

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

FILOSOFIE NADĚJE
Philosophy of Hope

Katedra filozofie

Studijní obor: Husitská teologie v kombinaci s filozofií

Forma studia: prezenční

Vedoucí diplomové práce:
prof. PhDr. Anna Hogenová, Csc.

Autorka:
Bc. Adéla Malá

Praha, 2009

Poděkování:

Děkuji všem, kteří se jakýmkoli způsobem podíleli na vzniku této diplomové práce. Zvláště pak mé vedoucí, prof. PhDr. Anně Hogenové, Csc. za laskavý přístup a odborné vedení.

Prohlášení:

Čestně prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „*Filosofie naděje*“ vypracovala samostatně a uvedla veškeré použité prameny informací a prameny literatury. Souhlasím s prezenčním zpřístupněním v knihovně UK-HTF.

V Praze dne:

podpis:

ANOTACE

V předložené práci hledám koncepcie filosofické naděje u vybraných autorů. Práce je rozdělena do čtyř kapitol. V první kapitole pojednávám o filosofii naděje v pojetí G. Marcela. Krátce nastiňuji jeho životopis, o jaké prameny se opíral, na jakou filosofii navázal a proč se on sám otázkou naděje zaobíral. U Marcela se zaměřuji především na naději nemocných a umírajících, ale i na podstatu naděje jako takové a její vztah ke svobodě.

Ve druhé kapitole jsem se zaměřila především na autory teologie naděje, kde jde hlavně o biblické motivace naděje pro přežití. Zabývám se však i nadějí ve víře a nastiňuji vztah umění a naděje. Třetí kapitola je o nadějích environmentálních, které se prolínají jako praktický výsledek (bezpečné potraviny, voda i čistý vzduch pro všechny atd.) a o nadějích sociálních. Ve čtvrté kapitole se jedná o naděje smyslu života, naděje v tíživých situacích a naděje na sílu čelit nespravedlnostem.

ANNOTATION

In this work I am looking for a hope in selective authors. This work is divide to five chapter. In first chapter treat about philosphy of hope in conception by G. Marcel. In short foreshadow his autobiography, what about sources of information leaned, what upon philosophy reassume and why occupy oneself by this question. In Marcel I target the hope from ill and dying, bud too the essence philosophy and her relation to freedom.

In second chapter I target the especially on the authors theology hope, where is criticism some Utopian imaginings, but also a biblical motivation of hope for survival. I occupy oneself by hope in religion and too foreshadow relation art and hope. Following third chapter is about environmental hope, which are as practical product (on safe groceries, on water and fresh air for all people, etc.). The fourth chapter is about sense of life hopes, hard situations hopes and energy of hope face up injustice.

OBSAH

ÚVOD	s. 7
1. NADĚJE V POJETÍ G. MARCELA	s. 8
1.1. Život a dílo Gabriela Marcela	s. 8
1.2. Tajemství naděje	s. 9
1.3. Naděje v nemoci, stáří a smrti.....	s. 11
1.4. Bytí a naděje	s. 14
1.5. Beznaděj, svoboda a víra	s. 15
2. NADĚJE VE VÍŘE	str. 20
2.1. Význam teologie naděje	s. 20
2.2. Teologie naděje Jürgena Moltmanna	s. 22
2.3. Johann Metz a naděje z politické teologie	s. 25
2.4. Význam teologie naděje z pohledu Karla Skalického	s. 27
2.5. Naděje ve spáse podle Jana Pavla II.	s. 28
2.6. Benedikt XVI. a křesťanské naděje	s. 33
3. NADĚJE EKOLOGICKÉ A SOCIÁLNÍ	s. 38
3.1. Milan Machovec a naděje v budoucnost života na Zemi	s. 38
3.2. Erazim Kohák a naděje pro zachování naší planety	s. 42
3.3. Sociální vina a naděje na odpuštění podle Karla Jaspersa	s. 46
3.4. Jan Patočka a naděje pro Evropu 20. století	s. 48
3.5. Naděje na solidární společnost věřících a ateistů podle Richarda Rortyho	s. 51

4. NADĚJE VE SMYSL ŽIVOTA	s. 54
4.1. Boëthius a naděje na nejvyššího soudce	s. 54
4.2. Jan Komenský a naděje lásky v nitru ve světě prostoupeném marností	s. 56
4.3. Søren Kierkegaard a naděje na křesťanství bez pokrytců	s. 58
4.4. Edith Stein a naděje na duchovní život	s. 60
4.5. Blížkost smrti a naděje života z pohledu Viktora Frankla	s. 63
4.6. Naděje v transkulturním dialogu Jolany Polákové	s. 68
5. ZÁVĚR	s. 71
RESUMÉ	s. 72
SUMMARY	s. 73
SEZNAM LITERATURY	s. 74

ÚVOD

Lidi, kteří žijí v beznaději přibývá. Naděje je potřebná k životu. V diplomové práci budou hledány motivace naděje u vybraných autorů. Zaměřila jsem se na autory světové, ale chci představit i autory české, kteří se tématem naděje také zabývali. Jistě bych mohla bádát i v dílech mnoha jiných autorů, ale jejich díla byla již mnohokrát popsána a proto nevyžadují další rozbor, nebo se jedná o témata více teologická než filosofická, která by příliš změnila směr mého zkoumání a také jsem omezena dostupností literatury. Pro představu uvedu alespoň některé autory, kteří také píšou o naději, ale z výše uvedených důvodů se v mé práci neobjeví. Jsou to například eschatologické naděje K. Bartha, P. Tillicha nebo R. Bultmanna nebo evoluční naděje myslitelského optimisti P.T. de Chardina. Nadějí se ovšem zabýval už i Platón, F.M. Dostojevský, F. Brentano, E. Tischner, E. Bondy a mnoho dalších.

Cílem práce je prezentace filosofie naděje. Literaturu jsem vymezila předně na G. Marcela, jehož dílem *K filosofii naděje se zabývám* více a jemuž věnuji celou první kapitolu. Dále jsem se zaměřila na J. Moltmanna, J.B. Metzera, K. Skalického, Jana Pavla II., Benedikta XVI., M. Machovce, E. Koháka, K. Jasperse, J. Patočku, J. Polákovou, Boëthia, J.A. Komenského, S. Kierkegaarda, E. Stein, M. Picarda a V. Frankla. Jedná se o celkový přehled autorů, o různé pohledy a pojetí naděje, nikoliv o hlubinný rozbor, čímž bych překročila rámec této diplomové práce. Metoda, kterou jsem zvolila je textová analýza a syntéza filosofie naděje, kterou zde prezentuji.

1. NADĚJE V POJETÍ G. MARCELA

1.1. Život a dílo Gabriela Marcela

Gabriel Marcel se narodil 7. prosince 1889 v Paříži. Roku 1929 se přiklonil ke katolické víře, proto je řazen mezi hlavní představitele personalistické filosofie a filosofie křesťanského existencialismu. Marcel prošel oběma světovými válkami, z nichž první mu byla největší motivací pro zamýšlení se nad hlubokými lidskými otázkami, otázkami existence. Zřejmě byl i první, kdo použil pojem existencialismus, sám jej však později odmítal a používal více výraz filosofie dialogu. Získal několik ocenění za literaturu, v roce 1968 byl v Praze a přednášel na Karlově univerzitě. Jeho učitelem byl židovský myslitel Henri Bergson. Bergson se zabýval především přírodními vědami a filosofií. Zaobíral se problémem svobody, což je problém jak metafyzický tak psychologický. Věřil ve zdokonalení lidí, prohloubení osobnosti a stupňování vědomí. Jeho originálním výtvozem byl pojem „reální trvání“ a „filosofická intuice“, což je vlastně vjem, který je uměleckým dílem.

Marcel je blízký názorům Jaspersovým, Lévinasovým a Buberovým tím, že věří, že sebe poznáváme jedině skrze druhého a to v lásce. Jeho díla se točí nejvíce právě kolem témat lásky, víry, vztahu Boha a člověka, duše a těla, ale nejvíce pozornosti věnuje otázce milosti o níž tvrdí, že ji nelze objektivně myslet. Podobně nazírá i tělo, které když myslíme, zpředměťujeme ho. Marcelovy publikace jsou nadčasové. Trefně kritizuje hodnoty ve stávající industriální společnosti a zároveň nabízí řešení v konkrétní filosofii. Na základě své křesťanské víry nastínil filosofii naděje. Jeho naděje se nevztahují ke konkrétním událostem, ale k znovuoživení života. K tomu je potřebí pokušení zoufalství, které vlastně pohání. Ctnost nelze předpokládat bez lásky a víry. O otázce hodnot vedl polemiku s J.-P. Sarterem. Na Marcelovy myšlenky navázal Erich Fromm.

K Marcelovým nejvýznamnějším dílům patří kniha *Přítomnost a nesmrtelnost* (Praha, 1998), *Od názoru k víře* (Praha, 2004) a další. Marcel napsal též bezmála třicet divadelních her, jedna z nich nese název *Obrazoborec*. V rodné Francii však nedošly jeho hry ocenění, toho dosáhly spíše v zahraničí.

1.2. Tajemství naděje

Naděje je vítězstvím nad beznadějí. Pravá naděje je pokorná a nesmělá. Tato slova však nevystihují to, co Marcel nazývá tajemství naděje, ale mají k tomu dobrý důvod, ona totiž nechtějí svá tajemství vyjevit. Doufat neznamena vlastnit tajemství, kterému nezasvěcený nemůže rozumět. Doufání ve věci, kterým nepřikládáme zvláštní důležitost, je prostoupeno jakousi lhostejností. V případech, kdy je doufání „modlitbou“, má nádech touhy, touhy po vysvobození z té a té situace, z jistého stavu. Doufáme v záchranu, ačkoli si vždy nemusíme představovat její konkrétní podobu.

Doufání, přání a víra jsou hlavními aspekty naděje. Nesmíme však opomínat rozdíl mezi „doufat“ a „doufat v něco“. Doufat v něco je fascinování určitou představou, v níž přesně víme, k čemu směřujeme. Není nám zcela jasné, jak k uzdravení dojde, ale intenzivně v něj věříme, realizujeme ho. Doufáme i když důvody k naději jsou malé, nebo dokonce žádné. Tyto důvody však možná neexistují jen v očích pozorovatele. Ten, kdo situaci přímo prožívá, má důvody dostatečné. Může se stát, že nás naděje na určitý čas opustí, hlavně v případech, kdy o naději někoho marně přesvědčujeme. Pravdou je, že důvod k naději nikdy nepotřebujeme. Naději máme bez důvodů. Myšlenky přesahují fakta tam, kde reálná naděje není a přesto máme právo na lásku proti naději.

Láska se nedá odtrhnout od naděje. V lásce k člověku však milujeme spíše představy o druhé osobě, než osobu jako takovou, protože čím více jsme partnerem posedlí, tím méně jej vnímáme takového, jaký je. „*A tato posedlost je sama tím tyranštější, čím víc chci druhého vlastnit, čím víc ho chci mít jen pro sebe, čím tvrdohlavěji se snažím, v naději, že bude pak jen můj, zpretrhat všechna pouta, která ho vážou k ostatním bytostem.*“¹ Čím je láska sobečtější, tím více budou prorocství naděje pochybnější a nakonec je usvědčí zkušenost.

Otázkou zůstává, je-li naděje vrozená dispozice anebo milost. Byla-li by milostí, snad by tím dokazovala existenci vyššího principu, existenci Boha. My však nevíme, je-li naděje závislá od nás nebo není. Naděje se nám může nabízet, ale můžeme se jí uzavřít, dokonce ji i popřít. Naději lze považovat za ctnost, protože „*(...) každá ctnost je totiž specifikací určité*

¹ Marcel, G., *K filosofii naděje*. Praha, Vyšehrad, 1971, s. 122

*vnitřní síly a žít v naději znamená i v hodinách temna umět zůstat věrný tomu, co bylo v první chvíli jen nadšením, exaltací, vytržením.*²

Naděje se jeví jako ovlivněná láskou. Láska však spíše vyvolává obrazy, kterým věříme. Ve fantazii přesně vidíme, že se něco stane nebo nestane. Je to iluze, kterou ovšem považujeme téměř za skutečnou, protože ve své mysli rovnou tyto představy prožíváme. Naděje v sobě nese prvek realizace, není jen dispozicí člověka. Všichni jsme spoutaní – třeba jen vlastním tělem. Naše tělo, ale i mysl je veliké tajemství. Nenáležíme si. Můžeme mít tajemství, ale tím je právě proto, že ho rozeznáváme a současně jej vymezujeme tím, že je možné poodhalit. *„Tajemství je problém, který zasahuje do vlastních dat, který je strhuje s sebou a tím sám sebe jako problém přesahuje.*“³

Ontologické tajemství je dosažitelné pro všechny, ne jen pro náboženské osoby. Avšak nacházíme se v určité historické situaci, v době, která s sebou cosi nese, je čímsi prostoupená a od toho se nelze zcela odtrhnout, distancovat. Například právě od křesťanství nemůžeme absolutně abstrahovat. Je zde odedávna, na něm jsou vystavěny různé filosofické směry, ačkoli se oni filosofové právě od něj odvraceli. Chtít se úplně vymanit z jeho vlivu není zkrátka možné.

Naděje je prožívána v nitru člověka, avšak vždy se nějak váže na společenství. Proto se naskytá otázka, zda-li beznaděj a samota nejsou prakticky totéž. Člověk je pravděpodobně odsouzen žít a zemřít sám, ale aby tu tíhu, ten osud vůbec mohl unést, musí ho maskovat iluzemi. Dá se říci, že v jádru naděje je iluze. Naděje se nesmí proměnit ani v předvídavost. Naděje není proroctví, které vidí do budoucnosti. Musíme se též snažit vyvázat z touhy po vlastnictví. Jedině pak je nám dáno zakoušet lehkost bytí v naději. Z tohoto zoufalství se bohužel vyváže málo kdo. Většina lidí je odsouzena k setrvání v poutech z touhy po tom „mít“, tedy vlastnit.

Naděje souvisí s časem a věrností. Věrnost je v Marcelově pojetí *„(...) aktivní uznání čehosi trvalého, trvalého ne formálně, jako zákon, nýbrž ontologicky.*“⁴ Věrnost se tak vztahuje vždy k přítomnosti, k tomu, co v nás má být. Věrnost není princip a přítomnost není jen představa. *„Přítomnost je tajemství v té míře, v jaké je přítomností. A věrnost znamená, že tuto přítomnost aktivně udržujeme v trvání, že stále obnovujeme její dobrodiní – její moc,*

² Tamtéž, s. 127

³ Tamtéž, s. 62

⁴ Tamtéž, s. 30

tajemně podněcující k tvorbě.“⁵ Naděje vytrvá až do konce života člověka, nesouvisí ani s fyzickým zdravím, ani s vitalitou a nelze ji objasnit ani z psychologického hlediska. Nikdy předem nevíme, jaké nečekané prostředky z nás vyvstanou k řešení tíživé situace.

1.3. Naděje v nemoci, stáří a smrti

Pokud člověk, kterého srdečně milujeme, onemocní chorobou zdánlivě nevyléčitelnou, věříme v jeho uzdravení i přes nepříznivou prognózu. Máme obrovskou naději a zdá se nám, jakoby uzdravení milovaného nebylo přáním jenom naším, ale celého světa. Člověk nedbá statistik u podobných případech, protože má v sobě světlo skutečné naděje. Naději však vždy doprovází zoufalství, jakoby byli k sobě nerozlučně připoutáni. Náš svět hluboké zoufalství dovoluje. Někdy se dokonce zdá, že nám toto zoufalství podstrkuje. Jedině v tak krutém světě může existovat i absolutní naděje. Právě největší zoufalství vyústí do největší jistoty. Na druhé straně nám může nepoznaná naděje zkreslovat realitu – tam potom nechceme vidět pravdu. Naděje v nitru člověka a duch, který realitu soudí je přehrazen stejnou bariérou jako problém a tajemství. „(...) *Jediná pravá naděje je ta, která směřuje k něčemu, co nezávisí na nás, která pramení z pokory, ne z pýchy.*“⁶

Podle Marcela je naděje zakořeněná v bytí, tedy je spřízněná s vůlí. Vůle k naději je velmi dynamická a kreativní. Tato kreativita ustává, pokud se člověk odkloní od duchovního usebírání a dovolí vyniknout pýše. Pýcha je tím, co vzdaluje člověka od sebe samého. „*Naděje není nějaké tupé čekání, je to cosi pod nebo nad činem, co ho vzpružuje, co ale samozřejmě degraduje anebo mizí, jakmile ochabne sama aktivita.*“⁷

Jestliže trpíme nemocí, kde prakticky není možnost zvrácení situace k lepšímu, můžeme se prohlásit za nevyléčitelné, protože vnitřně tento fakt cítíme. Pak přímo odmítáme jemné zacházení, kde tato pravda není přímo vyslovena, přestože o ní víme. Tuto informaci se můžeme dozvědět také přímo od lékaře, který nám ji říká snad v domnění, že tím předejde naší plané naději, kterou bychom se marně živil. Tím, že se sami prohlásíme za nevyléčitelně nemocné si podle Marcela zpečetíme osud, který by snad mohl být milosrdný. Jen podpoříme a urychlíme průběh, kterému rovnou odmítáme vzdorovat. Naopak verdikt vyslovený lékařem

⁵ Tamtéž, s. 31

⁶ Tamtéž, s. 27

⁷ Tamtéž, s. 28

odmítáme a vyvracíme – pokud mu ovšem rovnou neuvěříme. Tím, že jsme se „nevléčitelností“ neocejchovali sami, nám zůstává místo k odporu. I lékařův výrok však způsobuje dvě různé reakce, kde první je kapitulace, tj. sklonění se před tímto výrokem, podřízení se mu, kdežto druhá je sice přijetí, ovšem takové, které přijímáme bez vzdávání se. Nestáváme se tedy rovnou tím, co nás údajně čeká.

Nepřijetí doprovází jakýsi strach, soustředění se k sobě, což je vlastně netrpělivost. Je to však důkaz pro možnou změnu. Marcel vidí úzký vztah mezi nadějí a uvolněním. Nesmíme vypadnout ze svého rytmu, musíme si dát dostatek času, abychom nepřišli o své možnosti. Trpělivost je znásobení sebe v čase. Je to opak toho, kdy si nad druhým zoufáme, že nic nechápe anebo že je nevléčitelný.

Je to beznaděj, která bytost svádí k prohlášení se za nevléčitelnou. U každé nemoci hrozí proměna k horšímu, ke zhoršení stavu. Nemoc a bolest dělají z lidí někoho docela jiného. Když však doufáme, oponujeme vnitřnímu tlaku, který nás strhává dolů, který dělá z lidí trosky bez naděje. Pokud doufáme, navážeme vlastně intimní vztah s danou situací a tím si ji jakoby ochočíme, právě díky tomu, že jsme se nenechali zastrašit. V nemoci potřebujeme hodně trpělivosti, protože „(...) *trpělivost jako by prostě byla shovívavost, odevzdanost, při důkladnější analýze však zjistíme, že tato shovívavost či odevzdanost zdaleka není lhostejnost, že předpokládá citlivou víru k času či k životnímu rytmu druhého a tím může působit na jeho proměnu v podobném smyslu, v jakém bývá někdy odměněna křesťanská láska.*“⁸ Avšak i trpělivost se může zvrátit v obyčejnou slabost. Podobný úpadek může zakoušet i naděje, ovšem pouze u člověka neangažovaného, který vystupuje jako nestranný divák, který doufá či nedoufá v někoho se stejnou lhostejností. I takové doufání ale může být pravou formou naděje.

Stáří lidé na své okolí působí podle Marcela jako vysloužilci. Stáří je odsouváno mimo běžné dění. Je to důsledek dehumanizovaného přístupu a nelidského sociálního řádu. Stáří lidé cítí beznaděj. Právě „*život ve světě zakotveném v myšlence funkce je vystaven beznaději, ústí do beznaděje, protože takový svět je ve skutečnosti prázdný, protože takový svět zní dutě; odolává beznaději jen potud, pokud v jeho lůně a v jeho prospěch působí určité neznámé síly, které není schopen pojmut do svého myšlení, ani je poznat.*“⁹ Penzisté radost z klidu stáří zažívají spíše vyjímečně, protože jsou považováni za výsměšné a zbytečné. Tito lidé vlastně ani nemají chuť v takovém světě žít. Tento zažitý přístup, kde vše se bere funkcionalisticky,

⁸ Tamtéž, s. 100

⁹ Tamtéž, s. 8

je velmi obtížné změnit, ačkoliv je toho nanejvýš potřebí. Často si staří lidé sami sebe neváží, věří, že opravdu patří do šrotu. Více a více se uzavírají, jak se zvyšuje jejich strach z konce. Snaží se bránit, ale tím více jsou zranitelnější. „*Postupně, jak je bytost víc a víc spoutávána zkušeností a hradbami kategorií, do nichž je tato zkušenost uzavírá, jak se čím dál úplněji, zoufaleji propadá do světa problémového, stává se čím dál méně způsobilou k naději.*“¹⁰

Smrt je též považována za úpadek, za nepřírozený akt. Sebevražda se pak zdá jako vhodné řešení, abychom do tohoto stavu nestihli dojít. Možnost sebevraždy je zde prakticky kdykoliv, což působí útěšně. Smrt je důkaz přítomnosti a přítomnost nelze vymezit. Je tajemstvím. My jsme věrní přítomnosti tím, že ji udržujeme a díky tomu trvá. Smrt cizího člověka je pro nás pouze informace. Informace, že se jej již nikdy nebudeme moci na nic zeptat, ale prakticky nic víc. Smrt blízkého člověka bereme zcela jinak. Milovaní mrtví přežívají v našich vzpomínkách. V nich máme jejich živé obrazy a jak tyto obrazy budou zřetelné, záleží na jejich oživování a udržování námi. Vzpomínky v mysli, obrazu, se sice nemůžeme dotknout, ale přesto jistě víme, že tyto představy máme. „Komunikace“ mezi živými a zemřelými probíhá v duchovní rovině, v lásce a absolutní otevřenosti. Tato otevřenost je nezbytná i pro srdečnou komunikaci mezi živými. U některých lidí cítíme jejich otevřenost, totiž zájem o naši osobu, o naše problémy. „*Bytost otevřená je opak bytosti zaujaté či zavalené sebou samou. Bytost otevřená směřuje naopak ven ze sebe, je připravena obětovat se věci, která ji přesahuje, kterou však zároveň promění ve svou.*“¹¹ Je to jakési účastenství, které je skutečné, nepředstírané. Potíže lidí, ke kterým otevření nejsme se nás nedotýkají, což ale neznamená, že rozumově nevíme, jak se zachovat. Účastenství je však předstírané, neplyne ze srdce, což samotného citlivého člověka drásá, jelikož ví, že by mohl cítit jinak. Projevovat účastenství každému je však nemožné. Něco takového by nás doopravdy zničilo. Vývojem poznáváme, za koho a za co máme zodpovědnost a o koho máme skutečný zájem. Uzavřený člověk je vždy nějakým směrem zaujatý. Způsoby zaujetí mohou být různé a je třeba definovat je v konkrétní situaci.

Každá bytost (i zemřelá) je účastná na realitě. Realitu nelze zproblematizovat. Život, který věří pouze ve funkece, dýchá beznadějí. Funkční svět oplývá mnohými problémy a jde mu jen o odkrytí tajemství a to především v krajních otázkách jako je láska, zrození a smrt. Podle Marcela je tajemství „*(...) problém, který zasahuje do vlastních dat, který je strhuje*

¹⁰ Tamtéž, s. 38

¹¹ Tamtéž, s. 81

*s sebou a právě tím se jako prostý problém přesahuje.*¹² Svět chápaný funkčně chce všude vidět kauzalitu a cpe ji i tam, kde je potřebí hlubšího vysvětlení. To působí mnoho dalších problémů. Příčina totiž není absolutně jasná a tudíž je možno z ní odvodit i různé následky.

V tomto přetechnizovaném světě se snažíme vše ovládnout a absolutně nad vším panovat, rozhodovat a všude vidět jen vztah příčiny a následku, tedy předem odhadovat reakce. Faktem ovšem zůstává, že vše ovládnout nemůžeme. Měli bychom si klást otázky, co nás k takovému jednání opravňuje a smíme-li vůbec do takových věcí zasahovat. *„V tom smyslu opravdu existuje těsný dialektický vztah mezi optimismem technického pokroku a filosofií beznaděje, jež z něho takřka nevyhnutelně vane (...).“*¹³

1.4. Bytí a naděje

Bytí a život se v Marcelově pojetí zcela nekryjí. Život jednotlivce a život jako nekonečná pulsace se často v očích člověka radikálně rozcházejí. Naše představa není totožná se skutečností. Člověk se tak cítí zatlačován a omezován ve své zdánlivé přirozenosti. Naše „já“ je tajemství. Pokud se do „já“ obracíme, přestává nám patřit. Jsme schopni soudit o svém životě a proto jím nemůžeme být.

Bytí je však totéž, co přítomnost. Bytí může existovat jen jako přítomnost, nikoliv jinak. Podle Marcela do bytí nejvíce zasahuje sebevražda a zoufalství. Abychom zakoušeli čistou přítomnost, musíme usilovat o duchovní usebrání. Usebrání je vnitřní sebeuchopení, znovuobjevení. V tomto usebrání jsme schopni se duchovně nalézt. Duchovní usebrání není totéž jako intuice, jak by se mohlo zdát. Čím je člověk intuitivnější, tím méně dokáže sám sebe nahlížet. Intuice se nelze zmocnit a tudíž z ní ani cokoliv poznat.

Bytí se zmocnit nelze. U techniky máme jiný pocit, zdá se, že té se zmocnit lze docela snadno, avšak to je veliký omyl. Věcí se také zmocnit nelze. Uvědomění si této hluboké skutečnosti je holé zoufalství z pocitu naší bezmocnosti. V metafyzických otázkách je technika veskrze neúčinná a prakticky bezvýznamná. Dokonalost techniky má svá velká pozitiva, ale i negativa. Jedním z nich se fakt, že nás činí neschopnými ji plně ovládat. Ona ovládá nás. Čím více se vytrácí ontologické otázky, tím více roste touha lidí po ovládnutí

¹² Tamtéž, s. 15

¹³ Tamtéž, s. 27

celého vesmíru. Existuje ale mnoho oblastí, které přes sebelepší techniku nemáme pevně v rukách, nemáme nad nimi moc. Jediné východisko z tohoto zoufalství je právě duchovní usebrání.

V krajních situacích je naděje odpovědí bytí. Zajetí je druh utrpení. Utrpení pociťujeme tehdy, když jsme tlačeni do života, který nám přináší omezení různých druhů. Nejedná se však jen o omezení na fyzické úrovni, týká se i omezení myšlení a citů. V takových situacích postrádáme světlo. Světlo, které v životě bez přítomnosti strasti ani nevnímáme a nevíme o něm, přestože zde je. Zajetí v sobě nese odcizení. Situací, v nichž si dobře uvědomujeme, že postrádáme onu integritu, je mnoho. Například nemocnému člověku slovo zdraví asociuje mnoho různých představ, o kterých zdravý jedinec nemá ani tušení. Naděje odvádí ze scesti úzkosti. *„Duše se ve skutečnosti vždycky obrací k světlu, které ještě nevidí, jež se má teprve zrodit, a doufá, že bude vytažena z noci, v níž přebývá, z noci čekání, z noci, která nesmí déle trvat, nemá-li být duše ponechána všemu tomu, co ji jaksi organicky vleče k rozkladu.“*¹⁴ Lidská existence se vlastně sama o sobě jeví jako zajetí. Existence se vždy kloní k jednomu ze dvou podivuhodných pólů. Jeden je absolutní úpadek, kde prakticky neexistuje umění naděje, což je paradoxně život, který není jako život v zajetí pociťován. Druhý život, který zajetí cítí, je prostoupen nadějí. *„Naděje spočívá v jistotě, že za vším, co je dáno, co může být shrnuto v určitý seznam nebo jakkoli propočítáno, existuje v bytí tajemný princip, který je se mnou ve shodě, který nemůže nechtít totéž, co chci i já, alespoň pokud si to skutečně zaslouží být chtěno a pokud to chci celou svou bytostí.“*¹⁵

Otázka bytí souvisí s otázkou existence zla. Zlo považuje Marcel za nelad. Existuje jedině tehdy, pokud jsme v něm účastní. Zlo je zlem jen potud, pokud jsme do něj přímo zapleteni. Vymanit se ale nemůžeme, nemůžeme být nečinní pozorovatelé. To přináleží jedině Bohu. Zlo přestává být zlem v okamžiku, kdy jej konstatujeme a zkoumáme.

1.5. Beznaděj, svoboda a víra

Pocit beznaděje zakoušíme v nejrůznějších případech. Beznaděj pociťujeme i v situaci, kdy nás starší poučují o „pravdách“, které se nemáme pokoušet změnit, protože s nimi stejně nemůžeme pohnout. Stále přesto toužíme po nové, po vlastní zkušenosti, kterou bychom

¹⁴ Tamtéž, s. 90

¹⁵ Tamtéž, s. 23

popřeli ony nepohnutelné pravdy, ony důkazy. Proto vznikají generační neshody. Staršího člověka podivuhodně uspokojuje vnučování svých tvrdě nabytých zkušeností během let druhým. Mladého člověka však děsí. Každý navíc hovoří o svých představách a představám druhého nerozumí, jelikož oba jsou časově docela jinde. „*Všechno nás vede k poznání, že beznaděj je v určitém smyslu vědomí uzavřeného času nebo spíš času jako vězení - , kdežto naděje se jeví jako průnik časem: místo aby se čas nad vědomím uzavíral, zdá se, jako by naopak cosi do sebe propouštěl.*“¹⁶

Beznaděj není podle Marcela nic jiného, než uhranutí. Je to zvláštní přirovnání, ale beznaděj se skutečně může jevit i jako očarování a uhranutí. Pokud příliš dlouhou dobu postrádáme informaci nebo akt, který dychtivě očekáváme a který by nás z beznaděje vytáhl, věříme, že jedině smrt nás této bolestné beznaděje zbaví. Zabít beznaděj lze však jedině spolu s námi. Beznaděj tedy zabíjí sám život. Proto je i radikální skepticismus beznadějí.

Přes veškeré těžkosti a pocity beznaděje Marcel věří, že možnost naděje je všude, snad až na výjimky, kdy nevěříme v žádný cíl, o nic nám nejde a jen odevzdaně čekáme, až naše tělo dokoná. Naděje není jen naše vnitřní obrana, kterou se snažíme zachránit svoji integritu. Naděje se neobrací k tomu, co právě máme v sobě, když zrovna trpíme nemocí. Naopak doufá v nastolení nepřítomného, v tomto případě zdraví. Vůle ale zcela nezávisí na našem odhadu, co můžeme, čeho jsme sami schopni a čeho ne. Děláme, co si myslíme, že dělat máme, tj. to, čemu věříme, že by nám mohlo pomoci.

Naděje je skutečně tajemstvím. Naděje boří dogmata, staví se proti tomu, co známe, proti úvahám, proti zkušenosti! Kdyby nebylo naděje, uvízli bychom v kruhu, z něhož není cesta ven. Opravdové naději je jedno, jak mluví zkušenost. Jsme-li ve svém nitru deformováni zkušenostmi, naděje pro nás není. Neexistuje pro nás řešení. Z hotové zkušenosti, tedy té, která je již zformovaná, věříme, že vše, co bude následovat je ilustrací a potvrzením toho, co zde již bylo, co je psáno v knihách nebo co se všeobecně ví. Chováme se, jako kdyby čas neplynul a nepřinášel nic nového, což je podle Marcela špatně.

Popírat rozumově naději je totéž, jako uhýbat před rizikem. Odmítat riskovat vlastně ani není možné, protože odmítnutí je rizikem daleko větším a není výjimkou, že přináší právě to, čemu jsme se chtěli prvoplánově vyhnout. Zklamání se nemůžeme vyhnout a když se o to

¹⁶ Tamtéž, s. 115

pokoušíme, zcela jistě se mu zrovna nevyhneme. Zklamané očekávání musíme odosobnit. Míváme totiž sklony cítit se zneužití, když nedošlo k tomu, co jsme očekávali a s čím jsme počítali. „*Obtíže, na něž filosofie naděje znovu a znovu naráží, spočívají z valné části v tom, že máme sklon zaměňovat vztah původní, čistý a zároveň tajemný za vztahy následné, nepochybně srozumitelnější, ale také čím dál chudší na ontologický obsah.*“¹⁷

Nabízí se zde otázka, mohl-li by se například optimista zklamání vyhnout. Podle Marcela je však optimista „(...) *člověk, který má pevné přesvědčení, nebo v určitých případech prostě jen matný pocit, že věci se nakonec musí ,urovnat*“.¹⁸ Optimismus je možný jedině za předpokladu, že postrádáme detailní informace o dané věci a z této neznalosti vlastně vyvozujeme vždy přítomnou harmonii. Optimismus však nelze směřovat s nadějí. Optimismus je spíš jen egoistická snaha uchránit se co nejdéle od rozrušení, které nemáme zapotřebí. V Marcelově pojetí je to demokracie, jenž sebrala lidem naději a dokonce i radost. S demokracií zanikla nezištná služba a pomoc. Každý se bojí, aby jeho laskavost a upřímná srdečnost nebyla zneužita. Vlastně jen bojujeme proti druhým a snažíme se, abychom na tom nebyli hůře, než oni. Oplýváme nedůvěrou k životu samému i k sobě. Přesto máme stálou tendenci porovnávat se s druhými. Zvláštním, podstatným aspektem je „(...) *systém bičující vědomí já, nebo řekněme sebelásku, vede zároveň k tomu vůbec největšímu odosobnění; neboť opravdu hodnotné v nás je právě to, co nelze podrobit žádnému srovnání, co se s ničím jiným srovnat nedá.*“¹⁹ Druzí jsou pro nás měřítkem, protože nemáme odvalu k vlastní individualitě a také máme tendenci stále s někým soupeřit. K tomu potřebujeme společnost, publikum, ale často stačíme jako pozorovatelé i sami sobě.

Podle Marcela, jsou druzí problémem, ačkoliv tento výraz není úplně výstižný. „*Je totiž zřejmé, že chápu-li druhého pouze jako určitý mechanismus, který stojí mimo mne a já mám odhalit, podle jakého klíče funguje, nikdy, i kdyby se mi ho tou cestou podařilo rozebrat, nezískám nic jiného než čistě vnější poznání, které ho dokonce v určitém smyslu jako skutečnou bytost popře.*“²⁰ Takové poznání veskrze znesvěcuje objekt, bere mu individuální hodnotu. Poznání jedinečnosti bytosti je úzce spojeno s aktem lásky, lásky křesťanské, kde se člověk stává obrazem Božím. Neměli bychom se snažit chování druhých převádět na mechanické pochody, což samozřejmě platí i o nás samých.

¹⁷ Tamtéž, s. 118

¹⁸ Tamtéž, s. 92

¹⁹ Tamtéž, s. 74

²⁰ Tamtéž, s. 79

Naděje přímo souvisí se svobodou. V beznaději se nám osud jeví jako nepohnutelný. Zdá se, že zázrak nemůže nastat ani přes naše největší tužby. Jestliže si nemocný stanoví termín, do kterého se musí uzdravit, ale toto uzdravení se nedostaví, propadne beznaději. Proto je nanejvýš potřebná soudnost. Soudnost má přinášet víru v další naději i po přesažení stanoveného data k vyléčení. „*Naděje je zde svázána s metodou přesahování, kterou se myšlenka povznese nad představy a formulace, na nichž by v první chvíli ráda ustrnula.*“²¹ V takové chvíli má člověk pocit, že pro něj vše končí. Vše, v co věřil se stejně nestalo skutečností. Zdraví, které chápal jako spásu se nedostavilo. Jediná záchrana je, když hluboko, uvnitř sebe pochopí, že ani přes jeho neuzdravení není vše ztraceno. Postoj takového člověka se pak změní. Docílí jakési svobody a uvolnění.

Svému uzdravení tedy nesmíme klást podmínky! Podmínky působí jediné další omezení a zklamání. Sami sebe tak vydáváme úzkosti, jelikož při nevyplnění námi stanovených podmínek se staneme bezbrannými proti beznaději, které poté samozřejmě podlehneme. Překážky v podobě podmínek si podle Marcela kladou především nevěřící. Věřící na takové překážky údajně nenarazí. Člověk, který si nedává žádné meze se sám v důvěře odevzdává bytí.

Absolutní naděje je neoddělitelná od absolutní víry, která přesahuje veškeré podmíněčnosti a představy. Vzpruhou naděje je uvědomění, že nepatříme sami sobě, ale bytosti, jenž nás přesahuje a které nemáme právo klást jakékoli podmínky. Je to okamžik pokoření se před touto bytostí, která nám dovoluje opustit zoufalství a dovoluje vyvázat se z beznaděje. Zoufalství je stav, kdy cítíme silnou odluku od Boha. A obviňovat z něčeho Boha nám nepřináleží. Naděje je ovšem lidská. Vždyť i věřící zakoušejí strasti a smrt, proti kterým by z pohledu absolutního Ty bylo zakázáno se bouřit, protože vše je přece vůle Boží.

Pouto k naději je vždy náboženské. Křesťanství hlásá, že Bůh je nade vše dobrý, že člověka nenechá padnout a nedovolí donekonečna setrvávat v beznaději. Nevíme ovšem, kam až sahají síly člověka a nerozumíme Božím plánům. Absolutní naděje pak koresponduje s beznadějí, která se nesmí projevovat a smí být pouze pokorně snášena. Absolutní nadějí tedy jen vhodně obcházíme problémy. V případech, kdy již tušíme, že pro nás naděje není, doufáme alespoň, že naše tužba bude vyslyšena, až my zde nebudeme.

²¹ Tamtéž, s. 107

Bojíme-li se sami o sebe, pak veskrze podléháme sebezáchovným pudům. Vždy si v nejhorších chvílích představujeme náhlý zlom, obrat situace k pozitivnímu. Vidíme východisko, přestože je realita krutá. Pokud však někoho milujeme a tato láska je opětována, již nám nejde jen o existenci naší, nejednáme čistě v zájmu nás samých, ale i v zájmu druhé osoby. Je-li na nás někdo závislý, kdo nás existenčně potřebuje, jednáme ještě s větší zodpovědností. Naděje existuje ve vztahu, kde každý dává i očekává zároveň, kde též očekáváme cosi nepředvídatelného a kde panuje tato tajemná vzájemnost.

2. NADĚJE VE VÍŘE

2.1. Význam teologie naděje

Teologie naděje je velmi zajímavé, ale i složité téma, které vyžaduje znalost souvislostí a proto alespoň v krátkosti nastíním vývoj tohoto tématu. Teologie naděje má kořeny v marxismu. Marxismus je filosofický a ideologický směr, který dal ve své době velkou naději. Nově hledal štěstí ve světě a nikoliv v Bohu. Karl Marx (1818 - 1883), zakladatel myšlenky marxismu, usiloval o přetvoření společnosti a zrušení tříd, čehož se mělo dosáhnout nastolením komunistické společnosti. Marx napřed studoval historickou, ekonomickou a sociální situaci a pak chtěl udělat to, co je možné z hlediska humanismu. Především volal po sjednocení lidstva. Takové sjednocení již bylo dávno před ním předmětem utopistických snah. Například v 16. a 17. století jej hlásal Komenský, v podobě spojení mocných, bohatých a moudrých, jelikož jedině tito společně prý mohou změnit situaci k lepšímu.

Marx byl ateista. Tvrdil, že evangelium mělo již dost času, aby se projevilo. Církev tudíž byla vytlačena jak ze života společenského, tak kulturního. Marxisté byli trojí. Humanističtí, scientističtí a historičtí materialisté. Jedině historičtí materialisté byli veskrze neutrální k náboženství a jen s nimi byla možná dohoda. Marxistický humanismus však dosáhl jen sebezbožštění člověka. I přebudování světa dle lidských potřeb a přání se projevilo jako absolutní utopie a zkáza. Marxismus ztroskotal předně proto, jelikož se dostal do zemí zaostalých ekonomicky i duchovně a taktéž pro vlastní neznalost dělnické mentality.

Marx však ve své době nabídl nový smysl života a novou, avšak falešnou naději. Jenže ze zespolečenštění, sociálních jistot a touze po zisku se vylíhlo přelidnění, ničení vod, lesů i vzduchu. Krize, která se Marxovi jevila jako sociálně ekonomická, přerostla v krizi ekologickou.

Na Marxe a jeho učení navázal ve dvacátém století neomarxismus. Jeden z jeho nejvýznamnějších představitelů je Ernst Bloch (1885 – 1977). Bloch byl německý žid, filosof a fyzik a je řazen do proudu nazývaného teologie naděje. Bloch byl marxismem velmi zasažen. Své stěžejní dílo *Das Princip Hoffnung* (česky: *Princip naděje*) napsal roku 1959.

Naděje je pro Blocha ctností „ještě ne“. Podle Blocha je svět špatný a neexistuje nic mimo lidstvo a přírodu, tedy mimo subjekt a objekt. Český teolog Karel Skalický, o němž ještě bude řeč, upozorňuje, že bez této vzájemné závislosti by nebylo nic skutečného, zbyly by jen abstrakce. Žitý okamžik i budoucnost jsou pro nás neviditelné. V temnotě žité chvíle má kořeny smrt. Sami se stále nacházíme v nyní. Bloch interpretuje šifry naděje, tj. povznesení mysli v dílech náboženských, filosofických i uměleckých. „*Die einfachste Art ist die, dass es in der Welt immer wieder einen Auszug gibt, der aus dem jeweiligen Status herausführt, und eine Hoffnung, die sich mit der Empörung verbindet, ja die in den konkret gegebenen Möglichkeiten eines neuen Seins fundiert ist.*“²² Skalický dodává, že „*nejmocnější a nejzáhadnější šifra naděje je bezpochyby náboženství.*“²³

Bloch je romantický materialista a ateista, přesto si je vědom skutečnosti, že Boha nelze lehce popřít. Po Bohu vždy zbyde volné místo. Pro Blocha je Bůh „*pouze hypostatizovaným ideálem lidské podstaty, jež není ještě plně uskutečněná.*“²⁴ Boží království vidí Bloch bez Boha. Oteokratizoval křesťanství a zůstává ateistickým marxistou. Teologie naděje je odpovědí na teologii smrti Boha. Teologie naděje nepropadá idolatrii světa, je zakotvená v Ježíši Kristu, obsahuje dimenzi budoucnosti a křesťanskou hodnotu v podobě naděje. Stvořením Bůh volá k bytí. Je to vždy vzestupný pohyb z nicoty k Bohu. Počátek k pohybu je vždy v temnu, v právě nyní. Toto temno ale není počátek před vznikem kosmu. Takové temno je stále blízko. Každý počátek se v dějinách znovu a znovu stává.

Z Blochových děl vyplývá, že je pouze pro jedno vyústění, nábožensky řečeno, pouze pro peklo anebo pro nebe. Nikoliv však pro obojí. Všichni podle tohoto názoru tedy přijdou buď do nebe nebo do pekla, ale nebudou ani v jednom svobodni. Podle mínění Skalického však „*nikoho nelze někam mermomocí tahat, byť by to bylo třeba i do nebe.*“²⁵ Proto v tomto Blochově postoji vidí veliký nedostatek.

Marxismus hlásal ideální společnost pro všechny, z čehož nakonec plyne jen neúcta k jednotlivci, což lze vyčíst i z děl Blochových. Bloch rozvinul neomarxismus, z nějž se zrodila teologie naděje u Moltmanna a z ní politická teologie u Metzera.

²² Bloch, E., *Atheismus im Christentum*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1968, s. 165

Překlad: „Nejjednodušším vysvětlením je to, že ve světě neustále existuje nějaký výpis, který je odvozen z právě platného stavu, a naděje, která se váže s rozhořčením, ano která v konkrétně daných možnostech je základem nové existence.“

²³ Skalický, K., *Blochova filosofie naděje*. Praha, Ježek, 1995, s. 28

²⁴ Tamtéž, s. 29-30

²⁵ Tamtéž, s. 51

2.2. Teologie naděje Jürgena Moltmanna

Jürgen Moltmann (*8. dubna 1926) je přední německý evangelický teolog, nazývaný též „teolog naděje“. Je jedním ze zakladatelů politické teologie, která má vést ke změně společenského jednání. Zabýval se především otázkou Osvětlení v církvi a ekologickými hnutími posledních let.

Ekologická krize dnešní doby, kde vládne bezbožnost, nihilismus a moc o nadvládu na Zemi je podle Moltmanna jednou z nejpálčivějších otázek, které by měla teologie řešit. Vždyť i ona se přičinila o mocenský postoj člověka k přírodě, kterým byl špatný výklad Božího slova. Bůh pomocí Ducha svatého udržuje vše při životě. Vztah člověka a přírody má být smíření, což otevírá možnost přežití obou. Krize životního prostředí je ireverzibilní, apokalyptická a je počátkem boje o život a smrt na Zemi!

Novověké myšlení spustilo nadšení z moci a techniky, kterou můžeme ovládat téměř vše, opanovat s její pomocí Zemi. Vše začalo být objekt. Exaktní vědy zredukovaly obsahy na nejmenší, nedělitelné části, aby je poté rekonstruovaly. Předměty je ale nutné vidět v jejich vztazích, v celku a celistvosti. I žití je existence ve vztahu k ostatním. Bezvztaznost znamená smrt a rozpad. Přístup, který se počal v novověku a pokračuje až do současnosti je potřeba překročit. Celistvé myšlení vytváří společenství člověka a přírody, tedy svět i tělesnost. Je proto třeba prohlubovat společenství na úrovni právní a politické, lékařské i náboženské (stvořitelské). Musíme pomáhat, abychom se podíleli, ne abychom ovládali a vše si podmaňovali. Výrok „plodte a množte se a naplňte zemi“ (Gn 1,28) se nesmí vykládat, jako doposud. Byl to špatný výklad, díky němuž jsme se přemnožili a zničili vše, co bylo kdysi přírodou, která nás měla uživit. Vystupňovaly se tím i sociální krize. Vzrůstá labilita, agrese a apatie ke všemu, což pocítují lidé především ve velkých, hustě obydlených městech. Moltmann vidí cestu v rozmanitých přístupech v ekologické nauce, které lze nalézat v tradicích, zkušenostech, vědě, ale i v moudrosti, dedukci a intuici.

Ekologická nauka není jen definice, je to i použití symbolů, které nevědomě regulují vědomí. Moltmann představuje zdůrazněnou křesťanskou nauku o stvoření, kterou pojímá z hlediska mesiášské doby, jenž je zaměřena na osvobození a spásu lidí i přírody ze zla a smrti. „*Mesiášské poznání světa vychází z vyslovení naděje víry ve vzkříšeného Krista a vidí shodu v zármutku a v touze stvoření po svobodě.*“²⁶ Stvoření je otevřené, jeho budoucnost je

²⁶ Moltmann, J., *Bůh ve stvoření*. Praha, Vyšehrad, 1999, s. 62

v božím království, což je vlastně symbol kosmické naděje. „*V mesiášském světle jsou všechny pozemské věci a všichni živí tvorové poznatelní ve svém propadnutí pomíjivosti a ve své naději na osvobození k věčnosti.*“²⁷

Nadějí či ideálem je i domov. Domov ve smyslu dobrých vztahů mezi člověkem a přírodou. Jestliže Bůh přebývá ve svém stvoření, činí je domovem! V blízkosti takového tvora pak ostatní nacházejí spočinutí a pravý domov.

Je to křesťanská naděje v pomíjivé věčnosti, ve světě bez konce. Symbol naděje je věčný život. „*Naděje na zmrtvýchvstání přivádí živé do společenství naděje s mrtvými. V něm nebude ani vytěsněna smrt ani mrtví nepropadnou v zapomnění.*“²⁸ Zmrtvýchvstání Ježíše Krista je počátkem nového světa. Boží království je přislíbeno, je to naděje na spravedlnost a sjednocení celého lidstva. Zde jde však nejen o budoucí existence národů, ale i o budoucnost přírody. Stvoření je dle křesťanství trojiční proces. Vše, co existuje, existuje z neustálého působení Ducha. Skrze Ducha je Stvořitel přítomný ve stvoření a Synem je vše formováno. Duch vše udržuje, obnovuje, činí živým.

Podle Moltmanna se musíme vyvázat z mechanistického chápání a ovládání světa. Průmysl ničí přírodu a lidstvo samo sebe ohrožuje atomovou válkou. Existuje totiž jiná cesta: cesta pokoje, solidarity a ekologické světové společnosti. Nyní snad již nastává doba odklonu od militaristického ničení světa a smazávají se hranice mezi teologií a přírodními vědami. Teologie a přírodní vědy se musí propojit a společně usilovat o svět, který je schopen přežít. Stírá se rozlišení na Bůh a svět. V ekologické nauce je Bůh přítomen ve světě a svět je přítomen v Bohu. Ve Starém Zákoně tohle není možné. V přírodních náboženstvích nelze Boha chápat světsky a svět božsky. Uctívání plodných sil jakožto božských bylo považováno za modlářství. Boží přírodní síly byly považovány za blasfémie a jako takové pronásledovány. Bůh stál v transcendenci ke světu, příroda byla odbožštěna.

Bůh je ve světě imanentní, jak tvrdí Moltmann. Je nutné upustit od zfalšovaného chování Starozákonních tradic a je třeba se navrátit k původní pravdě biblické tradice. Bůh není jen stvořitelem nebe a země, je i Duchem univerza. Skrze Ducha přebývá ve všech tvorech a udržuje je v existenci. S okolím jsme spojeni skrze Ducha. Je to lidsko-přírodní systém, jakýsi duchovní ekosystém. Jsme subsystemy kosmického systému, ve kterém působí

²⁷ Tamtéž, s. 55

²⁸ Tamtéž, s. 79

Boží Duch. Po transcendenci světa je pochopení Boží imanence obtížné a je potřeba odstranit kauzální smýšlení. Stvoření světa je totiž něco jiného než zapříčinění. Bůh svět tvoří a současně do něj i vstupuje. V Boží lásce, ze které vše pochází je již připravenost snášet odpor stvořeného. V Bohu je vůle ve vykoupení světa i vůle vytrvalá v naději. Pouze to, co dokáže trpět, zvládne i přežít!

Příroda je lidmi vyčerpána. Všeobecně se potýkáme s ekologickou krizí vědeckotechnické civilizace. Tato krize znamenala a znamená smrt pro mnoho živých tvorů a bohužel i lidí. Na krizi moderního světa má značný podíl technologie, ale i špatně pochopená biblická víra. Boží přikázání bylo pochopeno jako pokyn pro absolutní ovládnutí země. Božím výrokem byla ospravedlňována lidská moc. Zvrátit krizi celého systému by vyžadovalo okamžitě změnit ekonomické i sociální vztahy a změnit i žebříček hodnot. Křesťanská víra neumí odvrátit katastrofy, které se na nás valí a neumí ani odvrátit hrůzy válek, je „*přece ale nadějí v Boha, který vzkřísí mrtvé. Víra ve zmrtvýchvstání se obrací k Bohu přesně tam, kde lidsky ani nelze v něco doufat ani se nedá nic dělat.*“²⁹ Potřebujeme gesta ochrany a požehnání.

Moltmann nalézá stvořitelenskou etiku v zákonodárství šabat u Starého Zákona. Šabat je korunou stvoření. Sedmý den stvoření byl v minulosti často opomíjen a Bůh byl znám spíše jen jako Bůh stvořitel, ne však jako Bůh oslavující a odpočívající. Šabat je proměněný původní pohanský svátek nebe a země, v němž se oslavovalo především zrození a plodnost. Šabat je tedy židovský svátek. Podle jejich kalendáře to byl první den v týdnu. Mohlo by se zdát, že má paralelu v křesťanské tradici, ale není tomu tak, ačkoliv tam má počátky. V křesťanské tradici jde o nedělní oslavu památky zmrtvýchvstání „dne Páně“, orientující se na mesiášskou naději. Kristovým vzkříšením se počíná nové stvoření, což je svět zmrtvýchvstání. „*Světlo zmrtvýchvstání je světlem, které naplňuje také minulé doby a mrtvé nadějí na nadcházející spasení.*“³⁰ Tento svátek umožňuje podíl na novém stvoření, tak jako šabat na Božím klidu. Svátek zmrtvýchvstání je dnem naděje a nového počátku. „*Služba Bohu v nedělním ránu pak může být zcela postavena do svobody zmrtvýchvstání Krista pro nové stvoření. V ní má být rozšířena ona mesiášská naděje, která obnovuje život.*“³¹ Moltmann nabízí obnovené slavení svátku stvoření, který nazývá ekologickým „dnem klidu“. Byl by to

²⁹ Tamtéž, s. 79

³⁰ Tamtéž, s. 15

³¹ Tamtéž, s. 232

den bez cestování dopravními prostředky, aby na klidu měla podíl i příroda. Člověk by měl po šesti dnech práce zastavit, přerušit každodenní shon, nic nebudovat a „hrát si“. Šlo by i o naturalizaci člověka, čímž je míněno sebepochopení. Sváteční čas je vlastně novým počátečním časem, protože přerušuje ten pomíjivý.

2.3. Johann Metz a naděje z politické teologie

Johann Baptista Metz (*1928) je německý katolický teolog, žák Rahnerův. Inspiroval ho Bloch. Metz napsal „*Schriften zur Theologie*“, která se dá nazvat moderní katolickou Sumou. Jako první popsal politickou teologii, což je zároveň tvořivě kritická eschatologie.

Metzova politická teologie jako druh fundamentální teologie nás nutí poměřovat současnou církev a působení Ježíše Krista s církví a Ježíšem v tehdejší světě pro zajištění věrohodnosti. Metz nehledá východisko ve věroučných odpovědích a harmonizuje učení o stvoření s evolucionismem. Svět jako celek míří podle Metze k bodu, jímž je Bůh. Člověk je Bohu otevřen. Umíme sebe překračovat a uchopovat vlastní existenci. „*Nachfolge ist ohne das Harren auf ein baldiges Kommen des Herrn nicht zu leben, sie ist ohne Hoffnung auf eine Abkürzung der Zeit nicht durchzustehen.*“³² U Metze je zjevná myšlenka teologie v praxi života. Úkolem je následovat Ježíše a to v cestě za chudými a ubohými. Nyní se nacházíme v moderní krizi útlaku sociálního, politického i hospodářského. Metz proto pochopitelně horuje pro člověka schopného, který má mravní i duchovní autoritu nad mocí mezinárodního politického a hospodářského řádu.

Politická teologie chce vést nově dialog s moderní teologií. Jde jí o formulaci křesťanství v podmínkách současného života. Církev je a vždy bude v planetárním měřítku menšinová. Křesťanský Bůh je Bohem živých i mrtvých. K oběma je třeba zachovávat solidaritu. Každý křesťan má mít naději pro druhé, která však patří i jemu. „*Křesťanská naděje v Boha živých i mrtvých, v jeho moc vzkřísit mrtvé, je naděje v revoluci ve prospěch všech nespravedlivě trpících, zapomenutých i mrtvých.*“³³ Tato naděje dává sílu postavit se utrpení a nespravedlnosti.

³² Metz, J.B., *Zeit der Orden?* Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1978, s. 78

Překlad: „Následování nelze žít bez očekávání na brzký příchod Pána, v očekávání nelze obstát bez naděje na omezení času.“

³³ Metz, J.B., *Úvahy o politické teologii*. Praha, Oikoymenh, 1994, s. 32

Křesťanství v moderní Evropě prochází procesem sekularizace. Nejde však jen o ztrátu vlivu náboženství na běžný lidský život, ale jde i o ztrátu člověka sobě samému. Postindustriální doba přeje technice, experimentům a evoluci. Lidské bytí není rozvíjeno a mezilidské vztahy ochabují. Vše je obchod. Nacházíme se v abstraktním světě, kde nic nemá pevné hranice, kde nerozumíme tomu, co se kolem nás děje a nerozumíme ani sobě. Díváme se na vlastní úpadek a ani nás nenapadne pozastavit se nad tím, co je špatně.

Slovy Metzeho se nacházíme v situaci „po Osvětimi“. Po něčem tak ukrutném, nelidském a přece skutečném je nasnadě otázka o existenci a smyslu Boha. Boha, k němuž se můžeme obracet v modlitbě a žádat útěchu. Události Osvětimi jsou podle Metzeho teology opomíjeny a nebo zmiňovány jen letmo. Teologie si s tím možná sama neví rady a proto sklouzává k neutrálnímu postoji.

K Bohu se obracíme především tehdy, když vyčerpáme veškeré jiné možnosti k řešení situace. V Bohu cítíme zaslíbení i záchranu bezmocných. Jde o otázku theodiceie. Jak ale hovořit o Bohu, který dopustil takové zlo a dál dovoluje utrpení?! Bůh je nepostihnutelný i nepochopitelný a tak na odpověď pravděpodobně čekáme marně. Křesťanství odpovídá na otázku theodiceie pomocí trinitologie. Mluví o trpícím Bohu a utrpení v Bohu, s čímž však Metz nesouhlasí. Vidí v tom pouze znásobení lidské bezmoci, utrpení a pasivitu vůči tomu. Solidární Bůh je možná jen ideálem vzájemné mezilidské podpory. Utrpení by pak muselo být věčné nebo bychom se sami museli povýšit k Bohu. „*Utrpení, které nás přivede k výkřiku nebo naopak k žalujícímu ztišení, však nemá žádnou velkolepost, není to nic velkého, nic vznešeného; svými kořeny je to všechno jiné než solidární soustrast, než znak lásky k bližnímu.*“³⁴ Je to důkaz, že již nedokážeme milovat. Už v Bibli však nacházíme texty o utrpení a ohrožení (např. Jób). V tom je rozdíl křesťanské mystiky od mýtu, který je vhodnější pro útěchu a naději, protože jen odpovídá na palčivé otázky, ale netáže se. Mystika nepřináší útěchu. Otázkou je, má-li vůbec takový cíl. Podle Metzeho nikdo se svým Bohem šťastný nebyl. Ani Izrael, ani Ježíš Kristus. Náboženství nedává domov, nepomáhá nést náš existenční strach, nenaplnuje naše přání a ani nás nesmiřuje se sebou samými. Avšak „*prosit Boha kvůli Bohu*“³⁵ je to, o čem Ježíš hovořil. Ke skutečné útěše patří právě vášnivé dotazování a křesťanská mystika je tou, která neuhýbá před krutou skutečností, ale právě je schopna plně vidět utrpení cizích.

³⁴ Tamtéž, s. 92

³⁵ Tamtéž, s. 93

2.4. Význam teologie naděje z pohledu Karla Skalického

Karel Skalický (*20. května 1934) je jedním z nejvýznamnějších českých katolických teologů a filosofů. Od roku 1994 působí jako farář v Jižních Čechách, nyní i jako univerzitní profesor, vede katedru systematické a ekumenické teologie. Jeho díla jsou prostoupena kriticko-racionálními analýzami a duchovním směřováním k nalezení pravdy.

Víru zodpovídá apologetika a podle dotazování po příčině fundamentální teologie. Podle Skalického fundamentální teologie funguje ve smyslu prověření věrohodnosti křesťanské víry. Objasňuje racionální základy a to nejrůznějšími způsoby. Například pragmatismus a pozitivismus ukazují k duchovní, mravní, humánnější a kulturní síle křesťanství. Klasická apologetika jako věda zastává názor, že v Ježíši z Nazareta Bůh mluvil a v něm se zjevil. Dokazují to činy a zázraky Ježíšovy. Apologetika kvetla od druhé poloviny 19. století do první poloviny 20. století. Klasické apologetické traktáty se stávaly postupně minulostí. Byl jim vytýkán přílišný racionalismus a nedostatečné definice. Zjevení je *mysterium strictae dictum*, tajemství nanejvýš veliké a nevysvětlitelné a to v podání apologetiky neodpovídá věroučné skutečnosti. Do této situace v předkoncilové době vstoupil Vladimír Boublík, který se pokusil o výklad dle nových požadavků. Ačkoliv musel postupovat pomalu, otevíral nové obzory, jež byly vítány. Jeho nástupcem se stal právě Karel Skalický. Podle Skalického není moudré nekriticky přijímat vše, co si říká „moderní teologie“. Je ale nanejvýš rozumné, držet se výroku apoštola Pavla „všecko posuzovat, a co je dobré, toho se držet.“ Skalický věří, že styl, jakým pozorujeme okolí, toto okolí do budoucna ovlivňuje. Proto bychom měli další vývoj pozorovat s vírou, nadějí a láskou.

Na začátku je potřeba uvést, že *„teologie naděje není a nechce být jen jedním teologickým traktátem, vedle mnoha jiných, není a nechce být teologií naděje v tom smyslu, že by byla teologií o naději, podobně jako teologie práce je vlastně teologie o práci.“*³⁶ Teologie naděje je vlastně vlažný marxismus smíšený s křesťanstvím. Je to marxismus ranný, který se tváří jako humanismus, tedy ten, který nevystupuje absolutně antinábožensky. Teologie naděje je vyjádřením skutečnosti, že marxismus se stal jakousi „služkou“ teologie, podobně jako již dávno před ním filosofie, bez níž se teologie vlastně vůbec neobejde. Marxismus je tedy jedním z nových pomocných sil teologie, která nese konkrétní název teologie naděje.

³⁶ Skalický, K., *Za nadějí a smysl*. Praha, Zvon, 1996, s. 100

Teologie naděje má naději jako světlo. Dříve tímto světlem teologie byla víra. Teologie vycházela čistě jen z víry. Nyní se má opírat především o naději!

První formu teologie naděje dal protestantský teolog Jürgen Moltmann, kterého Skalický podrobil své kritické analýze. U Moltmanna se vyskytuje budoucnost jako futurum a jako adventus. Skalický se pokoušel nalézt rozdíl ve významu těchto slov. Dospěl k závěru, že futurum lze předvídat pomocí náhledu minulých a přítomných procesů, kdežto adventus přichází od Boha a exploračí jej nelze předvídat, jen předjímat. Kořeny v adventu jsou tudíž ne za námi jako ve futuro, nýbrž před námi.

Tajemství vtělení i vykupitelskou smrt, v níž je naděje na spásu světa, u Moltmanna hledáme marně. Je u něj rozpor mezi křížem (smrt) a vzkříšením (nové bytí). V Moltmannově pojetí naděje protirečí zlé skutečnosti, jeho naděje je neklidná a apokalyptická dialektika nihilistická. Naděje je obrácena ke světu. Tedy kult světa na straně jedné a propadnutí světa v nic na straně druhé. Skalický uvádí, že křesťanští heretici i entuziasté byli enkratité. Pohrdali tělem a zemí. Znali naději, která v duchu povznáší nad smrt a nebo revolučně ničí zemi. U Moltmanna není vidět rozdíl mezi činnostmi křesťanů, kteří se snaží o vybudování lepšího a spravedlivějšího světa a činnostmi Boží. Křesťanské postoje jsou protirečení, protesty, útoky proti zlému světu. Je to veskrze nový manicheismus. V manicheismu zlo totiž není v nás, ve vůli, ale nachází se mimo, ve světě, ve společnosti. Proti tomuto zpředmětněnému zlu, zlu ležícímu mimo lidskou duši, mimo nás se bojuje všemi silami. Manicheismus je vlastně sekularizovaná soteriologie.

2.5. Naděje ve spáse podle Jana Pavla II.

Druhý vatikánský koncil na nějž navázal Jan Pavel II. zahájil novou evangelizaci. Dnes se nacházíme se v době prostoupené sekularismem, jsme v ohrožení morálním relativismem a uvolňováním morálky.

Polský papež Jan Pavel II., vlastním jménem Karol Józef Wojtyła (1920 - 2005) ještě před svým zvolením, k němuž došlo dne 16.10.1978, působil jako teolog, filosof i básník. Za svého pontifikátu byl velmi aktivní, podílel se předně na mezináboženském dialogu, zabýval se soudobými problémy a otázkou naděje.

Podle Jana Pavla II. upadá víra v křesťanské peklo, očistec a ráj. Zdá se, že k tomu máme dobré důvody. Už se nebojíme. Otupěli jsme. Přispěl k tomu právě i sekularismus. Vše je zaměřeno na požitek, konzum. Lidé se po právu ptají, dá-li se čekat ještě něco horšího, než je peklo stávající doby, tedy ještě větší pokoření, pohrdání a katastrofy. Bůh je nejvyšší spravedlnost, působí jako poslední soudce. Stále věříme, že jsme souzeni láskou. Musíme se odevzdat do rukou Božích. Bez Boží milosti není spásy! Spásy a zbožštění dosahujeme za spolupráce s Bohem.

Jan Pavla II. věří, že spása je naší nadějí a radostí z vítězství nad zlem. Vykoupení ničí všechny hříchy. Ve spáse se nejedná o marnou naději. Nesmíme se nechat zastrašit existencí zla ve světě kolem nás i v lidech. Zlo musíme přemáhat dobrem. Cesta k dobru je ale úzká a trnitá, není to široká a snadná cesta, což říkal svým učedníkům už Ježíš. „*Proto radost z dobra a z naděje na jeho triumfální vítězství v člověku a ve světě nevyklučují obavu o toto dobro a ze zmaření této naděje.*“³⁷

Lidský život i jeho budoucnost v čase je samozřejmě vystaven nebezpečí, což ale nesmí vést k pesimismu, nýbrž k boji za dobro. Pro toto dobro se lidé modlí. Právě v modlitbě můžeme předkládat Bohu radosti, naděje, ale i starosti a obavy. Modlitba za trpící je volání po přemožení zla dobrem. Církev chová naději ve věčný život a proto se modlí nejen za živé, ale i za zemřelé. Radost a naděje jsou podstatou evangelia. Naděje je zde a nabízí se každému, kdo ji chce přijmout.

Nebát se pravdy o sobě a překonávat úzkost je úkolem každého člověka. Hřích se však ustavičně šíří, ale právě hřích nejvíce potřebuje milost. Spása je naše naděje. Když se modlíme, myslíme si, že aktivita vychází od nás, ale není tomu tak. Příčina je Boží iniciativa uvnitř nás. Pravá modlitba je to jen tehdy, když dovolíme, aby se v ní zpřítomnil Bůh. To lze jen za skutečnosti, když přestaneme upřednostňovat sebe a dovolíme Bohu promluvit. Je třeba uvést, že „*předmětem modlitby papeže je radost a naděje, smutek a úzkost dnešních lidí.*“³⁸ Bůh je člověku zdrojem radosti a naděje, je to ten Bůh, kterého nám zjevil Kristus. „*Prostřednictvím modlitby se Bůh zjevuje především jako Milosrdenství neboli Láska, která vychází vstříc trpícímu člověku, Láska, která je oporou, pomáhá znovu vstát, vybízí*

³⁷ Jan Pavel II., *Překročit práh naděje*. Praha, Tok, 1995, s. 42

³⁸ Tamtéž, s. 40

k naději.“³⁹ Tento zjevující se Bůh je Bůh teologů. Bůh pro filosofy (bůh filosofů) je transcendentní absolutno, ke kterému se nikdy nemůžeme přiblížit a vstoupit s ním do živého dialogu.

Vše, co jest, je dobré. Dobro je větší než zlo. Zlo není konečný stav. Musíme věřit v dobro, odhalovat tajemství stvoření a být tvůrčí, tedy zdokonalovat svět i sebe. Cítíme v sobě svoji omezenost, ale i povolání k vyššímu životu. Co je nemožné pro člověka, u Boha je možné. Zakoušíme však i naši neomezenost, např. v touhách. Mnoha věci se musíme zříkat. Člověk je bytost etická. Nemůžeme jednat jen dle libostí, musíme jednat podle dobra a zla. Důležitá je koexistence, soužití. Jsme však slabí a hříšní, trpíme rozpolceností a neshodami s druhými. Proč ale to všechno zakoušíme, proč zakoušíme zlo, smrt, bolesti, nemoci a další útrapy? Podle Jana Pavla II. nutně potřebujeme Boha a potřebujeme Ježíše. Svět katastrof, nemocí a smrti sám potřebuje vykoupění a záchranu. Přes veškerou technickou dokonalost je svět vydán porušení a smrtelnosti. Spása je v Ježíši! Pro spásu musíme znát svoji hříšnost. Jedině vyznáním můžeme spočinout v Boží lásce. Kristus od nás vyžaduje milosrdenství a lásku, ale láskou i milosrdenstvím se máme nechat vést.

V dnešní době znovu objevujeme posvátno, ačkoliv jej často neumíme pojmenovat. Zakoušíme trans-empirické pravdy. Ale proč je Bůh takové tajemství, proč pro nás není hmatatelnější? Takové otázky plynou ze stávajícího agnosticizmu. Člověk nedokáže snést přemíru tajemství. Svět, v němž žijeme, svět vědy, pokroku a vytěsněného Boha není schopen poskytnout lidem očekávané nekonečné štěstí.

Je ale Bůh láska? A je spravedlivý? Jestliže ano, jak mohl dopustit holocaust? Neponechává člověka samotného a v beznaději? Jak to, že jsou mezi námi nevléčitelní, postižení, když je mnoho z nich definitivně vyloučeno ze štěstí, která má původ třeba v manželství a rodině? Jde o soud člověk versus Bůh. Bůh je všemohoucí. Proto má být přijato vše, co činí a dopouští. Podle Jana Pavla II. je dopouštěné zlo důkazem Boží solidarity s člověkem a to tím, že se ponížil, trpěl a zemřel na kříži. „*Bůh chtěl být bezmocný před lidskou svobodou.*“⁴⁰ Bůh mohl svoji všemohoucnost dokázat i na kříži. Byl k tomu dokonce vyzýván, ale on mlčel. Kdyby ne, nepotvrdil by, že Bůh je láska. Vše by vyznělo naprázdno.

Spása je osvobození od zla. Zlem rozumíme mnoho úkazů, jako jsou nespravedlnosti, donucování, vykořisťování, holocausty, přírodní katastrofy, již zmíněné nemoci a smrt. Od

³⁹ Tamtéž, s. 45

⁴⁰ Tamtéž, s. 74

smrti nás ale novodobá technika neosvobodí. Od smrti a zla nás osvobodí jedině spása přicházející od Boha. Opakem spásy je zatracení. Zatracení je odmítnutí Boha člověkem. Ale i od tohoto zla spása osvobozuje. Vždyť nevíme, došel-li někdo věčného zatracení a nevíme ani, kdo by to byl. Spása je spojení s Bohem, je to poznání pravdy. V křesťanství jde o přímé spojení s dobrem, kterým je Bůh. Křesťanství hlásá soteriologii kříže a vzkříšení. *„Kříž je nejhlubším skloněním se božství k člověku a k tomu, co člověk, zvláště ve chvílích těžkých a bolestných, nazývá svým nešťastným osudem. Na kříži se věčná láska jakoby dotýká nejbolestnějších ran pozemské existence člověka.“*⁴¹

Spásy nemohou dojít ti, kteří sice vědí, že církev je ke spásě nezbytná, přesto však do ní odmítají vstoupit a nebo z ní odcházejí. Být ale jenom v církvi, také nestačí. Církev je z milosti Ježíše Krista. Člověk musí vytrvávat v lásce, musí to dokazovat svými slovy i skutky.

Všichni toužíme po spravedlnosti, přitom se ale ničeho nebojíme. Spíš na nás doléhá existenční úzkost z toho, že budeme omezováni, týráni nebo že jako lidstvo zahyneme. Úzkostně se tážeme, jak řešit hrozivá napětí mezi lidmi a ve světě. *„Svět lidí se může stát ‚lidštějším‘ pouze tehdy, když do všech vzájemných vztahů, které utvářejí jeho morální podobu, vložíme místo a čas pro odpuštění, které je podle evangelia tak nezbytné. Odpuštění je svědectvím toho, že ve světě je přítomná láska, která je silnější než hřích.“*⁴² Spravedlnost a její struktura mají přesah do milosrdenství, díky němuž je nám odpouštěno. *„Přednášejme tedy své prosby vedené vírou, nadějí a láskou, které Kristus vložil do našich srdcí.“*⁴³

Křesťanství je vlastně všeobecné náboženství a to tím, že je pro všechny, nikoho striktně neodmítá a ve všech ostatních náboženstvích nalézá stejný cíl, jediného Boha. Monoteismus je vlastní mnoha náboženstvím, avšak rozdíl je v pohledu na Ježíše. Křesťanství vyznává, že Ježíš byl pravý Bůh i pravý člověk, trpěl a umřel za naše viny, vstal z mrtvých a sedí po pravici Boha. Křesťanství nemůže souhlasit s názory, že Ježíš byl pouze dobrý člověk a prorok, nebo Ježíše uznávat vůbec.

I Buddhistická nirvána, čili stav osvícení je z pohledu křesťanství negativní soteriologie. Osvícením buddhisté dosahují stavu lhostejnosti ke zlému světu. Křesťané ale nikdy nechtějí být lhostejní, chtějí změnit svět k lepšímu, chtějí dosáhnout spojení s Bohem

⁴¹ Jan Pavel II., *Dives in misericordia*. Praha, Zvon, 1996, čl. 8

⁴² Tamtéž, čl. 14

⁴³ Tamtéž, čl. 15

pomocí lásky. V Buddhismu se člověk s Bohem nespojuje, jen se povznáší do bez emocionálního pozorování dění zvenčí.

Naději Jan Pavel II. vkládá především do mladých. S mladými lidmi měl mnoho kontaktů a zkušeností a vždy jim byl nakloněn a otevřen. O novodobé mládeži míní, že jsou veskrze stejní, jako mladí z minulých generací, jen si dostatečně neuvědomují, že žijí ve svobodě, k níž nepřispěli, kterou jim vydobyl někdo jiný a do které se jenom narodili a proto si ji pramálo váží. Především mladí lidé hledají své místo a směr, kterým chtějí jít a i odpovědi na všechny palčivé otázky. Touží po lásce, jako ostatně lidé v každém věku, v mládí však nejhoroucněji. Mladí velmi usilují o sebeprosazení, ale stejně tak potřebují i napomenutí, usměrnění a vedení. I na manželství je třeba přípravy. Na lásce je třeba pracovat, dalo by se říci, že je potřeba učit se lásce. Láska je krásná a manželství je Boží dar. Podobný názor sdílí i současný katolický teolog, filosof a pedagog Josef Dolista (*1954). Podle něj se láska snaží o uskutečnění cíle mimo sebe. Ve svém díle *Naděje vložena do manželství* (Olomouc, 1994) připomíná, že manželství a rodina je v církvi hodnocena velmi vysoko. Upozorňuje i na fakt, že manželská láska se nesmí chápat jen biologicky. Nejde pouze o potomky. Jde především o sebeuskutečnění, o schopnost společně překonávat překážky, předávat hodnoty, zaměřit se na vědu, kulturu a podobně. Důležitý je vzájemný dialog, věrnost, pomoc a láska. „*Milovat člověka znamená neopustit ho, být s ním navždy.*“⁴⁴ Manželství je posvátný svazek, je dán vůlí stvořitele. V manželství si lidé pomáhají ke svatosti. Podle Dolisty je nyní instituce rodiny značně ohrožena. Tento fakt se týká i katolických manželství, která jsou často smíšená a to činí problémy. K ozdravení může dobře posloužit spiritualita. „*Spiritualitou se zde nemíní určitý stupeň projevu zbožnosti, ale taková forma duchovního života, která nabízí řešení k překonání manželských a rodinných konfliktů, která stejně nakonec má co dočinění s vírou a nadějí v nejobecnějším smyslu slova.*“⁴⁵

Podle Jana Pavla II. má náš život natolik smysl, nakolik sebe dáváme. Platí to jak v kněžském a řeholním povolání, tak v životě rodinném. V mládí je nadšení, dobro a radost ze života. Je tedy nadějí církve a světa.

Papežův výrok, který zazněl při zahájení pontifikátu na náměstí sv. Petra: „Nebojte se“, předčil všechna očekávání. „Nebojte se“ má dalekosáhlé účinky, dává nám vytrvalost a potřebnou naději. Toto „nebojte se“ potřebují všechny národy. Potřebujeme, aby v nás

⁴⁴ Dolista, J., *Naděje vložena do manželství*. Olomouc, Maticе cyrilometodějská, 1994, s. 12

⁴⁵ Tamtéž, s. 180

„zesílila jistota, že existuje ten, kdo drží v rukou osudy tohoto pomíjivého světa, kdo má v rukou klíče od smrti a podsvětí, kdo je alfou i omegou lidských dějin, osobních i kolektivních.“⁴⁶ Tento někdo je Láska, ukřižovaná a vzkříšená, stále přítomná a nevysychající. Bůh si přeje spásu člověka! Jan Pavel říká, že „velmi důležité je překročit práh naděje“⁴⁷, vstoupit do naděje, tedy znovuobjevit, že máme Boha a jsme milováni!

2.6. Benedikt XVI. a křesťanské naděje

Německý římskokatolický teolog Benedikt XVI., vlastním jménem Joseph Alois Ratzinger (*16. dubna 1927), byl před svým zvolením papežem dne 19.4.2005 blízkým spolupracovníkem Jana Pavla II. Benedikt XVI. odsuzuje teologii osvobození a k některým stávajícím palčivým otázkám se staví velmi konzervativně, podobně jako jeho předchůdce Jan Pavel II.

Důvod naší naděje je podle Benedikta XVI. to, že naděje existuje – lze dostat výzám. Za 2. světové války byl svět rozdělen na blok marxistický, jenž byl nakonec vnitřním rozkladem marxistické ideologie a blok liberálně kapitalistický. Marxismus potlačoval náboženství ve všech formách, není tedy divu, že v druhé polovině dvacátého století, po jeho rozpadu bylo náboženství jaksi znovuobjeveno. Bez víry není možné vytvářet budoucnost. „*Ji vlastní, ničím nenahraditelná naděje vynikla ve své nezničitelné velikosti právě na místech pozemské beznaděje, v hrůze koncentračních táborů a v soudních dvorech panujících despotů.*“⁴⁸ Víra však skýtá nebezpečí, že se stane nástrojem politických idejí. Je třeba odpovědnosti za veřejné věci. Musíme nacházet to, co je uzdravující a nevidět současnou morálku jen černě, ale ani nepodlehnout falešnému optimismu. Zvládat přítomnost znamená mít cestu i do budoucna. V každé době budeme čelit nějakým nedostatkům. Nyní je to duševní prázdnota, která přispěla k vynoření se problému drog v 60. letech minulého století. Droga je protest proti realitě, je to hledání jiného, lepšího světa. Roli při užití drog hrají i další aspekty, například touha po zážitcích. Potřeba transcendence je však stěžení. Je smutné, že „*trpělivé a pokorné dobrodružství askeze, která se drobnými kroky vzhůru blíží k Bohu sestupujícímu ji vstříc, se nahrazuje magickou mocí a magickým klíčem drogy – cesta*

⁴⁶ Jan Pavel II., *Překročit práh naděje*. Praha, Tok, 1995, s. 191

⁴⁷ Tamtéž, s. 192

⁴⁸ Ratzinger, J., *Naděje pro Evropu*. Praha, Scriptum, 1993, s. 43-44

*mravnosti a náboženství je nahrazována technikou.*⁴⁹ Dalším z výrazných problémů dnešní doby je terorismus. Není náhodou, že vznikl mezi lidmi silně náboženskými, u nichž se stal scestným moralismem. Jsou to političtí fanatici, kteří chtějí splnit zaslíbení vlastní silou zde na zemi a nečekat až na onen svět. V onen svět už nevěří, morálku vidí v budoucí společnosti a vše, co vede k docílení oné harmonické společnosti je morální. Tím jsou ospravedlněny i vraždy a další hrůzné praktiky, které podle nich vedou k nastolení řádu.

Křesťanství má sice podobné základy, ty se ovšem nesmějí zvrátit. Z lidí je cítit touha po usebírání se, touha po Bohu. Kvůli absenci etických hodnot nesmíme upadnout do esoteriky či romantisování. Je potřeba znovu oživit opadlou sílu ke službě a lásce k trpícím. V době moderny však morálka ztratila význam a zřejmost. Přírodní mravní zákon byl popřen, ale nový, z nás vycházející, je utopický. Žádostivost po splnění všech našich tužeb je na hranici možností. Život je promrhaný a odhazován, kdykoliv se přestane hodit. Jsme zhnuseni životem samým. Víra a mravní hodnoty nejsou považovány za cokoli hodnotného. Současná právní praxe nebojuje za pravdu a svobodu, ale za materiální statky.

Víra propojená s politikou jako koncept nového světa v 60. letech dvacátého století, je pro Ratzingera manichejským bludem. Politická teologie, která v té době vznikla se rozvinula do teologie osvobození, jež má různé varianty. Království Boží chápe jako ideální společnost a cílem víry je její vybudování. Slovo víry je politickým pojmem. Politika pohltila víru. Ve zpolitizované teologii se z vykoupění stal exodus, čímž je z království božského čin člověka. Význam Starého i Nového zákona je tím absolutně změněn. Teologie osvobození se domnívala, že propojením Bible s marxismem docílí vytvoření řádu lidmi, což je přetvořený úkol. Křesťané však nemají za úkol Boží království budovat, ale jít mu v ústrety. „*Naděje víry vždy nekonečně přesahuje všechno, co jsme s to vykonat, a dosahuje až do věčnosti.*“⁵⁰

V roce 1989 došlo díky duchovním vzpourám ke ztroskotání marxistické ideologie. Marxismus se svými přísliby blahobytu a rovnosti pro všechny se ukázal jako utopický. Snaha po zkonstruování perfektní společnosti byla tím největším omylem. Bůh se stal po ateistické době novým tématem. Ne vždy se ale jednalo o konkrétní křesťanskou víru. Byla zde touha po pochopení tajemství ikon i touha po vyšším naplnění existence, než které poskytoval svět bez Boha. Ikony jsou obrazy neviditelného. Jsou pokusem ztvárnit naději, představy nebes v obrazech. V minulosti lidé proto opouštěli materiální statky a žili z víry. Život byl celoživotní poutí. Znakem poutníků – filosofů, byla hůl v jedné a Evangelium v druhé ruce,

⁴⁹ Tamtéž, s. 12

⁵⁰ Tamtéž, s. 52

což můžeme na mnohých ikonách zpozorovat. V kostelech, vždy na východní straně byla ikona příchodu Pána jako Krále, tedy obraz naděje. Na západní straně byl obraz posledního soudu, odpovědnost za život. Ikonografie se postupem let vyvíjela. Malířům se zalíbil poslední soud, až jej ztvárňovali příliš pochmurně a hrozivě, čímž příliš zastíral záři naděje. Ikony lze svobodně následovat, včetně těch novodobých.

Fantastickou službu nám v nové době, řečeno silně ironicky, prokázala masmédiá. Vše relativizují, podávají kusé a nepravdivé informace, podstrkují nám ideály života, které jsou vlastně proti realitě. Jejich pozitivní přínos je zanedbatelný. Nutí člověka k nespokojenosti se vším stávajícím, ukazují násilí, které se díky tomu i v běžném životě nepovažuje za nic neobvyklého. V moderně se ukázal i rub průmyslové výroby a současně povstal příklon k problematice bioetiky. Lidé, kteří nahlédli omezenost vědy se hromadně obracejí k víře. Není to však zcela nový obrat, jakýsi návrat k tradici. Daří se totiž i novým spolkům, které se dají nazvat novodobým gnosticizmem, např. New age. Tyto spolky se tváří, že odhalily tajemství vesmíru a že mají patent na život. Etický esoterismus, magie a okultismus jsou náhražkami náboženství, které je bez víry a jen ze vzývání temných sil poskytují ochranu a moc. Podle Ratzingera ale takový spiritualismus nevede ani náhodou k Bohu. Nevede vůbec nikam. Bůh se nám jeví jako příliš vzdálený, nebo cítíme, že jsme pro Něj příliš nepatrní, než aby se staral o naše osudy, proto se snažíme dohodnout s mocnostmi, které jsou pod ním a jejichž svévůli jsme vydáni napospas.

Odvaha ke skutečné víře se bohužel již nevzbudí intelektuálními řečmi. Je potřeba svědků víry, novodobých svědků, kteří ji dosvědčují životem a utrpením. Z opravdových mučedníků, světců minulého století je to například Maxmilián Kolbe nebo Edith Stein.

Lidé se táží, proč Bůh není zřejmější a proč Ježíš Kristus zanechal jen nejasné zprávy a ne tak zřetelné, aby mohl uvěřit každý. Benedikt XVI. k této věci uvádí: „*to je tajemství Boha a člověka, jež nedokážeme proniknout.*“⁵¹ Dnes odmítáme tajemství, vše chceme hned vědět, všemu rozumět a vidět jasné důkazy. Bůh nečiní zázraky jako důkaz své existence a proto lidé mylně věří, že Bůh v dějinách nejedná a vše, co se jej týká náleží subjektivní sféře. Pro takové jedince to znamená, že nemluví a nerozhoduje Bůh, ale my. To, že nevidíme ve světě řád a zázraky je způsobeno tím, že Božímu činu předchází hledání Boha, upřímně vznášené prosby a ochota sdílet. Ale i jako věřící se ptáme, zda smíme doufat, co je naší

⁵¹ Benedikt XVI., *Ježíš Nazaretský*. Brno, Barrister & Principal, o. s., 2008, s. 36

nadějí a co má činit církev ve světě, kde není mír a spravedlnost. Díky naději máme odvahu bojovat za svobodu a právo. Potřebujeme cítit odpovědnost, povinnost i naplnění. „*Nemohoucnost člověčenství, které je toho zbaveno, je nepřímým důkazem pravdivosti křesťanské víry a její naděje.*“⁵² Církev vychází z tradice. Má znovu vykládat adekvátně době, co hlásal Ježíš Kristus. Má probudit v lidech svědomí, ctnost lásky a pravdy. Křesťanství je to, které přináší radostné zvěsti a morálku, jež je právě tím božským na člověku. Víra je osvobození člověka. Církev má sloužit nemocným a zbloudilým, má být přítomná na cestě utrpení i smrti, má dávat sílu a přinášet odpuštění. Církev musí utvářet mír, ale nikdy jej nevyucovat. Církev není politickým hnutím. Víra nás má zachraňovat, ne my ji, ale toho docílíme jedině tím, že jí ponecháme celou její sílu a velikost. Víra je odvahou k bytí. Musíme pochopit, že pravda je Bůh. Víra hodnotí člověka velmi vysoko, ale tím na něj klade ty nejvyšší nároky. Víra není snadná, ale přináší odpovědi. „*Život není jen veselí a hra; je i bolest, pokušení, selhání, ale při tom všem přece jen krásný, je-li nesen láskou a je-li mu vlastní naděje, přesahující přítomný okamžik.*“⁵³

Křesťané mají naději, s jejíž pomocí dokáží čelit těžké přítomnosti. Tato naděje neústí do prázdnoty, ale má budoucnost. Naděje je dar věčného života. Naději nacházíme v Evangelii. Ježíš Kristus nebyl politickým ani vojenským mesiášem, ale přinesl nám setkání „*(...) s živým Bohem, tedy setkání s nadějí, která je silnější než utrpení spjaté s otroctvím a která proto proměňuje život i svět zevnitř.*“⁵⁴ Jde o naději, že Pán je s námi i v nejtěžší osamocenosti i v hodině smrti. Sám touto cestou prošel a zvítězil, což je nadějí pro životy všech věřících. Křesťanství je život v jistotě naděje. Čekání na Boha se v Novém Zákoně vyplnilo v příchodu Boha v Kristu.

Víra dává věčný život. Možnost věčného života však dnes spíše děsí, než aby oblažovala, protože v takto krutém světě by byl věčný život leda nekonečným utrpením. Smrt je tedy vlastně spásou. Benedikt XVI. však dodává, že věčnost nelze chápat kalendářním časem. Věčnost je ve skutečnosti naplněný okamžik, ne matoucí idea nekonečnosti. Naplněný okamžik je jako oceán lásky, který zaplaví člověka. Znovu a znovu se tak noříme do bytí a jsme prostupováni radostí. Jedině touto cestou můžeme pochopit křesťanskou naději a spojitost s Kristem.

⁵² Ratzinger, J., *Naděje pro Evropu*. Praha, Scriptum, 1993, s. 26

⁵³ Tamtéž, s. 103

⁵⁴ Benedikt XVI., *Spe salvi*. Praha, Paulínky, 2008, čl. 4

Bez Boha není naděje! Lidská svoboda se vždy může zvrátit špatným směrem, podlehnout ideologii, a proto každá generace musí znovu a znovu usilovat o dobré struktury, dobré zřízení, které samozřejmě není samospasitelné. Člověka nelze vykoupit z vnějšku, tak jako se o to pokusil marxismus, uzdravit lidstvo příznivějšími ekonomickými podmínkami. Pravou nadějí může být jen Bůh. Jen vše přesahující naděje je s to udržet nás při životě. „*A takovou nadějí může být jen Bůh, který zahrnuje celek a který nám může předložit a darovat to, čeho my sami nejsme schopni dosáhnout.*“⁵⁵

Musíme stavět dobro před pohodlnost, i kdyby to pro nás mělo být nepříznivé, protože jedině tak lze plně žít. Musíme se naučit i utrpení a soucítění s druhými. Pokud s někým spolutrpíme, pak již ve své bolesti není sám. I to je nadějí, být oporou v trápení. Pokud tohle nesvedou jednotlivci, co potom celá společnost? Jiný svět a jiný život nemáme, proto je velmi důležité, abychom dělali to nejlepší, co můžeme teď a tady. Křesťanská víra, naděje a láska nám pomáhají na této trnité cestě jít dál.

⁵⁵ Tamtéž, čl. 31

3. NADĚJE EKOLOGICKÉ A SOCIÁLNÍ

3.1. Milan Machovec a naděje v budoucnost života na Zemi

Milan Machovec (1925 - 2003) působil jako filosof a rozpracovával palčivá témata ekologie a otázky přežití. Podle Machovce jsme na hranici ohrožení mnohými katastrofami a jak se zdá, lidstvo se nezachrání skrze vůli, jelikož všichni vše odmítají a nejsou ochotni pro sebemenší oběť, byť v zájmu zachování planety. Pravda se sama neprosadí, potřebuje sílu a moc. Sama vítězí leda eschatologicky.

Astrofyzikové považují život jako časově přechodný. Vesmír existuje asi patnáct miliard let a vše v něm je relativní. Život na naší planetě pravděpodobně vznikl jako epifenomén, jako následek mimořádné situace. Vývoj řídí genetické mutace a selekce. Vznikají i slepé uličky, z nichž se již nelze dostat, není možné se vývojově vrátit a dát se jinudy. Slepá ulička znamená pro živočichy smrt. A ani pro nás neexistuje jistota šťastného konce, tedy přežití. Machovec se obává, že může dojít k tomu, že se veškeré lidské výtvarky, věda, technika, umění a další, prokáží právě jako slepá ulička evoluce, která skončí smrtí. Z naší cesty se ale nelze vrátit, nemůžeme již nic poopravit. Jako lidstvo jsme evoluci zneužili. Jejím úkolem je sloužit záchovnému a odvrátit se od absurdit, lenosti, atd. Jasným případem slepé uličky jsou podle Machovce peníze. Z biologického hlediska vývoje jsou jasnou iluzí, jsou naprosto bezcenné. Působí však strašlivě mocně, lidstvo má pocit, že za peníze je možné si koupit vše. Lidé odstupují od víry, protože mají jiné, nové božstvo. Nikdo nemá sílu to zvrátit, buď proto, že je v tom sám zapleten a nebo na to mravně nestačí. Penězi, shonem a zbytečnými aktivitami zaháníme dlouhé chvíle, překrýváme duchovní lenost a polovzdělanost.

Na Zemi nikdy nebylo nic pro záhubu lidstva. Vše, co nás ohrožuje, jsme vytvořili sami. Proto nám musí jít o aplikaci rozumu. Tím se zabýval již Kant, ale pouze ve smyslu co rozum smí a co ne. Moudrost se podle Machovce u lidí vyskytuje bohužel jen vyjímečně. Nikdo nemyslí do dlouhodobější budoucnosti, všichni se chtějí jen bavit a nenudit se. Nad smyslem a hloubkou života se většina lidí nikdy nezamýšlí.

V ekologické snaze o záchranu máme však mnoho obtíží. Jsou to obtíže člověka, tedy egoismus, podléhání vášním a dalším věcem, které strhávají z dobré cesty. Musíme se učit lásce a s její pomocí se obrátit záchranným směrem. Lidská vlažnost a přístup „po nás ať

přijde potopa“, je skutečně špatnou politikou. Machovec vidí velký problém i ve zvrácené humanitě, která vládne. Upozorňuje na předčasné zavržení trestů smrti a špatných postojů, kdy se sexuální vrah pro dobré chování propustí, aby v zápětí zabil další ženu nebo utýral dítě. Vrazi se mají daleko lépe než oběti. Celý právní systém je pochybný, stojí na prominutí všeho. Nyní nefungují tresty pro zrůdy, ale vlažná ochrana pro ostatní.

Člověk od počátků potřeboval pořádek ve světě i v sobě. V neutěšené společnosti sám nedokáže nastolit rozumné řešení a tak se obrací k tomu nejvyššímu, ke garantu trestu i odměny. V Bohu byla nalézána i smysluplnost a vítězství dobra nad zlem. Podle Machovce však v dnešním postmoderním světě Boha nepotřebujeme. Sám v Boha nevěří a pokud by nějaké božstvo existovalo, rozhodně podle něj nezasahuje do světa a není smyslem existence. Machovec je také přesvědčen, že v Božích otázkách jde vždy o lidské nitro. Dříve si lidé mysleli, že v modlitbě mluví se samotným Bohem, ale přitom hovořili sami se sebou. Vnitřní dialog je potřeba i pro dnešního člověka, my musíme hovořit se svým lepším já. Pokud tak nečiníme, žijeme vlastně „bez sebe“ a mohou se dostavit i psychické problémy. Musíme se sebou hovořit a překonávat tak strach, pocity viny a odcizení.

Jsme konzumní společnost, stále bažíme po smyslových požitcích a hledáme štěstí. Kult štěstí se ohromně dobře rozmohl a i když jsou načrtnuty hrůzné důsledky, nikdo se nad tím nezamyslí. Vždyť stav štěstí není vůbec dobrý pro racionální uvažování. Kdo nalezne to své opravdové štěstí, většinou jakoby oslepne pro ostatní věci. Lidé dávají přednost klidu a spokojenosti ve svém osobním životě, potlačí rozum a kapitulují před hroící katastrofou, která se nám zdá ještě nekonečně vzdálená. „*Tedy už proto, že moderní industriální společnost dovede – chrlením konsumních statků na trh – poprvé v dějinách udělat teď opravdu většinu žijících lidí na hédonický způsob šťastnými, z toho logicky plyne, že není mnoho nadějí, že by se v boji o záchranu lidstva včas prosadil chladně spekulující rozum, a tím i příslušná opatření.*“⁵⁶

Ohrožují nás globální katastrofy ekologické, pandemické, narkomanické a stále to pro nás není dostatečně alarmující a nevede to k našemu obrácení. Vždy se vyskytne nějaký bavič, který znemožní zamyslet se nad osudem lidstva. Nikdo z nás nechce mít geniální osobnosti, to se stává spíše vyjímečně, že se vhodná genetická mutace prolne s příznivou situací v dějinách.

⁵⁶ Machovec, M., *Filosofie tváří v tvář zániku*. Praha, Akropolis, 2006, s. 173-174

Úplně postačí, když každý člověk bude dobrý ve svém oboru, když mezi lidmi bude všeobecná moudrost, cit pro druhé, síla vůle a odvaha občas riskovat a tím vyzrát v osobnost.

Nebezpečí číhá i ve vesmíru. Když naše civilizace započala s lety do vesmíru, ani si neuvědomila, co si můžeme přitáhnout na zem. Vždyť kdo ví, jaké viry kde existují a vůči nimž budeme bezbranní?! Co po nás pak zbyde? Choroby, proti kterým neexistuje lék už tu ostatně máme. AIDS zabíjí lidi po statisících. Je zde ale ohrožení kosmické. Opatrnost v tomto ohledu prakticky není, pokusy probíhají bez mravní zainteresovanosti. Obavy z neznámých tvorů, nám podobných rozumem jsou tu dávno. Kdyby nějací tvorové ve vesmíru existovali, snad by si naši malé planetky nepovšimli. Jenže v posledních šedesáti letech proběhly série několika nukleárních výbuchů, díky nimž, pokud by takové bytosti existovali a byli v dosahu do 20-ti světelných let, by si nás zákonitě všimli. Doufejme tedy, že nic takového neexistuje. Kdyby ano, tak i v případě úspěšného překonání veškerých hrozících katastrof bychom neměli zdaleka vyhráno.

V poslední době se setkáváme se snahami o sjednocení lidstva. Takové snahy už zde byly, původně v nastolení jednoho náboženství, což se ale nikdy nepodařilo. „*Přítom dnes už není možno čekat, protože současné hrozby ekologické i pandemické lze odvrátit pouze společnou obrannou sjednoceného lidstva.*“⁵⁷ Nyní je tedy sjednocení lidstva nanejvýš nutné. Všechny sjednocovací snahy budou ovšem na nic, pokud bude dál převládat slaboduchost a představa, že čím víc čeho člověk má, tím víc je. Nestačí hlásat mravní cíle. Lidé jsou zlí, vraždí, kradou s závidí. Zušlechtující vliv na nitro má umění a hudba, ale ta také nezmuže vše. Měly by se vytvářet skupinky v nichž panuje spolupráce a přátelství. Lidé se musí naučit ne být jen vedle sebe, ale prolínat se. Zrát můžeme jedině prací a kontaktem s druhými. Abychom nezůstali nezralí a dokázali být s člověkem propojeni a ne být jen vedle něj, musíme se naučit vést dialog. Jde o existenciální kontakt. Kontakt však není vždy dialogem. Lidé žijí vedle sebe, ale bez zájmu o druhého. I v kolektivu v němž se nacházíme můžeme být jen vnějškově a cítit se osaměle. Je nutné otevřít se, ne jen dát své vědomosti, ale i nitro, city, sílu i slabost na odív. Pokud nepřiznáme své obavy, nejistoty a lásky, jsme uzavření, jsme maska. To posiluje odcizení. K dispozici musíme dát i vědomosti. Jen ony ale nestačí. Jsou sice přínosné, ale suché informace umíme získávat lépe a rychleji. Musíme mít i zájem o druhého. Pokud se nechováme lidsky a jen něco hlásáme, je to ta největší nelidskost. Zájem o

⁵⁷ Machovec, M., *Smysl lidské existence*. Praha, Akropolis, 2006, s. 74

druhého je vždy jakési zalíbení do něj, zainteresovanost, ale to nevadí. Nejhorší je posuzovat lidi podle užitečnosti. Pokud neusilujeme o komunikaci kvůli druhému, jsme osamoceni. Důležitá je i angažovanost a odvaha nést riziko. Hadí opatrnost je sice výhodná, ale opět nám to ubírá lidství, stejně jako když používáme nátlak a moc.

Problémem je stále rozšířená nevzdělanost, polovzdělanost, ale i přílišná specializace v oboru, což činí člověka jednostranným. Machovec k tomu říká: „*kdyby měly trendy pokroku jít i nadále zhruba jako doposud, dosáhli bychom posléze toho, že by lidstvo ve svém celku znalo ‚vše‘, ale každý jedince by byl sám pro sebe zase tam, kde byl, než proces dějin civilizace započal.*“⁵⁸ Odbornost není moudrost a pro rozvoj je zapotřebí dialogu a konfrontace, jinak i přes specializaci zůstává nízká mentalita.

Naše existence je ohrožena i lékařstvím. Nejen, že v lékařství na člověka nahlíží jen jako na objekt, ale ohrožují i samu existenci tím, že nechávají žít geneticky vadné jedince, kteří se přesto dokáží v dospělosti rozmnožit. Lidé jsou čím dál tím více zdegenerovaní. Bez léků by většina civilizovaného obyvatelstva vůbec nepřežila. Už dávno nejsme přírodní lidé. Většinu života bojujeme s nemocemi nebo se raději zasebevraždíme. Nic nebereme vážně. Ani smrt. Farmakologie a lékařství prodlužují život a snižují utrpení, což je sice ctnostné, ale v konečné podobě to narušuje přirozený výběr. Snášet utrpení je mravní síla, kterou postrádáme. Životu i smrti se musíme znovu naučit porozumět.

Zdá se tedy, že lidstvo nezničí nějaká náhlá katastrofa, ale budování. Sami si zamoříme planetu tak, že bude neobyvatelná. Protiopatření lze ještě učinit, ale museli by se o něj přičinit jedině miliony lidí a to změnou stylu života - méně luxusu, užívání, snížení tempa pokroku a množství aut. Do vztahů by se musela začít vnášet lidskost, obětavost a soucitnost. Antihumanisticky zneužívané výsledky vědy se stanou naší vlastní zkárou, jejíž příchod je předpovídán do 150 až 200 let. V dnešní době již nefunguje fanatismus let dřívějších, chybí i víra a nadšení. Zavládla apatie. Můžeme být svědky několika málo pokusů o útěky z civilizace do přírody, poustevnictví a klášterů, ale i kdyby to snad něco řešilo, je to v měřítku zanedbatelném. Jako lidstvo jsme učinili mnoho vážných chyb, například přelidnění, k němuž přispěl Marx se svým zespolečenštěním a sociálními jistotami. Pro potřeby potravy a zisků se začaly ničit vody, lesy i vzduch.

⁵⁸ Tamtéž, s. 97

Snad na nás dolehne hrůza z toho všeho „*a jen tento pád na kolena před dějinami a před tím, co snad za nimi či nad nimi ještě mohlo a mělo přijít, může snad ještě dát nějakou naději.*“⁵⁹ Pokud prožijeme doslova beznaděj, snad se rozhodneme konečně něco udělat. Protiopatření se nečiní možná i z důvodu tabuizace myšlenek zkázy. Příliš málo víme o odpadu, který vzniká z výroby ničivých zbraní a který zamořuje zemi. Lidstvo samo sebe nereflektuje. Lze nalézt způsoby, jak zkázonosné trendy zvrátit, ale těžko se hledají bohatí a mocní, kteří by tyto návrhy realizovali. „*Pak ovšem není lidstvu pomoci, leda až zdrcující většinu lidí zachvátí jakási animální hrůza, až příznaky ‚konce světa‘ budou úplně očividné.*“⁶⁰ Je otázkou, zda-li v této fázi bude ještě náprava možná!

3.2. Erazim Kohák a naděje pro zachování naší planety

Erazim Kohák (*21. května 1933) je významný český filosof zabývající se především otázkami ekologie a společnosti. Strávil sedmnáct let v exilu na americkém venkově, kde žil velmi šetrným způsobem, v čemž pokračuje i v Evropě. Svým příkladným chování je tou nejlepší inspirací pro společnost.

Ekologická krize souvisí s postojem, že příroda a její zdroje jsou zde jen pro naši rozmařilost a užívání. Lidské zásahy do ekosystému se dnes již samy nevyrovnají, biosféra to bez pomoci nezvládne. Podle Koháka můžeme rozlišit tři druhy ohrožení. Jako první je to ohrožení našeho bezprostředního životního prostředí, tedy znečištěné město, kde místo čistého vzduchu vdechujeme smog. Za druhé je to ohrožení globální. Jedná se o klimatické změny, tání ledovců, skleníkové plyny, těžbu, požáry a další aspekty, které vytvářejí nerovnováhu v atmosféře, což bezprostředně ohrožuje lidské životy. Za třetí je to ohrožení osobní, které se týká především zkreslených názorů na mezilidské vztahy, špatné hodnoty a pokřivenou morálku.

Podle Koháka musíme hledat nové cesty k trvalé udržitelnosti lidstva a Země. Staré postoje a jednání najednou nefungují, ba nás ohrožují, ačkoliv v minulosti fungovali a přímé nebezpečí nepředstavovali. Je k tomu mnoho důvodů, nejpádňější však, že nás bylo o mnoho méně a nebyli jsme tak mocní a nároční. Tisíce let nás bylo pod jednu miliardu, nyní přes šest miliard a s rapidním nárůstem. Kolik lidí se na planetu vejde je otázkou úrovně. Pokud bychom se spokojili s životem v chatrči a s nemožností mít soukromí, pak by se nás sem vešlo

⁵⁹ Machovec, M., *Filosofie tváří v tvář zániku*. Praha, Akropolis, 2006, s. 31

⁶⁰ Tamtéž, s. 291

ještě dost. Kdybychom ale všichni chtěli žít jako Američané, pak bychom již nyní potřebovali tři zeměkoule. Ale i ten nejskromnější život, když se znásobí šesti miliardami plodí zkázu. Nic již není lhostejné. Jsme přemnoženi. Nestačíme pečovat o potomky, ačkoliv jídla a prostředků má většina lidí dost. K takové situaci mezi živočichy nikdy nedochází a pokud, tak jen díky špatnému lidskému zásahu, kdy dojde k přemnožení při přemístění do prostředí prostého přirozených nepřátel. Zásahem do celku porušujeme harmonii života.

Dříve lidé nebyli tolik nároční a předně neočekávali štěstí. Pokud přišlo, brali jej jako dar. Dnes věříme, že se dá koupit. Čím víc máme, tím více chceme. Naše nekonečné nároky ohrožují ekologii přírody. Své možnosti rovnou uskutečňujeme, už jen nesníme. Vysoká životní úroveň se rozšířila na střední vrstvu obyvatel, což je většina lidí. Sami sobě jsme účelem i hodnotou. Jsme však krutí na druhé lidi i na zvířata, která jsou nám jen věcmi. Výjimkou jsou domácí mazlíčci. Je to ale zoufalé pokrytectví, rozmazlovat svoji kočku a raději se netázat po původu masa v obchodě a výrobě léků. Masné velkovýrobny neberou v potaz základní potřeby živočichů, vše je kruté a čistě účelové. O praktikách tam užívaných nebo v pokusných laboratořích nechceme nic slyšet. *„Pokusy na zvířatech jsou oprávněné jen v tom mizivém zlomku případů, v nichž záchranu životů – včetně životů ve veterinárním lékařství – nelze zajistit jinými způsoby. Pak, a opravdu jen in extremis, je třeba pokus schválit – a v duchu prosit za odpuštění.“*⁶¹

Postrádáme ohleduplnost a vyhýbáme se zprávám o utrpení. Dobro zvířete je však stejně cenné jako dobro člověka. Morálně správné je nepodílet se na převeliké špatnosti. Stát se vegetariánem a dělat na zvířatech jen ty nejnnutnější pokusy je však pro většinu lidí absolutně nepřijatelné. Každý život je ale hodnota. Nesmíme týrat a vraždit nic, co touží žít. Týká se to lidí, zvířat, rostlin a dokonce i neživé přírody! Musíme se učit soucitu. Musíme překonat morální relativismus a navrátit se k absolutní posvátnosti. Svět a život není spravedlivý. Vše zápasí o život. My lidé však nesmíme životy nikomu a ničemu svévolně brát.

Dalším důležitým aspektem je naučit se nevlastnit víc, než kolik potřebujeme a nemít to, o čem nemůžeme pečovat. Vždyť nikdo z našich předků nic takového nepotřeboval a to se hovoří jen o několika letech nazpět. Nyní však chceme stále víc, k čemuž nás nutí i výrobci, kteří vytvářejí umělé potřeby. Neznáme již pojem „dost“. I zvířata odpočívají nebo si hrají, když uspokojí svoji potřebu. My však jdeme bezohledně za vlastním prospěchem. „S

⁶¹ Kohák, E., *Zelená svatozář*. Praha, Sociologické nakladatelství, 1998, s. 57

krátkozrakým sobectvím, kterému dnes nepřesně říkáme ‚antropocentrismus‘, se obvykle setkáváme až u vysoce vyspělých civilizací – a u těch je to obvykle znakem úpadku a bližícího se konce jako v posledních desetiletích římské říše nebo ve Francii v předvečer revoluce.“⁶²

Nedržíme se morálních zákonů přírody a sami určujeme, co je dobré a co zlé. Zlo nadále zůstává tajemstvím. Zvířata ale rozhodně nejsou věci a Bůh nemusí být jen iluze. Stupňování svých potřeb a spotřeby nazýváme pokrokem. Tím se údajně vyřeší veškeré potíže soužití. Zajímá nás jen to, co dalšího si koupíme, co nového můžeme mít, ale skleníkové plyny, které zapříčiňují klimatické změny a tím postupně i konec možnosti života na Zemi, nás nezajímají. Z vnitřní prázdnoty unikáme již ne k náboženství, ale k alkoholu, drogám, k násilí a konzumu. I nákup je droga. Stále více mu obětujeme čas, peníze, prostor i vztahy. Zvýšila se rozvodovost, narkomanie, nespolehlivost,... Svoji prázdnotu potřebujeme zaplnit sebenaplněním, společenstvím a láskou. K tomu nám majetek nepomůže. Ke změně stylu života a hodnot potřebujeme motivace. Například velmi znevýhodnit jízdu do práce autem oproti hromadné dopravě. Jde o příklon k dobrovolné skromnosti, čili k výběrové náročnosti. Nároční máme být na čistý vzduch nebo třeba na lékařskou péči. Snobismus není k ničemu. Jenže lidé raději budou dál jezdit auty, létat letadly a ven pak vycházet s respirátory. Máme usilovat o to méně nákladné a méně náročné pro přírodu. Posvátné a významné dnes nemá hodnotu. Tu má jen to, co je prodejné. Proto potřebujeme etiku úcty k životu. Podle biocentrismu je život sám smyslem a hodnotou a proto je třeba jej zachovávat. Nemusíme se oblažovat planou nadějí, že sami změníme svět. Nezměníme. Ale i to málo pomůže. Když změníme svůj život a i přes posměch druhých vybočíme z řady a více nepodporujeme konzumní snobismus, je to chvályhodné a prospěšné. Vždyť naplnění je odevzdání se do života. Vůle k životu nemá být zápas o nesmrtelnost, ale o dobře prožitý život, který je pak životem šťastným i když musí skončit smrtí.

Etika Země je celek v rovnováze. Jde o rovnováhu života. Příroda si bez lidského zásahu vždy dovede poradit a ví, jak harmonii udržet i znovunastolit. Člověk svými nedomyšlenými zásahy porušuje veškerý řád, což má dalekosáhlé následky. Nejhorším krokem ke zkáze je přelidněnost. „*Každý zachráněný život znamená zbídačení příštích generací – a Země jako celku.“⁶³* Taková nedomyšlená dobročinnost probíhá především v Africe. Měli bychom přestat zachraňovat životy a zachraňovat ekosystémy - a svět

⁶² Tamtéž, s. 65

⁶³ Tamtéž, s. 103

přenechat katastrofám. Příroda si poradí a my ostatní, privilegovaní budeme moci zachovat hodnoty do budoucna. „*Je v našem zájmu zachovat hodnoty, které jsme v průběhu generací vybudovali. Společnost nevznikne přes noc, vyžaduje stálou, trpělivou práci. Je třeba zachovat, nepromarnit to, co jsme vytvořili, od morálních návyků po umělecké hodnoty.*“⁶⁴

Všichni se prostě zachránit nemůžeme! Musí zde být politická a občanská vůle k zachování života na Zemi. Je to otázka postojů a místa člověka, nikoliv otázka technická. Demokracie, která se zpočátku jevila jako největší spravedlnost a výhoda, se nám postupem doby vymkla z rukou. Polarizace ohrožuje nadbytek. „*Jenže právě proto, že demokracie otvírá možnosti uplatnění všem občanům, nejen jedné privilegované vrstvě, vytváří podmínky pro ekonomický rozvoj a vzestup schopných, zdravých a dravých. Tím vzniká nebezpečí polarizace, nejprve schopných a méně schopných, pak zámožných a chudých, pak nesmírně bohatých a beznadějně zbídačených. Protože majetek je základním výrobním prostředkem, bohatí dále bohatnou a chudí nevyhnutelně chudnou, jak již zaznamenal Ježíš podle evangelia. Matoušova 13,12.*“⁶⁵ Demokracie není slučitelná s bídou. Vždy myslíme stranicky a tak nemůžeme uzavírat dohody pro dobro všech.

Politické strany si ale do svých programů ekologické zásady nedají. Dojem ekologické zkázy mezi lidmi by totiž narušil zisky. Řešitelé koncernů „*začali tedy propagovat myšlenku, že ideologie ‚pokroku‘ – stupňování spotřeby v naději, že se tím vyřeší všechny problémy člověka i lidstva – je sama o sobě správná a že tedy máme dál stupňovat výrobu (a zisky), jen potřebujeme vylepšit technologii výroby a více investovat do odstraňování škod*“⁶⁶, což je podle Koháka utopie.

Země si sama vyrovnává sklon k nestálosti a udržuje podmínky pro život, který je možný jen ve velmi úzkém rozpětí. Lidé byli stvořeni jako ochrana proti katastrofám. Bohužel ale činíme opak. Brzy již ochromíme Zemi natolik, že nebude možný život a to vše jen díky krátkozraké náročnosti! Jsme součástí evoluce a nemůžeme určovat vývoj Země a ačkoliv ani neodvrátíme její konec, přesto je naší povinností žít tak, abychom ten zánik nepodporovali. „*Oproti ideologii konzumu je třeba vytvořit představu o smyslu lidského života, která by smysl a naději nehledala ve stupňování spotřeby.*“⁶⁷ Veškeré úsilí o udržitelnost života na Zemi je spíš marné, přesto ne nemožné. Podle Koháka by však musela přijít apokalyptická změna podstaty kultury. Společnost by musela začít být nekonzumní a likvidovat následky

⁶⁴ Kohák, E., *Průvodce po demokracii*. Praha, Sociologické nakladatelství, 2002, s. 139

⁶⁵ Tamtéž, s. 96

⁶⁶ Kohák, E., *Zelená svatozář*. Praha, Sociologické nakladatelství, 1998, s. 111

⁶⁷ Tamtéž, s. 141

svých činů a to ihned a v naprosté většině. Jenže vládnoucí a mocní jsou vzorkem populace a podílejí se na všech poklescích. Oni jsou vzorem a tak se chováme podle nich. Morální přesvědčování již nestačí. Lidé potřebují ukázat alternativy žití a myšlení. Musíme začít konat dobro a vyvarovat se všeho zlého.

3.3. Sociální vina a naděje na odpuštění podle Karla Jasperse

Karl Jaspers (1883 - 1969) působil jako psychiatr, posléze i jako filosof. Tento německý autor je řazen mezi teistické filosofy existence a jeho myšlenky jsou dodnes aktuální, ačkoliv byly určeny pro dobu po 2. světové válce.

Jaspers jasně tvrdí, pokud jde o to, kdo vyvolal válku, že to bylo Německo. Německé obyvatelstvo jako celek však nebylo vůči Židům a ostatním kruté, byla to jen skupina lidí, kteří se nebránili rozkazům. Národ jako celek obvinít nelze. Morálně není možné obvinít kolektiv. Typologické pojetí o lecčems vypovídá, ale neznamená to, že se to týká každého jedince. Nacionální socialismus viděl jen kolektivy. Národ ale není individuem a zločinci a nemravníci jsou jen jednotlivci. Podobně jsou obviněni Židé ze smrti Ježíše Krista, ale Židé žijící v té době byli „*určitá skupina politicky a nábožensky rozhorlených lidí, kteří měli tehdy mezi Židy jistou moc, jež vedla ke spolupráci s římskou posádkou k Ježíšově popravě.*“⁶⁸ Vinit kolektiv je podle Jasperse omyl a pohodlí!

Ačkoliv uvažujeme o vině druhých, musíme pochopit i vinu naší vlastní. Nesmíme uhýbat odpovědnosti. V době 2. světové války evropskou zodpovědnost mnozí nepřijali a neutrální státy stály stranou a nedržely spolu. Proto bychom si měli dělat starosti i o druhé, o politické osudy jiných národů, zvláště po zkušenostech z válečného Německa, protože „*(...)je tomu takto: jako noční můra nás tlačí představa: nastane-li jednou v Americe diktatura v Hitlerově stylu, bude to konec, zbavující lidstvo naděje na nedohlédnutelnou dobu.*“⁶⁹ Všude, u všech lidí existují menšiny páchající zlo a schopné uskutečňovat násilí a bezpráví a při sebemenší příležitosti jsou schopni nanejvýš brutálního jednání. Neblahé důsledky z toho plynoucí by nebyly neštěstím jen pro ostatní, ale bohužel i pro ně samé. Lidská krátkozrakost je velmi nebezpečná. Jaspers si přeje, aby podobnými cestami, jakými šlo Německo, nešel již žádný národ a abychom tomu mohli věřit. Musíme se starat o lidstvo ve svém celku. Důležité

⁶⁸ Jaspers, K., *Otázka viny*. Praha, Mladá fronta, 1991, s. 16

⁶⁹ Tamtéž, s. 68

je vyvarovat se iluzí, správně hodnotit celek a distancovat se od slepého očekávání i striktního odmítání.

Jaspers rozlišuje čtyři druhy vin a to kriminální, politickou, morální a metafyzickou. Dvě poslední jsou viny pouze vnitřní a dokázat je lze jen stěží. Jsou spíše otázkou svědomí každého. Také dodává, že „*kdybychom se my lidé mohli oprostít od oné metafyzické viny, byli bychom anděly a všechny tři ostatní pojmy viny by se staly bezpředmětnými.*“⁷⁰ Právo se vztahuje na viny kriminální a politické, na zbylé dvě nikoliv. Poražený je vždy vydán napospas vítězi. Vítěz má moc. Pokud ji může použít pro odvrácení neštěstí, musí to udělat. Neučiní-li tak, sám nese vinu. Zato tam, kde vítěz použije násilí, probouzí jen násilí další. „*Tam, kde lidé vědí o svém lidství a uznávají člověka jako člověka, dospívají k pochopení lidských práv a opírají se o přirozené právo, na které může každý, vítěz i poražený, apelovat.*“⁷¹

Trest lze prožívat i jako čest a nápravu. Avšak vše, co lidé posuzují je nedostatečné a ne vždy spravedlivé. Je potřeba i milosti. Morálně soudit druhé nemůžeme, jediné že by nám byl druhý tím, čím jsme sami pro sebe, ale ani tak nejsme s to postihnout veškeré pohnutky, ale pouze činy a chování. Zločinec má být potrestán a veden k odpovědnosti. S ním může být obviněn i každý, kdo patřil do případné, například lupičské skupiny.

V otázkách viny se máme zaobírat především sami sebou. Tím pomijí nutkání vyčítat něco druhým a být přecitlivělí ke kritice. Často doufáme, že dobré skutky budou oceněny a zlé se vymstí. Na spravedlnost se ale podle Jasperse nemůžeme spoléhat. „*Zkáza a pomsta zasahuje viníky i nevinné. Nejčistší vůle, nejupřímnější pravdivost, největší statečnost mohou zůstat bezvýsledné, nepřeje-li jim situace.*“⁷² Vina i odpuštění jsou v konečné fázi pouze v osobnosti každého. Jaspers zdůrazňuje očistu člověka, která se děje vnitřně, ne žádnou magií zvenčí. Je to stálý proces, kterým se stáváme sami sebou. Očistý dosahuje každý jinak, ale nikdy nesmí chybět pokora, solidarita a odpovědnost, které vedou ke svobodě. V životě se možná nedočkáme štěstí, ale díky očistě budeme lépe snášet, co nás potká. Vše se mění, vše může zmizet, ale to, co stále zůstává, je Bůh.

⁷⁰ Tamtéž, s. 9

⁷¹ Tamtéž, s. 12

⁷² Tamtéž, s. 83

3.4. Jan Patočka a naděje pro Evropu 20. století

Jan Patočka (1907 - 1977) byl významný český filosof. Zabýval se především fenomenologií, filosofií dějin, ale i kulturou a uměním. Vystupoval proti totalitnímu režimu a byl mluvčím Charty 77. Patočka se ve své filosofii inspiroval nejen svými soudobými filosofy, Husserlem a Heideggerem, ale i antikou, konkrétně Sokratem, Platónem a Aristotelem. Platón je prapůvodcem evropských ideálů a učení o státu, jehož centrem je vláda rozumu a duchovna. Patočka svoji filosofii nazývá negativní platonismus.

Dvacáté století bylo pro Patočku stoletím poevropským. Důkazem pro to je výtvarné umění. Ono zvláště dalece předběhlo schopnost vyjádřit styl epochy symboly duchovního obsahu. Je to nový styl, již ne Evropský. Patočka viděl v poevropské epoše možnosti, které mohli lidstvo vést k technickému rozumu a především k porozumění sami sobě. Rozum ve spojení s technikou by mohl zajistit sebeuskutečnění, což je cíl. Poevropské lidstvo se musí vyvarovat chybám Evropy. Důležitá je svoboda, té se však nedocílí tím, že se z uspokojených jedinců rozšíří na další. Té se docílí jedině změnou myšlení a změnou organizace. Důležité je také sebeuchopení a sebeuskutečnění.

Dvacáté století je průmyslovou společností, vládne kybertechnika a elektronika. Co není efektivní se odstraňuje. Posvátno zde nemá místo, stále se dělá něco užitečného a to i v časech svátků. Dochází k úpadku jazyka a klasického vzdělání. Na ústupu je také filosofie a historie, což jsou specificky evropské oblasti a jsou zatlačovány i minulé kapacity. Myšlenky, které ovlivnily 20. století byl marxismus a jeho obměny. „*Evropa ukázala dvě cesty k otevření země: vnější cestu dobytí a ovládnutí světa, která přivedla zánik Evropy jako historického jednotného útvaru; vnitřní cestu otevření země jakožto odemčení světa, proměny přirozeného světa vůbec, a tuto cestu je zřejmě třeba po všech vnějších katastrofách, vnitřních zmatcích a pochybeních opět nalézt a dojít po ní nakonec.*“⁷³ Pokračovat ve starém stylu je tedy jasným směrem k zániku. Války byly zdrojem vyčerpání hospodářských zdrojů a zpusošení lidských životních možností. „*Právě tak jako ostatní nezdědí nové národy jen požehnání technického věku, nýbrž budou se muset brzy přesvědčit, že naděje vkládané do vědy a techniky jsou pouhým preludem a že síly, které věda a technika rozpoutala, lze zkrotit jen cestou morálního nahlédnutí, jehož tyto národy (nebo jejich potomci) stěží dosáhnou.*“⁷⁴

⁷³ Patočka, J., *Evropa a doba poevropská*. Praha, Lidové noviny, 1992, s. 12

⁷⁴ Tamtéž, s. 28

Jediná možná změna je podle Patočky odstoupit od evropského fenoménu. Je třeba vidět Evropu v celku. Patočka se vždy problémem celku zabýval. Celek bez marga (okraje) se podobá areté. Celek na ničem nevisí, je vše. K celku se dostaneme zvláštním způsobem a tím je péče o duši. O duši pečujeme bytostným tázáním. Tím ovšem riskujeme, že to, na čem stojí náš život, naše jistoty nám mohou být odebrány. Nejvyšší cíl v životě lidském je pro Patočku suchá duše, tedy ta, která ví o svém nevědění. Filosofie je pochopení celku. Filosofie je odvaha žít v nejistotě. V moderní době jsme chápání nejistoty ztratili. Sami sebe musíme nasadit jako celek. Otázky po vlastní podstatě obsahuje filosofie. Filosofie ale nedává jistoty, filosofie osvětluje a dává náhled. „*Filosofování předpokládá akt odvahy odhodlat se na věc nejistou, vsadit svůj život na naději možná klamnou a nesplnitelnou.*“⁷⁵ Filosofování je bytí na cestě. Filosofování je božské a proto především od něj můžeme očekávat prohloubení života a pochopení sebe samých.

Člověk musí filosofovat. V 19. století se filosofie vymycovala z vysokoškolských učeben, z lidského života. Patočka ale věří, že filosofie se vrátí, až pro ni opět budou příznivější podmínky. Bez ní totiž zůstává prázdné místo, které nemůže nic jiného zaplnit. V tomto pro filosofii špatném čase však máme filosofovat sami v sobě, prohlubovat se a tvořit. Uměním je vidět sami sebe jinak, povznášet se nad stávající situaci. „*Filosofie, věda stanovisek, je proto nepostradatelnou součástí naší národní obnovy, filosofie se musí účastnit této práce, pokud máme vůbec jen jiskru naděje.*“⁷⁶

Podle Patočky je v možnostech člověka poznat svět jako celek. To lze ale jedině tak, že vstoupíme do transcendence ke světu. Takové poznání je však nikdy nekončí a teprve nazřením celku pochopíme jednotliviny. O filosofické pravdě nelze podávat důkazy. Pro ní není ve světě analogie a tak je odpůrci chápána jen jako část věcí ve světě a proto jen mlčení je pravou odpovědí filosofie.

Patočka nevolá po futurologii, spekulativních koncepcích, ale po upozornění na otázky. V ekonomických poměrech se stále střídá vzestup a úpadek. Důležité je písemnictví, což je vlastně kolektivní paměť a jsou jí uchovávány myšlenky. Je i zrcadlem pro svět, ne jen částíčkou v situaci. V psaném slovu je aktualizace pomíjivosti. Minulost se na nové rovině opakuje. Sami se sebou hrajeme na odhadování zdání. Vědění jako zdání, v němž jediná pravda je prohlédnutí, tedy zaujmout od sebe odstup. Předně jde o již zmíněnou péči o duši.

⁷⁵ Patočka, J., *Péče o duši I*. Praha, Oikoymenh, 1996, s. 87

⁷⁶ Tamtéž, s. 106

Duše pečuje o své bytí. Péče o duši zasahuje veškeré bytí a v druhé řadě i stát. Péče o duši je také ovládnutím a pochopením sebe sama. Duše odkrývá bytí, které není světem a událostmi kolem. Duši lze odkrýt jedině tak, že odkryjeme pravé příčiny. Hloubku bytí odkryjeme, pokud jdeme proti stávajícím trendům. Duše má žít péčí o své bytí. Bez tělesna to ale není možné. Tělesnost však můžeme zakoušet jedině ve styku s věcmi.

Lidský život i společnost jsou plné nařízení a předpisů. Ty nás ovládají a formují, ať už si to uvědomujeme anebo ne. Život se zdá být uspořádaným celkem. Tímto společenským fenoménem je však člověk zapleten do všední každodennosti, což ho činí povrchním a pak ho ani nenapadne, že je možné žít i jinak, že může překročit tento rámeček. Normy a předpisy jsou jen jedním z prostředků, jak uniknout vnitřnímu neklidu, jak zplášt skrytou touhu po hledání podstaty.

Musíme poznat své místo v kosmu. Celá existence se nedá vyslovit. Otázky jsou pramenem, z něhož žijeme. Morálka vymezuje člověka. Dobro se však nedá definovat. Musíme bránit jakémukoliv bezpráví na sobě i na druhých. Kdo tak nečiní, zmnožuje zlo ve společnosti. Odvahu k tomu získáváme opět péčí o duši.

Patočka v době válek, době plné otřesů a zvratů, zdůrazňoval práci na sobě samém, schopnost oběti a život v pravdě ve smyslu třetího životního pohybu. Podle Patočky si jako Češi potřebujeme ujasnit filosofické důvody života. Jsme uprostřed Evropy a proto nemůžeme nedělat nic, zvláště když dvacátým stoletím končí náš tradiční svět. Způsoby, jak se ke světu stavět, hledáme všichni již od antiky. Patočka stanovuje tři životní pohyby, jako postoje ke světu. Jsou to zakotvení, reprodukce a průlom. Těmito pohyby všichni procházíme od dětství do dospělosti a záleží na tom, kolik pohybů z nich vytěžíme. První pohyb je zakotvení v přirozeném světě. Máme ho od počátku zrození, jeho prostřednictvím se nějak zabydlujeme. Provází nás celý život a je spjat s minulostí. Vytváříme si jím kruh, v němž se v životě pohybujeme a který všichni jedinečně absolvujeme, protože každý jsme zakotveni jinak. Druhý pohyb je reprodukce. Sebe sami reprodukuje přes realizaci našich potřeb a zájmů, které uspokojujeme prostřednictvím práce. Práce je tedy podstatou. Mnoho lidí ji má jako svůj jediný cíl. Když je jim vzata, ztratí smysl života. Jde o pohyb zakotvený v přítomnosti. Třetí pohyb je průlom, čili život v pravdě. Je to pohyb existence, v němž si povahu své existence hlouběji uvědomujeme. Jsme na cestě k vlastní konečnosti, ale i na cestě k celistvosti. Tento pohyb yjadřuje životní smysl a plnost života. Je spjat s budoucností a znamená, že člověk má odvahu jít i tam, kde neví, co ho čeká.

Patočkův žák, současný sociolog, filosof, religionista, psycholog a kněz Tomáš Halík (*1948) se též vyjadřuje ke změnám, k nimž došlo během 20. století, k evropské integraci i k sekularismu. Podle Halíka například „náboženství nelze vysvětlit jen s pomocí sociálních a ekonomických faktorů, důležitý kořen religiozity je i v ontologicko-psychologické orientaci k absolutnu, která je člověku vlastní.“⁷⁷ Halík se vyjadřuje k otázkám politickým i náboženským. Podle něj eschatologické dovršení není zlom a transcendence. Není imanentní vůči dějinám. „Eschatologická naděje proto nikterak neruší lidskou ‚věrnost zemi‘ a věrnost dějinám, je naopak kvasem dějin, ruší totalitní nároky uzavřených ideologií a politických systémů.“⁷⁸ Patočka k tomu říká: „Životní formu, životní program nedefinujeme nikdy beze vztahu k posledním otázkám života a světa, k posledním a nejvyšším určujícím bodům, mezi nimiž se ustavičně pohybuje křivka našeho nitra a jimiž jsou příroda, život, společenství, Bůh a smrt.“⁷⁹

3.5. Naděje na solidární společnost věřících a ateistů podle Richarda Rortyho

Richard McKay Rorty (1931 - 2007) byl představitelem postempirického pragmatismu a kriticky stavěl k metafyzice. Jeho působnost směřuje především do severní Ameriky.

Rorty je silně antiklerikální. Zastává názor, že přes vše dobré, co církve kdy učinila, přesto více uškodila a škodí i dnešní demokratické společnosti. Tvrdí sice, že marxismus i pozitivistický scientismus si myslely, že skoncovaly s náboženstvím, což se samozřejmě nepovedlo, o to ale Rorty neusiluje. „Lidé, kteří zjišťují že jim úplně chybí schopnost zajímat se o otázku, zda Bůh existuje, nemají právo pohrdat lidmi, kteří v existenci Boha vášnivě věří, nebo lidmi, kteří jeho existenci stejně vášnivě popírají.“⁸⁰ Rorty považuje církev za politicky nebezpečnou, ale pokud politiku nepoužívá pro své cíle, tak na ni Rorty vlastně nic nenamítá. Víra mu však připadá jednoznačně iracionální. Myslí si, že kdyby nějaká víra byla pravá, věřili by tak všichni. Existenci Boha nelze prokázat a není možné prokázat ani jeho neexistenci. Ateismus i teismus jsou empirickými důkazy nepotvrditelné. Říká k tomu: „religiozita v moderním západním světě nemá s vysvětlováním specifických pozorovatelných

⁷⁷ Halík, T., *Víra a kultura*. Praha, Zvon, 1995, s. 71

⁷⁸ Tamtéž, s. 94

⁷⁹ Patočka, J., *Péče o duši I*. Praha, Oikoyomenh, 1996, s. 100.

⁸⁰ Rorty, R.; Vattimo, G., *Budoucnost náboženství*. Praha, Karolinum, 2007, s. 35

*fenoménu nic společného.*⁸¹ Rorty přichází se „slabým myšlením“, tedy navrhuje cestu mezi Bohem a čistě lidskými možnostmi.

Podle Rortyho se nalézáme ve věku interpretace, v postreligiózní kultuře, v níž už vzdělání nestaví na dědictví, ale na sebeutváření. Má nám jít předně o hledání nových cílů, nikoliv o překonávání. Nacházíme se v pokřesťanské době, v níž důvodem znovuzrození náboženství je sekularismus, který vše prostoupil. Rorty sám sebe nazývá právě sekularistou. I podle jeho kolegy Gianniho Vattima je náboženství již jen soukromou věcí. Sekulární společnost nepovažuje za úpadek víry, ale za naplnění Božího příslibu, že budeme sami vládnout.

Rorty se vyjadřuje i k ostrým střetům vědy a náboženství, které proběhly. Vítězství vědy je podle něj správné. Věří, že vědění a zdravý rozum je to jediné, co v dnešní době potřebujeme. Díky nim dobře spolupracujeme a postupujeme dál ve vědeckých objevech. Filosofii nepovažuje za vědeckou disciplínu a v tomto smyslu jí opovrhne. Tvrdí, že nikdy nemůžeme poznat svět takový, jaký doopravdy je. Naše poznání není odrazem věcí kolem nás. Vždy si věci interpretujeme skrze naše přání, pocity a nějakým jazykem. Žádné kritérium pravdivosti tedy není. Rorty dělí poznání na epistemologické, kterým poznáváme a zkoumáme všední a dobře známé věci kolem sebe a na poznání hermeneutické, kterým zkoumáme to, čemu nerozumíme, co je nám vzdálené. Říká k tomu: „*The dominant notion of epistemology is that to be rational, to be fully human, to do what we ought, we need to be able to find agreement with other human beings. To construct an epistemology is to find the maximum amount of common ground with others.*“⁸² Poznání je tedy výsledkem komunikace mezi svobodnými a rozumnými lidmi. Filosofie by nám měla v budoucnu pomáhat ve vyjadřování, měla by být jakýmsi slovníkem, který zodpovídá jak důsledky změn kulturních, tak i sociálních.

Rorty k věcem přistupuje pragmaticky. Ve svých dílech se snaží doložit, že ve společnosti záleží především na lidské solidaritě, praktickém jednání a život ve shodě s normami. Máme usilovat o společnost bez krutostí a násilí, což ale neznamená život

⁸¹ Tamtéž, s 37

⁸² Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton. Princeton University, 1980, s. 316

Překlad: „Vládoucí představou epistemologie je být racionální, plně humánní, konat to co se má, avšak proto nepotřebujeme být schopní dohodnout se s jinými lidskými bytostmi. Vybudovat epistemologii znamená nalézt co nejširší společný základ s ostatními“.

v absolutní spravedlnosti, která navíc ani nastolit nelze. Spravedlnost musíme praktikovat jen ve svém soukromém životě, v úzké rodině. Podle Rortyho nám taktéž veškeré věci zde na Zemi, mají pomáhat vyrovnávat se se světem a se skutečností. Nakonec dodává: „*Mé chápání posvátného, pokud vůbec nějaké mám, je spojeno s nadějí, že jednoho dne, v některém z nadcházejících tisíciletí, budou mí vzdálení potomci žít v globální civilizaci, v níž bude do značné míry jediným zákonem láska.*“⁸³ Rortyho naděje tedy spočívá ve vidině lepšího, uvědomělého lidstva v budoucnosti.

⁸³ Rorty, R.; Vattimo, G., *Budoucnost náboženství*. Praha, Karolinum, 2007, s. 44

4. NADĚJE VE SMYSL ŽIVOTA

4.1. Boëthius a naděje na nejvyššího soudce

Boëthius, narozen asi roku 470 n.l., psal ve své době učebnice a také překládal. Později působil ve vysokém státním úřadě, byl však nařčen a obviněn z velezrady a následně odsouzen k vězení a smrti. Roku 524 byl popraven.

V jednom ze svých děl popisuje, jak k němu ve vězení přichází zosobněná filosofie v podobě ženy, rozmlouvá s ním a utěšuje ho. Ačkoliv byl Boëthius křesťan, ve svém spise nehovoří o Kristu. Oporu nalézal v modlitbách a v naději o níž píše, můžeme nahlédnout jeho moudrou vyrovnanost.

Podle Boëthia my lidé, neznáme pravý účel věcí a tak bezbožné a mocné považujeme za šťastné. Svět a změny v něm jsou však řízeny Bohem, ne nahodilostí. Ztratíme-li pohodlí, chřadneme zármutkem po tom dřívějším blahobytu. Štěstí je však vždy proměnlivé a prchavé. Je stále na odchodu a každého může opustit. Nic z pozemských věcí není naše. Všim jsme zahrnutí jen na čas a když o to přijdeme, nemáme právo bédovat. Vždyť jsme nepřišli o nic ze svého! Nesmíme pokládat za křivdu, když jsme požádáni sestoupit z kola štěstí. Nikdy nám nic nepatří, přicházíme bez ničeho a odcházíme stejně. Opouštíme blaho – anebo ono opouští nás, rozdíl je v tomto případě minimální. Nejhorší je vědět, že byl člověk šťastný. Útěchou může být sláva potomků, jejich podoba a nebo někdo, kdo v blahobytu mohl zůstat, ale teskní pro vás.

Nikdo není se svým osudem zcela spokojen. Někdo si přeje majetek, jiný šlechtictví, další manželku a děti. Někomu by bylo velmi dobré i to, co jinému není. Blažený je ten, kdo toto vše nese s klidem. Vždyť „*kdo je tak šťasten, že by si nepřál změnit svůj stav, kdykoli podlehne netrpělivosti?*“⁸⁴ Blaženost pomíjejících věcí není trvalá ani u lidí s klidnou povahou. Jediné pravé blaho je v nás, v sebeuskutečnění. My se ale urputně domáháme bohatství, záleží nám na lesku drahých kamenů, ale kameny jsou krásné sami o sobě, nezáleží u nich na nás. Nezáleží, zda jsou majetkem naším nebo jiných. Proč tedy teskníme, že jsme o ně přišli anebo se radujeme, že je máme? Nejsou přece cenné proto, že jsou naše. Hojností zaháníme nedostatek, výsledek je bohužel opačný. Dobro hledáme jen ve vnějších věcech, ale to je pomíjející. Není to pravé dobro. Ostatní tvorové jsou spokojeni tak, jak jsou. Lidé však

⁸⁴ Boëthius, *Filosofie utěšitelka*. Olomouc, Votobia, 1995, s. 58

svoji duší Bohu podobní baží po nejvšednějších věcech, aby jimi zazářili. Tím jen sráží svoji důstojnost. Pereme se o moc, osobujeme si právo nad ostatními a přesto jsme jedni z nejkřehčích. Vždyť i štípnutí jediné mouchy nám často bývá osudné. Jde nám o slávu a o naše jméno, které však ve věčnosti není ničím. Toužíme po uznání druhých, avšak co oni mohou říci?

Pro lidi je lepší nepříznivý osud. Dobrý osud jen zaslepuje štěstí a svádí na scestí. Drsný osud odhalí pravé přátele, své vezme s sebou a tvé ponechá tobě. Dojem, že blaho znamená nic nepostrádat, jen plodí touhu po bohatství. Jedni touží po cti, úřadech a hodnostech nebo po moci a vládě, další zase po slávě, po potěchách a rozkoších. Různými cestami se snažíme dojít k tomu, co jako jediné považujeme za své nejvyšší dobro a blaho. Dosažením takových statků se však ukazuje jen to, jak je tato blaženost zdánlivá. Ačkoli toho všeho třeba dosáhneme, dál toužíme po větším a větším dobru. Máme vše a přece cítíme neklid. Vždy něco chybí a vždy se vyskytuje něco, co nám situaci ztěžuje, co překáží. Bohatství nikoho nečiní soběstačným, ačkoliv právě to slibuje. Jen to, co má vnitřní lesk, neztrácí a nestírá hodnotu zneuznáním ostatních. A lidská krása? Stačí tři denní horečka a je po ní. A jak dlouho krása vydrží, když tak rychle stárneme? Pravé, dokonalé dobro není v žádné z těchto věcí, nic nám ho nemůže zajistit. Vše jsou to jen stíny a náhražky dobra.

Dobro na světě přesto je. O pomoc máme prosit Boha, jen on je Otcem veškerenstva, bez něho není možné nic. Prozřetelnost nám dala touhu žít a touhu po jednotě. Vše tíhne k dobru, jímž je Bůh. Dobro hledají dobří i zlí, zlí však jen přes žádosti a proto ho nedojdou. Zlí nemají dosti sil a proto se dostávají na scestí. Zlo je vždy slabší než dobro. Zlí odpadávají od bytí, nežijí dle své přirozené podstaty. Zlí mohou jen zlo a proto nemají opravdovou sílu ani moc. Dobří lidé nepotřebují odměny, jsou odměňováni tím, že vědí. Nešlechtní jsou potrestáni tím, že jsou ničemní. „*Upravíš-li své srdce k činům krásnějším, není ti třeba soudce podávajícího odměnu: ty sám ses připojil k výtečnějším. Stočíš-li však své úmysly k horším věcem, nehledej mstitele mimo sebe: ty sám ses vrhl mezi horší.*“⁸⁵

Vše, co opouští dobro, přestává být. Vše nedokonalé je ubíráním dokonalosti. U zlých lidí jen zbytek jejich těla dosvědčuje, že byli lidmi, ale jejich zlo je vytrhlo ze stavu lidství. Zlí jsou nešťastnější, když mohou páchat zlo, než kdyby jim v tom bylo zamezeno. Špatné je zlé chtít, ale nejhorší je zlé vykonat! Zlí budou bídňější, budou-li bez trestu. „*Jejich veliká naděje a pevné záměry zločinců bývají často rozbity náhlým a nenadálým koncem, což ovšem*

⁸⁵ Tamtéž, s. 157

určí též míru jejich bídě.“⁸⁶ Ničemnost činí lidi nešťastnými a nejvíce ty, kteří jsou ničemní nejdéle. Jedině smrt je z toho vysvobozuje. Zdá-li se, že zlé lidi potkává i dobro, je to proto, že kdyby zlý měl mít kolem sebe jen zlo, byl by maximálně nešťastný. Je však zvláštní, že tohle vše řídí Bůh. Kdyby to řídila náhoda, bylo by pochopitelné, že dobří jsou trestáni a nehodní odměňováni. Když se však neví, jak se to děje, čím se to liší od náhody? Nad vším je Boží rozum, prozřetelnost, což je celek, který ví o budoucnosti. Pak zde vládne osud, který je rozdělen v jednotlivá období. Prozřetelnost řídí osud, je nad osudem, v němž má své působiště lidská svobodná vůle. Kdyby neexistovala, kdyby Boží prozřetelnost vše věděla dopředu, určovala by tím vlastně, kdo bude konat dobré, kdo zlé a to vše bez vlastní vůle. Pak by nebylo potřeba modlitby a nebylo by ani naděje! „*Odpírejte tedy neřestem, pěstujte ctnosti, těšte se dobrou nadějí a vysílejte k nebi pokorné modlitby!*“⁸⁷

Čím více se přibližujeme Bohu, tím méně jsme pod vlivem osudu. Co podléhá prozřetelnosti je často z řádu osudu vyňato, protože jej to převyšuje. Nevidíme to, co vidí Bůh a tak nemůžeme rozumět určitým věcem. Někdo netrpí, jelikož by na takové utrpení nestačil. Vše se děje jen ku prospěchu těch, které to potkává. K čemu je tedy štěstí, jenž slouží i nešlechtným? Proto jediná smysluplná cesta je jít k Bohu!

4.2. Jan Komenský a naděje lásky v nitru ve světě prostoupeném marností

Jan Ámos Komenský (1592 - 1670) byl český teolog, filosof a pedagog. Napsal mnoho významných děl v češtině i latině, byl posledním biskupem Jednoty Bratrské. Po celý svůj život čelil těžkým ranám osudu, s nimiž se pomocí jinotajů vyrovnával. Nejvíce to činil v díle *Labyrint světa a ráj srdce* (Praha, 1970).

Podle Komenského jsme poutníci světem. Když začneme rozeznávat dobro a zlo, zatoužíme se přiřadit k nějakému houfu lidí, podle práce či předsevzetí. Někdo nehledá dlouho a co se mu první naskytne, toho se drží. Přijme cestu osudu, třeba lamentuje, ale nevzpírá se. Chtějí-li se tápající s někým poradit, nenalézají takového, jelikož nikdo není absolutně nestranný. Každý nabízí, co sám oblíbí a k čemu tíhne. Tak se člověk chytá věci té a hned zas jiné a vše stejně rychle pouští. Snad jen poznáním veškerých věcí si z nich pak můžeme rozumně vybrat. Na cestě poznání nás ale doprovází urputnost v konání a nezkrotné touhy myslí. Vše také vidíme docela jinak, než jak to ve skutečnosti je. Milujeme to, co je

⁸⁶ Tamtéž, s. 153

⁸⁷ Tamtéž, s. 214

hodné zavržení a opačně, vše jednoduché zdá se nám složité apod. Díky domněnkám a zvyku, vidíme svět zkresleně.

Na svět přicházíme ze tmy, nevíme odkud. Vůbec nic nevíme a nikoho nepoznáváme. Na světě je spousta hluku, křiku, chaosu, bolesti, utrpení a marného pachtění se. Všichni lidé se přetvařují, někteří hůře, jiní lépe, ale v každé situaci se zdají být jiní a když jsou osamotě, jediné tehdy jsou takoví, jací doopravdy. Všichni se hádají, perou, bijí a sobě navzájem se posmívají. Když někdo udělá něco dobrého, stejně přijdou jiní a zničí to. Mezi tímto chaosem a násilnostmi prochází smrt a připomíná nám naši konečnost. Nad smrtí se však nikdo nepozastavuje, snad jen na chvíli někoho zamrazí, ale vzápětí už zase běží obstarávat světské věci. Smrt ale ne všechny hned zbavuje života, některé jen oslepí a jinak zmrzačí, takže je na zemi více chromých a nemocných než zdravých. Lidé si neváží života, riskují i se vzájemně vraždí.

Lidé nedokáží být sami, proto vstupují do manželství. Hledají člověka, který je kvalitní a s nímž by mohli do tohoto svazku vstoupit. Láska je ale často jednostranná, proto se lidé trápí, nespí, nejí a přece by si to nedali vzít. Někdo vybírá dlouho, opouští ty, kdo ho chtějí a i sám je někým opuštěn, někdo zato popadne za ruku toho, kdo je nejbližší, nerozmýšlí se a zůstane s ním. Důležitou roli hrají peníze, tituly, postavení a věk. Když jsou mezi dvěma partnery velké rozdíly, jsou druhým pro smích. Když jeden z manželů onemocní, druhý trpí s ním a nemůže se jen tak vymanit. Někdy jde každý z partnerů v životě jiným směrem a pak se přetahují, kdo za kým bude muset nedobrovolně jít. V manželství lidé usilují o děti, ale mít je, je trápení – nemít je, je trápením ještě větším. Manželství přináší tolik hádek a ubližování a přece když smrt takové rozdělí, pozůstalí to necítí jako vysvobození. A ačkoliv zakouší mnozí pláče a stesku nevyčísitelně, přece se znovu hrnou do nového manželství.

Také povolání je jen marná dřina a trápení. Všichni spěchají, ale mnoho překážek ve svém počínání se jim staví do cesty a nemnoho zisku z toho mají. I vědění je marné. Dostává se ho jen málokomu, ale i zde se nachází práce a odpornost. Někteří prchnou, jen nahlédnou těžkostí takového učení. Ve vědění je jed i radost a nikdo neuhlídá, aby obé nebylo podáváno. Soudci nesoudí podle pravdy, ale podle náklonnosti, lhostejnosti a nebo finanční odměny. Nespravedlnosti je tedy všude moře. Všichni se o něco prou a vadí. Sem tam někdo, nějaký filosof rozhlašuje, že objevil Lapis philosophicus (kámen mudrců), že zná tajemství světa. Vše je ale podvod a plané hvízdání. Lékaři mají podobně úspěchů jako neúspěchů, jejich práce je ošklivá a nevděčná. I moudrost má nepřátele a jediné, čím se může bránit, je moc a

úlisnost. Čest se vzdává lidem, kteří v bojích zabíjí druhé. Potěšení se vidí v nestřídmosti, v jídle, pití a lidských vášních. Hodnotu mají jen peníze, ale o ty se každý tak bojí, že si jich ani pořádně nemůže užít a jen hlídá, aby mu je jiný nevzal.

Náboženství je pokrytectví, každý si jen na něco hraje, přitom ale lásku a oddanost k nikomu nemá a jen pro sebe se snaží cosi urvat a získat. Neskutečnou prací lidé hledají zisk, který by je uspokojil, vstupují proto do nebezpečí, nastavují i svůj život. Lékaři život prodlužují, ale k čemu život, který není plný?

Komenský věří, že světských věcech není jediná oblast, v níž by šlo klidně spočinout. Všude jen roztržky, vrtkavost, nevraživost, bolest a smrt. Říká: „*již vidím, že v světě lépe nebude! Již jest po mé naději veta! Běda mně.*“⁸⁸ Z tohoto zoufalství je jediná cesta, cesta do nitra svého srdce, cesta k Bohu. Když se odevzdáme Bohu, netoužíme již po ničem více. „*Nebo kde Bůh jest, tu nebe; kde nebe, tu radost věčná; kde radost věčná, tu člověk neví, čeho víc žádati.*“⁸⁹

Boha vidíme všude, v každém zvířeti, rostlině, v člověku. Pak nám již nezáleží, jsme-li bohatí nebo chudí, Bůh nám vždy dá tolik, kolik potřebujeme na přežití. Chrání nás před zlem a nespravedlností a pokud zlo musíme zakoušet, snášíme ho s radostí jako Boží dar.

Člověk zakotvený v Bohu se nám může jevit jako blázen. Nad věcmi veselými smutní a nad truchlivými se raduje. Takový však zná pravdu, jemu ji Bůh zjevuje. „*Odtud jest, že skrze sny a jiná vidění, aneb i tajná vnukání, to neb jiné, což se buď stalo neb děje, neb dítí bude, v myslí se jim maluje.*“⁹⁰ Věřící jsou pod ochranou andělů, jsou vedeni prozřetelností Boží a takový život je opravdovou radostí a požehnáním. Všichni máme naději na nalezení cesty do svého nitra, kde se setkáme s živým Bohem, aby zbytek našich dní byl prostoupen láskou.

4.3. Søren Kierkegaard a naděje na křesťanství bez pokrytců

Søren Kierkegaard (1813 - 1855) byl dánský filosof, jenž položil základy existenciální filosofii. Středem filosofování mu byl člověk s pocity osamění a úzkosti. Kierkegaard vydával své knihy pod různými přezdívkami, které měli podtrhnout význam díla. *Nácvik křesťanství*

⁸⁸ Komenský, J.A., *Labyrint světa a ráj srdce*. Praha, Odeon, 1970, s. 152

⁸⁹ Tamtéž, s. 188

⁹⁰ Tamtéž, s. 182

vydal jako Anti-Climacus, *Nemoc k smrti* jako Climacus. Anti-climacus je protiklad ke Climacovi, který křesťanem není, zato Anti-climacus je křesťanem vyjímečným.

Kierkegaard sám sebe nazýval básníkem křesťanství. Tvrdil, že křesťanství, které se praktikuje, nemá nic společného s tím, jaké hlásal Ježíš. Obrovský rozmach křesťanství snižuje podle Kierkegaarda jeho váhu. Díky tomu, že je křesťanem prakticky každý, tím jím není vlastně nikdo opravdově. Říká, že „každou hodinu, dokud trvá tento řád, pokračuje se ve zločinu, každou neděli, co se tím způsobem odbyvá bohoslužba, hrají si na křesťanství a dělají si z Boha blázny; každý, kdo se zúčastní, zúčastní se hraní si na křesťanství a dělání si bláznů z Boha, je spolu zapleten do křesťanské kriminální otázky.“⁹¹ Na křesťanství jsou nejhorší kněží, kteří jsou podle Kierkegaarda prohaní a pokrytečtí. Křesťanství se stalo kněžím velmi pohodlnou živností, pro kterou ovšem potřebují mnoho věřících.

Lidé jsou plní zoufalství. Zoufalý je však jen ten, kdo si to o sobě myslí. Kdo si to nemyslí, je divný, anebo se ze zoufalství na chvíli vyléčil nebo si ho naopak ještě není vědom. Nejvíce zoufalý je člověk, který si to neuvědomuje. Když však jeho zoufalství něco vyvolá, zjistí, že byl vlastně zoufalý i dřív. Zoufalství je podle Kierkegaarda i mládí, pohoda a radost. Mládí není žádné štěstí, jelikož právě v něm zoufalství vždy skrytě přebývá. Proto ta největší spokojenost je největší zoufalství. Kdo si zoufalství připouští, je zoufalý méně a vždy duchovně výš.

Trpitel se zoufalství snaží utajit před ostatními a dělá to tak dlouho a tak dobře, že jej skryje i sám před sebou. Nesmíme však žít jako zoufalci, pak by se k nám neznala věčnost. Každý člověk se musí stát sám sebou. Dnes však kde kdo utíká před samotou, lidé nevydrží chvíli sami. Samota se dokonce používá jako trest pro zločince. V nitru si zoufáme nad svojí vlastní slabostí. Naše já se musí zlomit, aby se stalo sebou. Avšak tím, že žijeme v nějaké společnosti, pozorujeme lidi a snažíme se být jako oni, dopouštíme se odloučení svého já. Jedinec se pak jako všichni honí za nějakými povrchními zájmy a na svoji původnost ani nevzpomene. „Zapomene na sebe a na to, čím z Božího hlediska je; nemá už odvahu k sebedůvěře, být sám sebou mu připadá riskantní; o moc lehčí je být jako ti druzí, opíčit se po nich, stát se číslem a patřit k davu.“⁹² Takového zoufalství si ale nikdo nevšímá. Nikdo se ani nepozastaví nad skutečností, že ono pomyslné světské štěstí získává jen díky ztrátě sebe sama. Takový člověk není ani v nejmenším považován okolím za zoufalého, je přece zcela normální. Tento člověk nechce v životě riskovat, bojí se ztráty, k té ale často dochází právě

⁹¹ Kierkegaard, S., *Okamžik*. Praha, Kalich, 2005, s. 90

⁹² Kierkegaard, S., *Nemoc k smrti*. Praha, Svoboda-Libertas, 1993, s. 140

díky tomu, že neriskoval. Riskovat a neuspět je špatné, horší je ale neriskovat vůbec. Nelze žít a neriskovat! Světští lidé jsou podle Kierkegaarda tím největším zoufalstvím. Jsou to lidé, kteří jsou třeba i schopní, těší se jisté účtě, mají peníze možná vejdu i do dějin, ale před Bohem neobstojí, jelikož nemají žádné já.

Stát se sám sebou je pohyb na místě. Není to pohyb odněkud někam. K tomu je potřeba síly a poslušnosti. Lidé se ale zmítají v přáních, nadějích a úzkostech. Když se za něčím rozeběhneme, zbloudíme a nemůžeme se již vrátit. „*Věřící má na zoufalství naprosto neomylný protijed, totiž možnost, neboť pro Boha jsou všechny věci v každém okamžiku možné.*“⁹³ Že vše je možné, pochopíme jen díky bytostnému otřesu. Myslíme si, že vládneme sami nad sebou, ale je to zoufalství, dělat to, co nás těší. Ve skutečnosti vládneme nad ničím. Stále bojujeme a radujeme se nad chvilkovým sebeovládnutím. V zoufalství chceme být sami sebou, ale narážíme na kříž, na nesnáze. „*To je také forma zoufalství: odmítat naději v možnost, že se pozemská bída a kříž časnosti dají odstranit.*“⁹⁴ Když nám záleží jen na pozemských věcech, pak věčnost není útěchou. Takový člověk pak ze vzpoury proti tomu odmítá veškerou pomoc a už vůbec nechce doufat v pomoc Boží. Kierkegaardovi jde předně o to, aby vlažní křesťané zaujali jasné stanovisko ke všem věcem i k otázce Boha a Krista. Pokud se tak nestane, lidé se dál budou pachtit za světskými věcmi, budou šířící nejružnějšími otázkami a úzkostí a tak jim bude život unikat.

4.4. Edith Stein a naděje na duchovní život

Edith Stein (1891 - 1942) byla původem židovka, od židovské víry se ale brzy distancovala a vystupovala jako ateistka. Později působila jako asistentka E. Husserla, což ji přivedlo ke křesťanství. Proslavila se jako katolická filosofka, zabývající se zejména fenomenologií. V roce 1934 vstoupila do řádu bosých karmelitánek a přijala řeholní jméno Terezie Benedikta od Kříže. V klášteře napsala rozbor díla Jana od Kříže „*Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz.*“

Steinová uvádí, že kříž i noc jsou symboly. Kříž je vyjádřením všeho, co je příliš těžké, když to máme sami nést. S křížem máme pocit, jako bychom kráčeli na smrt. Temná noc je pocit opuštěnosti Bohem. Noc připomíná smrt. Kosmická noc svoji tmou vše pohlcuje. Proměňuje tvary i zvuky a omezuje naše smysly. Vždy se v ní cítíme sami. Podobně je tomu i

⁹³ Tamtéž, s. 146

⁹⁴ Tamtéž, s. 173

u mystické noci. Mystická noc se rodí v nitru, nepřichází zvenčí. „*Mystická noc uvrhne duši do samoty, opuštěnosti a prázdnoty, zabrání v činnosti jejím mohutnostem, naplní ji úzkostí a strachem z hrůz, které v sobě skrývá.*“⁹⁵ Světlo, které je též v nitru člověka, proměňuje duši. Kříž je vše, co souvisí s Ježíšem Kristem. Vše těžké, každá krize, je duch a naším úkolem je vytrvat a překonat to. V Bohu hledající duše touží po utrpení a soužení a pokud mohou zvolit mezi snadným a těžkým, volí těžké. Poslušnost je lepší obětí. Denně jednáme špatně, ale Pán nás oblažuje milosrdenstvím a trpělivostí. Co nebylo naším plánem, bylo plánem Božím. Edith Stein i Jan od Kříže věřili v Boží prozřetelnost a řízení života i v nejmenších detailech. Bytí je prchavé a my můžeme kdykoliv nebýt. Důležité je mít trpělivost sami se sebou. Každý další den brát jako nový život a co za ten den nestihneme, ačkoliv jsme chtěli, máme přenechat Bohu a dál se tím neznepekujovat. Nemůžeme se spoléhat jen na sebe. A je jediné na škodu, tázat se předčasně, kam směřujeme anebo vyjednávat s Bohem.

Cesta víry je cesta nocí, která má však cíl a tím je sjednocení s Bohem. Cesta víry je úzká a málo kdo na ni vstoupí. Potýkáme se na ní s neviditelným a to nahání strach. Proto svět, který vnímáme smysly, je nám jistotou. Mystická noc má tři fáze. První fáze, soumrak je vstup do duchovního života, kdy mizí pevněná půda pod nohama. Druhá fáze, půlnoční tma je víra. Ta vylučuje smysly a rozumové poznání a třetí fáze, svítání, je poznání Boha. „*Cesta víry není cestou filozofického poznání. Je to odpověď z jiného světa na otázku, kterou on dává.*“⁹⁶

Člověk usilující o duchovní život musí změnit postoj ke smyslovému světu. Normální člověk bere svět jako to, co uspokojuje jeho touhy. A pokud se tak děje, je spokojený. Ví sice, že všemu nemůže dát průchod a tak se dobrovolně sebeomezuje, aby si nezpůsobil zbytečné těžkosti. Respektuje práva druhých a mravní zákon. V mystické noci je tohle vše pro Boha temnota. Temnota je zabydlenost ve světě i lidské touhy. Je třeba to odstranit, čímž se vytvoří místo pro Boha. „*Vyhovět tomuto požadavku znamená pustit se do nelítostného boje s vlastní přirozeností, vzít na sebe svůj kříž a vydat sebe sama k ukřižování.*“⁹⁷ Touhy jsou velkou temnotou, vysilují a zatěžují. Proto vzít svůj kříž znamená pustit se do boje s nimi, čím vstupujeme do temné noci.

Duchovní člověk se odříká všemu libému, co není k Boží cti a slávě. Pokud tak situace nedovolí, nemá se z hezkých a milých věcí alespoň radovat, ale všemu jen přihlížet. Musíme

⁹⁵ Stein, E., *Věda kříže*. Brno, Cesta, 2000, s. 46

⁹⁶ Stein, E., *Myšlenky a dopisy*. Praha, Zvon, 1991, s. 8

⁹⁷ Stein, E., *Věda kříže*. Brno, Cesta, 2000, s. 51

umrtvit radost, naději, strach i bolest! Samotné nesení kříže ale nic nedokončí – vše dovršuje pouze Bůh. Sami se ukřižovat nemůžeme. Proto se mystická noc rozděluje na aktivní a pasivní. Aktivní vstup, tedy lidská snaha, skutky, modlitby a meditace nehrají pro Boha roli. Tím jen sebe připravujeme na lepší přijetí Boží milosti, nemůžeme si ji tím však přivolat. Pasivní vstup je Boží milost, kterou Bůh dává kdy chce a komu chce.

Začátečníci duchovního života pocítují radost i útěchu ze cvičení a meditací, ale je v nich stále velká nedokonalost, které si nejsou vědomi. V modlitbách a meditacích si jistě ukládají velká omezení, ale bez Boží milosti jsou stejně strháváni vášněmi a lákadly tohoto světa. Většinu dne jsou v něm a ne v modlitbě, ale mají ze sebe dobrý pocit. Až když postoupí dál, přijdou o toto potěšení, Bůh jim vše zatemní, zastíní půvaby světa. Je to fáze očistné vyprahlosti. Tma jsou očistná muka, je to smrt smyslů. Smyslová část je ochablá a slabá, ale člověk stále touží po Bohu, chce se vrátit do časů, kdy mu usebírání činilo potěšení. Vrátit se ale nelze. Člověk v této fázi pozbývá schopnost diskursivně smýšlet. Smysly jsou jakoby přibyty na kříži. Je to temná noc v člověku, kdy se cítí sám a neví kudy kam, má pocit, že ho Bůh opustil. Prochází různými zkouškami, které mohou přetrvávat, ale Bůh takového člověka stále pozvedává. Abychom se posunuli, nesmíme v sobě hromadit ani vzpomínky, zabíraly by místo Bohu. Vše v paměti překáží sjednocení s Bohem. Vzpomínat smíme jen tehdy, vyžadují-li to povinnosti.

Duchovní život je odpor a námaha. Je to mnohaletý zápas. Kříž se však nakonec stane holí, s níž se nám bude lépe stoupat vzhůru. Bůh pokořuje, aby následně povýšil. Nic však nemůže zmírnit zakoušenou bolest, není útěchy. Duše po očištění má být bystrá i jemná, aby se mohla sjednotit s Bohem. Proces očišťování trvá léta, ale může se tak stát i náhle. Duše Boha miluje, ale vidí svoji ubohost. Má se vzdát všeho stvořeného, popřít sebe a vírou jít k Bohu. „*A jestliže tato víra zapustila v duši prostřednictvím obnažení, tmy a duchovní chudoby kořeny, vlévá se do duše naděje a láska zároveň; je to ovšem láska, která se neprojevuje pocitem určité něžnosti, nýbrž tím, že duši vybaví silou, větší odvahou a dosud nepoznanou statečností.*“⁹⁸

Následující druhá noc je ještě více temnější. Do té vstoupí málo kdo. Předchozí noc se týkala smyslové části, tato části rozumové. Víru nemohou smysly zprostředkovat. Víru lze pochopit jen prožitím, nelze o ní vyprávět. „*Víra znamená uchvácení Boha. Toto uchvácení však předpokládá být uchvácen: nejsme schopni věřit bez milosti Boží.*“⁹⁹ Musíme se plně

⁹⁸ Tamtéž, s. 68

⁹⁹ Stein, E., *Myšlenky a dopisy*. Praha, Zvon, 1991, s. 11

odevzdat Bohu, nechat se vést. Nic nám nesmí činit radost, jen služba Bohu. Povznést se nade vše, co lze poznat a pochopit rozumem. Duše se má zbavit všeho, co není Bůh. To je podstatou lásky. Jedině takovou duši, zcela oprostěnou od všeho pozemského, může Bůh osvětlit, bude-li chtít. Tato duše má pak to, co je Bohu vlastní. Když Bůh duši osvětlí, má pocit ještě větší temnoty, myslí si, že je Bůh proti ní, že ji zavrhl a že snad jediné smrt by ji osvobodila. Ví totiž, že je velmi nečistá a hrozí se, že smrtelnou úzkost bude cítit již navždy. Dva protiklady ale v jedné duši nemohou být, proto nastane obnova a duše se těší harmonii a Božské radosti. Zakouší pokoj v sobě.

Po očištění vzplane v duchu vášnivá láska. Projevuje se pasivitou. Duše ostražitě a pozorně sleduje vše, co má pro Boha činit. Nic lidského jí nemůže ohrozit. *„Lidský rozum, jenž se v nadpřirozeném osvětlení spojil s rozumem Božím, se stává božským; a právě tak i vůle sjednocená s Boží vůlí a láskou, i paměť a všechny sklony a žádosti: to vše je přetvořeno a proměněno v Bohu.“*¹⁰⁰ Sjednocení nedosáhneme svým úsilím. Není v naší moci umrtvit přirozenost a rozvinout lásku k Bohu. Jen Bůh duši znečitliví k věcem světa a učiní jí více bdělou k Němu. On v duši působí a převyšuje vše, o čem lze hovořit. Taková duše je chráněná před ďáblem, světem i tělem.

Úkolem je hledat v Bohu Boha, nikoliv sebe. Jen tak je možné se udržet na úzké cestě a kráčet po ní vzhůru. Sjednocení s Bohem je cíl. Ničeho víc v lidském životě nelze dosáhnout. Duchovní člověk dokáže vše dobře posoudit, jeho však nesvede správně posoudit nikdo. V temné noci nejde o duchovní útěchy, ale o smrt na kříži zaživa, smrt smyslů i ducha, o smrt starého člověka na kříži!

4.5. Blížkost smrti a naděje života z pohledu Viktora Frankla

Viktor Emanuel Frankl (1905 - 1997) byl rakouský žid s českými kořeny. Působil jako vědec a odborný lékař, věnoval se neurologii a psychiatrii. Založil psychologický směr s názvem logoterapie, která je proti determinismu v psychologii. Frankl prošel koncentračním táborem, před nímž si vzal zdravotní sestrou Tilly, která zemřela v koncentračním táboře Bergen-Belsen a s níž vedl rozhovory, ačkoliv nevěděl, kde je a zda-li ještě žije. Svě zážitky

¹⁰⁰ Stein, E., *Věda kříže*. Brno, Cesta, 2000, s. 112

z lágrů popisuje jako psychologický výzkum, jehož byl sám účastníkem. Frankova díla se stala velmi populárními, ačkoliv v rodném Rakousku se mu uznání vlastně nikdy nedostalo.

Hledat smysl uprostřed utrpení dává podle Frankla naději. V době pobytu v koncentračních táborech se snažil žít podle toho, co napsal již před odvozem do Osvětimi. Podle Frankla člověk není nikdy vydán osudu napospas. Vždy máme vnitřní svobodu, díky níž se může rozhodnout a i v těch nejkrutějších situacích zůstat člověkem anebo se stát nelidskou zrudou. Je k tomu však potřeba mnoho vnitřních sil a jen málo kdo je takového vzepjetí schopen.

Frankl rozlišil reakce vězňů po přijetí do koncentračních táborů na tři fáze. První z nich je šok z přijetí. Každý, kdo je odsouzen na smrt, do poslední vteřiny doufá, že dostane milost, že nezemře. „*Tak jsme se i my křečovitě chytali naděje a až do poslední chvíle jsme věřili, že to nebude, že to prostě nemůže být tak zlé!*“¹⁰¹ Vězňům ale nezbylo nic, co by je spojovalo s dřívějším životem. Museli odevzdat veškeré věci, šperky i oblečení a místo jména jim vytetovali číslo a zcela je oholili. Náhle nebyli ničím, jen částí lidské masy. Všem zbyla jen holá existence, holé bytí. Všechny iluze vzaly za své. I přesto Frankl popisuje něco, co nazývá šibeničním humorem, který se dostavil v kritické situaci, kdy byli vystaveni tváří v tvář smrti. Nečekaně se dostavila i chladná zvědavost. Zvědavost ve smyslu, jak daná situace dopadne, jak asi člověk skončí.

Jako lékař záhy došel k závěru, že učebnicové pravdy o člověku lžou. Tak například, že dogma o zhnisání rány bez dezinfekce opravdu neplatí, stejně tak jako mýtus, že člověk pro spánek potřebuje ticho, klid a teplou přikrývku. Dává za pravdu Dostojevskému, který napsal, že člověk je schopen si zvyknout úplně na všechno.

Jako vězni byli nepřetržitě pod tlakem možnosti smrti. Viděli umírání druhých a nebyli ušetřeni ani sebevraždných myšlenek, jako svobodného vyvázání se z bídného živoření. Někteří vbíhali do drátů s vysokým napětím, věšeli se a ostatní měli přísný zákaz kohokoliv zachraňovat. Frankl však myšlenku na sebevraždu považuje za bezpředmětnou, jelikož smrti podle statistiky stejně nešlo uniknout. Bylo nanejvýš jasné, že veškeré selekce nikdo nepřežije. Plynová komora v první fázi byla pro vězně jen něčím, co ušetřilo snahu o sebevraždu.

¹⁰¹ Frankl, V.E., *A přesto říci životu ano*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 21

Důstojnost a hodnota života v koncentračních táborech nebyla. Člověk byl jen číslo a život čísla nebyl důležitý. Člověk se zakoušel jako oběť osudu a zlovůle stráží. Každý se snažil být dozorčím co nejméně nápadný, každý se tlačil do středu masy, nikdo nechtěl být na okraji. V počátečních dnech Franklova pobytu v Osvětimi, přišel do jejich baráku muž, který tam již delší dobu byl, aby je varoval a poskytl pár rad, které se týkaly denní hygieny, dalo-li se to tak nazvat. Spíše tedy alespoň její imitaci, aby si zachovali lidské návyky. Dalším bodem byl dobrý fyzický stav pro práci, protože do plynu posílali jako první jedince práce neschopné, pajdající a nemocné.

Po několika dnech v koncentračním táboře se dostavovala druhá fáze. Je to stadium apatie. V mysli vyvstávají různé myšlenky a přichází silný stesk po blízkých a po rodině. Ve druhé fázi psychických reakcí, jak popisuje Frankl, už také otupěle přihlížíte násilí a veškerým ohavnostem, které všude kolem sebe vidíte. Působíte jen jako netečný, nepohnutelný pozorovatel, bez citového zanícení. Frankl dodává, že „*tato necitlivost je krajně nutný pancíř, který na sebe včas navléká vězňova duše.*“¹⁰² Fyzické násilí jakoby nebolí, co bolí daleko více, je nespravedlnost a bezdůvodnost, s níž je násilí strážce páčáno. Vše je směřováno jen k jedinému bodu, k zachování života.

Absolutní a vše obklopující hrůza přivedla Frankla i k myšlence, že ani ten nejodpornější sen není tak strašný jako to, v čem se lidé v koncentračních táborech nacházejí. Proto svého kamaráda trhajícího se ve spánku zlými vidinami, raději nechal spát. Všiml si i zajímavé věci, že vězni rádi hovořovali přes neskutečný hlad, kterým všichni trpěli o jídle, které si vzájemně uvaří, až budou zase doma. Ohledně sexuálního pudu říká Frankl jen to, že ve druhé fázi zcela vymizí a to jak z běžného života tak i ze snů. Vše, co nesouviselo s přežitím se najednou považovalo za nadstandard. Denně však byly přetřásány otázky politické, ale nikdo neměl pravdivé a podložené zprávy a tak „*(..)stále více a stále častěji byly zklamávány naděje na brzký konec války (o němž mluvily zprávy optimistické), až jednotlivci začali upadat do definitivní beznaděje.*“¹⁰³ Ani otázky náboženské a spiritistické nebyly opomíjeny a provozovaly se i improvizované modlitby a bohoslužby.

V nejtěžších situacích vyvstával Franklovi živý obraz jeho milované ženy. Hovořili spolu, ačkoliv vůbec netušil, zda ona ještě žije, avšak v této situaci byla otázka existence milované bytosti bezpředmětná. Říká k tomu: „*(...)lásky zdaleka neznamena jen tělesnou*

¹⁰² Tamtéž, s. 33

¹⁰³ Tamtéž, s. 44

existenci člověka tak jak je, ale ve své největší hloubce znamená duchovou bytost milovaného člověka, tak jak je(jeho ‚So-sein‘, jak říkají filozofové).. ¹⁰⁴ Láskyplné vzpomínání je možné i bez odpovědi, zda žena žije. Frankl je přesvědčen, že i kdyby tenkrát věděl, že jeho žena zemřela, jeho kontemplaci s ní by taková informace neoslabila a jeho to nerozrušilo.

U vězňů běžně docházelo k ponořování se do minulosti, vzpomínali především na obyčejné věci, které prožili a na něž si pamatovali. I myšlenka na odemčení dveří dokázala dohnat až k slzám. I pohled na západ slunce vyvolával zvláštní pocity a myšlenky na krásy světa, které byly vězňům upřeny a pak, jak dokládá Frankl: „*(...)už po tisíci zápasíš o nějakou odpověď, bojuješ o smysl svého utrpení, své oběti, o smysl svého pomalého umírání.*“ ¹⁰⁵ V boji o přežití pomáhala i umělecká vystoupení, která se čas od času uskutečnila, ačkoliv jen pro hrstku vyvolených. Četli se také básně nebo se sehrálo krátké vystoupení.

V táborech se z lidí stali objekty bez vůle. Člověk se začne bát rozhodování, má pocit, že je jen bezmocnou hračkou. Frankl si myslí, že člověku lze vzít vše, ale i v takových podmínkách je možné zaujmout postoj a ze zbytku duchovní svobody nepodlehnout tlaku a zachovat si důstojnost. Má-li život smysl, pak jej musí mít podle Frankla i utrpení. Podle něj má člověk v lágru buď uskutečnit svoji svobodu, tedy že bude odvážný a nesobecký, nebo se v boji o přežití stane stádním zvířetem. Hodnotové možnosti lze vždy buď uskutečnit anebo promarnit. Lidí, kteří je uskutečnili bylo samozřejmě minimálně, ale Frankl tvrdí, že i kdyby se tam našel jen jeden, který by uskutečnil hodnoty které umožňuje utrpení, stačil by pro důkaz toho, že člověk může svoji vnitřní sílu uplatnit i přes maximální nepřízeň podmínek. Pokud nejsme postaveni před něco takového, před krutý a zdánlivě nezvratitelný osud, netušíme, jak silný člověk dokáže být. Nejde tedy o psychofyzické příčiny, ale o vnitřní rozhodnutí každého člověka. V každém z nás je dobrá i zlá stránka. Lidství je obojí a záleží jen, co z toho necháme projevit.

Nejtěživěji působil fakt, že nikdo nevěděl, jak dlouho v koncentračních táborech zůstanou. Prožitkově do byla doba neomezená. Kdo nevidí na svůj konec, na svůj cíl, nemůže se na něj ani zaměřit. Je to vnitřní úpadek, jakoby provizorní existence. Vnitřní čas je prožíván jinak. Franklovi pomáhalo přemýšlet o budoucnosti. Představoval si sebe na přednáškách, jak hovoří k lidem, díky čemuž byl jaksi povznesen nad přítomností a stávající utrpení byla jakoby minulost. Díky tomu přežil i těžkou práci v třesnutých mrazech, bez

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 48

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 51

teplého oblečení a obutí i dostatečné stravy a dokonce i všeliké nemoci a fyzické tresty. Vždyť „*kdo z nás ví, jaké vnitřní souvislosti existují mezi myslí člověka a odolností jeho organismu, mezi odvahou a nadějí (respektive beznadějí) a imunitou organismu, ten také pochopí, jak smrtelně může působit pád do beznaděje a sklíčenosti(...)*“.¹⁰⁶ Obranyschopnost organismu se snižovala rapidně tehdy, když u vězňů nedošlo k jimi očekávané události. Největší úmrtnost byla právě mezi Vánoce a Novým rokem, když většina doufala, že obé již budou slavit doma. Nastávali i krize, kdy se vězeň odmítal pohnout, nechtěl pro sebe již nic udělat a nikdo a nic ho nedonutilo.

V hraničních situacích však již nejde o smysl našeho života, o to, co čekáme od života, ale o to, co život čeká od nás. Takové otázky se nezodpovídají mluvením, nýbrž činy a správnými rozhodnutími. Ničí život nelze srovnávat s životem někoho jiného, každý je tázán sám a sám musí odpovídat. Smysl života je vlastně uskutečnění cíle tvořivou činností, což ale v koncentračních táborech neplatí. Člověk musí vše protrpět a musí to protrpět jedině on sám, nemůže ho nikdo nahradit. Je to zápas o smysl utrpení a smrti. Lidé uváděli, že chtějí zemřít, jelikož už od života nic nečekají. O to ale nešlo, šlo o to, co v životě čeká na ně a to mohlo být jak dítě, jehož otec má nezastupitelnou funkci nebo vědecké dílo, které nesvede dokončit nikdo jiný. Každý je v něčem ve svém životě nenahraditelný a tak k tomu musí zodpovědně přistupovat a uvědomovat si to.

Po osvobození dochází k třetí fázi. Je to stav depersonalizace, kdy se člověk nedokáže radovat. Vypadá to, jakoby neměl účast na světě, vše se jeví jako sen a znovu nabytá svoboda je nepochopitelná. Duševně je člověk zablokovan déle, tělesně je svobodný vlastně hned. Jako první musí stále jíst a jíst a také má potřebu se ze všeho vypovídat. Je zde však jeden negativní aspekt. Vězni po osvobození a navracení se do rodných měst očekávali přítomnost nějaké osoby, která je držela po celou dobu nad vodou a o které teď vědí, že ji již bohužel nikdy nespátí. Nemohou pochopit, jak to mohli všechno přežít, vždyť motivací nebylo štěstí, ale neštěstí očekáváno taktéž nebylo.

Vše, co vězni prožili a vytrpěli není podle Frankla ztraceno! Oběť má rozhodně smysl a umírat se má hrdě. Někteří spoluvězni si podle Frankových zkušeností přáli, aby jejich utrpení a smrt posloužila jako záchrana blízkého člověka, aby netrpěli a nezemřeli zbytečně.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 87-88

4.6. Naděje v transkulturním dialogu Jolany Polákové

Stávající česká autorka Jolana Poláková (*14. května 1951), křesťansky orientovaná filosofka vidí naděje pro postmoderní, v mnohých oblastech zvrácený a chaotický svět v dialogickém setkávání kultur i jednotlivců a taktéž ve spirituálním přístupu ke všem životním otázkám.

Poláková tvrdí, že transcedence, kterou hledáme, je zatím spíše relativní a vlastně ani s jistotou nevíme, jestli nějaká je, natož kam až by mohla sahat. V první řadě jde o záchranu lidskosti, která byla v době moderny zatlačena až ke krajním mezím možného. Transcedenci hledáme v sobě a skrze sebe. V modernitě převládal pozitivistický behaviorismus a biologizující freudismus, nyní nastupuje na scénu humanistická a transpersonální psychologie.

Musíme rozšířit své vědomí a otevřít cestu k duchovním hodnotám. Byli a stále ještě jsme zaplaveni pocity odcizení, ztrátami jistot, bolestí, bezmoci, zvrácenosti a nenávisť. Pod tíhou ztráty smyslu života jsme do svých životů vpustili úzkosti a deprese, ale i pocit, který nelze pojmenovat a který Jan od Kříže nazval „Temná noc“. Temná noc je duchovní stav, je to přerod osobnosti. *„K transcedenci orientovaný člověk si ve svém procházení očišťujícími temnotami nechce pomáhat umělými světly a relativními útěchami, jež by mu uzavřely další cestu.“*¹⁰⁷ V temné noci je člověk sám, ale nezaměřuje se na sebe, nýbrž na Boha. Pokud v temné noci vytrváme a nevzdáme se, přinese nám nový začátek. Vše staré je třeba opustit. Temná noc je však především otázkou milosti, nezáleží na naší vůli a nemůžeme ji sami vyvolat. Deprese může mít též spirituální význam, ale většinou přináší pouze zmatek a zármutek, nikoliv vnitřní svobodu.

Temnou noc lze chápat i v rozšířeném, celosvětovém smyslu, kdy po ukřižování následuje vzkříšení. Avšak málo kdo to takto dovede chápat, natož prožívat. Temná noc není totiž žádný vnější jev, je to vnitřní otevírání se Boží transuniverzalitě.

Moderní společnost usilovala o osvobození člověka a ovládnutí světa. Domestikace člověka dospěla do náboženské a duchovní krize. Svět byl zpředmětněn a vypleněn až do stavu ekologické katastrofy, která nad námi visí jako damoklův meč. Moderna pominula, jenže směr k záhubě držíme stále. Postmoderna přináší dialog, osobní přístup, dříve zapovídané odlišnosti přijímá. Boj o pravdu již není bojem o vítězství silnějšího. Je to diskuze,

¹⁰⁷ Poláková, J., *Perspektiva naděje*, Praha, Vyšehrad, 1995, s. 49

všechny názory se akceptují. Avšak i to má svá úskalí. Vnímání je ploché, povrchní, setkáváme se s otupělostí a nikam nevedoucím plkáním místo smysluplného dialogu.

Jsme obklopeni množstvím alternativ, zaplavuje nás mnoho kultur se svým náboženstvím a zvyky a my mezi nimi, v tom chaosu hledáme, které je pro nás to pravé. Hledáme transcendenci, ale „*naděje s ním spjatá je úměrná intenzitě přítomné nejistoty.*“¹⁰⁸ K jiným náboženstvím musíme přistupovat především s úctou a nepřetvářet ho do našich podmínek, ani nezkracovat k našim potřebám. Ale i když jiné náboženství otevřeně přijímáme, jeho hloubka nám navždy zůstane tajemstvím.

Poláková promýšlí i péči o duši, kterou vykládá jako duchovní způsob života zasvěcený filosofickému poznávání. Metodou je právě dialektické hledání odpovědí na otázky. Transcendencí překonáváme hranice svého já i negativní vlivy dnešní doby. Díky ní překračujeme strach, stres, stereotyp a pocity osamocení. Kvůli duchovní vyprahlosti tíhneme k nezápadní duchovní kultuře, lákají nás jiné životní styly a zvyklosti. Mnoho lidí v jiných kulturách vidí transcendenci vůbec poprvé, jako by ji jinde nebylo. Podle Polákové je ale i to dobré, protože „*tvořivá reakce na nové kontexty může pak vést ke změnám významným i pro celkovou duchovní atmosféru této planety.*“¹⁰⁹

Nyní jsou v módě i veškeré parapsychologické vědy, nejvíce asi astrologie, ale i magie je pro lidi velmi svůdná, akorát je zde prováděna většinou špatně. Nemá zde vlastní paradigma, je vytržená, není zde doma a pak i její účinky nejsou takové, jaké by být měly, což působí nejeden problém.

Především východní náboženství jsou zde dáována dohromady s technickým přístupem, čímž však ztrácí na své původní kvalitě. Transkulturální orientace sice tedy může pomoci v cestě sebenalézání, ale takto splácaná s něčím dalším nepřináší žádoucí výsledky. Esoterický pohled na náboženské skutečnosti pozbývá věrohodnosti.

Skrze dialog mezi kulturami, v němž nepozbývají identitu, se jediné mohou navzájem obohacovat. Katolická církev byla první, kdo o takový dialog začal usilovat. Spojenec papežův byl předně Dalajláma, s nímž našli společnou řeč i cíl, pravdu, lásku a nutnost nenásilí. Důležitá je víra. Tu nelze ničím nahradit ani její místo zaplnit. Víru nalézáme ve všech náboženstvích. Dialog mezi nimi je hledáním transcendence a spasení. „*Ve své nejhlubší vrstvě je tedy mezináboženský dialog sdílením neshleditelného: i když každé náboženství může*

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 30

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 50

věřit v bezkonkurenčnost své pravdy, ví zároveň, že není schopno tuto pravdu beze zbytku pojmut. ¹¹⁰ Zákony přírody i vesmíru musíme respektovat, ačkoliv jsou a nejspíše i navždy budou tajemstvím. Náboženský dialog je ale to, co transcenduje. Dnešní doba je velmi příznivá pro vše, co může filosofie transcedence přinést, včetně konfrontací spiritualit.

Transcedence je relativní a absolutní. Relativní transcedence je její hledání, absolutní transcedence však není dovršením. Absolutní transcedence nedosahujeme, když o ni usilujeme. Neexistuje žádná cesta, kterou bychom se k ní z vlastní vůle mohli dostat. Vlastní vůlí je dostupná jen transcedence relativní. Svět patří Bohu a my bychom k němu měli zakoušet osobní vztah, důvěru místo obavy. „*Der Dialog mit der göttlichen Nähe ist ein rein personaler Kontakt.*“¹¹¹

Transcendenci nemá smysl hledat jen proto, abychom pozapomněli na to, co se děje kolem. Musíme pozvedat sami sebe v tomto světě, ve světě, který možná skončí a ačkoliv se může zdát, že život v takové kvalitě možná ani nestojí za to ho zachraňovat. Transcedence je otevřenost pro nové zrození a pro setkání s Bohem. Tento „*vztah nelze navázat jinak než originálně, každý sám za sebe, v přesáhnutí všeho, co mohu mít od druhých, v tvrdém (postmoderním) osamění – a přesto v naději, že právě tím odhalí pluralita našeho hledání svůj nenásilně sjednocující trans-alteritní základ.*“¹¹²

¹¹⁰ Tamtéž, s. 59-60

¹¹¹ Poláková, J., *Betroffen von dir*. München-Zürich-Wien, Verlag Neue Stadt, 2004, s. 37

Překlad: „Dialog s Božskou blízkostí je čistě personální kontakt.“

¹¹² Poláková, J., *Perspektiva naděje*. Praha, Vyšehrad, 1995, s. 70

5. ZÁVĚR

V diplomové práci *Filosofie naděje* jsem představila filosofii naděje z pohledu vybraných autorů. Přestože je to průřez filosofií myslitelů, kteří se liší svým vědeckým zaměřením, původem i časovým obdobím, ve kterém působili a kterým jsou ovlivněni, vyplývá z toho, že naděje je velmi úzce spjatá s vírou v transcendentno, vírou v Boha.

Ačkoliv lidé i v současném světě trpí různými formami nespravedlnosti, násilím, hladem a žízní, nemocemi, opuštěností i válkami, přesto v sobě stále nosíme naději na spravedlnost, harmonii a zdraví. Život bez naděje by byl životem bez budoucnosti.

Naše naděje není zdůvodněna jen teologicky, ale je i dílem našich rukou. Bez naděje je život bezútěšný, avšak je potřebí vyvarovat se falešných a pokřivených nadějí, které nabízejí různé sekty a spolky, které odmítají nést veškerou zodpovědnost za své činy a názory. Naděje je důležitá pro život společnosti i individua, pro politický život, pro vědu a výzkum. Naděje se vztahuje i k pedagogice, k výchově a vytváření hodnotového systému.

Naděje se týká i zdravotnictví. Jedná se jak o naděje ve farmaceutickém průmyslu - na dostatek léků, tak o naděje na zdravý rozvoj jedince a vitalitu. Naději potřebují pacienti, především tedy nemocní a staří lidé, ale naději potřebujeme i při umírání. Naděje má velký vliv na kvalitu života.

Utrpení je zde a stále zde bude, ať už jej odmítáme vidět, anebo ho přijímáme jako svůj kříž. Pokud bychom utrpení přestali interpretovat a zasazovat do celku světa jako nevyhnutelnou realitu, byl by svět objektivním peklem. Čím je člověk vyspělejší a vnímavější, tím více utrpení ve světě spatřuje. Proto potřebujeme naději, abychom dokázali překonat veškeré životní situace. S nadějí překonáváme nemoci, smrt blízkých lidí, díky naději se vyrovnáváme i s vlastní vinou. Máme naději, že svůj život prožijeme kvalitně, máme naději na lásku, v naději věříme ve spasení i na zachování naší planety. Je jenom na nás, jak s možností být duchovními, uvědomělými a solidární lidmi, kteří mohou zachránit naši planetu, naložíme.

RESUMÉ

Diplomová práce *Filosofie naděje* je koncipována jako průřez filosofiemi naděje z pohledu vybraných autorů na základě dostupnosti použité literatury a omezena filosofickým rámcem zkoumání. Cílem této práce je prezentace filosofické naděje. Stěžejní je zde pojetí naděje u G. Marcela, který naději považuje za neoddělitelnou od lásky. Naděje i láska prýští z nitra člověka, ale vždy jsou vázány na společenství. Další významné filosofické naděje, které jsou v diplomové práci zmiňovány, jsou naděje spojené s minulým režimem, s marxismem a komunismem, jež ve své době dávaly novou, velkou falešnou naději v podobě hojnosti a spravedlnosti pro všechny lidi. Dalšími z nadějí zasahujícími do lidského života jsou naděje z víry v Boha, Krista a spásy. Neméně podstatné jsou naděje týkající se ekologických otázek, jako jsou naděje pro zachování naší zdevastované planety, naděje na čistý vzduch a zdravé potraviny. Všechny tyto naděje, i naděje sociální, které se zabývají otázkami pokračování nejen Evropské kultury, ale i lidského soužití, viny a trestu jsou důležité pro společnost jakožto výhledy na zachování spravedlnosti a naděje v lepší budoucnost. Poslední kapitola této práce se týká nadějí na smysl lidského života. Jedná se jak o naděje v životě plném příkoří, marností, bolestí a samoty, tak i naděje související s mezikulturním dialogem a transcedencí.

Naděje je pro lidský život absolutně důležitá, bez naděje by byl život bezútěšný. Naděje je však nepostradatelná i pro život ve společenství, pro vědu, politiku i pedagogiku. Naděje je potřebná ve zdravotnictví, především ji potřebují staří a nemocní lidé. Naděje ovlivňuje kvalitu života, zmírňuje utrpení, pomáhá interpretovat realitu a s její pomocí překonáváme veškeré životní situace, ať už se jedná o nemoci či smrt blízkých nebo o vyrovnání se s vlastním svědomím. Naděje úzce souvisí s láskou, s jejíž pomocí dokážeme mít soucit a pomoci druhým i sobě. Díky lásce máme naději na mír a na budoucnost lidí na Zemi.

Metoda, kterou jsem zvolila pro vypracování této diplomové práce je textová analýza a syntéza filosofie naděje, jež je zde prezentována. Literatura je vymezena především rámcem filosofických a částečně teologických textů, ale také omezením dostupnosti literatury v zpřístupnění v knihovnách Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy, Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy a Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy.

SUMMARY

Diploma work Philosophy of hope is conceived as the intersection of philosophy hope from the view of chosen authors based on of available literature and is limited by the philosophic frame of research. The goal of this diploma work is a presentation of hope in philosophy. The approach of hope by G.Marcel, who considers hope and love to be inseparable, is fundamental. Hope and love springs from the heart of humans , but are always connected to the society. The other important philosophy hopes which are mentioned in this diploma are connected to a former regime, Marxism and communism, which in its era represented new, huge and false hope in the forms of wealth and equity for everyone. The other hopes having impact on human life are hopes coming from the faith of God, Christ and salvation. No less important are hopes involving ecological questions, as hope for saving our damaged Earth, hope for clean air and healthy food. All of these hopes, even a social hope are not just considering questions of European culture continuation, but considering human co-existence, guilt and punishment are as important for the society as the prospects for keeping equity and hope and faith for a better future. The last chapter of this diploma work is focusing on meaning of hopes in human life. Considers hopes in life full of grave injury , vanity, pain and loneliness and also hopes related to intercultural dialogue and transcendence.

Hope plays a key role in human life, without hope life would become desolating. Hope is important for life in community, research, politics and pedagogy. Hope is essential in health service, especially for seniors and ill people. Hope has an impact on the quality of life, makes suffering bearable, hope helps to interpret a reality and helps us to overcome all difficult life situations , as illness or death of our dearest or overcoming twinges of our conscience. Hope is closely related to love, with its help we are able to feel compassion and help to others and to ourselves. Thanks to love we have hope for peace and future of humans on Earth.

A method I have chosen for elaboration of my diploma work is a text analysis and incorporation of philosophy of hope, which is represented in my work. Literature is limited especially by philosophic and partly theological frames, but also limited by the literature available in libraries Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy, Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy a Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy.

SEZNAM LITERATURY

- Benedikt XVI., *Ježíš Nazaretský*. Brno, Barrister & Principal, o. s., 2008
ISBN 978-80-87029-33-6
- Benedikt XVI. *Spe salvi*. Praha, Paulínky, 2008. ISBN 978-80-86949-41-3
- Bloch, E., *Atheismus im Christentum*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1968.
- Boëthius, A., *Filosofie utěšitelka*. Olomouc, Votobia, 1995. ISBN 80-7198-021-8
- Dolista, J., *Naděje vložená do manželství*. Olomouc, Matice cyrilometodějská, 1994.
- Frankl, V.E., *A přesto říci životu ano*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2006.
ISBN 80-7192-848-8
- Halík, T., *Vira a kultura*. Praha, Zvon, 1995. ISBN 80-7113-117-2
- Jan Pavel II., *Dives in misericordia*. Praha, Zvon, 1996. ISBN 80-7113-186-5
- Jan Pavel II., *Překročit práh naděje*. Praha, Tok, 1995, ISBN 80-901006-9-4
- Jaspers, K., *Otázka viny*. Praha, Mladá fronta, 1991. ISBN 80-204-0244-6
- Kierkegaard, S., *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha, Svoboda-Libertas, 1993.
ISBN 80-205-0360-9
- Kierkegaard, S., *Okamžik*. Praha, Kalich, 2005. ISBN 80-7017-015-8
- Kohák, E., *Průvodce po demokracii*. Praha, Sociologické nakladatelství, 2002.
ISBN 80-86429-03-2
- Kohák, E., *Zelená svatozář*. Praha, Sociologické nakladatelství, 1998. ISBN 80-85850-63-X
- Komenský, J.A., *Labyrint světa a ráj srdce*. Praha, Odeon, 1970. 01-051-70
- Machovec, M., *Filosofie tváří v tvář zániku*. Praha, Akropolis, 2006. ISBN 80-86903-16-8
- Machovec, M., *Smysl lidské existence*. Praha, Akropolis, 2006. ISBN 80-7304-069-7
- Marcel, G., *K filosofii naděje*. Praha, Vyšehrad, 1971. ISBN 33-352-71
- Metz, J.B., *Úvahy o politické teologii*. Praha, Oikoymenh, 1994. ISBN 80-85241-69-2
- Metz, J.B., *Zeit der Orden?* Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1978. ISBN 3-451-17724-2
- Moltmann, J., *Bůh ve stvoření*. Praha, Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-233-0
- Patočka, J., *Evropa a doba poevropská*. Praha, Lidové noviny, 1992. ISBN 80-7106-017-8
- Patočka, J. *Péče o duši I*. Praha, Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86005-24-0
- Poláková, J., *Betroffen von dir*. München-Zürich-Wien, Verlag Neue Stadt, 2004.
ISBN 3-87996-635-4
- Poláková J., *Perspektiva naděje*. Praha, Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-150-4
- Ratzinger, J., *Naděje pro Evropu?* Praha, Scriptum, 1993. ISBN 80-85528-27-4

Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton. Princeton University, 1980.

ISBN 978-0-691-02016-7

Rorty, R.; Vattimo, G., *Budoucnost náboženství*. Praha, Karolinum, 2007.

ISBN 978-80-246-1310-9

Skalický, K., *Blochova filosofie naděje*. Praha, Ježek, 1995. ISBN 80-901625-8-4

Skalický, K., *Za nadějí a smysl*. Praha, Zvon, 1996. ISBN 80-7113-150-4

Stein, E., *Myšlenky a dopisy*. Praha, Zvon, 1991. ISBN 80-7113-034-6

Stein, E., *Věda kříže*. Brno, Cesta, 2000. ISBN 80-85319-92-6