

Kdo je člověk a jaký smysl má jeho život?

Roman Cardal

Hledání člověka v davu

O řeckém filosofovi Diogénu ze Synopy se traduje, že chodil za plného denního světla s rozsvícenou lucernou mezi lidmi a přitom volal: „*Hledám člověka!*“ Kdyby se dnes někdo pokusil Diogéna napodobit, skončil by v ústavu pro choromyslné. Byla by mu diagnostikována psychická porucha a tzv. normální lidé by si oddychli, že byli zbaveni nepříjemného a obtížného jedince. Diogénes patřil k filosofům, kteří se inspirovali Sókratem a svým excentrickým životem kladl důraz na to, co považoval za hlavní odkaz svého mistra. Po vynesení rozsudku smrti nad svou osobou Sókratés soudce pokáral, že se ho pokoušejí umlčet kvůli jejich nečistému svědomí, a předpověděl jim, že po něm přijdou nástupci, kterým dosud nedovolil působit a kteří jim připraví mnohem více starostí než on sám. Třebaže si kynikové, k nimž Diogénes patřil, vysvětlovali Sókratův odkaz dosti svérázným způsobem, představují jednu ze sókratovských škol a proroctví jejich učitele se na nich velmi hmatatelně naplnilo.

Proč Diogénes chodil ve dne s rozsvícenou lucernou mezi lidmi a ptal se, kde by našel člověka? Co chtěl tímto prazvláštním chováním naznačit? V první řadě to, že podle jeho mínění bytosti, jimiž se přitom musel na přeplněném veřejném prostoru prodírat, *žádnými lidmi nebyli*. Měli sice *vnější podobu* člověka, ale jejich *vnitřní profil* lidskému bytí neodpovídal. Tím ve své době aktualizoval to, co bylo součástí řecké kultury již od časů Pindara, z jehož díla zaznívá požadavek *staň se, kým jsi*. Tím se chce říct, že každý z nás se sice rodí jako člověk, ale během následného života může každý z nás jednat ve dvou základních směrech – *lidsky*, nebo *nelidsky*. Náš jazyk zná obrat „*nelidské jednání*“, které může být použito ve dvou základních významech. Můžeme jím mínit chování bytosti, která nemá rozum, a v tom případě ho vyslovujeme v eticky neutrálním smyslu. Protože pes nemá rozum, *není jeho chování lidské, ale zvířecí neboli čistě živočišné*. Zmíněný obrat je však vyhrazen hlavně pro pojmenování chování člověka, který *nejedná v souladu s tím, kým je*, tedy v souladu s požadavky jeho rozumu. Rozum je obecně považován za schopnost, kterou se člověk *primo et per se* odlišuje od zvířat, a tento rozdíl by se tedy měl promítat i do jeho jednání. Protože člověk *není pouhé zvíře*, neměl by se jako pouhé zvíře chovat, protože to neodpovídá jeho bytostné totožnosti. Rozum člověku *otevívá možnosti jednání*, které jsou pro zvířata nedostupné.

Potřeba sebe-ospravedlnění

Tuto pravdu v té či oné míře intuitivně nahlíží každý člověk. To se projevuje v tom, že své jednání *ospravedlňuje a musí ospravedlňovat* nejen před druhými, ale především *sám před sebou*. Samozřejmě, že existují interpretace lidského života, podle nichž se člověk ničím zásadním od zvířat neliší, protože na rozdíl od nich je jen o něco více (v kvantitativním smyslu) *vyvinutější*, a proto s nimi sdílí stejný osud. Stejně jako všechna ostatní zvířata se snaží uchovávat svůj život, hledá k tomu patřičné prostředky a vahou přírodní nutnosti předává tento svůj život dalším generacím. Stejně jako všechny nerozumné bytosti se raduje ze slastí a prchá před nástrahami a strastmi.

Ve srovnání s nimi má však přece jenom jednu *velkou nevýhodu*. Nedokáže žít v *bezstarostné bezprostřednosti*, ale díky rozumu *ji neustále přesahuje*. Když má zvíře možnost uspokojit svoji biologickou potřebu – např. nabízí-li se mu potrava nebo svůdná samička v přírodou určené době

páření – neváhá a koná pod tlakem své *pudové přirozenosti*. Člověk na takové situace reaguje jinak. Má sice *možnost* zachovat se *jako zvíře* a vrhnout se nekontrolovaně na přítomnou potravu či vnímaný sexuální objekt, ale jeho *svědomí* mu říká, že své konání *musí ospravedlnit přinejmenším sám před sebou*. Kdyby byl ve svém jednání *zcela absorbován* situacemi, které jsou spouštěčem jeho aktivit, jednoduše by využil nabízených možností a pak by se oddal příjemnému pocitu z uspokojení své touhy, jako když se pes nažere nebo spojí s jakoukoliv fenkou a poté spokojeně ulehne ke klidnému odpočinku.

Třebaže se najdou lidé, kteří takový způsob chování nárokují i pro člověka, rozdíl je přece jenom v tom, že takovou „*filosofii*“ lidského života *musí nějak obhájit*. Znamé heslo „*jezme a pijme, vždyť zítra zemřeme*“ je výrazem této nezbytnosti, protože jeho druhá část představuje ono ospravedlnění, bez něhož se člověk nemůže obejít. Uvedené životní motto doporučuje člověku čistě živočišný způsob existence, *protože „zítra“* (tj. velmi brzy) *zemřeme* a všechny starosti, které by šly nad rámec starostí o jídlo, pití, sex a pohodlí by byly jen zbytečnou komplikací života bez konečného smyslu. „Zítra“ stejně všechno pohltí nicota, takže nebudujeme žádnou velkou osobní a kolektivní kulturu a civilizaci, která je tak či onak *odsouzena k brzkému zániku*.

Má to všechno nějaký smysl?

Vykreslený životní postoj „brutálního materialisty“ se kulturnímu a civilizovanému člověku jeví jako „*nelidský*“, ale jeho přesvědčený zastánce by s takovým odsouzením nesouhlasil. Prohlásil by naopak, že právě jeho interpretace *odpovídá tomu, co člověk ve skutečnosti je*. Chápeme-li člověka jako nepatrný moment kolosálního vesmírného dění, jeho význam a hodnota se doslova ztrácí před našima očima. Jaký smysl by mohl mít život bytosti, která žije na ztracené adrese gigantického univerza, která se rodí, aby záhy svůj bezvýznamný svět zase opustila a nezanechala po sobě žádnou stopu?

Ve Starém Zákoně nacházíme místo, na němž je takové pojetí lidského života velmi plasticky vyjádřeno. Ve druhé kapitole knihy *Moudrosti* čteme: „Krátký a smutný je náš život, není léku, když nadejde konec člověka, a není znám nikdo, kdo by se vrátil z podsvětí. Narodili jsme se náhodou a potom budeme, jako bychom nikdy nebyli bývali. Pouhý dým je dech našich nozder a myšlenka jiskra, jež vyšlehně při tlukotu našeho srdce; zhasne-li, tělo se promění v popel a duch se rozptýlí jako řídký vzduch. Časem upadne náš duch v zapomnění, nikdo si nevzpomene na naše skutky; náš život pomine jako stopy po oblaku, rozplyne se jako mlha, rozehnaná paprsky slunce a zdolaná jeho žářem. Ano, naše dny jsou přechod stínu, náš konec je nenávratný, pečeť je přiložena a zpět nepřijde nikdo. Nuže, těšme se z přítomných dober, užívejme si tvorstva s dychtivostí mládí. Opájejme se drahými víny a vůněmi, ať nás nemine jara květ, ověňčeme se poupaty růží, dříve než povadnou, ať v našem hýření nechybí žádná louka, zanechme všude stopy po svém veselí, neboť je to náš podíl, je to náš los!“ (Mdr 2, 1-9)

Otázka tedy zní: proč by se člověk neměl chovat „*jako zvíře*“, když je celá jeho existence obklopena nicotou, z níž pochází a do níž se zakrátko opět vrátí? Má smysl usilovat o něco, *co stojí oběti*, když vše, čeho v životě dosáhneme, bude záhy smeteno do věčné temnoty neexistence? Pokud jsou bytostné souřadnice života takové, jak byly popsány v předchozích řádcích, pak je rezignace na *budování čehokoliv v osobním či společenském životě* jediným postojem, který odpovídá nicotné přirozenosti věcí. Tuto „*nicotnou přirozenost*“ skutečnosti dokáže odhalit pouze bytost, která má rozum, takže kdo z ní odvodí patřičné důsledky, jedná *lidsky*, tj. v souladu s rozumovým vhledem do přirozenosti věcí a člověka. Právě takto může přemýšlet přesvědčený materialista, a ospravedlnit tak svůj anti-kulturní a anti-civilizační postoj.

Někteří materialisté by samozřejmě nepodepsali právě předložený popis materialistické interpretace existence, protože by nesouhlasili s anti-kulturní a anti-civilizační implikací svého kréda. Poukázali by na to, že materialista nemá problém vynakládat úsilí při rozvoji určitého typu kultury a civilizace. Problém je však v tom, že tento typ lidské práce je vždy spojen se *sebepřemáháním a obětmi*. Dokud budovatelská činnost přináší lidem *uspokojení a radost*, může být *integrovatelná do materialistického vyznání*. Jak dlouho ale tento entuziazmus vydrží? Co když se ukáže, že to, co se s nadšením budovalo, přináší nakonec trpké plody?

Stačí se začíst do některých Freudových úvah, z nichž se na nás valí nejen závažné stížnosti na útlakový charakter kultury, kterou jsme zdělili od našich předků, ale i lamentace nad tím, že *celá kosmická skutečnost*, v níž žijeme, je nepřátelská vůči našim tužbám a očekáváním. Tím je člověk postaven do *vědomého konfliktu* s kulturou a skutečností, do nichž jsme se narodili. Zdá se, že problém by šlo řešit *transformací* kultury a skutečnosti, jejímž výsledkem by byl *svět odpovídající lidským potřebám a tužbám*. Moderní série pokusů o realizaci takového světa však napovídají, že se jedná o snahu *marnou*, protože uskutečňování pozemského ráje se vždy nějak zvrtno a jeho výsledkem bylo spíše peklo, které pohltilo miliony lidských životů.

Nebylo by tedy lepší stáhnout se z „výšin“ rozumu „zpět“ do „nižších“ poloh naší živočišné existence? Ani to není možné, protože rozum nás nutí naši živočišnost *stále překračovat*. Živočich ukojí své biologické potřeby a *nic dalšího ve svém životě nehledá*. Člověk naopak vnímá, že živočišná stránka jeho existence je *pouhou základnou*, z níž se má vydat na nebezpečnou výpravu za svým cílem do bezbřehé a těžko pochopitelné skutečnosti. I v této souvislosti si můžeme připomenout slova, která Sókratés vyslovil před soudní porotou – „*život bez hledání není hoden žít*“. Člověk je svou přirozeností *odsouzen k hledání smyslu svého života*. Do čistě živočišné existence naprosté bezprostřednosti se nemůže ponořit. Nemůže hledat svou spásu *pod sebou* nebo *v sobě*, ale *nad sebou*. Právě proto, že *není pouhým živočichem*, dopouští se omylu, když chápe hmotný svět jako svůj domov. Na rozdíl od zvířat je pro něj hmotný svět ne cílem, ale *cestou*. Každý z nás je tedy *bytostí na cestě, homo viator*. Henry Deku to v jednom svém pojednání vystihl tak, že člověku přisoudil „*den Zustand einer konstitutiven Heimlosigkeit*“, *stav bytostného bezdomovectví*. Otázkou samozřejmě je, zda tato cesta bytostného nomáda vede *do nicoty*, anebo zda přivádí k cíli, jehož dosažením se člověk *teprve stává opravdovým člověkem*.

Lidská oddělenost od přírody

Vrátíme-li se k řeckému filosofovi Diogénovi ze Synopy, můžeme si uvědomit jeho úmysl, s nímž na přeplněných náměstích a tržištích pátral po člověku. Když pozoroval život druhých lidí, všiml si, že většina z nich se věnuje obstarávání svých biologických potřeb, a že přitom překračují *zdravé meze*. Spatřoval v tom marnou snahu člověka, žít jako obyčejný živočich, který se od nich liší maximálně tím, že si svých požitků z jídla, pití a sexu dokáže dopřávat intenzivněji a častěji. Podle něj by měl každý člověk *pochopit*, že mu v kulturním prostředí tehdejší doby *není dopřáno žít čistě živočišným způsobem*. Za „*neautentického člověka*“ však nepovažoval jen toho, kdo se při uspokojování svých biologických potřeb nezastavoval u náležité hranice a dopouštěl se jejich porušováním nepřirozeného, tj. nelidského jednání. Nelidsky jednal i ten, kdo svůj život vsadil na „*kulturní kartu*“, kdo svůj život přizpůsoboval kulturním a civilizačním standardům tehdejší společnosti. Ani takové chování neplodilo souhlas kyniků.

Kynikové se obraceli proti soudobé kultuře, neboť ji považovali za čistě konvenční, a tedy z principu *za nepřátelskou vůči člověku (nelidskou)* a dávali přednost přirozenému, tj. v jejich pojetí *přírodnímu* stylu života. Měli za to, že na rozdíl od zvířat, jež se *od přírody nikdy neoddělila*, a tedy se k ní nemusejí vracet, člověk svoji „*matku*“ opustil a má-li zachránit své lidství, *musí se k ní opět přiklonit a začít žít podle jejích požadavků*. Neblahé oddělení od přírody se podle nich uskutečnilo

prostřednictvím *kulturní činnosti*, která lidskou bytost vrhla *do nepřírozeného stavu*, z něhož je třeba se osvobodit. Jelikož Diogénes pozoroval, že nikdo z jeho současníků tuto pravdu nesdílel, došel k přesvědčení, že nežijí jako *skuteční lidé*, a proto se vydal s lampou hledat člověka, tedy toho, kdo ví, co si má živočich vybavený rozumem uvědomovat a jak má na základě tohoto uvědomění žít.

Kynická filosofie nám může posloužit jako vzorový postoj, v němž dochází *k záměně života přírodního s životem přirozeným*. Viděli jsme, že návrat člověka k přírodě není možný právě proto, že *není čistě přírodní bytostí*, která se od své „*přírodnosti*“ nepatříčně kulturně oddělila. Živočich, kterému je vlastní rozum, je od přírodní dimenze svého bytí již od počátku separován, a toto oddělení je pro něj *konstitutivní*. „*Návrat*“ k přírodě by tudíž znamenal *zničení jeho identity*. Ke stejné katastrofickému důsledku by došlo, kdyby se ze svého života snažil odstranit každý jeho kulturní rozměr. Lidská přirozenost je taková, že tělesnost člověka, jeho organický a smyslový život nejsou *čistě přírodní (zvířecí)*, ale právě *lidské*, tj. podléhající působení ze strany rozumu, který není na tuto materiální dimenzi ani redukovatelný, ani z ní není odvoditelný.

Bipolárnost lidského bytí

Konstituce člověka je tudíž *bipolární* a její povaha se tradičně vyjadřovala prostřednictvím vztahu mezi *rozumovou duší a organickým tělem*. Kdyby duše člověka nebyla *rozumová*, měl by k přírodě a k hmotnému světu mnohem blíže a mohl by se do něj zcela vnořit jako jeho integrální součást. Byl by obyčejným zvířetem, které má své biologické prostředí a život, v němž by byl dokonale vybaven a neměl by v sobě žádnou touhu ho jakkoliv překračovat. Jelikož je však vybaven rozumem, je horizont jeho poznání rozšířen daleko za oblast, která se týká uspokojování jeho biologických potřeb. Díky rozumu se zabývá i *biologicky neužitečnými* problémy. Zajímají ho dějiny zašlých civilizací nebo počet hvězdných galaxií.

Rozum člověku zajišťuje otevřenost *ke stále novému*, a to se projevuje již na úrovni jeho tělesnosti. Stačí se zamyslet nad tím, jak se bez ustání snaží *maximalizovat* své tělesné výkony. Zvířata konají své fyzické činnosti podle řádu, který je jim uložen, kdežto člověk směřuje k jejich stále větší intenzifikaci. Chce běhat stále rychleji, skákat stále dále a výše, cvičit a hrát stále obratněji a efektivněji. Má potřebu dosahovat nových a nových rekordů, překonávat všechny dosud dosažené hranice svých schopností a možností. *Citius, altius, fortius*, tak zní známé olympijské heslo. A to samé platí i pro sféru jeho nefyzických aktivit.

Vědecké zavržení otázky po smyslu života

Přes toto neustálé tíhnutí *k excelenci* ve všech oblastech svého života si je vědom, že *jeho osobní život* je zasazen do kolosálního kontextu *neosobní skutečnosti*. Neosvojí-li si styl života založený na systematickém vytěsňování *nepříjemných a nepohodlných* myšlenek, nemůže se neptat, jaký smysl může mít existence v takových anonymních bytostných souřadnicích. Nezdá se, že veškeré lidské snažení je v posledku absurdní? Moderní člověk je k tomuto depresivnímu závěru obzvláště náchylný, protože nemá k dispozici žádný prostředek, jímž by se o případném smyslu svého života mohl ujistit. Náboženství, v němž jeho předchůdci hledali a nalézali útěchu a naději, zavrhl jako naivní a iluzorní postoj ke skutečnosti, která se mu jeví jako bezútěšná a neodpovídající touhám, které dřímají v jeho nitru. Ani filosofie, jež kdysi mluvila o existenci osobního Tvůrce, o nesmrtnosti lidské duše a o možnosti věčného naplnění těch nejhlubších lidských nadějí, už pro něj není dostupná, protože vývoj moderního filosofického bádání vyústil do radikálního popření všech těchto témat. Zbyla mu jen soudobá věda, v níž už pro otázky smyslu lidského života není

žádné místo. Ve vědeckém přístupu lze pouze konstatovat chladná fakta, která jsou prostě dána, a úvahy o bytostném údělu člověka ve světě v něm nemají co dělat.

Někteří vědci v tom spatřují chloubu doby, v níž se věda stala rozhodujícím faktorem, a přispěla tak rozhodujícím dílem k *de-mytizaci* lidské existence. Již žádné bláhové naděje a sebe-klamy, ale jen tvrdá fakta a nemilosrdné zákonitosti skutečnosti, které na lidský jemnocit neberou žádný ohled. Před tragikou života je nutné bránit malé děti, neboť jejich psychika ještě není dostatečně vyzrálá. Proto se jim vyprávějí pohádky, v nichž nakonec vše dopadne dobře a zlo nikdy nezvítězí. Jakmile ale mladý člověk dospěje, musí svět pohádek opustit a čelit světu skutečnému, v kterém už nejsou žádná kouzla, moc lásky v něm není nezlomná a v žádnou konečnou záchranu v něm nelze doufat. Svět je pouze pro silné národy, a komu síla a odolnost schází, musí postoupit svou pozici těm silnějším.

Bezútěšný obraz skutečnosti se zdá být objevem autentické racionality člověka, jejímuž plnému rozvinutí bylo v dějinách bráněno náboženstvím a určitým typem filosofie s jejich interpretacemi odporujícími realitě, ale v kritičtější přístupu se ukazuje, že monopolizace racionality a na ní navazující výklad povahy světa ze strany moderní vědy nejsou tak bezproblémové, jak se mnozí vědci domnívají. Co když se vědecká činnost lidského rozumu nedá redukovat na ten druh racionality, který představuje moderní věda? Tuto otázku si s veškerou naléhavostí položil náš krajan Edmund Husserl, který naprosto jasně nahlížel, k *jak nelidským závěrům* moderní věda dospívá. Uvědomil si, že rozšířené přesvědčení o nesmyslnosti lidské existence není založeno v racionálním chápání života, nýbrž v pojetí života z hlediska zúžené racionality. Věda, která se zabývá pouhými empirickými fakty zpracovávanými pomocí matematických nástrojů, se ke smyslu lidského života vyjadřovat nemůže. Není ale nijak jasné, proč by se racionální zkoumání reality muselo omezovat na pouhá empirická fakta viděná optikou matematického instrumentária.

Ve své knize *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie* k tomu Husserl píše: „V našich životních úzkostech... nám tato věda nemá co říci. Zásadně vylučuje právě ty otázky, které jsou za našich neblahých časů nejpálčivějšími otázkami pro člověka, vydaného nejosudovějším převratům: vylučuje otázky po smyslu nebo nesmyslnosti celé lidské existence. Nevyžaduje obecnost a palčivost takových otázek, aby se všichni nad nimi zamysleli a aby odpověď na ně byla rozumově zdůvodněna? U otázek takového druhu jde přece o chování člověka ve vztahu ke spolubližním a k celému mimolidskému okolí, jde o člověka svobodně se rozhodujícího o tom, jak rozumově utvářet sebe a své životní prostředí. Co dovede věda říci o rozumu a nerozumu, co dovede říci o nás lidech, subjektech takové svobody? Věda o pouhých tělesech nedovede zajisté o takových subjektech říci nic, vždyť právě abstrahuje od veškerého subjektivna. Na druhé straně u věd duchovních, jež přece ve všech speciálních obecných disciplínách zkoumají člověka v jeho konkrétním duchovním bytí... vyžaduje jejich přísná vědeckost, jak se tvrdí, aby badatel pečlivě vyloučil veškerá hodnotící hlediska a všechny otázky rozumu a nerozumu tematizovaného lidství a jeho kulturních výtvorů. Vědecká objektivní pravda je výhradně zjišťováním toho, co je faktický svět, a to svět fyzický i duchovní. Může však svět i lidský život v něm mít opravdu nějaký smysl, když vědy uznávají za pravdivé jen to, co je takto objektivně zjištělé, když dějiny nedávají jiné poučení než takové, že veškeré útvary duchovního světa, všechny životní svazky, ideály a normy, jež kdy byly oporou lidem, se tvoří a opět rozplývají jako prchavé vlny, že tomu tak vždycky bylo a bude, že se opět a opět z rozumu musí stát nerozum a z dobrého skutku soužení a trápení? Můžeme se tím uspokojit a žít v takovém světě, jehož historické dění není nic jiného než nepřetržitý řetěz marných vzepětí a trpkých zklamání?“¹

¹ Edmund HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, Academia, Praha 1996, ss. 27–28.

Vědecká pohádka a pohádková skutečnost

V návaznosti na Husserlův text můžeme poznamenat, že ať člověk žije v jakékoliv době, otázku po smyslu své vlastní existence si musí klást, nechce-li popřít svoji rozumovou povahu. Otázku po smyslu lidské existence nelze vytěsnit mimo racionální zkoumání, protože samotná racionalita je na smysl lidského života bytostně odkázána. Neboť pokud je lidský život absurdní a zbavený svého posledního smyslu, jaký smysl pak může mít výplod jeho rozumu, který nazýváme honosným jménem „věda“? Není směšné se domnívat, že nesmyslná lidská bytost odsuzuje s pohrdáním vše kromě tzv. vědy, která však v celkovém kontextu absurdity života nemůže z absurdity uniknout? Jak by bylo možné, aby se z moře absurdity najednou vynořil ostrůvek smysluplnosti zvaný „věda“, na němž by člověk hledal únik před vším „iracionálním“, a tedy *absurdním*? Nerovná se takové přesvědčení *pohádkovému vyprávění* o zázracích, o nichž jsme se o něco výše zmiňovali?

Racionalisticky redukována věda životu člověka žádný smysl přisoudit nemůže, a tím pádem nemůže žádný smysl přisuzovat ani sobě samé. Vidíme však, že se děje pravý opak. Vědci, kteří z výšin své odbornosti pohrdlivě glosují vše „nevědecké“, žijí daleko od mentality prostého člověka za hradbami svých vědních disciplín a domnívají se, že jedině oni drží v ruce klíč k odemykání bran k nefalšované realitě. Absurditu svého počínání nenahlížejí, a právě proto s intenzitou o to větší útočí na všechny „náboženské fanatiky“ a „nevzdělance“, pro něž je jejich profesní terminologie a jejich vědecký svět zcela neznámou oblastí. V našich poměrech se v těchto vpravdě absurdních výkonech vyznamenávají zvláště odborníci sdružení ve spolku „Sysifos“ alias Českém klubu skeptiků, kteří každoročně udělují bludné balvany těm, kdo neprokáží náležitou úctu k fetiši moderní redukcionistické vědy. Že to jsou na prvním místě právě oni, jimž by měl být udělen ten nejbludnější balvan za mystifikace jejich groteskně zfilosofované „vědecké“ racionality, to jim ani nepřijde na mysl.

Hranice vědeckosti přísně strážící chemik bez ostychu prohlásí, že člověk není nic než komplexní chemickou sloučeninou..., a podobně jeho kolegové z jiných oblastí přírodních věd budou zastávat, že člověk není nic jiného než... s následným super-odborným výkladem, spadajícím do kompetencí jejich speciálních disciplín. Pro ty, kdo by chtěli racionálně mluvit o posledním smyslu lidského života, mají připraveny spousty bludných balvanů, ale bylo by zajímavé od nich samotných slyšet, proč bychom měli naslouchat učeným expozicím nějakých náhodně vzniklých chemických sloučenin? Vždyť podle nich člověk není nic jiného než...

Vstříc nadějnému smyslu existence

Je tedy vidět, že vylučování problému smyslu lidské existence ze zóny racionality je sebedestruktivní podnik, jehož beznadějnost se dá zakrývat rouškou „vědeckosti“ jen před nekriticky uvažujícími jedinci. Z našich úvah naopak vychází, že poslední smysl lidského života *není konzistentně popíratelný*. To ale znamená, že se tím zásadně mění pohled na *původ a konečný úděl* lidských bytostí. Za prvé je nutné vyloučit, že by člověk vznikl náhodou nějakým anonymním procesem. Právě toto přesvědčení leží v základu „filosofie“ absurdity života, která strhává do propasti nesmyslnosti samotné úvahy o nesmyslnosti života. Je-li naše existence absurdní, co nás opravňuje k důvěře v poznatky našeho rozumu, který je jen dílem slepé náhody? Proč mu důvěřovat, když nás s nárokem na neotřesitelnou jistotu poučuje o absurditě života? Není v tom podoben komickému klaunovi, který před námi předvádí nejapnou frašku s tváří plně vážné vele-významnosti?

Stejně tak nelze připustit, že bychom vznikli nenáhodně jako výsledek zcela determinovaného procesu. V takovém případě by všechny dimenze našich životů byly determinovány, což znamená,

že všechny názory a interpretace skutečnosti by byly stejně hodnotné. Měly by stejnou hodnotu, protože by se v myslích lidí vyskytovaly jako výsledky determinovaných dějů, nad nimiž nemají žádnou kontrolu. Přesvědčení zastánců absurdity života by v mozcích povstávalo se stejnou nutností jako přesvědčení jejich odpůrců. Jistě, mohlo by se říct, že určití lidé by byli determinováni k pravdě a jiní k omylu, ale tím bychom si příliš nepomohli, protože bychom nikdy nedokázali zjistit, k jaké skupině z nich patříme. Osobní ujišťování o pravdě vlastních názorů by totiž bylo zhora nemožné, neboť vše by se odvíjelo podle zákona naprosté a námi neovlivnitelné nutnosti.

Nezbývá tedy než tvrdit, že člověk vzniká ne na základě náhodného nebo nutného procesu, ale na základě *osobního rozhodnutí Tvůrce*. Právě díky tomuto našemu původu jsme i my osobami, které *mají svůj vnitřní svět myšlení a chtění, jenž není ovládán chaotickou náhodností či rigidní nutností*. Vědecké myšlení předpokládá *osobní svobodu*, vyvýšenost nad číře přírodní kauzalitu, schopnost řídit své vlastní myšlení, poměřovat ho s realitou, korigovat ho, a zajišťovat tak jeho pokrok jak v životě osobním, tak v životě po sobě jdoucích generací. Je-li člověk charakterizován tímto přesahem vůči číře materiální přírodě, je nezbytné se ptát, proč by měl sdílet stejný osud s tvory, které toto privilegium nemají. To už je však na úvahy jiného typu, jimž se zde nebudeme věnovat. Na základě toho, co bylo řečeno, však každý z nás může rozvíjet své reflexe o člověku tak, že se nemusí hrbit pod napřaženou knutou fanatických vědců, jimž by bylo dobré doporučit, aby se věnovali záslužné práci ve svém vlastním oboru a nevměšovali se do oblastí, v nichž se z podstaty věci neorientují. Neboť zneužíváním své autority zavádějí na scestí všechny, kdo uvěřili v jejich sebe-legitimizující „kritičnost“, což nemůže zůstat bez fatálních následků i pro jejich vlastní sebepojetí.²

² „V souvislosti s *autoritou* vznikla řada pověr přímo strašidelných. K tomu, abychom si uvědomili jejich zvrácenost, především musíme objasnit význam pojmu *autorita*. Říkáme, že určitý člověk představuje pro jiného člověka v jisté oblasti *autoritu* právě tehdy, předává-li mu vše, co spadá do uvedené oblasti, jako první a ve výslovně formulované podobě (například jako vědecký poznatek, rozkaz atd.), a on vše přijímá. Jsou dva druhy *autority*: *autorita znalce, specialisty*, učenými slovy *autorita epistémická*, a *autorita nadřazeného, šéfa*, jíž se říká *autorita deontická*. V prvním případě pro mne někdo znamená *autoritu* tehdy, a jenom tehdy, jsem-li přesvědčen, že danou oblast zná lépe než já a že říká pravdu. Epistémickou *autoritou* ve fyzice je pro mne například Albert Einstein, ve škole je pro žáky v hodině zeměpisu epistémickou *autoritou* učitel zeměpisu atd. Naproti tomu *deontickou autoritou* je pro mě určitý člověk právě tehdy, jsem-li přesvědčen, že určitého cíle mohu dosáhnout pouze za předpokladu, že budu plnit jeho příkazy. Mistr je *deontickou autoritou* pro dělníky v dílně, velitel čety je *deontickou autoritou* pro vojáky. Deontická *autorita* se dále dělí na *autoritu sankce* (sleduje-li *autorita* jiný cíl než já, ale já se podřizuji jejím příkazům z obavy před trestem) a *autoritu solidarity* (sleduje-li stejný cíl: námořníci mají v nebezpečí stejný cíl jako kapitán lodi). 1. První pověrou o *autoritě* je názor, že *autorita* je něco, co se protíví rozumu. Ve skutečnosti však uposlechnout *autoritu* představuje velice uvážlivý postoj, jenž je ve shodě s rozumem. Tvrdí-li například matka dítěti, že existuje jedno veliké město, a to město se jmenuje „Varšava“, chová se dítě velice rozumně, přijímá-li to jako pravdu. Stejně rozumně se chová i pilot věřící meteorologovi, který ho informuje, že v daném okamžiku je nad Varšavou tlaková výše a západní vítr o rychlosti šedesát metrů za sekundu – protože míra informovanosti *autority* je v obou případech větší než u dítěte nebo u pilota. *Autorita* má své místo dokonce i ve vědě. K tomu, abychom se o tom přesvědčili, stačí vzít v úvahu obrovské knihovny, které se nacházejí v každém vědeckém institutu. Knihy z těchto knihoven nejčastěji obsahují referáty o vědeckých výsledcích, k nimž dospěli ostatní vědci, jinými slovy obsahují výpovědi epistémických *autorit*. Podobně bývá navýsost moudrým jednáním uposlechnout *autoritu*, například kapitána lodi. Tvzení, že mezi *autoritou* a rozumem existuje vždy a všude rozpor, je pověra. 2. Druhou pověrou, jež se v souvislosti s *autoritou* objevuje, je přesvědčení, že existují *autority*, abych tak řekl, *univerzální*, tj. že existují lidé, kteří jsou *autoritou* pro všechny oblasti. Je jasné, že tomu tak není; každý člověk je *autoritou* nanejvýš v nějaké vymezené oblasti nebo nanejvýš v několika oblastech, nikdy však ve všech. Einstein byl nepochybně *autoritou* v oblasti fyziky, ne však v morálce, v politice nebo v náboženství. Respektování podobných *univerzálních autorit* je nicméně velice rozšířená pověra. Když například grémium univerzitních profesorů podepisuje nějaký politický manifest, děje se tak za předpokladu, že je čtenáři budou považovat za *politickou autoritu*, jako by jejich *autorita vědců* měla univerzální platnost, i když nic podobného zcela evidentně nejsou. Protože tito vážení profesori jsou nepochybně *autoritami* ve věci dějin francouzské revoluce, čínské keramiky nebo počtu pravděpodobnosti, nikoli však v oblasti politiky a podobnými prohlášeními svou *autoritu zneužívají*“ (Josef-Maria BOCHEŇSKI, *Slovník filosofických pověr*, Aeterna, Olomouc 1993, ss.20-21).