

Člověk a příroda [1968]

Je kupodivu, jak mnohoznačný, nevyjasněný až nejistý a labilní je zejména v moderní době vztah člověka k přírodě. Na jedné straně prohlubuje člověk stále svou distanci od všeho přírodního, odvrací se od přírody a zakládá svůj lidský svět proti ní a z odlišnosti od ní. Svých záměrů však dosahuje na druhé straně s takovou intenzitou, že mu nakonec příroda začíná chybět, stává se mu čímsi drahým a cenným, bez čeho jeho lidský svět přestává být světem vskutku lidským. To není pouhý sentiment, ale podmínka lidské existence; bez přírody nemůže člověk žít. A tak všude tam, kde člověk přírodu už takřka zlikvidoval, uvádí ji znovu do svého světa, vyhrazuje jí zvláštní místo a pěstuje si ji. Nicméně v pozadí této ochočené, polidštěné přírody květináčů za okny, městských parků a chráněných rezervací se stále rýsuje příroda divoká, nepřátelská, hrozivá. Nejde jen o to, že se lidský svět ztrácí v propastech mlčících galaxií; příroda se prolamuje do lidského světa v orkánech a zemětřeseních, ohrožuje člověka záplavami nebo zase katastrofálním suchem. Příroda však neproniká do lidského světa jen zvenčí, nýbrž také „zevnitř“; člověk sám je stále ještě také příroda, zajisté „polidštěná“, ale přece ne vždy dost lidská. Musíme si přiznat, že myšlenková manka křesťanů nejsou v této věci nikterak menší, nýbrž spíše větší než manka myslitelů sekulárních.

A přece zvěst evangelia dává naději všemu stvoření, navazujíc tak na starší prorocké vize o proměně a přetvoření samotné přírody. Jak bychom nevzpomněli obrazu budoucího věku, v němž spravedlnost a pravda budou vládnout i v přírodě, takže vlk bude bydlet s beránkem a pardus s kozlátkem atd. (Iz. 11, 6n.) Domnívám se, že Pierre Teilhard de Chardin, jehož některé texty vyšly nedávno v českém překladu¹, nám oprávněně připomíná to, co křesťané na dlouhá staletí, ba tisíciletí propustili ze svého zájmu. Zcela mimořádný význam Teilhardova myšlení však spočívá v tom, že dovede oslovit jako křesťanský myslitel nejen křesťany, ale všechny moderně myslící lidi.

Přední český filosof střední generace, Karel Kosík, napsal do podtitulu své téměř již před pěti lety po prvé vyšlé knihy²: „Studie o problematice člověka a světa“. V závěru čteme, že právě tak, jako skutečnost není (pouze) skutečností člověka, není ani (autentickou) skutečností bez člověka (str. 172); proto poznání vesmíru a zákonitostí přírodního dění je vždy, přímo nebo nepřímo, také poznáváním člověka a jeho specifiky (173). Bylo by ovšem málo, kdybychom tu měli na mysli jen okolnost, že

¹ „Místo člověka v přírodě“; výbor studií přeložili Jiří Němec a Jan Sokol. Vydalo nakladatelství Svoboda, Praha 1967; 190 stran. Autorem s porozuměním a sympatiemi psaného doslovu je Milan Machovec.

² Dialektika konkrétního. Academia, Praha 1966, 3. vyd. (1. vyd.1963).

poznání vesmíru je vždy lidským poznáním a je proto možné pouze v rámci setkání člověka s kosmem, jak k němu dochází v lidské praxi. Když poznáváme vesmír, zajisté poznáváme také člověka; ale nikoli pouze proto, že si při každém poznávání světa musí člověk ve své reflexi uvědomovat, co dělá, když poznává, a že tedy zároveň musí vedle poznávání světa poznávat sám sebe a své poznávání vesmíru. Takové sebepoznání člověka by bylo totiž stále ještě pouze částečné a jednostranné: člověk by se tu poznával jako prakticky aktivní a ovšem i myslící subjekt, který však vposledu stojí přece jenom na jiné rovině než sám kosmos a který proto zůstává v tomto kosmu stále do jisté míry cizincem, ať v něm zdomácňuje sebevíc. Tak právě u Kosíka je příroda absolutní totalitou, která je nezávislá nejen na vědomí člověka, ale i na jeho existenci; to znamená, že příroda jako absolutní totalita je sice podmínkou a předpokladem humanizace, ale ve své absolutnosti je to soběstačná *causa sui*, trvající a existující jako absolutní totalita, nepodmíněná ničím a nikým (172). V Kosíkově pojetí je autentická skutečnost skutečností přírody jako absolutní totality a skutečností člověka, který přírodu přesahuje. Bez člověka je tedy tato skutečnost neúplná, ale příroda je její součástí v absolutním, na člověku nezávislém smyslu. Zdá se, že příroda je pro Kosíka přece jenom jakýmsi uzavřeným světem, z něhož se člověku podařilo částečně uniknout tím, že vykročil (snad jen jednou nohou) do dějin, do společensko-lidské skutečnosti. Odtud pak přichází, aby přírodu humanizoval, to znamená, aby vůči ní prakticky i myšlenkově definoval své postavení (172). Ale čím je vlastně tato humanizace? Jestliže ve veškeré proměnlivosti lidských postojů k přírodě, ve veškerém pokroku lidského ovládnutí a poznání přírodních procesů trvá a existuje příroda jako absolutní totalita (172), pak ona „humanizace“ není než povrchovou úpravou, pouhým epifenomémem či v nejlepším případě jakýmsi přídavkem, nástavbou.

Docela jinak řeší otázku Teilhard. Základ vztahu mezi přírodou a člověkem je mu dán vývojem. Vývoj má v jeho pojetí kosmické rozměry a je zakotven v nejhlubší struktuře hmoty; zároveň však je čímsi určitým a specifickým a nezahrnuje proto všechno vesmírné dění vůbec. V Teilhardově „Shrnutí“³ čteme o kosmickém proudu hmoty, který postupuje napříč a přímo v protisměru proti entropickému pádu veškerenstva do stavů stále pravděpodobnějších a který míří k stále větší uspořádanosti neboli „centro⁰⁰_{LE}komplikovanosti“. Vývoj tedy není u Teilharda prostě dán, ale představuje ustavičný zápas se setrvačností a rozkladem. Výtky panbiologismu a panpsychismu jsou neoprávněné především proto, že přehlížejí právě tento moment Teilhardovy koncepce; vitálno i psychično, život i vědomí mají své místo pouze v onom proudu, který se ve vesmíru prosazuje a který tento vesmír významným způsobem proměňuje. V jistém

³ „Shrnutí mého fenomenologického pohledu na svět“. Theol. příl. KR, 32/1965, str. 37–38. (Nebylo pojato do českého výboru.)

smyslu bychom mohli říci teillardovskými termíny, že život ani vědomí nejsou faktem, danou skutečností, ale dějstvím, které se buď stává anebo není vůbec ničím. A toto dějství se zařazuje do onoho světodějného proudu, který se však nemůže realizovat jinak než prostřednictvím předživých, živých a myslících „molekul“, „korpusek“, „jednotek“ (a jak jinak je Teilhard ještě nazývá), které představují řadu stále složitějších, komplikovanějších a tedy nepravděpodobnějších celků, vnitřně integrovaných, „centrovaných“. Teprve tímto proudem se vesmíru dostává smyslu, neboť teprve tady se něco skutku děje, tady se s vesmírem něco odehrává, stává, něco se rodí: tady se rodí vesmír jakožto vesmír, jakožto kosmos. To je podstata kosmogeneze: smysl vesmíru spočívá v tom, že má dějiny, tj. že se s ním něco děje. Je základní rozdíl mezi pojetím, předpokládajícím, že se s vesmírem něco děje, když se uskutečňuje onen negentropický proud, směřující k stále větší složitosti a komplexnosti, a mezi pojetím, které umísťuje všechno dění dovnitř vesmíru, který jako rámec trvá. Pro Teilharda není vesmír vnějším, formálním rámcem všech odehrávajících se změn a probíhajících procesů, ale je sám procesem, je sám děním, dějstvím, dějem. Vesmír znamená kosmické dění, kosmogenezi. Proto může Teilhard mluvit o dějinách světa, o dějinách kosmu. Dění všehomíra se pak aktivně účastní ony přirozené jednotky či korpusek. Časovost a dějinnost patří proto k základní struktuře kosmu; nejde tu už o lineárně uplývající fyzikální čas, nýbrž o živý, pulzující čas, který se naplňuje v podstatných událostech. Člověk se zrodil do tohoto vesmíru, když se naplnil čas: čas směřování a čas očekávání všeho vesmíru. Proto místo člověka v přírodě a v kosmu je důležité pro člověka i pro vesmír zároveň. Teilhard to vyhrcočně vyjadřuje v právě vydaném překladu takto: člověk je jediný absolutní parametr vývoje a jako takový dává smysl dějinám, tj. kosmickým dějinám (str. 12).

Nemůžeme nezpomenout listu apoštola Pavla do Říma, v němž (v Žilkově překladu) čteme: Neboť vyčkávání tvorstva vyhlíží po tom, aby synové Boží byli zjeveni. Tvorstvo totiž bylo podrobena marnosti ne z vlastní vůle, ale vinou toho, který je tak podrobil, ovšem v naději, že i samo tvorstvo bude vysvobozeno z otroctví zániku a nabude svobody v slávě dítek Božích. Vždyt víme, že veškeré tvorstvo spolu s námi vzdychá a spolu bolestně zápasí až posavad. (Řím. 8,19 n.)