

Filosofie Pierra Teilharda de Chardin¹ [1965]

Několik málo měsíců před skončením II. světové války (10. 3. 45) přednášel Teilhard v Pekinu na francouzském velvyslanectví a ve své přednášce zmínil jedno místo z knihy známého anglického astronoma Jamese Jeans *Tajemný vesmír* (česky 1936, pův. 1930). Jeans je vsutku výrazným názorovým antipodem Teilhardovým, a tak mám za to, že bude dobře si některé jeho myšlenky připomenout.

„Nalézající se na mikroskopickém zlomku pískového zrnka, pokoušíme se proniknout přírodou a účelem Vesmíru, který nás obklopuje v prostoru i čase. Náš první dojem je něco blízkého hrůze. Vesmír nás děsí nepostížitelnou nesmírností svých vzdáleností, nepochopitelnou délkou časových obzorů, zkracujících celé dějiny lidstva na mžiknutí oka, krajní osamělosti a hmotnou bezvýznamností našeho obydlí v prostoru – miliontina pískového zrnka mezi všemi zrny na mořských březích celého světa. Ale nad to vše se nám zdá Vesmír hrozivým proto, že se chová netečně ke každému životu, který se podobá našemu; ... Skoro bychom řekli, že vystupuje činně nepřátelsky proti životu, jako je náš. ... Do takového Vesmíru jsme upadli, ne-li vůbec omylem, alespoň způsobem, který můžeme spravedlivě nazvat náhodou. Použití tohoto slova neznačí, že by překvapovalo, že Země existuje; byly vždycky náhody, a kdyby Vesmír trval dosti dlouho, staly by se asi časem všechny možné náhody. Byl to, myslím, Huxley, který řekl, že kdyby se (15) k psacím strojům posadilo šest opic a tukaly, aniž by tomu rozuměly, po miliardy let, že by během času napsaly asi všechny knihy chované v Britském museu. (16) Právě proto se nám zdá neuvěřitelným, že by byl Vesmír mohl být původně určen zrodit život; kdyby tomu tak bylo, mohli bychom očekávat, že najdeme lepší poměr mezi nesmírností stroje a množstvím produktu. Na první pohled se nám při nejmenším zdá, že život je vedlejším produktem bez jakékoliv důležitosti; my, žijící bytosti, jsme jaksi mimo hlavní proud. (17) To je tedy vše, na čem život ustane? Upadnout téměř omylem do Vesmíru, který zřejmě nebyl pro život určen a je k němu podle všeho lhostejný, ne-li zřejmě nepřátelský – zůstat upoutáni na zlomek pískového zrnka, až nás smrt mrazem odtud vypudí, vykračovati si chvilku na docela nepatrném divadle, věduce, že všechny naše naděje jsou odsouzeny ke konečnému zklamání a že vše, co uděláme, nezbytně zhyne s naším pokolením, že opustíme Vesmír, jako bychom vůbec nebyli existovali? (24)“ A Jeans se pro odpověď obrací na fyziku. Ve svých výkladech pak dochází k tomu, že „nejlepší představa Vesmíru, třebaže ještě nedokonalá a ne úplně výstižná, je dívat se naň, jako by byl z čisté myšlenky“ (131); „Vesmír se nám počíná jevit spíše jako veliká myšlenka než jako veliký stroj. Duch se nám nejvíce jeví jako náhodný vetřelec v říši hmoty; počínáme tušit, že v něm máme vidět tvůrce a vládce v království hmoty... ducha, v němž existují myšlenky jako atomy, z nichž se zrodily všechny naše duše“ (141) „... základní hmota se jeví jako výtvar a projev ducha. Odкрýváme, že Vesmír připouští existenci síly, která jej chápe a sleduje; síly, která má cosi společného s každým z nás – ne, pokud dosud víme, s duchem našich citů, morálky nebo

¹ Předneseno 11. 2. 1965 na prvním jirchářském ekumenickém čtvrtku (panel spolu s Václavem Freiem, Jiřím Němcem a Janem Sokolem).

estetických soudů, ale s jeho schopností mysliti – nemáme pro to lepšího slova – matematicky. A je-li z větší části snad nepřátelský materiálním složkám života, je rovněž značně spjat s jeho základní činností; nejsme již cizinci nebo vetřelci ve Vesmíru, jak jsme původně myslili. Tyto netečné atomy původního chaosu, které počínaly prvé tušit vlastnosti života, byly i nadále neméně ve shodě se základními rysy Vesmíru“ (141–142). (A nakonec je vše zcela relativizováno – viz 142:) „... z našeho úsilí lze sotva odvodit výsledek, že moderní věda nám má vůbec co říci; možná, že bychom naopak měli soudit, že věda se musí navždy vzdát jakéhokoli stanoviska...“

Tady máme jako v kostce přesný opak Teilhardova myšlení. Především se docela jinak dívá na samotnou vědu, jak ostatně uvidíme ze Sokolova referátu. Zatímco Jeans ony poslední závěry své knížky otevřeně vydává ze spekulativní a nejisté (142), Teilhard se metodicky vyhýbá jak metafyzice na jedné straně, tak i teologii na straně druhé. Obraz vesmíru a obraz lidského místa v kosmu, jak jej podává např. ve své nejrozsáhlejší knize *Phénomène humain*, je obrazem cílevědomě ve vědě založeným a z vědy nevybočujícím. Je však pevně přesvědčen, že tato věda, přestože zdaleka nepodává celkový výklad světa, nýbrž pouze úvod k takovému výkladu, a přestože ponechává volné, otevřené místo pro filosofickou a teologickou reflexi, je přece jenom schopna podat spolehlivě a s velikou přesností obraz vesmíru v jeho vztahu k člověku a obraz lidského místa v něm. Teilhard se tedy na jedné straně nedomnívá, že by věda mohla zastoupit, nahradit filosofii, metafyziku, či dokonce teologii. Tak například věda nemůže podat systém ontologických vztahů nebo také nemůže odhalit kauzální nexus, ale pouze formulovat experimentální zákon rekurence, opakování, sukcese jevů v čase. To vypadá na první pohled jako poplatnost pozitivistickému pohledu na vědu. Ale není tomu tak. Je to spíše opatrná formulace, která zajišťuje vědeckou práci před nelegitimními požadavky plnění a dokazování nějakých vědě zvnějšku předpisovaných filosofických nebo teologických postulátů a tezí, ale která na druhé straně neukládá vědě a vědeckému poznání žádné pevné hranice a nepřekročitelné meze. Věda v Teilhardově pojetí je ovšem odkázána na pouhé jevy, tedy na fenomenální stránku skutečnosti; nemůže, a dokonce nesmí vycházet odjinud a zavádět do svého zkoumání principy, které si sama nevytvořila a které si sama neověřila. Neusiluje proto o nic víc než o jev, o pouhý fenomén a o nic než fenomén. Ale věda se také nesmí sama ničeho zbytečně vzdávat, nesmí si mezi jevy jen některé vybírat a jiné pomíjet. Věda tedy nejenom musí zůstat u jevů, ale musí brát jevy v jejich úplnosti, musí konstatovat, brát na vědomí, vidět celý jev, celý fenomén. Proto heslem Teilhardovým je: nic než fenomén, ale také celý fenomén. A právě na tomto místě se Teilhard od pozitivismu a vůbec moderního scientismu příkře liší.

Jako otec novodobé pozitivistické orientace filosofie a vědy bývá uváděn August Comte. Vcelku právem; zapomíná se však často, že významným dědem pozitivismu byl David Hume, jako vůbec i to, že u kolébky pozitivismu byla jako sudička přítomná celá tradice anglického empirismu. Tím se ostatně vysvětluje, jak mohlo dojít k tomu zdánlivému paradoxu ve vývoji dalšího evropského myšlení, že po znamenitém rozkvětu pozitivistické školy jak v samotné Francii, tak v Německu i jinde došlo k radikálnímu rozchodu evropské filosofie s touto tradicí,

zatímco anglosaské země zůstaly její vlastní dodnes. Připomínám tuto okolnost proto, že podstatou empirismu je pojetí východiska myšlení, filosofie i vědy jako čehosi pevně ohraničeného a uzavřeného, co je primárně dáno – ať už se to nazývá jednoduchá idea, počitek, vněm, představa nebo zase fakt apod. Tu nemá smysl zdůrazňovat, že jde o celý fenomén, neboť východiskem a předmětem našeho poznání jsou data tak elementární, že už dále nejsou prostě dělitelná, jakési atomy poznání, které už samy sebou jsou celé. Obraz skutečnosti si pak tvoříme tím, že je skládáme a kombinujeme, čímž docházíme k ideám složitějším, komplexním. Problém jevu jako celku v empirické tradici eliminován, vyeskamotován. Teilhardův důraz na celkovost fenoménu, na fenomén jakožto celek je tedy v příkré opozici k pozitivistické a nověji scientistické tradici filosofické. Věda, která se chce vztáhnout k celku, byť jen k celku fenomenálnímu, je něčím jiným než věda v pozitivistickém smyslu, ba dokonce je v rozporu s tradičním pojetím moderní vědy, jak zakořenilo na počátku novověku a jak se vytvářelo – mluveno s Kosíkem – „od Galileiho až k Einsteinovi“. Jde totiž o to, že fenomén jako celek není dán, že v tom smyslu tedy není pouhým fenoménem, ale že je víc než fenoménem. Fenomén v Teilhardově smyslu je něco, co se nejenom jeví a jeví, ale také to, co se dosud nejevilo a nejeví, ale bude jevit. Fenomén je tedy nejenom aktuální, ale i potenciální danost, přítomnost – tedy budoucí, očekávaná přítomnost. To má dva pronikavé důsledky: mění to především pojetí faktu (vědeckého faktu) a za druhé to rozšiřuje, řekli bychom „zperspektivňuje“ fenomén jako celek – jevu se dostává výhledu a zarámování.

Především se tedy Teilhardovi mění pojetí a pojem faktu. Teilhard ví, že není čistých faktů; veškerá zkušenost, ať si vypadá sebeobjektivněji, se nevyhnutelně obklopuje systémem hypotéz, jakmile se ji pokouší vědec formulovat. Je sice pravda, že uvnitř nějaké vymezené oblasti může tato subjektivní aureola každé interpretace zůstat zcela neznatelná, ale stává se nutně, přímo osudově téměř dominantou tam, kde se naše vidění pokouší rozšířit na veškerenstvo. Mohli bychom to říci také takto: každý fakt má své významné vztahy k čemusi jinému, než čím je sám. Především k jiným faktům, k jiným jevům, fenoménům: patří do určitého kontextu fenoménů a bez tohoto kontextu přestává být tím, čím je. Ale také onen kontext by byl bez něho čímsi jiným. Důraz na fenomén jakožto celek ukazuje právě na tuto oboustrannou spojitost, svázanost jednotlivého faktu a jeho kontextu. Kontext fenoménů je tak významný především proto, že nejenom v jednotlivých faktech, ale v celku faktů je třeba vidět plnost fenoménu. Tady jsme už vlastně vykročili z oblasti fenomenálního; Teilhard se ovšem brání vstoupit na pole metafyziky, odlišuje metafyziku od míst, na něž se dostává v těchto úvahách, a terminologicky si pomáhá slovem „hyperfyzika“. Pro Teilharda fenomén v pravém slova smyslu není *factum*, ale *fiens*, něco, co míří z kontextu minulého přes kontext přítomný do kontextu budoucího. Jedině v této časové a přímo dějové a dějinné souvislosti je možno fenomén vidět, zejména vidět jej celý. Tato zakotvenost každého jevu v minulosti a jeho směřování do budoucnosti je základem Teilhardova evolucionismu a transformismu.

Žádný fenomén, žádný jev není netečný k jiným jevům, k ostatku světa; neexistuje nic takového jako „netečné atomy původního chaosu“. Vzájemné vztahy, jimiž jevy souvisejí s širšími až nejširšími kontexty celkového fenoménu, však rovněž nejsou, nemohou být něčím

prostě daným, nejsou jakoby geometrickým faktem juxtapozice jevů, ale jsou podstatně zapojeny do oné dějovosti, vývojovosti celku. To ovšem současně nutně znamená dvojí: především se celku teprve dosahuje, tedy v plnosti není celek tu, není dán, ale je přítomen jen jako směr, jako směřování, tedy aktivita. Sama aktivita je ovšem pluralizována, neboť kde není hotového, daného celku, nemůže z něho ani nic vycházet, aktivita v něm nemůže být založena. Aktivitou je celku dosahováno, celek není předpokladem aktivity (předpokladem ve smyslu danosti). Aktivita je tedy dříve než celek, ergo je také všude tam, kde je jakýkoli celek, byť parciální, partikulární. Kontext jevů, který se ztrácí v nedohlednu a spadá vposledu v jedno s vesmírem jako celkem všeho jsoucího, je tedy radikálně evolučního charakteru, není to parmenidovské nehybné, kulaté jedno, ale naopak něco, co se realizuje v čase a co se ve své specifické úplnosti bude realizovat v daleké, hluboké budoucnosti. Za druhé to však tedy znamená, jestliže zdrojem aktivity není celek vesmíru, že nutně existují partikulární, jednotlivá centra aktivity, jakési aktivní atomy či molekuly rozmanitých úrovní, od nejnižší, subatomární, až po lidskou molekulu, člověka. Schopnost těchto center být aktivní, tato schopnost akce nebo ještě přesněji interakce, je základem postupu jevů k stále větším, komplikovanějším celkům. Schopnost aktivity pak přechází na tyto vyšší, komplexnější jednotky, a dokonce se rozmnožuje, prohlubuje, zkvalitňuje. Čím je jednotka komplexnější, tím je schopna diferencovanějších, specializovanějších, takřka kultivovanějších akcí. Zdroj aktivity však má vždycky povahu vnitřní, aktivita, akce vychází, rodí se zevnitř, nikoli zvenčí. Odtud Teilhardovo rozlišování vnitřního (dedans) a vnějšího, vnějšku (dehors). Postupem komplexifikace se tu nebudeme zabývat, to patří do Teilhardovy přírodovědy.

Vrátíme se však k bodu, který jsme již naznačili a ohlásili: Teilhardova koncepce nejen – řekli jsme – mění pojetí faktu, ale zperspektivňuje fenomén jako celek. Nyní rozumíme, že schopnost akce, kterou se vyznačuje každá jednotka, každé centrum komplikovanosti, znamená pro toto centrum současně perspektivu, otevřenější nebo méně otevřenou, v přímé souvislosti a závislosti na hloubce ponoru vnitřní stránky tohoto centra. Každá taková perspektiva je ve své otevřenosti opět zapojena do širšího kontextu, jemuž dominují centra o vyšší komplikovanosti. Na této cestě dosahuje Teilhard pozoruhodných výsledků v dosud snad nejradikálnějším překonání některých dosti výrazných antihumánních momentů novodobé vědy, které vedly i z nejdůležitějších, nejsérióznějších důvodů např. církev k odmítání a odsuzování vědy hned v jejích prvních představitelích a výkonech – zvláště v oboru astronomie, ale i jinde. Ve středověkém křesťanském světovém názoru měl člověk své neobyčejně důstojné, pevné místo ve světové hierarchii, v hierarchii stvoření. Moderní věda mu toto místo stále více upírala a jeho kosmické zařazení a význam relativizovala. Výrazně jsme to viděli např. na Jeansovi – Země se stala jenom nepatrným zlomkem pískového zrnka na mořském břehu vesmíru; mnohem pozdější biologický evolucionismus vyličil člověka jen jako poněkud zdokonalenou opici; a podobně. Teilhard ve své koncepci dobývá pro člověka opět důstojného, ba přímo nejdůstojnějšího místa čistě vědeckou metodou. Člověk je na špičce kosmického vývoje: v něm dospěl vesmírný vývoj k svému vrcholu a v něm jediném má naději dalšího postupu kupředu. Člověk představuje obrovský zvrat ve vesmírném vývoji: v něm

dospívá evoluční proces na novou rovinu, na biologické a vůbec přírodní úrovni se zpomaluje až zastavuje a dosahuje nového rozmachu na úrovni nové, lidské, na úrovni společenské. Člověk jako lidská jednotka je člověkem jenom jako člen lidského společenství, vytváří se nová, vyšší jednotka, lidstvo. V této epoše lidského sjednocení žijeme. Celá naděje univerza, všechny perspektivy, co jich na světě je, směřují k této ústřední, aktuální perspektivě polidštění kosmu.

Tak ani špička vývoje není bez perspektivy. Sjednocením lidstva dějiny nekončí; ano, naopak vlastně teprve pak začínají. Budoucnost světa jako celku a budoucnost lidstva v něm (tj. budoucnost tvorstva, které prošlo uzlovým, kritickým bodem reflexe a potom koreflexe) náleží rovněž do oblasti jevů, do oblasti fenoménů, a je proto rovněž předmětem Teilhardova vědeckého zkoumání. Zde nastupuje Teilhardova vize bodu Omega, která má vysloveně eschatologický charakter a náleží vlastně k problematice Teilhardovy spirituality, jak nás s ní seznámí Václav Frei, a také do sféry Teilhardových teologických výhledů, o nichž promluví Jiří Němec.

Pro Teilharda není tedy náhodou ani vesmírným omylem život na naší planetě, není jím ani život člověka, ani život lidstva. Vesmír se nestaví nepřátelsky vůči člověku, ale naopak v člověku je uložena celá vesmírná naděje. Člověk má v Teilhardově konceptu obrovské, přímo kosmické poslání, které je schopno jej naplnit nejčinnorodější vírou a odvahou. Teilhard nepotřebuje dělat z hmotného vesmíru velikou myšlenku, matematickou myšlenku, která má něco společného s naší lidskou schopností matematického myšlení, aby našel pro člověka alespoň iluzorní domov. Hmotný vesmír je pro něho tím nejlepším, protože jediným pravým lidským domovem. Duch není u Teilharda „z větší části nepřátelský materiálním složkám života“, ale je životem, hybností, vášní hmoty (jak bychom tu nezapomněli na Marxovu „Qual der Materie“!). Odtud také porozumíme lépe oné skutečné vášni Teilhardově pro hmotu a hmotné, která jej provází od samého dětství a která jej také přivedla k mineralogii.

Teilhard totiž je především přírodovědcem, mineralogem, paleontologem, paleoantropologem. Nechce být filosofem, brání se tomu, ohražuje se – ale není schopen se ubránit. Jediné, čeho dosáhl, že nevypracoval svou myšlenku systematickým způsobem ve filosofické rovině. Ale je možné, že právě jeho způsob byl a je jedině možný tam, kde končí možnosti metafyziky, předmětné ontologie. Teilhard dokázal jako nikdo jiný v tomto století být křesťanem uprostřed vědecké práce, aniž by své křesťanské přesvědčení, svou víru pašoval do mezer vědeckého poznání. Jeho filosofické formulace nejsou zdaleka tím hlavním, rozhodujícím. Teilhard pozvedl celou problematiku člověka a světa na zcela novou úroveň vědeckého rozboru a provedl něco, co se nezávisle na některých detailních nepřesnostech a omylech může stát – a já jsem si jist, že se stane – modelem všech podobných příštích pokusů. Vlastní filosofickou práci jen naznačil, ale většina čeká teprve na důkladnou, hlubokou filosofickou reflexi, která bude umět vytěžít vše podstatné z toho, co on zvládl prakticky, tentativně, zkusmo. Je pochopitelné, že jsem nedovedl podat víc než nepatrný, téměř mizivý příspěvek na cestě k tomuto obrovskému úkolu.