můžeme a máme rozumět; ale oni začali mluvit o víře „v“ Krista, a potom se to aplikovalo i na Boha, pod silným řeckým (helenistickým) vlivem. Ale dokonce ještě v textech Nového zákona se to tak docela neprosadilo, a na některých místech, a potom také třeba v kralickém

překladu, je jenom genitiv: víra boží (a je charakteristické, že Ekumenický překlad i na takových místech pod starým vlivem vsouvá ještě dnes ono chybné, neježíšovské „v“, „víra v Boha“). Zajisté, na takovou zcela lidskou a navíc poněkud podružnou tradici je možno navazovat, ale je také možno mít závažné důvody, proč na ni nenavázat a proč ji odmítnout. Já trvám na základní námitce: skutečná víra (ve smyslu Ježíšově) je něco jiného, než o čem píše Pavel a co od té doby po něm opakují téměř všichni křesťané (a to původně pod řeckým vlivem, to znovu opakují), kteří víru chápou jako jakýsi „názor“ či přesvědčení, jako druh poznání, jako intelektuální výkon, jako souhlas s nějakou formulací, s dogmatem, s něčím, co vám bylo předloženo. Ti docela první křesťané si však neříkali *křesťané*, nýbrž *věřící* a stačilo jim to, protože když někdo věří (v Ježíšově smyslu, a ten navazoval na proroky), tak věří správně – není žádná „nesprávná víra“ – to je pak nevěra, opak víry. A *věřit* v tom původním smyslu znamená: otočit se zády k tomu, co bylo, nechat to za sebou a otevřít se budoucnosti, očekávat dobré (ale nejen dobré) věci z budoucnosti a spolehnout se na to, že můžeme v budoucnosti změnit věci k lepšímu (ale také k horšímu, když to pokazíme). Víra jako fenomén je dějinná záležitost, její počátek je jakýmsi obratem v dějinách světa, při němž došlo k tomu, že mytická orientace na minulost a praminulost se změnila a nadále mění v orientaci na budoucnost a do budoucnosti. Minulost přestává pro člověka být tím rozhodujícím a stává se pouhým materiálem, kterého můžeme (a dokonce musíme) použít k něčemu, co je nové, co teprve nastává, co teprve bude, když se do toho pustíme a když to vezmeme za správný konec (či spíše začátek).

V předmluvě ke knižnímu rozhovoru s Paulem Ricoeurem (Myslet a věřit; Kalich 2000) píšete: „Pokud se domluvíme, co vskutku znamená slovo »relativní« (tj. ve vztahu jsoucí, vztažený), mohli bychom říci, že tento po mém soudu nejzávažnější problém (...) si musí každý z nás osvojit...“ Některí čeští spisovatelé a básníci, kteří se hlásí ke křesťanství, však relativismus velice ostře odmítají a proti němu staví právě křesťanské hodnoty.

Křesťané jsou různí a také význam slova „relativní“ může být různý. V katolické tradici třeba až donedávna byl rozhodující tomismus. A tomismus byl a většinou nadále je „metafyzikou“, nebo jinak: je to aplikace Aristotela na křesťanství a na teologii (i křesťanskou filosofii) a filosoficky to znamená počítání s neměnností. To, co je nejdůležitější, je to, co se nemění (takže to byla dokonce redukce autentického Aristotela). Ted' jsme se ocitli v době, kdy už víme, že ve světě není nic, co by se neměnilo, a tak tomističtí tradicionalisté – co jim taky zbývá – musí tvrdit, že jsou jisté neměnné věci, které nejsou součástí našeho světa. To ovšem není jen teologická záležitost. Docela stejně nebo podobně se to má dokonce i v přírodních vědách, kde metafyzika také silně přežívá. Je-li tedy někdo silně vázán na metafyzickou tradici, která tak či onak počítá s neměnností, bude vždy klást odpor relativnosti času, okolností a vývoje a bude se odvolávat k tomu, *jak to vždycky bylo*. Po mém soudu to je však v rozporu s (pravým) křesťanstvím, které vlastně navazuje především na staré židovství a bez židovství by bylo jen pokračováním řecké metafyziky. V (Deutero-)Izajášovi se píše: „Nezpomínejte na první věci, a na starodávni se neohlédněte. Aj, já učiním věc novou, a tudíž se zjeví. Zdalíž o tom nezvíte? Nadto způsobím na poušti cestu, a na pustinách řeky.“ A na mnoha místech najdeme, že Bůh je ten, kdo nejen jednou stvořil, ale nadále tvoří, a vždy něco nového, a že jeho – i naši! – perspektivou je nejen „země nová“, ale i „nebe nové“. Dalo by se tedy říci, že skutečný, pravý Bůh je ten, který se k lidem vztahuje: ne ten, který „jest“, ale ten, který „přichází“ – ovšem z budoucnosti! Takzvané „křesťanské hodnoty“ – jako kupř. dogmata – jsou naopak převážně spjaty minulostí, a právě o nich řekl Nietzsche, že jsou „odhodnoceny“.

Zeptám se teď na něco jakoby úplně jiného: Existuje náhoda?

Jistě, pokud se ovšem dohodneme na tom, co tím oba myslíme. Neexistuje pankauzalismus, všeobecné sřetězení tzv. kauzálních souvislostí, nýbrž jsou pouze jednotlivé řetězce, jejichž setkávání už nejsou kauzálně ovlivněna (a proto my do těch „mezer“ můžeme také aktivně zasahovat). Není žádná celková, univerzální světová kauzalita. Kromě tzv. příčinnosti (tj. setrvačnosti) a kromě tzv. náhod je tu však ještě jakási „téličnost“, „cílení“ (lépe než zacílenost, jak to chápal Aristotelés), tedy jakési „příčiny“, které „působí“ z budoucnosti. To je velká myšlenka, ale musí být ještě i dnes korigována a domyšlena. Na začátku nějakého děje cíl není „dán“ (jak tomu je ještě u Aristotela), cíl se stále jakoby dotváří cestou, ale „je“ přesto pořád „před“ tím, co se „reálně“ děje (tj. předchází skutečné dění tím, že se „vysouvá“ do budoucnosti). Uvědomuji si, že zejména lidé z oboru přírodních věd tento názor budou vášnivě odmítat. Zrovna nedávno v časopise *Vesmír* někdo cítil potřebu vyjádřit své pohoršení nad jakousi konferencí o teleologii, která u nás byla pořádána (nebyl jsem tam, a tedy její průběh nijak neobhajuji). Ten pisatel se choval jako fundamentalista, rozhořčoval se, jak je možné, že se někdo tváří jako vědec a neví, že už Kant teleologii vyvrátil. A na takovémto (nebo podobném) dogmatismu je založen celý moderní evolucionismus – celý vývoj se vysvětluje jednak z dědičnosti a z „omyllů“ při přepisu DNA, jednak z okolností, které se mění bez ohledu na to, jaký vliv to bude mít na živé organismy (např. změny se klima, následkem čehož některé živočišné druhy vyhynou, zatímco jiné z toho vyteží výhody). To je čirý fundamentalismus, ovšem který se tváří „vědecky“. Skutečně vědecká čest nám však velí vedle setrvačnosti a vedle náhod konstatovat čistě fenomenologicky směřování, zkvalitňování, postup od nižšího k vyššímu (někdy se mluví o negativní entropii). Kdo to popírá (nebo chce odvyvětlit), je redukcionista.

A otázka na závěr: Co si myslíte o vzkříšení či reinkarnaci?

Nevím, proč se zase s tímhle na mne obrácíte. To jsou mýty a výmysly některých náboženství. Může to mít v jistých kontextech smysl, ale kdo to bere masívně, dělá z toho naprostý nesmysl; i když já sám to nikomu nehodlám brát, pokud si to nechá pro sebe a pro „své“ a nebude tím obtěžovat na veřejnosti. Jakmile to však začne někdo říkat s nárokem na obecnou platnost, tak je potřeba s tím zacházet jako s každou jinou mytickou a mytologickou smyšlenkou (zatímco docela jinak to je ve vědě a ve filosofii, kde se musí a může argumentovat). Filosoficky to je pro mne v této podobě naprosto neakceptovatelné (a po mém soudu neopravitelné). Nejsem postmoderním zastáncem teze, že každý má nějakou „svou“ pravdu. To jsou všechno falešné představy, založené na nejrůznějších motivech, jimž můžeme rozumět; nejčastějším motivem je ovšem strach ze smrti, což je v našem evropském prostoru asi převážně vina křesťanů, kteří zejména ve středověku zapracovali na tom, aby strach ze smrti měli lidé co možno největší. Cítili, že člověk, který se bojí smrti, je oslabenější vůči (pseudo)křesťanským ideologiím. Ale co to je smrt? O smrti můžeme mluvit jen tam, kde byl život (a život je, jak známo, rizikovým podnikem, kde riziko je absolutní). Když individuální život skončí, tak je to pro každý organismus, pro každou příslušnou živou bytost stejné jako před tím, než začala žít, tj. „není“. (Ten individuální život může být ovšem významný pro jiné organismy.) Jak může někdo být a zůstat křesťanem a zároveň mít dojem, že je tak cenný, že stojí za to, aby právě on byl vzkříšen? To nechápu. Bůh je jistě Bohem živých, nikoli mrtvých – ale proč zrovna já mám „přetrvávat“ na věky? Osobně odmítám dělat si představy, co bude se mnou po (mé) smrti, nechám se překvapit. Člověk je tady od toho, aby se staral o to, co má dělat, dokud žije, a to v těch konkrétních podmínkách, do kterých byl postaven. A co z něho či s ním bude potom – co je mu vlastně do toho? Nikdo se na svět nerozhodl přijít, dostal život jako závazek (a dokonce s dluhem, a každý se ještě sám navíc zadlužil), tak ať každý hledí rozpoznat, co je jeho úkolem, posláním a čím může druhým lidem prospět, tj. ten dluh splatit. A ten úkol, to poslání musí, má splnit. Vysvobozen z toho je, jen když ho např. přejede auto, pak už to jistě splnit nemusí. Ale nesmí pod to auto sám skákat. Život je povolání, povolanost, a když tomu někdo nechce rozumět a chce být především „šťastný“, tak se tím prostě vyřazuje z fronty lidskosti. Jak může někdo, kdo má aspoň trochu smyslu pro spravedlnost a trochu svědomí, chtít být šťasten v tomhle světě, kde je tolik nešťastných lidí? Šťěstí je leda chvilka, která nám je přidána, ale kterou nemůžeme plánovat. A teď si představte, že někdo chce být „věčně živ“. Není to zároveň velikášství a zároveň omezenost? Vždyť od života je třeba si také jednou oddechnout! Jsou tu přece také ti druzí, ti, co přicházejí a ještě přijdou! Na ně je třeba myslit, ne na sebe.

Připravil LUBOR KASAL

Definitivní znění odesláno 14. 1. 2001 redaktoru Horovi do TVARu.