

1976-12

§ 67-73

76-67 svět, integrita světa, bůh, předmětnost, nepředmětnost, subjekt, osvětí

760624-1

(67) (1) (Slatinice, 24. 6. 76 večer.)

Neobyčejně užitečná je analýza různých pojmů (a pojetí) světa; cestou takové analýzy se dostáváme k jádru každé filosofie (asi podobně, jako sledováním pojetí pravdy apod.), dokonce i tam, kde jde už jenom o její upadlou, pokleslou, reziduální formu. Jiná je nicméně otázka, jak pozitivně „svět“ myslit.

Pomocí nám v češtině (a v některých dalších slovanských jazycích) je už jazyk sám. Svět je světlo, v němž se ukazuje všechno jsoucí. Nemůžeme myslit svět jako souhrn všeho jsoucího, protože ten souhrn jsme za prvé neprovedli (nikdo jej neprovedl); nehledě k tomu, že každé jednotlivé jsoucno má předmětný charakter (přinejmenším také předmětný charakter, má předmětnou stránku), zatímco onen údajný úhrn, souhrn všeho jsoucího předmětnou stránku mít nemůže, protože už *ex definitione* (jakožto úhrn všeho) neponechává mimo sebe, vně sebe nic, k čemu by mohl obrátit a čemu vyjevit svou eventuální předmětnou stránku. Z toho plyne, že i kdyby bylo možno všechna jsoucna shrnout do jediného úhrnu, stále ještě by to nebyl „svět“ ve smyslu celku, ve smyslu nějak integrované jednoty. Ale my přece mluvíme o světě jako o jednom, jako o jednotě, celku, ne jako o pouhé hromadě, skladišti věcí (viz Masaryk). Odkud se bere tato jednota? Co je, co může být základem a principem integrace jednotného světa?

Integrita světa může být založena pouze na vnitřní stránce; to znamená, že svět buď sám musí mít svou vnitřní stránku, své nitro, a pak ovšem musí být subjektem (čímž by jeho integrita byla zajištěna); anebo principem jeho integrace musí být vnitřní stránka jiného subjektu. Protože však máme důvody, proč možnost světa jakožto subjektu vyloučit (zmíníme se o nich jinde), zbývá druhá cesta. A ta slibuje velmi bohatou problematiku. Museli bychom předpokládat existenci nějakého vrcholného, ostatním kategoricky nadřaděného subjektu (v tradici: „božského subjektu“), který by garantoval svým nitrem integritu světa pro všechny ostatní subjekty. Taková pojetí už byla formulována v řadě typů; klasickým, protože v jisté perspektivě dokonalým pojetím je Leibnizovo. Ale pojetí Boha jako nějaké super-monády je pro nás nepřijatelné; problémem není jeho nepředmětnost, nýbrž naopak jeho předmětná stránka (na rozdíl

od dosavadní evropské tradice, kde tomu bylo spíše naopak). Z důvodů, které rovněž odkládáme na jinou příležitost (ostatně viz už DISS!), odmítáme pokusy o pojetí Boha jako subjektu (tj. majícího svou vnitřní i vnější stránku). Pak ovšem každý zmíněným způsobem zbožštěný subjekt, který by byl postaven kategoricky nad všechny ostatní subjekty, by musel být nutně „modlou“, a proto i takovou možnost je třeba odmítnout. Zbývá jediná cesta: integrita „světa“ je zakládána a garantovaná každým subjektem, a to každým jinak. Svět je tedy ne hromadou, skladištěm věcí, nýbrž scénou, kde věci přicházejí (nestejným) způsobem na světlo, kde se vyjevují (určitým způsobem), kde se odhalují (a také zůstávají skryty či ve stínu, v pozadí). Pochopitelně tak vzniká nespočetná řada nejružnějších „světů“ a nikoliv svět jediný. Proto nebudeme mluvit o „světech“, nýbrž raději o „osvětích“. Osvětí je určitým subjektem osvojený svět; teprve přes osvojení a jeho prostřednictvím se nějak věci „ukazují“, „vyjevují“, ale zároveň tímto osvojením jsou jiné věci ponechány nepovšimnuty, vyřazeny z rámce „osvětí“, a i ty, které jsou do „osvětí“ pojaty, jsou pojaty zkresleně, posunutě, v nepravém světle (tj. nikoliv v pravém světle). Jednotlivá osvětí se překrývají a prostupují, anebo zůstávají bez přímého kontaktu. (Zda mohou existovat osvětí, zbavená jakéhokoliv kontaktu, tedy i nepřímého, prostředkovaného jinými subjekty a jejich osvětími, necháme na tomto místě rovněž stranou, jakož i úzce s tím souvisící otázku, může-li být integrita jediného světa založena na pletivu přímých a prostředkovaných kontaktů všech subjektů se všemi subjekty ostatními; jen poznamenejme, že to není naše přesvědčení, čehož důvody uvedeme také jinde.) A tak postup našeho uvažování vyústí v otázku, jak lze chápat přechod od mnoha osvětí k jedinému světu. Tento přechod se neobejde bez zvláštní aktivity určitých subjektů (neboť všechny subjekty této aktivity nejsou schopny), ale není na této jejich aktivitě – přímo a postačujícím způsobem založen, nýbrž má k tomuto založení zapotřebí ještě něčeho jiného, co podmiňuje a přímo zakládá i onu zvláštní, specifickou aktivitu zmíněné skupiny (třídy) subjektů.

76-68 „černá díra“, vnějšek, vnitřek, subjekt, událost, primordiální událost

760625-1

(68) (2) (Slatinice, 25. 6. 76 odpoledne.)

Nápad: nepřipomíná tzv. černá díra jakési provalení, katastrofální průval vnějšku dovnitř, a bílá díra stejně katastrofální průval vnitřku navenek? (Ostatně nápad již starší.) Není vyloučeno chápat každý subjekt (počínajíc od subatomárních částic přes atomy, molekuly, makromolekuly, bezja-

derné a jaderné buňky a vícebuněčné organismy k vyšším organismům, primátům a člověku) jako oboustrannou „díru“, ovšemže nikoliv v rámci gravitačního schematu (ale i v astronomii, resp. v astrofyzice už pojem „černé díry“ je pozoruhodně rozšiřován), ale v rámci pojetí skutečnosti i celku jakožto dvou světů, světa předmětné a nepředmětné skutečnosti, k jejichž kontaktům dochází jen prostřednictvím „konkrét“, „konkrétních skutečností“, jimiž jsou právě subjekty (a primordiální události, pokud je jakožto konstrukce musíme předpokládat z teoretických důvodů). Základem všeho dění jsou ovšem právě události (primordiální události), které jsou původně separované a izolované a které se teprve později a druhotně zapojují do větších až největších komplexů super-událostí. Musíme si však připustit otázku, zda za určitých mimořádných okolností nemůže dojít k tak masovému nahloučení tak obrovských kvant událostí, že to vede ke vzniku takových „černých děr“. Zatímco vznik jednotlivých primordiálních událostí bude asi vázán na nějaké okolnosti (např. zánik jiné události v poměrné blízkosti apod., což by např. vysvětlovalo jev, který popisujeme jako „zákon zachování“ energie a hmoty), v těchto mimořádných, přímo katastrofálních superudálostech je asi pro široké okolí něco podobného těžce porušeno [a ovšem není vyloučeno, že k vyrovnání nakonec přece jenom dochází, ale na rozloze o vesmírných (celovesmírných) parametrech (viz např. předpoklad jadrových výbuchů, jež představují vznik obrovitých mas hmoty a energie, jejichž důsledkem je ono vzdalování galaxií od sebe a tzv. zvětšování vesmíru, a předpoklad, že na okrajích vesmíru tyto již rozptýlené masy hmoty a energie zanikají, aby se vytvořily zase někde uprostřed vesmíru jako tryskající a vybuchující záplava hmotného a energetického proudu)]. Pokud bychom – alespoň teoreticky – něco podobného připustili, musíme si položit v důsledku toho několik otázek.

První a základní otázkou je, zda můžeme takovou černou díru považovat za subjekt. Zřejmě nikoliv, protože tam můžeme sice konstatovat mocný proud „konců“ a všech fyzických procesů, a připustíme-li ono „propadání“ do „jiného světa“, „jiného prostoru“, tedy také mocný proud návratu z těchto konců ke „zdrojům“, tj. právě dovnitř, do vnitřního, nepředmětného světa, ale nikde nepozorujeme pohyb opačný. Hvězdné propadání do černých děr je sice jakoby jakýmsi vesmírným „usebráním“, odstupem zvnějšku dovnitř, ale protože průchod, jímž se vnější dovnitř „propadá“, je – jak všechno ukazuje – pouze jednosměrný, nemůže být o subjektu žádná řeč. Podobně by tomu bylo i tam, kde by se našly tzv. bílé díry (což, pokud vím, zatím nebylo ani potenciálně přiřazeno ke konkrétním pozorováním jako jejich interpretace, nýbrž tato teorie byla formulována kvůli jakési symetrii): tam by šlo o chrlení spousty začínajících

akcí **znitra** navenek, ale zase by chyběly ony návraty, které jsou pro konstituci subjektu naprosto nezbytné. Zkrátka: jako celek může být černá díra právě tak málo považována za subjekt (nebo třeba jen vnitřní stránku subjektu) jako eventuální bílá díra ať už za subjekt nebo jenom jeho vnější stránku. Nevidíme také zatím důvodů, proč např. rozsáhlé okolí černé nebo bílé díry považovat za centrované, soustředěné, organizované kolem oněch děr. Je tu však ještě jiná možnost, kterou je nutno uvážit.

Je možné, že po celém vesmíru neustále vzniká a také zaniká nespočetné množství primordiálních událostí, ovšem tak říkajíc nazmar, protože nedochází k nezbytným kontaktům a navazování jedněch na druhé. Je možné, že vznik prvních kontaktů a začátků navazovacích řetězců je nejvýš nepravděpodobný (resp. obtížný, nesnadný, mimořádné podmínky vyžadující - mimochodem by to skvěle interpretovalo vznik situace, v níž se zdá platit zákon zachování). A tak je zapotřebí, aby bylo na malý (relativně) prostor nahloučeno obrovské množství takových primordiálních událostí už proto, aby se pravděpodobnost takového vzájemného setkávání a navazování primordiálních událostí na sebe zvýšila (pronikavě zvýšila). Je tedy možné, že vznikání nových primordiálních událostí není rovnoměrně rozptýleno po celém „vesmírném prostoru“, nýbrž že v tomto rozptylu dochází na některých místech k obrovským zahuštěním, zatímco jinde řídkost událostí ještě stoupá (se prohlubuje). A není vyloučeno, že k těmto zahuštěním dochází především tam, kde došlo ke gravitačnímu zhroucení a k tzv. černým dírám (když je dosaženo jisté meze).

76-69 gravitační kolaps, událost

760626-1

(69) (3) (Slatinice, 26. 6. 76 odpoledne.)

Ke gravitačnímu zhroucení dochází tam, kde se nahromadí příliš mnoho hmoty; to však znamená tam, kde konce nahromaděného obrovského množství událostí vyvolávají v život obrovské množství událostí nových, jež by dovedly na dosavadní navazovat (aby tak setrvačnost, např. gravitační, byla udržena). Jestliže však nároky existující setrvačnosti takto prudce stoupnou, může dojít k ochabnutí, resp. vyčerpání místní schopnosti produkovat nové události, čehož výsledkem právě může být gravitační kolaps a vznik tzv. černé díry. Kdyby černá díra byla třeba jen vzdáleně a primitivně analogická „subjektu“, kdyby tedy byla jakousi obdobou subjektu, musela by dříve nebo později na „témž místě“ startovat superudálost opačná, totiž výbuch nesmírného počtu nových událostí. (To

zatím nemůže být ovšem vyloučeno, i když to nelze podepřít ani žádným pozorováním.)

Zmínili jsme se o tom, že konce událostí „vyvolávají v život“ začátky nových událostí. Tento předpoklad by dost úspěšně mohl vysvětlit vznik setrvačností a zejména jevu, popisovaného (jak už zmíněno) jako zachování energie a hmoty. To nás (zároveň s úvahou nad nesmírnou koncentrací hmoty a energie v případě tzv. gravitačního kolapsu) vede k myšlence souvislosti mezi koncem staré události a začátkem nové v podmínkách opačných, tj. tam, kde dochází k nadměrnému zřídnutí událostí. Zdá se nám totiž pravděpodobné, že návaznost nových událostí na staré není prostě automatická, ale že je jistým způsobem podmíněna; nejspíše tak, že konec staré události může nějak přivolat asistenci nové události, vzniká-li tato událost v časově i prostorově nevelké distanci (kvantifikace je v tomto okamžiku zcela vedlejší věcí, i když perspektivně by mohla slibovat nové pohledy na povahu samotného času a prostoru). To by znamenalo, že při příliš velké řídkosti událostí (tj. jejich malé frekvenci, nízkém statistickém výskytu) prostě by události většinou proběhly buď jako izolované události primordiální anebo v nedlouhých sériích o nízkém počtu členů. Už z této úvahy se zdá být zřejmá souvislost tzv. zvětšování vesmíru (vzájemného vzdalování galaxií, ale také hvězd v jedné galaxii atd.) s jevem řídnutí událostí na jedné straně (a tím konečným zánikem obrovských kvant událostí), kdežto na druhé straně souvislost vzniku shluků událostí s formací komplikovanějších systémů subjektivní povahy. Zdá se, že výskyt události je třeba považovat za „spontánní“, tj. za závislý zásadně na vnitřním světě nepředmětné povahy, ale že zároveň tento nepředmětný, vnitřní svět je s to v jistém rozmezí „reagovat“ (tady ovšem jde o jinou reaktivitu, než o jaké mluvíme obvykle) na výskyt jiných událostí v jistém časovém i prostorovém okruhu (tj. nikoliv na jejich povahu, kvalitu, úroveň, nýbrž na jejich prostou existenci, prostý výskyt). Výsledek je potom takový, že pravděpodobnost setkání dvou událostí, resp. navázání jedné na druhou za určitých okolností stoupá oproti pouhé pravděpodobnosti (tedy ne v pouhé přímé závislosti na frekvenci, resp. hustotě událostí v daném okrsku vesmíru), že tedy při dosažení jistého prahu hustoty stoupne tato „pravděpodobnost“ skokem (proti běžně stanovitelné pravděpodobnosti, závislé jen na frekvenci událostí). A na druhé straně tam, kde hustota událostí přesáhne určitou míru (při gravitačním kolapsu) může docházet k efektu obrácenému: nejenomže vznikne náhle nedostatek nových událostí, které by nemohly vznikat v takové hojnosti, jaké by bylo na poměrně nevelkém prostoru a čase zapotřebí být jen k udržení existujících setrvačností, ale náhle může dojít k prudkému poklesu až do

té chvíle sem soustředěné „aktivity“ vnitřního světa a tím k masovému zániku nejen obrovského kvanta událostí, ale zejména existujících setrvačností, což se projeví jako zánik, resp. zmizení nesmírného množství masy a energie. To se pochopitelně nemůže obejít bez značného narušení, resp. bez velké poruchy ve vnitřním světě, která nějakým způsobem může třeba i na jiném „místě“ a v jiném „času“ (popisováno z vnějšího pohledu) jako vlna nových událostí, ev. jako „pravýbuch“ nějakého nově vzniklého „praatomu“, základu to nového „vesmíru“, resp. nového vesmírného regionu.

76-70 utrpení, Trojan J. S.

760627-1

(70) (4) (Slatinice, 27. 6. 76 večer.)

V Jakobových úvahách o tom, v čem je církev nezastupitelná (25 stran), je určité místo věnováno také otázce utrpení. Není rozsahem malé; představuje třetinu celého textu (téměř celá druhá třetina je věnována úvodu, který trpí nesevřeností, nejednotností myšlenky; na úvod náhle navazuje čtveřice moc - utrpení - pravda - solidarita v tomto poměru: úv. - 7 str.; moc $3\frac{3}{4}$, utrpení 7,5; pravda $1\frac{3}{4}$; solidarita $2\frac{2}{3}$, závěr $2\frac{1}{4}$; tvoří tedy výklad o utrpení téměř polovinu celého výkladu, nepočítáme-li dlouhý úvod a krátký závěr). Proto je snad na místě, když začneme právě tady se svými poznámkami.

Pro Jakuba není utrpení pouhým důsledkem moci (i to problematizuje formulací, že se „zdá být“ „neodvratným důsledkem“ moci - 12), nýbrž je jejím „spojencem“ (11) a „průvodčem“ (12). Jen na okraji, marginálně se Jakub zmiňuje o nemoci, neštěstí nebo bolesti jako utrpení (13), [vytýká, že se takové „vlastní utrpení“ stalo od jisté doby „soukromým problémem“, přičemž ovšem Jakub sám v tom de facto pokračuje, jen že dává důraz na solidaritu druhých]. Na druhém místě se dost analogicky zmiňuje (str. 18) o nouzi a hladu, zaostalosti a útlaku. Krajní, nejextrémnější formulací Jakobovou je, že „utrpení je triumf ďábla“ (18). Jinde mluví střízlivěji, např. že zkušenost utrpení (která trýznivě narušuje naši abrahamovskou cestu do země zaslíbené), je nábožensky i duchovně druhotného významu (15), nebo že utrpení je bez vlastního základu, chybí mu ont(olog)ická svébytnost, „není osudem, nýbrž činem a vinou“. Tato poslední formulace ovšem je zase nedomyšlená, neboť nepochybně neplatí třeba o nemoci, neštěstí nebo bolesti, jež - jak zmíněno - sám Jakub na jiném místě uvádí. Potopa, zkáza Sodomy apod. nebyly (lidským) činem ani vinou, tj. něčí vinou, ale mohou být pochopeny jako soud, jako trest. Jobovo neštěstí není způsobeno ani lidským proviněním a činem, ale není

ani trestem za Jobovy viny, nýbrž je líčeno jako zkouška. Kromě toho je na pováženu, zda je utrpení opravdu „bez vlastního základu“ a „nábožensky i duchovně druhotného významu“, nebo dokonce že utrpení není „metafyzickým sourodým činitelem božího záměru“ (15). Genese nám říká, že člověk byl po svém stvoření postaven do rajské zahrady zároveň se zákazem, resp. příkazem, co nesmí. Příkaz a zákaz je ovšem utrpením po mnohé stránce; je to totiž něco, co člověk „utrpí“ při výkonu své svobody, a čím navíc trpí, protože potenciální provedení toho, co nesmím, je ustavičná výzva pro mne a zdroj utrpení. To přece vidíme už na zvířeti, které něčemu učíme, a zejména na dítěti, které se má stát člověkem. Bez utrpení by se malé dítě nestalo člověkem (ovšemže utrpení samo o sobě nestačí, ale to přece není předmětem diskuse). Známe také ze zkušenosti, jak všelijaké přirozené vady mohou fungovat jako stimuly pro vyšší výkon, velkou snahu a ctíždost (např. malá postava Napoleonova, neduživost Voltairova apod.). Zkrátka to všechno je jinak a je to zejména složitější (i když právě to Jakub připouští: „Jsem si vědom složitosti problému“ [14], ale nepřípustně zjednodušuje).

Jakubův vztah a přístup k utrpení má stoický charakter, i když tam je zavedena účinná solidarita. Utrpení je něco zlého, co je bohužel třeba vzít na vědomí, ale čemu je nemožno přiznat cokoli pozitivního; utrpení je nutno všemi prostředky bránit, utrpení znamená, že (dočasně) zvítězily protibožské síly, že „triumfuje ďábel“. To však není přístup křesťanský. K podstatě křesťanství náleží, že vidí likvidaci a krach zlých sil dokonce i tam - a právě tam - kde zdánlivě nabývají vrchu a kde jakoby vítězí. Největšího vítězství božského plánu se světem je dosaženo uprostřed největšího lidského krachu, na jaký je vůbec možno pomyslet. To není nedůležitý, okrajový moment. Ovšemže na popravišti, na kříži zemřelo před Ježíšem i po něm mnoho tisíc lidí (jen kolik otroků po porážce spartakovského povstání!). Jde o to, kdo utrpením prochází a jak jím prochází, tj. jak ono utrpení dovede integrovat do svého života, v jaké pozitivum je dovede proměnit. Ale křesťanská víra právě proměňuje všechno, a proto proměňuje i utrpení, i smrt. Věřícímu všechny věci napomáhají k dobrému; nic zlého nevítězí tak, aby bylo možno mluvit o triumfu ďáblů. Kde je, smrti, osten tvůj, kde je, peklo vítězství tvé? Proti stoickému vyřazení některých oblastí života z lidského (vlastně ne-lidského, „filosofického“) zájmu, proti nelidskému vztahu stoiků k životu je evangelium zcela lidské; ale je eo ipso také pravdivější - a účinnější. Být otevřen takovému pohledu na utrpení, v němž očekávám, čím budu právě skrze ně osloven, to není ideologizace a psychologický trik, nýbrž způsob, jak hlouběji životně zakotvit.

76-71 utrpení

760629-1

(71) (5) (Slatinice, 29. 6. 76 dopoledne.)

Utrpení zajisté není žádnou zárukou smysluplného života, ale je alespoň někdy velkou životní příležitostí. Dokud jsme neutrpěli vážný nezdár, dokud na nás nepřišla nemoc a nezkuřila nás, dokud nám někdo blízký nezemřel nebo těžce neonemocněl, dokud se nám nezhroutily životní plány, dokud jsme nebyli náhle vrženi do zlé a zoufalé situace, z níž nevidíme východiska, atd. atd., dotud jsme ještě nezralí, dotud ještě nejsme plně lidmi. Tak jako jsou někteří lidé nesnesitelně zdraví, tak jsou jiní nesnesitelně úspěšní nebo šťastní. V čem spočívá jejich „nesnesitelnost“? Naprosto nikoliv v tom, že bychom nesnesli, aby někdo na tom byl lépe než my; jsou takoví lidé, v nichž hlodá stále červ závisti a jejichž všechny životní cíle jsou jen výsledkem ustavičného srovnávání. Ale to není nejhlubší základ oné nesnesitelnosti, o níž byla řeč. Ten spočívá v jakési povrchnosti, bezstarostné lehkosti, snad až naivní nezkušenosti a také jakési soběstřednosti, snad až sobeckosti člověka, který nikdy neplakal, nezoufal, netrpěl. Ve štěstí a v úspěchu jsme v posledu každý sám; teprve v obtížích, nezdarech, zklamání, ztroskotání, bolesti a utrpení se nám otevírá cesta k druhým lidem. Solidarita vyrůstá ze situace, plné trápení, krachů a utrpení, ne ze situace uspokojení, blaha a štěstí. Proto mluví Ježíš v blahoslavenstvích o trpících - chudých, hladových a žíznících, vydaných bezpráví.

Ale byla by chyba, kdybychom viděli jenom tento moment utrpení, resp. plodů utrpení (tj. určitých typů i určitých dávek). Utrpení nás vyřazuje (na čas nebo i trvale) ze společenství těch, kterým nic nechybí, kteří mají úspěch a kteří jsou šťastní; tím nám zajišťuje potřebný odstup, bez něhož bychom se nedovedli podívat na život, na situaci, a to jak svou osobní, tak celé své společnosti, v níž žijeme. Utrpení neposiluje jenom naši lidskou, mravní citlivost, ale posiluje také naši rozumnou úvahu, nemá jen eticky, ale také noeticky a racionálně povzbuzující a povznášející vliv (tj. může jej mít). Předpokladem pozitivního vlivu utrpení je ovšem naše otevřenost, tj. náš přístup k němu (a naše otevřenost ovšem má také své meze nebo alespoň velké těžkosti a překážky tam, kde je utrpení příliš veliké až nesnesitelné; ale snesitelnost utrpení je citelně zvýšena otevřeností vůči tomu, co nás přes ně může oslovit, resp. co nás oslovuje. Sláva, úspěch, uspokojení nesou v sobě cosi uspávajícího, omamujícího a snad přímo lživého, obluzujícího; utrpení zcela naopak je bližencem pravdy, je sourodé s tím, jak nás pravda oslovuje a jak nás zve, abychom nahlédli svou

situací v sebe, ale v posledu všechno v jejím světle, tj. v jediné pravém světle. Ne nadarmo říkali staří „*per aspera ad astra*“.

Utrpení má však také politickou dimenzi; a tu má Jakub především na mysli. Ovšem zase příliš zploštuje, redukuje, zkresluje. Noetický význam utrpení není omezen pouze na samotného trpícího, ale má svou platnost a důležitost i pro okolní lidi. Tam, kde trpí spravedlivý člověk uprostřed společnosti, která se o jeho utrpení nestará nebo která je dokonce vyvolává, tam je vrženo ostré světlo na tu společnost samotnou. Vyjevení provinění, viny, hříchu, obnažení nemocí a ran, jimiž je společnost stížena, je právě pro tuto společnost něčím krajně důležitým, ozdravujícím, léčivým, i když nepříjemným a hořkým. To, co jsme řekli o jednotlivci, platí tu i pro společnost: kde si společenské vědomí pochvaluje přednosti společnosti a jejího života, kde rádo vypočítává společenské klady, tam upadá do největších ideologizací, jimiž zakrývá nejrůznější temná a snad i krvavá zákoutí své společnosti, všeho společenského bytí. Společnost však poznává sama sebe, uvědomuje si sebe samu a svou povahu nejspíš právě tam, kde dochází k flagrantnímu porušení zákonů, spravedlnosti, mravnosti, lidské vzájemné solidarity, ohledů, úcty a respektu, kde se objeví jedovaté květy nenávisti a zloby, sobectví a lhostejnosti. A to ovšem se vždycky musí projevit a opravdu projeví na jednotlivých osudech, na nichž se ty nejpodstatnější charakteristiky společnosti odhalí a vyjeví v plném světle pravdy. Kristův kříž mocně vypovídá o izraelské společnosti své doby, právě tak jako osudy proroků (ne tedy jejich řeči, nýbrž vlastní osudy) vypovídají o společenské a duchovní situaci jiných období izraelských dějin. A to je něco, co už Jakub vůbec nevidí. Vtom dokonce je utrpení „spásonosné“, neboť vyjevuje pravdu – a vyjevení pravdy je spásonosné, protože sama pravda je spásonosná („poznáte pravdu a pravda vás vysvobodí“). Proto stavět proti sobě utrpení a pravdu („Nevykupuje však utrpení. Osvobozující moc patří jen pravdě“ – str. 19) je zcela chybné, asi tak chybné, jako když řekneme, že se nesmíme nechat oslovovat řečí, nýbrž jen a jen samotnou pravdou. Pravda promlouvá skrze řeč, a promlouvá také skrze utrpení (ovšem ne skrze každé utrpení stejně, nýbrž především a nejjasněji skrze utrpení spravedlivého).

76-72 utrpení

760630-1

(72) (6) (Slatinice, 30. 6. 76 ráno.)

Jakub se vyjadřuje o Kristově kříži tak, že tato oběť je „jedinečná pro ty, kdo ji přijímají jako zmocnění čelit utrpení a zlu v naději, že tím oslavují Boha života a pomáhají bližním k nalezení pravého smyslu bytí“ (str. 19).

Tato obecná formulace je nepravdivá právě pro svou obecnost. Především tu je utrpení a zlo postaveno vedle sebe bez rozlišení (o tom už byla řeč). Za druhé se však mluví o zmocnění čelit utrpení a zlu. To je oprávněné jen zčásti, je to tedy polopravda. Ježíš nás nepochybně vede k tomu, abychom pomáhali svým bližním nést jejich kříž, abychom nakrmili hladové a napojili žíznící, abychom se rozdělili o to, co máme, s druhými, abychom dali tomu, kdo chce kabát, i sukni atd. atd. To všechno jsou beze vší pochyby způsoby, jak čelit utrpení (a zlu); ovšem utrpení těch druhých. Ježíš nikde nemluví o tom, že bychom se sami měli nějak utrpení vyhýbat. Zase jsou ovšem rozdíly. Ježíš říká, že jeho následovníci mají vzít na sebe svůj kříž; zároveň ovšem říká, že jeho břímě je „lehké“ a dokonce „rozkošné“ (to může být důsledek oné otevřenosti vůči smysluplnosti utrpení, o níž už byla řeč). Sám se ovšem někdy (několikrát) vyhýbá přímé konfrontaci (utíká z prostředku těch, kdo mu ohrožují život), ale nikdy „nečelí“ utrpení a zlu přímo, pokud je namířeno proti němu. Dokonce ani slovem se nechce obhajovat před Pilátem nebo před synedriem. Zdá se, že čelit utrpení a zlu, když je namířeno proti nám, je vždycky poněkud problematickou záležitostí. Vždycky se pokoušíme prokázat, že tu nejde vlastně ani na prvním místě o nás, nýbrž o všeobecné záležitosti nebo o někoho, kvůli němuž se vlastně angažujeme a za nějž jsme se pustili do zápasu. Vždycky je lépe bojovat za druhého (nebo za obecný zájem) než jenom za sebe. Tato okolnost je dokonce tak dalece zakotvena v obecném vědomí, že se jí používá také falešným, lživým způsobem, když se úzké individuální nebo skupinově sobecké zájmy převlékají, aby dělaly dojem zájmů obecných, univerzálních.

A ovšem to neplatí jen o individuálních případech utrpení, jež doléhá výhradně na nás samotné, ale platí to do jisté (byť menší) míry také o utrpení naší rodiny, naší skupiny, našeho společenství, našeho národa, naší civilizace. Vždycky je nějak ryzejší se brát za druhého člověka než za sebe, za děti cizí než za vlastní, za diskriminované skupiny, k nimž nepatřím, než za ty, které jsou mými vlastními skupinami, za jiné národy než za svůj atd. Tím nemá být řečeno, že se za svá práva nemám brát, že nemám nic udělat pro své děti, pro svou církev, pro skupinu, k níž náležím, pro svůj národ, pro svou civilizaci. Ale říká se, že to je méně ryzí, méně čisté a více v nebezpečí skluzu do sobeckého, egocentrického, egotického zájmu a úsilí. Větší opatrnosti je zapotřebí právě tam, kde se beru o „své“, než tam, kde se beru o „cizí“. To je ovšem něco, co jde napříč obecnému trendu a co je v rozporu s obecným míněním a obecnými zvyklostmi; nicméně to jen dokládá, že jsme na správné stopě, neboť evangelium se právě běžnému přístupu a obecnému mínění vždy znovu jeví jako bláznovství. A

to platí ne jednou provždy a staticky, nýbrž dějinně a dynamicky. Křesťanství ovlivnilo evropský (a Evropou ovlivněný) prostor tak, že spousta rysů onoho „kdysi bláznovství“ byla vintegrována do běžného přístupu a obecného mínění. Evangelium a víra však nespočívají v jistých daných parametrech, jichž by mohlo být po jistém úsilí někdy dosaženo, nýbrž představují směrnice, pokyny, náznaky, které nepřestávají mít smysl ani tehdy, jestliže byl vykonán v jejich směru a v jejich smyslu velký kus opravdové práce. A proto se evangelium vždy znovu jeví jako bláznovství i tam, kde se stalo uznávanou moudrostí něco, co kdysi bylo považováno rovněž za bláznovství. Evangelium, víra nás zkrátka vedou vždy dál, vždy kupředu – a nikdy k nějakému předem projektovanému stavu, kde bychom se směli zastavit.

76-73 utrpení

760630-2

(73) (7) (Slatinice, 30. 6. 76 dopoledne.)

Jakub se vyjadřuje (str. 18), že „naším úkolem není utrpení vysvětlit, nýbrž snížit jeho přítomnost ve světě na minimum“. Už sama formulace svědčí o prapodivném pojetí toho, co je nazýváno „utrpením“. Utrpení je přece subjektivní skutečnost, o níž vím, jenom když se dovedu vmyslit, vcítit do druhého (pokud to není přímo mé vlastní utrpení). Snížit utrpení na minimum lze různě; nejúčinnějším způsobem to lze provést rozmanitými chemickými prostředky, které snižují lidskou citlivost a tím eo ipso zvyšují odolnost vůči utrpení, resp. nepřipouštějí, aby sebetvrdší a sebekrutější zákrok byl vnímán jako utrpení, aby byl utrpením provázen, aby k němu vedl. Nejlépe vůbec lze člověka zbavit utrpení (nebo sebe) nebolestivou smrtí; smrt sama není totiž utrpením, to je jen cesta k ní a myšlenka na ni. A této myšlenky lze snadno člověka zbavit, když ho uvedeme do stavu halucinačního nebo přímo bezvědomého. A **bolestí**, jež provázejí člověka umírajícího (někdy), **lze odstranit** podobně (běžně se nemocným, svíraným krutými bolestmi, podává morfiu). – Na tyto možnosti Jakub jistě nepomyslel; ale na co tedy myslel? Co promyslel? Co domyslel? Cožpak je přípustné vyrazit s takovými nezralými myšlenkami mezi lidi? Je to myšlenková neodpovědnost, příštípkářství, diletantismus.

Ale jděme dále. Rádl uvažuje při reprodukování obecné myšlenky „pokroku“, spočívajícího v tom, že dnes už se lidé neupalují (to bylo ještě předtím, než se likvidovali v koncentracích po milionech – a nejenom v nacistických, nýbrž také ve stalinských; a co zatím víme o tom, co se dnes děje v Africe, v Asii, v jižní Americe?), a staví otázku: kdo ví, zda to není spíše proto, že dnes už není nikdo ochoten se nechat upálit, než nějakým

pokrokem ve vyšetřovacích nebo trestních metodách? A je tomu tak. Utrpení jakožto subjektivní skutečnost má nutně dvě stránky, které zdaleka nejsou přísně paralelní, totiž stránku subjektivní a stránku objektivní, resp. objektivní. Někdo se bojí moc, jiný méně; někdo nevýslovně trpí v situacích, kdy druhý vytlačí myšlenku na nějakou bolest z mysli a zaměří se na něco jiného. Jsou lidé „cimprlich“ a lidé s hroší kůží; jsou lidé, kteří sténají předem a lidé, kteří zatnou zuby a nedají na sobě nic znát. Jsou lidé, kteří trpí hrozným strachem, ale nenechají se jím ovládnout, a lidé, kteří se na strach vymlouvají, aby nemuseli riskovat vůbec nic. Kdo posoudí, co je skutečné a co jenom předstírané utrpení? Existují tu vůbec nějaká objektivní měřítka? Objektivně lze konstatovat, že dítě je podvyživené; ale lze nějak zjistit, jak dalece tím trpí subjektivně? To je tedy jedna věc. Ale druhá je důležitější.

Život obecně (nejen lidský) se vyznačuje vnímavostí a citlivostí; a to samo o sobě představuje schopnost trpět. A také všechna živá stvoření dovedou trpět, i když různou měrou. Život se vyvíjel k vyšším formám paralelně se zdokonalováním své schopnosti trpět. Vrcholu je dosaženo u člověka; fyzické utrpení bylo daleko překonáno utrpením duševním (a duchovním). Dokonalost člověka je úzce spjata a přímo podmíněna jeho schopností trpět. Pouze trpící bytost je schopna porozumět a solidarizovat se s jinou trpící bytostí. Porod je utrpení nejenom pro matku, ale také pro dítě; a asi mnohem víc pro dítě. Víme dost přesně, že bez utrpení na počátku samostatného života by lidé měli lepší start? – A kromě toho: i když jsou nejtvrďší podmínky životní změkčeny a tím nejdrastičtější příčiny utrpení odstraněny, znamená to opravdu snížení utrpení? Není to spíše uvolnění schopnosti trpět pro vyšší, závažnější příčiny? Nejde spíše o kvalitnější druhy utrpení?