

X. Absolutno

V této poslední meditaci našeho cyklu se dostáváme k problému absolutna – jak filosofové obvykle nazývají nekonečno. Docházíme k němu až nakonec, protože pro filosofa Bůh – a o toho tu zajisté jde – rozhodně nepředstavuje začátek jako u věřícího. Dospěje-li k němu filosof vůbec, potom až po dlouhém putování v říši konečného, světského jsoucna.

Zcela specifická potíž spojená s touto oblastí je dána tím, že k Bohu existují dvě cesty: cesta náboženství a cesta filosofie. Člověk je však jednota a není nikterak snadné oddělit v něm věřícího od myslitele. Je tu proto vždy nebezpečí, že víra bude ovlivňovat naše filosofické myšlení, takže zejména v této otázce budeme brát jako rozumem prokázané mnohé, co je mimo dosah rozumu, a tedy filosofie. A právě to je nepřipustné. Whitehead kdysi řekl, že mezi vůdčími metafyziky našeho kulturního okruhu byl jen jediný, kdo přemýšlel o Bohu zcela nezávisle na víře – totiž Aristotelés. Všichni po něm, Plotinem počínaje, byli prý pod vlivem víry. Víc, než dokázal Aristotelés, nemůže podle něho čistá filosofie dosáhnout.

Mně se však zdá, že to Whitehead přehnal. A věřím také, že je možno říci filosoficky o Bohu více, než řekl Aristotelés. Především jsme se z naší dlouhé historie naučili *jedno*, že totiž existence Boha nebyla vlastně vážně uvedena v pochybnost žádným velkým myslitelem. To může znít podivně, pomyslíme-li na množství tzv. ateistů. Podíváme-li se na to však blíže, shledáme, že velký filosofický spor se vůbec nevede o *existenci* absolutna, nekonečna. Že něco takového je, tvrdí se stejnou rozhodností Platón, Aristotelés, Plotin, Tomáš, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Whitehead – a také, smíme-li s těmito velkými srovnávat i duchy menší, dnešní dialektičtí materialisté, oficiální straničtí filosofové komunismu. Ti sice popírají co nejdůrazněji existenci *křesťanského* Boha, zároveň však

tvrdí, že svět je nekonečný, věčný, neomezený, absolutní. A navíc je jejich postoj, jak se každý může snadno přesvědčit, v mnohém typicky religiózní. Otázkou tedy není, zda existuje Bůh, nýbrž zda je to osoba, duch. Může se to zdát podivné, ale právě takhle to je. Snad se tu a tam vyskytnou někteří skuteční popírači absolutna, každopádně jsou však velice vzácní a bez většího významu. Opakuji tedy, že spornou otázkou není, zda Bůh existuje, nýbrž jak Ho máme chápat.

Samozřejmě je však i problém boží existence zcela oprávněný. Žádná autorita – ani autorita všech filosofů dohromady – pro nás nemůže platit jako dostatečný důvod pro jakékoli filosofické tvrzení. Smíme a *máme povinnost* tázat se, jaké důvody nás nutí k přijetí boží existence.

V tomto ohledu je možno rozdělit filosofy do dvou skupin, a to podle metody, které používají k důkazu boží jsoucnosti. První budu nazývat „intuicionisty“, druhé „illacionisty“*, i když oba názvy nejsou zcela výstižné. Intuicionisté se domnívají, že Bůh, absolutno, je v jistém ohledu dán *přímo*, že se s ním setkáváme ve své zkušenosti. Je nutno říci, že takoví filosofové jsou dosti vzácní, anebo, lépe řečeno, že málokdy připustili, že zastávají takové pojetí. Ale hodilo by se to zřejmě na uvedené komunistické filosofy – důkaz, že existuje nekonečná a věčná hmota, totiž nikde nepodali, mají o tom tedy asi nějaké přímé poznání. Slavný francouzský filosof Bergson sice netvrdil, že jemu či jiným filosofům je nějaká taková zkušenost přístupná, učil však, že tak tomu je u mystiků, a postavil na tom dokonce svůj důkaz Boha. To jsou však spíš výjimky.

Od čistých intuicionistů je nutno odlišovat myslitele, kteří, jako například Max Scheler nebo Karl Jaspers, sice konstatují určité postihování Boha, ale soudí, že člověk ho nezakouší *v Něm samém*, nýbrž v nějakém konečném

* Z lat. staršího termínu *illatio*, – *onis* (f), který znamená úsudek nebo jinou logickou operaci připouštějící výrok, jehož pravdivost nepoznáváme přímo, nýbrž ve spojení s jinými výroky považovanými za pravdivé. Srv. André Lalande: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris, P. U. F. 1985 (15. vyd.), s. 462 a 510. (Pozn. překl.)

jsoucnu. Pro Jasperse je lidská existence tím, co se vztahuje k sobě samé a skrze sebe ke své transcendenci – k Bohu. Člověk tedy uchopuje – smíme-li se tak vyjádřit – nekonečno nikoli přímo, nýbrž nepřímou, v sobě samém, ve svém vlastním bytí. Jaspers by, myslím, protestoval, kdybychom to nazývali důkazem, a totéž by patrně platilo i pro Schelera – avšak snad by se dalo říci, že je to intuitivní náhled do konečného jsoucna uzpůsobený tak, že dovoluje uchopit nekonečno. Potom by rozdíl mezi tímto pojetím a postojem vyložených illacionistů nebyl tak veliký, jak by se zprvu mohlo zdát.

Illacionisté jsou opět dvojího druhu. Někteří z nich – jako sv. Anselm z Canterbury, Descartes, Spinoza, Hegel a mnozí jiní – soudí, že jsoucnost boží je možno vyvodit *a priori*, bez ohledu na zkušenost o konečném jsoucnu, takřkajíc z pouhého myšlení. Že stejně jako z definice trojúhelníku můžeme odvodit jeho vlastnosti zcela nezávisle na tom, zda se ve světě trojúhelníky vyskytují nebo ne, můžeme souzením vyvodit existenci Boha.

Tento důkaz byl však vyvrácen Tomášem Akvinským a potom Kantem, a to s takovým úspěchem, že ho dnes už jen málokdo uplatňuje.

Naproti tomu přijímají mnozí filosofové různé důkazy boží existence založené na zkušenosti. Zdá se mi, že většina z nich má vlastně též základ. Podám jej v podobě, ve které se s ním setkáváme u Whiteheada, myslitele 20. století, velkého teoretika v otázce Boha. Neboť se mi zdá, že to, co říká, by v podstatě přijali i ostatní myslitelé této skupiny.

Whitehead se tedy domnívá, že ve světě se setkáváme s neustálým vznikáním: všechno, co je, *se stává*. Například jablko je zelené a potom žlutne. Proto je podle něho nutno přijmout existenci nějaké hnací síly, která je za tímto vznikáním. Nazývá ji „creativity“, „tvůrčí síla“. Ta sama však nestačí. Předpokládáme-li, že ve světě existuje nějaké puzení k novému, není z toho ještě vidět, proč by toto nové mělo být uzpůsobeno právě takto a ne jinak. Samozřejmě je možno říci, že existují takové a nikoli jiné přírodní zákony, jimiž je určeno, že jablko zrovna zčervená nebo zežloutne, ale nezmodrá. Tím však otázku jen odsouváme. Proč

z nekonečného počtu možných přírodních zákonů platí právě takovéhle? Proč se vývoj světa ubírá takovými, a ne jinými cestami? Na to je ovšem možno říci – a často to také řečeno bylo –, že tady žádnou odpověď dát nemůžeme. Whitehead však takový postoj zcela rozhodně odmítá. Filosof je tu podle něho k tomu, aby *racionálně porozuměl*, aby vysvětloval. Musí jakožto filosof předpokládat, že *vysvětlení* existují, že ve světě vládne rozum. To je totiž základní předpoklad vědy – rozdíl mezi filosofií a jednotlivými vědami spočívá jen v tom, že filosofie uplatňuje racionalismus *beze všech omezení*, daleko za hranicí, která postačuje jednotlivým vědám. Filosof má, jak praví Whitehead, právo i povinnost vždy znovu se ptát: Proč?

A pak docházíme ke zjištění, že jakýsi Bůh být *musí* – že musí nad světem existovat nějaká moc, která bezprostředně určuje běh světa, a že je to moc nekonečná. Whitehead ji označuje jako „princip konkretizace“ – důvod, proč věci jsou tak, jak jsou, a ne jinak.

Za touto koncepcí stojí ještě jiná úvaha, kterou Whitehead sám neformuloval, která je tu však fundamentálně důležitá: Proč, tážali se někteří, je vůbec svět, a to právě *tento* svět, a ne jiný? Neboť v něm samém k tomu žádný důvod neexistuje. Důvodem sebe sama by byl svět takřkajíc jenom tehdy, kdyby byl absolutnem. Potom by však také absolutno bylo dáno. V každém případě jsme tedy nuceni absolutno přijmout.

Abychom se tomuto závěru vyhnuli, máme vlastně jen jednu možnost: musí se pak říci, že ve světě je něco iracionálního, jak se to elegantně formuluje, to znamená prostě něco absurdního, nesmyslného. A skutečně jsou všichni ti, kteří popírají platnost výše načrtnutého důkazu, iracionalisty různého druhu. Například pozitivisté, někteří idealisté a konečně Sartre, filosof, který se proslavil svým ateismem. Sartre je možná nejinteligentnější a nejradikálnější ateista, jakého jsme kdy v dějinách měli, a vyplatí se proto v krátkosti jeho pojetí charakterizovat.

Daleko více než mnozí jiní pochopil a prožil Sartre nahodilost a nedostatečnost všeho, s čím se na světě setkáváme. Všechno to, říká, nemá opodstatnění. Není vůbec nutné,

aby to bylo, a přece to tu *je*. Abstraktní trojúhelník či matematický vzorec lze něčím vysvětlit, a přitom přece vůbec neexistují. Naproti tomu existence věcí, například tohoto stromového kořenu, se takto vysvětlit nedá. Reálné jsoucno ve světě by bylo možné vysvětlit jen pomocí Boha. Sartre však nechce žádného Boha uznat – soudí, že to je rozporný pojem –, a proto zcela logicky uzavírá, že všechno jsoucno a zvláště člověk je cosi absurdního, nesmyslného. Jako nikdo jiný dokázal Sartre formulovat dilema, že je nutno volit mezi absurditou a Bohem. A sám pak volí absurdno, nesmysl. Budiž mi dovoleno poznamenat tu na okraj, že kdo zná tento Sartrův myšlenkový postup, nemůže ho označit za pouhého „existencialistu“, jak se o něm říká. Je nepochybně metafyzikem vysoké třídy. I když se mýlí, mýlí se na takové úrovni, které mnozí jiní zdaleka nedosáhli.

Mnoho filosofů se však brání přijmout nesmyslnost světa. Má potom, ptají se, vůbec ještě nějaký smysl filosofovat, má jakýkoli filosofický výklad ještě oprávnění, má-li být všechno, co je reálné, beze smyslu? A jestliže je tomu tak, potom filosof může a má – přes obrovské obtíže, které to s sebou přináší, – spíše přijmout existenci Boha, než se spolu se Sartrem přihlásit k absurditě.

Odkud se tyto obtíže berou? Pro věřícího člověka ani pro věřící dítě není přece obtížné myslet s láskou na Boha. Je to myšlenka důvěrně blízká a jasná, jakkoli veliký a vznešený by se přitom Bůh mohl jevit. Avšak filosof je v jiné situaci. Bůh pro něho není předmětem lásky a uctívání, nýbrž myšlení. Filosof se pokouší – a musí se pokoušet – porozumět mu.

A zde se hned jako první a základní nesnáz vynořuje nahlédnutí, že Bůh musí být zcela a naprosto odlišný od všeho ostatního. Musí být reálný, a přece musí mít v jistém smyslu znaky ideální; neboť, jak vyplývá z jeho bytostného určení, je nutný stejně jako ideální jsoucno, čili je také věčný, nadčasový a nadprostorový – a přece je v jistém smyslu slova individuální – dokonce individuálnější než cokoli jiného – zcela v sobě uzavřený a tak plně živý, že si to ani nedokážeme představit. Logicky je mu nutno přisoudit všechny ty vlastnosti, které zde shledáváme jako nejvyšší

formy jsoucna, tedy například duchovnost, osobnost atd. Zároveň však o něm nelze cokoli vypovídat tím způsobem, že by tu naše slova měla též smysl jako ve vztahu k stvořeným bytostem. Dokonce i když říkáme, že Bůh *je*, musí ono „*je*“ mít jiný význam než v našem světě.

Tím se pro filosofii otvírá dilema. Buď řekneme, že Bůh existuje tak jako jiná jsoucna, jenže je v každém ohledu nekonečně vyšší, anebo jsme nuceni tvrdit, že o něm nemůžeme nic vědět. Ono první tvrzení je však očividně nesprávné. Bůh *nemůže* být tak jako jiná jsoucna. Leč nesprávné je i druhé tvrzení, neboť něčemu, o čem nevíme vůbec nic, nemůžeme přisoudit ani existenci. Jestliže jsme totiž řekli, že toto něco *jest*, potom jsme mu už nějakou vlastnost přiřkli; jak učí logika, nelze prázdné *x* prohlašovat za jsoucí.

Nejlepší hlavy v dějinách evropské filosofie ustavičně s tímto dilematem zápolily. Mezi nesmyslnou antropomorfizací – která z Boha dělá stvořenou bytost – a mezi neméně absurdním nesmyslem absolutní nepoznatelnosti Boha hledala většina velkých myslitelů vždy nějakou střední cestu. S velkolepým obrazem tohoto zápasu se setkáváme například ve třetím svazku Jaspersovy „Filosofie“.

Já osobně si myslím, že tato střední cesta je nejen možná, ale že alespoň jako náčrt již existuje. Je to řešení pomocí analogie, které podává svatý Tomáš Akvinský. Nemohu zde toto řešení široce rozebírat, rád bych však upozornil na to, že jsme dnes díky vymoženostem matematické logiky schopni formulovat a chápat je lépe než dříve.

Tolik tedy pokud jde o první velkou obtíž. Na další narážíme v otázce vztahu Boha ke světu. Je-li totiž nekonečný, zdá se zprvu, že mimo něj nemůže nic existovat. Z toho vyplývá tzv. monismus anebo (přisuzujeme-li Bohu vědomí) panteismus. Svět by potom byl totožný s Bohem, anebo by byl jeho částí, jeho projevem. Ale pak bychom museli říci, že on, který je právě základem toho, co není nutné, má sám částí, že vzniká, že se skládá z konečných věcí atd., což všechno jsou samé nesrovnalosti.

Podobným problémem je otázka dynamicky pojatého vztahu Boha ke světu. Vznikání je přece cosi jsoucího,

existuje, takže Bůh musí být vposledku nejen jeho důvodem, ale také toto vznikání *určuje*. Vztaženo na lidskou vůli to potom musí znamenat, že vše, co činíme a co chceme, je předem určeno Bohem, že tedy neexistuje žádná svoboda vůle.

Řešení obou otázek je možná v tom, že si představíme jinakost bytí Boha a jeho působení. Bůh totiž není nějaké jiné jsoucno *vedle* věcí ve světě a také není, jak kdysi řekl jeden povrchní spisovatel, něco jako druhý kůň, který spolu s člověkem vleče čun. Jak jeho bytí, tak i jeho působení není kdesi *vedle* stvoření, nýbrž *nad* ním – je to jiné bytí a jiné působení.

A pak ještě k otázce náboženské. Může být Bůh filosofů – to nekonečné, nutné a všechno zdůvodňující jsoucno – týmž Bohem, jako je láskyplný Otec a Spasitel křesťanů, kteří věří, že s ním v modlitbách rozmlouvají? Bůh náboženství se liší od prázkladu světa metafyziků jedním důležitým rysem: *svatostí*. Co je svatost, nemůže nikdo přesně říci, tak jako nedokážeme říci, co vlastně znamená barevnost nebo bolestnost. Ale svatost je v lidském vědomí a ve zkušenosti toho, jenž se modlí, dána – stojí jasně před jeho duchovním zrakem. Spadá tato svatost vjedno s nekonečností prázkladu světa? Je vůbec nějaký most mezi tím, čeho můžeme ve filosofii dosáhnout rozumem, a tím, co je předmětem uctívání a naděje, co je principem lásky, který nám zvěstuje náboženství?

Názory filosofů jsou i v tomto ohledu rozděleny. Žádný vážný myslitel dnes nepopírá, že svatost je prázkladní danost v tom smyslu, že už není dále z ničeho jiného odvoditelná – že zde běží o zcela zvláštní hodnoty a postoje. Většina dnešních myslitelů však soudí, že tato oblast nemá nic společného s metafyzikou – že most mezi vírou a myšlením se zřetelem k Bohu neexistuje; že Bůh metafyziky je jiný než svatý Bůh náboženství.

Jsou však i filosofové, kteří nejdou tak daleko. Jistěže říká náboženství o Bohu *víc* než filosofie. Avšak podle jejich názoru z toho neplyne, že předmět filosofické nauky o Bohu by měl být z nějakého hlediska v rozporu s Bohem náboženství. To skutečně nelze prokázat. *Všechno*, co

o Bohu můžeme říci filosoficky, uzná i člověk náboženský; pouze o něm ví daleko víc, než vědí největší z metafyziků. Protiklad nesouvisí s *předmětem*, nýbrž s *postojem* člověka. Filosof v Bohu hledá rozumové vysvětlení světa. Bůh je pro něho nutný ne k tomu, aby ho uctíval, nýbrž k tomu, aby si uhájl svůj racionalismus: jeho přijímání Boha není ničím jiným, než že bezvýhradně vyznává vysvětlitelnost jsoucna, a pokud se tu dá mluvit o víře, potom jediné, co se tu předpokládá, je víra v rozum. O lásce k Bohu tu mluvit nelze – a mluvil-li Spinoza o rozumové lásce k Bohu, mínil tím jen poznání.

Tento postoj tu však filosofa přivádí, podobně jako v otázce po člověku, k hranici, za kterou spatruje jen tmu. Jeho Bůh je tak neurčitý a zatížený tolika problémy, že si filosof sám – stejně jako to kdysi učinil Platón – položí otázku, zda nemůže existovat ještě jakýsi filosofický onen svět. A potom, je-li věřící, může na mnoho svých trýznivých otázek dostávat odpovědi od náboženství. Jeho pojem Boha tím nebude zavržen, stane se jen plnějším a živějším.

K této hranici, nepřekročitelné již lidskými silami, může však filosofie dovést myslícího člověka pouze pod jedinou podmínkou: že zůstane *věrna sama sobě*. V této otázce, obdobně jako ve všech jiných otázkách, se ukáže být čímsi životodárným a plodným, jen bude-li vedená opravdovou vůlí po porozumění a pevným spolehnutím na rozum. Neboť filosofie není nic jiného než lidský rozum uplatňovaný bez jakýchkoli výhrad, bez omezení a s veškerou silou, které jsme schopni, abychom vysvětlili svět.