

Od autora  
EVOLUCE SVÝM  
VLASTNÍM TVŮRCEM

# HLEDÁNÍ BOHA

**MIROSLAV VEVERKA**

PROSTOR





Miroslav Veverka  
**Hledání Boha**

PROSTOR



# HLEDÁNÍ BOHA

MIROSLAV VEVERKA



PROSTOR | PRAHA | 2019

© Miroslav Veverka, 2019  
© PROSTOR, 2019

ISBN 978-80-7260-411-1

## OBSAH

*Slovo úvodem / 9*

### **1. EXISTUJE BŮH? / 11**

Spinoza ■ Panteismus ■ Deismus ■ Teismus ■  
Ateismus ■ Důkazy existence Boží

### **2. KDO KOHO STVOŘIL / 28**

### **3. PROROCI 20. STOLETÍ / 34**

Antropický princip ■ Pre-Big Bang God ■  
Pierre Teilhard de Chardin

### **4. OD ANIMISMU K MONOTEISMU / 53**

Animismus ■ Polyteismus ■ Řecká mytologie ■  
Římský panteon ■ Egypt ■ První monoteismus ■  
Byl Mojžíš Egyptán?

### **5. TŘI VĚTVE Z KMENE ABRAHÁMOVA / 91**

### **6. JUDAISMUS / 98**

### **7. KŘESŤANSTVÍ / 110**

Filón Alexandrijský ■ Kristus ■ Stoikové a Seneca



## **8. ISLÁM / 142**

Domyšlené náboženství ■ Prorok Mohamed ■  
Politologie islámu ■ Džihád ■  
Etika islámu ■ Totalita v Nikábu

## **9. VÍRY VÝCHODU / 177**

Védy ■ Bráhmanismus ■ Hinduismus ■  
Buddhismus: malý vůz; velký vůz; nezničitelný vůz ■  
Taoismus ■ Konfucianismus ■ Šintoismus ■  
Zen-buddhismus

## **10. ZKRESLENÝ OBRÁZEK SINGULARITY / 243**

Singularita ■ Mystika ■ Metafyzika ■ Transcendence

## **11. PRAMENY KŘESŤANSKÉ MYSTIKY A METAFYZIKY: GNÓZE A NOVOPLATONISMUS / 267**

Gnóze ■ Nag Hammádí ■ Plótinos ■  
Proklos ■ Mystika středověku

## **12. MAGIE ANEB KTERAK OSLOVIT NADPŘIROZENÉ SÍLY / 316**

Magie jako naivní technologie ■ Magie slov ■  
Posvátná znamení ■ Oběti a zázraky

## **13. VÍRA V SEVŘENÍ MYSTIKY A MAGIE / 331**

## **14. KONTROLA ZRAKEM BOŽÍM / 345**

*Rejstřík osob / 351*

## *Slovo úvodem*

Svou první knihu vůbec jsem začal psát již v pokročilém věku, když jsem odešel ze svého povolání soudce na odpočinek. Předložil jsem ji čtenáři v roce 2013 pod titulem *Evoluce svým vlastním tvůrcem*. Pokusil jsem se v ní podat ucelený pohled na svět očima obecné teorie informace, nelineární dynamiky, teorie chaosu, obecné teorie systémů, kybernetiky, synergetiky, autopoieze a dalších soudobých myšlenkových proudů.

Ihned po dokončení rukopisu první knížky jsem začal se psaním jejího pokračování.

Myšlenky v první knize narýsované se v té druhé pokouším aplikovat a rozvést na svět člověka, společnosti a lidského myšlení.

Oproti první knížce je rozsah nového rukopisu dvojnásobný. Čtenář nyní drží v ruce jednu z kapitol většího díla, v němž *Hledání Boha* tvoří jakousi „knihu v knize“. Proto jsou v textu odkazy nejen na *Evoluci*, ale také na jiné kapitoly z rukopisu, které se však v nakladatelství teprve zpracovávají.

Třebaže je rukopis celé práce téměř dokončený, nezbytná autorská korektura i redakční a technické úpravy si ještě vyžadají čas, který vzhledem k rozsáhlosti díla nebude právě krátký.

Proto jsem se dohodl s nakladatelem, že urychlíme cestu ke čtenáři vydáním jedné z kapitol, rozsahem té největší a pro širší čtenářskou obec patrně nejzajímavější.

Za nedočkavost, netrpělivost a předkládané torzo se čtenáři omlouvám.

*Miroslav Veverka*



## 1. kapitola

# EXISTUJE BŮH?

[Spinoza ■ Panteismus ■ Deismus ■  
Teismus ■ Ateismus ■ Důkazy existence Boží]

Na přímou otázku upřímná odpověď: Samozřejmě, existuje. Háček je jenom v tom, co si pod slovem „bůh“ představujeme. Existovaly a existují tisíce, ba miliony bohů. S bohem či Bohem spojujeme většinou to, čemu ještě dobře nerozumíme. Bůh je otázkou interpretace, nikoliv deskripce. A interpretace, jak již bylo opakovaně řečeno, závisí jednak na kontextu, jednak na předporozumění a na konkrétní kulturní úrovni jedince i historické pospolitosti. Kolik kontextů a kultur, tolik také bohů.

V 17. století žil v již tehdy vzkvétajícím, kosmopolitním a tolerantním Amsterdamu Baruch (též Bento či Benedikt) Spinoza (Despinoza, Espinoza; 1632–1677). Vyrůstal v židovské komunitě portugalských emigrantů, kteří v první polovině 16. století po příchodu inkvizice dali přednost bloudění Evropou, než aby konvertovali.

Mladého Spinozu přitahovala filozofie pozdní scholastiky a především jej oslovilo dílo Reného Descarta. Celý svůj krátký život věnoval filozofii. Věřil ve filozofii dobra a tolerance a také v duchu těchto zásad skutečně žil. Všichni, kdo jej znali, včetně jeho protivníků, shodně uváděli, že vedl velmi skromný, spořádaný a čestný život. Prostředky na obživu získával ze soukromých lekcí filozofie, z příspěvků přátel a z broušení

optických skel. Zejména jeho čočky k mikroskopům a k dalekohledům měly nejlepší pověst. Odmítal nabídky vyučovat na prestižních školách, právě tak jako různé pocty a výsady.

Byl v písemném i osobním styku s řadou učenců, filozofů a teologů své doby. Již ve věku 23 let se dostal do konfliktu s místní náboženskou obcí. Za zvuku pastýřských rohů byla nad ním slavnostně vyhlášena *cherem* (exkomunikace): „Ať Bůh vyhladí jeho jméno z povrchu zemského a vyloučí ho ze všech kmenů Izraele. Střezte se s ním stýkat písemně či ústně, projevovat mu přízeň, dlít s ním pod jednou střechou a číst jeho písmo...“ Na schodech synagogy jej napadl útočník s dýkou a výkřikem: „Ty bezbožníku!“ Tímto útokem byl Spinoza silně otřesen a dlouho nosil nezašitý plášť jako upomínku na událost, která v něm zanechala hluboké stopy.

Spinoza publikoval málo, pod vlastním jménem během svého života jediné dílo, které nebylo příznivě přijato. Zemřel po vleklé plicní chorobě ve 44 letech. Šlo patrně o silikózu z jemného prachu při broušení čoček. Celou jeho pozůstalost včetně díla *Ethica ordine geometrico demonstrata* (Etika vyložená na geometrický způsob), které jej učinilo nesmrtelným, vydali jeho přátelé ještě v roce jeho smrti.

Spinozův Bůh je abstraktní a neosobní, nemá lidské rysy a nejedná jako člověk. Nelze u něho hovořit o cítění, vůli či inteligenci. Nejedná podle předem stanovených plánů a záměrů. Všechno dění Boží probíhá přirozeně, podle obecných zákonů. Spinozův Bůh se o lidstvo nestará jako otec a hospodář a je vzdálen antropomorfním představám. „Bohem rozumím absolutně nekonečné jsoucní, tj. substanci sestávající z nekonečného počtu atributů, z nichž každý vyjadřuje věčnou a nekonečnou esenci.“<sup>1</sup>

1/ Benedictus de Spinoza, *Etika*, definice 6., přel. Karel Hubka, Dybbuk, Praha 2001, str. 9.

Spinozova představa Boha se zásadně odlišovala od tradičních představ Starého a Nového zákona. Boha můžeme milovat intelektuální láskou (*amor intellectualis dei*), ale nemůžeme očekávat, že nám Bůh bude lásku opětovat, podobně jako blízká osoba: „Kdo miluje Boha, nemůže se snažit, aby Bůh jeho lásku opětoval.“ (*Etika*, V:19, str. 240)

Bůh nestojí nad světem jako stvořitel, ale je přítomen v něm jako věčná substance. „Bůh je imanentní, a nikoli vnější příčinou všech věcí.“ (*Etika*, I:18, str. 27) „Jiná substance než Bůh nemůže ani existovat, ani být chápána.“ (*Etika*, I:14, str. 19) Ve všem, co existuje, můžeme nalézt Boha.

Bůh a příroda jsou pro Spinozu jedinou substancí: *Deus sive Natura* (Bůh neboli Příroda). Ohrazuje se však proti tomu, že by přírodu v tomto smyslu chápal jako hmotu nebo tělesnou podstatu. Bůh má atributů nekonečně mnoho a hmota je jenom jedním z nich.

Spinozova metafyzika spočívá na jediné substancí Boží a na jejích attributech a modifikacích. Jediná substance je nekonečná, věčná a má příčiny sama v sobě. Má také nekonečné množství kvalit, ať již abstraktních pojmů nebo hmotných věcí. Všechny konečné věci jsou pouze mody nekonečné substance a také lidský duch je toliko odleskem nekonečného myšlenkového světa Božího. Jako mody chápe Spinoza stavy substance. (*Etika*, definice 4. a 5., str. 9) Lidskému rozumu a zkušenosti jsou z nich dostupné jenom dvě: *res cogitans* (věc myslící) a *res extensa* (věc rozprostraněná). V tom se u Spinozy projevuje vliv Descarta. Duch představuje věc myslící, *res extensa* je totožná s hmotou. Kromě toho má ovšem Bůh nekonečně mnoho atributů dalších, které v našem světě přítomny nejsou.

Další charakteristikou Spinozovy metafyziky je důsledný determinismus. Vše, co se děje nebo se přihodilo, nemohlo být jinak. Bůh ani substance nemají svobodnou vůli: „Tak se nemluvně domnívá, že svobodně touží po mléce, rozhněvaně

dítě po pomstě a bázlivec po útěku. I opilec se domnívá, že mluví ve shodě se svobodným rozhodnutím své mysli slova, která by později raději vzal zpátky. Stejně tak blázen, žvanil, dítě a mnoho jiných jim podobných se domnívá, že mluví ze svého svobodného rozhodnutí, a přitom ve skutečnosti nejsou schopni ovládat příval slov, jež se jim derou do úst. A tak nás naše zkušenost, stejně tak jako náš rozum jasně poučují, že lidé se pokládají za svobodné jen proto, že jsou si vědomi svého jednání, ale o příčinách, které je determinují, nevědí vůbec nic.“ (*Etika*, III:2, str. 105)

Samotný Bůh je deterministický systém a nemůže si počínat jinak, než odpovídá jeho přirozenosti. „V mysli není žádná absolutní neboli svobodná vůle. Mysl je determinována k chtění toho či onoho příčinou, jež je determinována jinou příčinou, a ta opět jinou, a tak do nekonečna.“ (*Etika*, II:48, str. 90)

V několika směrech se Spinoza od Descarta odlišil. Zatímco Descartes od sebe zřetelně odděloval *res cogitans* (ducha) a *res extensa* (hmotu), Spinoza trvá na tom, že jde o jedinou substanci Boží a její dva atributy. Oproti dualismu klade důraz na monismus. Tím také usnadňuje cestu k vzájemnému ovlivňování duše a těla, ducha a hmoty. Probíhá mezi nimi diskuse jako mezi rovnými partnery. Spinoza také jinak chápe vztah mezi vůlí a rozumem. Svobodnou vůli subjektu popírá a je stoupencem radikálního determinismu: „... k přirozenosti Boha nenáleží ani rozum, ani vůle.“ (*Etika*, I:17, str. 25) „Bůh je prost vášní a není dotčen žádným afektem radosti nebo smutku.“ (*Etika*, V:17, str. 239)

■ ■ ■

Spinozova filozofie velmi ovlivnila myšlenkové proudy 18. a 19. století a neztratila na významu ani v dnešních časech. Němečtí myslitelé, jako byli Goethe, Herder, Lessing,

## 1. Existuje Bůh?

Fichte, Schleiermacher nebo Schelling, přivítali Spinozovo učení s otevřenou náručí. Hegel dokonce napsal: „Ale i obecně představuje Spinoza takové stanovisko, že se dá říci: Bud' uznáváš spinozismus, nebo vůbec žádnou filozofii.“<sup>1</sup> Německý osvícenský myslitel a básník Gotthold Lessing na úmrtním loži (1781) vyznal, že byl spinozistou, což ještě v té době bylo v Německu společensky nepřijatelné a mohlo být i nebezpečné. Francouzský filozof 20. století Gilles Deleuze (1925–1995) označil Spinozu za knížete mezi filozofy.

S nadšením psal o Spinozovi Johann Wolfgang Goethe: „Tento duch, který na mne tak rozhodně působil a který měl mít na celý způsob mého myšlení tak velký vliv, byl Spinoza... Vše vyrovnávající klid Spinozův kontrastoval s mou vše rozjitřující snahou, jeho matematická metoda byla opakem mého poetického smýšlení a zobrazování a právě onen uměřený způsob jednání, který byl považován za nepřirozený pro mravní předměty, ze mne udělal jeho vášnivého žáka, jeho nejodhodlanějšího ctitele.“<sup>2</sup> Německý básník Heinrich Heine v jednom ze svých esejů ke Spinozovi řekl: „Když Spinozu vyprostíme ze strnulé, zastaralé karteziánské matematické formy a zpřístupníme jej širokému publiku, pak



*Baruch Spinoza. Dobový popisek  
jej dvojnásobně dehonestuje:  
Žid a ateista*

1/ G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie* III, přel. Jiří Bednář a Jindřich Husák, Academia, Praha 1974, str. 282.

2/ J. W. Goethe, *Z mého života*, přel. V. Macháčková-Riegerová, Mladá fronta, Praha 1998, str. 456–457.



se patrně ukáže, že by si víc než kdokoli jiný mohl stěžovat na rozkrádání myšlenek. Všichni naši dnešní filozofové, patrně často nevědomky, se dívají brýlemi, které vybrousil Baruch Spinoza.“<sup>1</sup>

Albert Einstein byl Spinozou tak unesen, že na něho dokonce napsal (kolem roku 1920) oslavnou báseň. Uvedme alespoň její první sloku:

*Zu Spinozas Ethik*

*Wie lieb ich diesen edlen Mann  
Mehr als ich mit Worten sagen kann.  
Doch fürcht' ich, dass er bleibt allein  
Mit seinem strahlendem Heiligenschein.*<sup>2</sup>

Český překlad by snad mohl znít asi takto:

*Ke Spinozově Etice*

*Jak rád mám toho vzácného muže  
Víc než snad člověk říci může.  
Leč strach jen mám, že stát bude sám  
Třebaže září vznešenou svatozáří.*

Albert Einstein bývá často představován jako příklad hluboce věřícího vědce. Sám se k takové prezentaci ale vyjádřil zcela jednoznačně: *Boha, který odměňuje i trestá objekty svého stvoření, Boha, který má takovou nebo onakou vůli podobnou*

1/ Heinrich Heine, *Die romantische Schule*, Sämtliche Werke 3, Artemis & Winkler, 1996, str. 330.

2/ Albert Einstein Archive, 31-018; Max Jammer, *Einstein and Religion*, Princeton 1999, str. 43.

## 1. Existuje Bůh?

*té, jakou zakoušíme na sobě, toho si představit nedovedu. Ani si neumím a také nechci představovat jedince, který by přežil svou fyzickou smrt; takové myšlenky ať v sobě žijí duše slabé, ze strachu nebo z nějakého směšného sobectví.*<sup>1</sup> V roce 1929 došel Einsteinovi z USA telegram od prominentního rabína H. S. Goldsteina: *verite v boha stop zaplaceno 50 slov stop.* Einstein využil jen polovinu předplacené odpovědi: *Věřím ve Spinozova Boha, který se projevuje v harmonii přírodních zákonů světa, nevěřím na Boha, který se zabývá osudy a skutky lidí.* (*The New York Times*, 25. dubna 1929)

V jednom dopise na sklonku života (1954) pak píše: *To, co čtete o mém náboženském přesvědčení, je samozřejmě lež, lež, která se soustavně opakuje. Nevěřím v osobního Boha a nikdy jsem to nepopíral, ale jasně vyjádřil. Je-li ve mně něco, co by se mohlo označit za náboženské, potom je to můj nezměrný obdiv ke struktuře tohoto světa, pokud ji věda probádala.*<sup>2</sup>



Ve Spinozově díle najdeme kořínky tří větví náboženského myšlení novověku: panteismu, deismu i ateismu. Ve svém rodokmenu se všechny tyto tři myšlenkové proudy také Spinozy dovolávají. *Panteismus* vidí Boha ve všem, co existuje, a ztotožňuje jej s celým vesmírem. Přestože lze takové myšlenky nalézt již u Giordana Bruna (1548–1600), zůstává prvním a největším apoštolem panteismu právě Baruch Spinoza.

Panteismus ztotožňuje Boha s celkem vesmíru, se vším bytím vůbec. Jeho ústřední myšlenkou je víra, že vesmír sám

1/ Albert Einstein, *Jak vidím svět*, přel. Hanuš Karlach, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1993, str. 7.

2/ Helen Dukasová a Banesh Hoffman (eds.), *Albert Einstein, the Human Side. New Glimpses from His Archives*, Princeton University Press, Princeton 1981.

má božskou podstatu. Veškeré jsoucno, přírodní i lidské, tvoří jediný celek, který je spirituální, božské povahy. Bůh nestojí nad světem a neřídí jej jako kočí kočár; jak se vyjádřil Giordano Bruno. Je to spirituální princip, přítomný v celku vesmíru i v každé jeho části. Nemá personifikovanou, člověku podobnou povahu. Panteismus představuje více filozofické než náboženské učení. Nevytvářel také žádnou liturgii, náboženské rituály ani církevní společenství. Zůstal individuálním světonázorovým postojem. Schopenhauer se vyjádřil, že panteismus je pouhý eufemismus pro ateismus.

Křesťanští teologové i filozofové přistupovali k panteismu s krajním podezřením. Nahlíželi na něj jako na zakuklený ateismus. Vytýkali mu, že nečiní rozdíl mezi Bohem a jím stvořeným světem. K panteismu se ovšem hlásili nebo byli označováni za panteisty významní myslitelé. Již o nich ostatně byla řeč: Giordano Bruno, Johann Wolfgang Goethe, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, dále Friedrich Nietzsche, Ernst Haeckel, Carl Gustav Jung a dlouhá řada dalších. Některá asijská náboženství jsou z evropského hlediska interpretována jako panteistická. Z podobného pohledu je panteismus spatřován i v některých proudech starořecké filozofie.



Proces „odkouzlení světa“ (Max Weber) měl své pokračování v *deismu*. Hlavní premisou deismu je názor, že Bůh stvořil svět, ale do jeho chodu již dále nezasahuje. Pod vlivem Newtonovy mechaniky a teorie gravitace se pohled na Stvořitele mění: Velký hodinář a První hybatel svět stvořil, dal mu své zákony, uvedl jej do pohybu, jeho kontrolu ale ponechal zákonům, kterými jej vybavil. Poté se z vesmírné scény stáhl. Do chodu přírody již nezasahuje. Všechno dění ve vesmíru, včetně lidského chování, má svou příčinu a je determinováno předchozími stavy a přírodní nutností. V takovém

deterministickém pohybu velkého orloje nezbývalo místo pro zázraky a nadpřirozená zjevení. Když Newton vysvětloval přírodní síly jako Boží vůli, vytýkal mu Leibniz, že chápe Boha jako špatného hodináře, který neodvedl pořádné dílo a musí je neustále opravovat a zasahovat do něho. Víra v Boha se musí opírat o lidský rozum a nemůže zcela spočívat na zjeveních, předávaných posvátnými knihami.

Člověk si ve světě vystačí sám s vlastním rozumem a necítí potřebu, aby Bůh zasahoval do jeho zákonitostí. Ve svém světě se člověk může více spoléhat na své schopnosti, možnosti i na hodnoty individuální svobody, samostatnosti, přirozeného práva a náboženské tolerance. Cesta k pokroku se otevírá. Svému Bohu deisté dávali a dávají různá jména: Nejvyšší bytost, Prozřetelnost, Bůh přírody, Otec světla, Architekt vesmíru, Velký designér, Božský hodinář.

Deismus byl náboženstvím osvícenců. Měl veliký vliv na ideály americké války za nezávislost a Francouzské revoluce. Jeho myšlenky přijali za své také svobodní zednáři. Od počátku byl spojen se zápasem o občanskou svobodu. Právě deisté stáli nad kolébkou *Deklarace práv člověka a občana*, politického liberalismu a republikánského zřízení. Celá řada velkých postav amerického boje za nezávislost i Francouzské revoluce byla deisty a také zednáři. Široké masy ovšem zpočátku deismus neoslovoval a šířil se především mezi vzdělanci.

Deisté si uchovali neosobní vztah k Bohu. Byla to jejich osobní filozofie, která nikdy nevytvořila významnější církevní hnutí. Projevovali naopak nechuť k organizovanému náboženství a ke klerikalismu. Anglický historik Leslie Stephen (1832–1904), známější spíše coby otec spisovatelky Virginie Woolfové, ve svém díle *The History of English Thought in the Eighteenth Century* (Dějiny anglického myšlení 18. století, 1876) výstižně popsal podstatu deistického

myšlení třemi kritickými a dvěma konstruktivními charakteristikami.

Kritické prvky:

1. Odmítnutí náboženství, která jsou založena na Bohem zjeveném slovu.
2. Odmítání náboženských dogmat a demagogie.
3. Skeptický pohled na zprávy o zázracích, proroctvích a náboženských „mysteriích“.

Konstruktivní prvky:

1. Bůh existuje a stvořil svět.
2. Bůh obdařil člověka rozumem.

Ve své době křesťanští teologové a spisovatelé stigmatizovali stoupence deismu jako nevěřící: sice uznávají jakéhosi Boha, podobně jako mohamedáni, považují jej za stvořitele, ale nevěří v Ježíše Krista a v jeho učení, které nabídl člověku. Přestože deisté odmítali „ateismus“, sami z něho byli tradiční společností obviňováni.



Mezi vírou abrahámovských náboženství na jedné straně a panteismem i deismem na straně druhé jsou zásadní rozdíly v pojmech, které jsou klíčovými nástroji scholastiky, teologie a spekulativní filozofie vůbec. Je to rozlišování Boží transcendence a imanence. Transcendence je všechno to, co přesahuje náš svět, co je za hranicemi našich zkušeností a jako „nadsmyslová skutečnost“ se vymyká možnostem našeho rozumového poznání. Je to svět nadpřirozeného, nadsmyslového, zázračného. Imanence je protikladem transcendence. Imanentní je ve světě trvale přítomno a náleží k podstatě věcí. Pro panteismus je Bůh imanentní, ale není

transcendentní, v deismu je tomu naopak. Tam je Bůh transcendentní, ale není imanentní. Oproti imanentnímu Bohu panteismu je židovský i křesťanský Bůh, ale také Bůh islámu *transcendentní*. Stojí nad světem, který vytvořil, a má od něho odstup. To je první teologická pravda, kterou popírají panteisté. Současně je tento Bůh *imanentní*. Je totiž součástí našeho světa. Je v něm stále přítomen, což je dobře patrné v náboženském citění věřících. To je druhá teologická pravda, kterou zase popírají deisté.

Zatímco slovo deismus vychází z latinského označení pro boha (*deus*), z řeckého slova *theos* (θεός) je odvozeno označení pro další důležitý pojem religionistiky, totiž pro *teismus*. V teismu je Bůh jak transcendentní, tak současně imanentní. Stvořil svět a je v něm všudypřítomný. Přebývá nad světem, který stvořil, zasahuje do jeho chodu, a to i v podobě zjevení a zázraků. Vykonává tajemný vliv na všechny hmotné i duchovní procesy. Veškeré dění je uskutečňováním Božích záměrů.

Mezi teistická náboženství bývají počítána především tři velká náboženství západního světa: judaismus, křesťanství a islám, ale také hinduismus, Bahá'í („bahajismus“), náboženství sikhů, Drúzů a řada dalších vyznání.

Hlavní námitkou proti teismu zůstává problém zla, který Leibniz označil pojmem *teodicea*. Křesťanskou teologii trápí od počátků. Jestliže všemohoucí, moudrý a spravedlivý Bůh může zasahovat do běhu světa a také tak činí, není snadné odpovědět na otázku, kde se bere tolik zla, proč je tolik neviných obětí vystaveno nesmírnému utrpení, jaké zažil svět naposledy v obou světových válkách.

Otázku, která jej nepřestávala sužovat, vložil skotský filozof David Hume do úst antického klasika v apokryfu, který není v antických pramenech dohledatelný: „Staré otázky Epikúrovy zůstávají bez odpovědí. Chce Bůh zabránit zlu, ale není toho schopen? Pak je nemohoucí. Je toho schopen,

ale nechce se mu? Pak je zlovolný. Anebo toho schopen je, a navíc se mu i chce? Odkud se pak zlo bere?"<sup>1</sup>



Konečně nám zbývá čtvrtá velká kategorie teologie a religionistiky. V ní není Bůh ani transcendentní, ani imanentní. Svět nestvořil a není v něm ani přítomen. Neexistuje a nikdy neexistoval. Tímto územím bez Boha je *ateismus*.

Ateismus je široký sběrný pojem, který zahrnuje všechny ty, kdo nepřijali a nepřijímají náboženství, ale v jiném směru mnoho společného mít nemusejí. Může to být doktrína, že Bůh neexistuje, klamné přesvědčení, že svět nebyl stvořen Bohem, že Bůh není všemocný, všudypřítomný, moudrý a dobrý. Může to být jenom zpochybňování nebo popírání Boha, bohů, božstev, ale také formulování vlastního světového názoru, v němž žádné nadpřirozené jevy nemají místa. Ateismus může být tolerantní a nenáboženský, ale také protináboženský a militantní. Může to být absence víry v duchovní bytosti vůbec, ale rovněž skeptický názor, že o existenci Boha či bohů nic nevíme a vědět nemůžeme. Jako ateismus bývaly a bývají také označovány pouhé odchylky od pravé křesťanské víry. Hranici mezi věřícími a nevěřícími je obtížné vymezit. Chybí konsenzus k definici toho, co si máme představit pod slovem „Bůh“. Jako ateismus bývá někdy chápán i panteismus, deismus, polyteismus, dokonce agnosticismus. „Ateisty“ nespojuje společná ideologie a nikdy nevytvořili žádnou náboženskou organizaci. Tvoří jenom odpadkový koš teologie. Církev tam odhazuje všechno, co se přičí jejím základním dogmatům.

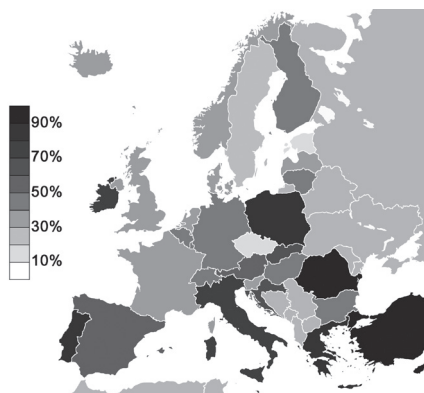
Ateismus současného věku je napájen faktem, že náboženství ztrácí svou věrohodnost. Věda a technika podporují cestu

1/ David Hume, *Dialogy o přirozeném náboženství*, přel. T. Marvan, Dybbuk, Praha 2013, str. 146.

## 1. Existuje Bůh?

k panteismu, deismu a ateismu. To, co se často označuje jako krize moderního člověka, skutečně souvisí se ztrátou náboženských kořenů. V západním světě byly po staletí existenciální kotvou křesťanství a judaismus. Náboženství nabízelo osvědčené kulturní a sociální archetypy hierarchizovaných hodnot a emocí, učilo, jak organizovat své city a pocity. Činilo to ale obrazným, mytologickým způsobem a rituálním jazykem, který se stále více rozbíhal a rozbíhá s jazykem vědeckého a technického světa. Pro moderního člověka je to jazyk již příliš archaický, naivní a nedůvěryhodný. A to přesto, že to, co se vždy snažil a snaží sdělit, může být nadčasové a existenciálně potřebné. Ale toto zdravé emocionální jádro se dusí v balastu přežitých výrazových prostředků, jejichž hlavním smyslem kdysi bylo přiblížit obtížně pochopitelný vnitřní svět člověka kulturní úrovni lidí své doby. Vnitřní i vnější tlak nás mohou k Bohu nutit, ale hluboké pochybnosti a kontrast naivní mytologie s obrazem současného světa jen posilují pochybnosti a ztrátu existenciální víry. Právě v těchto podvědomých a nevědomých stavech nedostatečné orientace v životě a ve světě je možno hledat krizi člověka postmoderní doby.

„Ateismus“ se vymezuje proti náboženství. Je jakýmsi jeho levobočkem, k němuž se náboženství nechce hlásit. Není to pojem kulturní nebo filozofický, ale teologický. Představuje nástroj vytažený ze zásuvky v zákristii. Obecnou normou je podle duchovních pastýřů víra v Boha. Ateismus je



Víra v Boha v populaci Evropské unie  
(Eurobarometr 2004)



aberrace, úchylka od normy, patologický jev. Je to šaškovská čepice, která bývala nasazována heretikům před jejich upálením. Jestliže přijmeme termín „ateismus“, s jeho přijetím mlčky přistupujeme na náboženské paradigma.

Termín „ateismus“ není dobře definován. Je zatížen vágními a rozdílnými významy a nese nežádoucí konotace. Není to žádný ucelený myšlenkový směr, žádné učení. Celé jeho sémantice je vlastní pouze to, že vychází z negování víry v nadpřirozené síly. Ten, kdo mystikou a magií zkarikovanou víru nesdílí, bývá označován – často pejorativně – nálepku „ateista“.

Americký spisovatel Sam Harris (\* 1967), jeden z čelných představitelů „nového ateismu“, napsal v jedné ze svých úspěšných knih tato slova: „Ve skutečnosti je ateismus termín, který by vůbec neměl existovat. Nikdo nepotřebuje sama sebe označovat jako ‚neastrologa‘ nebo ‚nealchymistu‘. Nemáme přece zvláštní výrazy pro lidi, kteří jsou na pochybách, zda Elvis není stále naživu, nebo kteří věří, že vetřelci z vesmíru překonali celou galaxii jenom proto, aby mohli obtěžovat farmáře a jejich dobytek.“<sup>1</sup> Nepotřebujeme zvláštní slovo ani pro člověka, jenž nedá na pověry, mystiku a magii.



Proti všem pochybnostem, nástrahám a útokům, kterým musela čelit a čelí víra ze strany rozumu, křesťanští teologové již od středověku shromažďovali a vybrušovali své zbraně: důkazy existence Boží.

Tomáš Akvinský předložil „pět cest“ k rozumovému nalezení Boha. Jím shromážděné důkazy vycházejí již z antické filozofie, ale opírají se také o Augustina. Důkazy Boží existence usilují o to, aby prokázaly existenci Boha logickou úvahou:

1/ Sam Harris, *Letter to a Christian Nation*, Knopf, New York 2006, str. 51.

## 1. Existuje Bůh?

1. První hybatel – důkaz z pohybu. Podobný argument můžeme najít již u Aristotela. Ze zkušenosti víme, že vše, co se pohybuje, bylo nějakým způsobem do pohybu uvedeno. Je nemožné, aby se věc dala do pohybu sama od sebe. Vše, co se hýbe, musí být rozpohybováno něčím jiným. Nemá-li analýza pohybu dospět k nekonečnému regresu, musí se zastavit u prvního nehybného hybatele. Ten je obecně chápán jako Bůh. Argument z pohybu je označován také jako důkaz kosmologický a najdeme jej jak u Aristotela, tak u Platóna.
2. První příčina. Zkušenosti nás učí, že kolem sebe všude nalézáme na sebe navazující řetězy příčin. Ale nikde nenalezneme a nalézt nemůžeme, že by něco bylo příčinou sebe sama. Muselo by to existovat dříve, než to samo existuje. Všechny příčiny nás tedy dovedou k první, nezapříčiněné příčině příčin. Taková prvá příčina se označuje jako Bůh.
3. Nutnost a náhoda. Při podobném zpětném srovnávání nutného s předcházející nutností docházíme až k bodu, který nabývá nutnosti ze sebe sama, a to je opět Bůh.
4. Stupně bytí. Ve všech věcech je něco více a něco méně dobré, něco více a něco méně pravdivé a ušlechtilé. Tak se různé stupně bytí rozdílně blíží k něčemu, v němž je příslušné vlastnosti nejvíce. To je místo nejlepší, nejpravdivější, nejušlechtlejší, to je něco, co je příčinou dobra, spravedlnosti a dokonalosti ve všech věcech. To se opět nazývá Bohem.
5. Důkaz teleologický. Zkušenosti nás poučují o tom, že všechny věci v přírodě jsou řízeny k určitému cíli tak jako šíp vypuštěný lučištníkem. Nenalézají svůj cíl náhodou, ale z úmyslu dosáhnout cíle. Řád, jenž

nacházíme ve vesmíru, nutně předpokládá nejvyšší princip, který tento řád ustanovil a nadále jej řídí. Nejvyšší bytost, která takto činí a všechny věci řídí k jejich cíli, se nazývá Bohem. Právě pozorování řádu, existujícího v přírodě, přispělo k úsudkům o duchovním prazákladu světa. Takové myšlenky je možno nalézt již u Anaxagora, Sókrata, Platóna, stoiků, Cicerona a u prvních křesťanských apologetů.

Teologové a filozofové k těmto pěti Tomášovým argumentům připojovali důkazy další. Ze shodného přesvědčení národů byl odvozován historický či etnologický důkaz existence Boží. Tento argument ze svého pohledu podpořil jeden z otců pragmatismu, William James: „Ak hypotéza Boha funguje uspokojivo v najširšom slova zmysle, je podľa pragmatistických princípov pravdivá. Skúsenosť ukazuje, že táto hypotéza skutočne funguje, bez ohľadu na sprievodné ťažkosti, a že jediným problémom je rozpracovať a vymezit' ju tak, aby sa úspešne spájala s ostatnými fungujúcimi pravdami.“<sup>1</sup> Máme tu tedy další, „pragmatický“ důkaz existence Boží.

Za důkaz existence Boží bývá také pokládán důkaz morální, který předpokládá božského zákonodárce, a eudaimonický důkaz z potřeby Boha jako nejvyššího dobra, konečného cíle a štěstí člověka.

Důkazy existence Boží samozřejmě nemohou nic dokázat. Mohou jenom dát podporu a ospravedlnění nejisté či otřesené víře. Právě „důkazy Boží existence“ nemohou být racionální ani logické, ale jenom metafyzické a mystické. Boha nelze poznat rozumem. Německý teolog a mystik Mistr Eckhart prohlásil, že kdyby měl Boha, kterého by mohl poznat, za Boha

1/ William James, *Pragmatizmus*, ed. E. Višnovský a Fr. Mihina, Iris, Bratislava 1998, str. 293.

by jej nepovažoval. Dokazovat existenci Boží bývá pokládáno za domýšlivost, neboť činí Boha závislým na lidské logice a rozumu. Pravda náboženské víry leží mimo hranice rozumu.

Křesťanskému spisovateli a apologetovi Tertullianovi (asi 155–220) se připisuje slavný výrok *Credo, quia absurdum est* (Věřím, protože je to proti rozumu). Mezi hluboce věřícími křesťany byl tento přístup pokládán za hlavní důkaz existence Boží. Takové hluboké pravdy, které přinášelo křesťanství, nemohl přece lidský rozum vymyslet. Vznášejí se nad úvahami rozumu a jsou lidskému chápání vzdálené. Víra v Boha nepotřebuje berličky logických a racionálních argumentů. A to platí podnes.

## 2. kapitola

# KDO KOHO STVOŘIL

Pět set let před naším letopočtem, ještě před Sókratem, putoval po řeckém světě filozof a básník Xenofanés. Neušlo mu, že v Etiopii jsou bohové tuponosí a mají tmavou pleť, zatímco v Thrákii jsou ryšaví a kůži mají světlou. To jej inspirovalo k rouhačským veršům:

*Kdyby však voli a lvi a koně též dostali ruce  
anebo uměli kreslit i vyrábět tak jako lidé,  
koně by podobné koňům a voli podobné volům  
kreslili podoby bohů a právě taková těla  
jejich by robili, jakou i sami postavu mají.<sup>1</sup>*

O dvě tisíciletí později píše Baruch Spinoza podobná slova: „Kdyby trojúhelník mohl mluvit, také by řekl, že Bůh je bytostně trojúhelníkovitý, tak jako kruh by tvrdil, že je kruhovitý.“ (Dopis H. Boxelovi, 56/60)

Bůh nestvořil člověka. Bylo tomu jinak: člověk stvořil Boha. A učinil tak k obrazu svému. Jeho ruku při tom vedla personifikace a antropomorfizace. Prvá dává přírodním silám lidskou tvář a představuje si je jako obdobu lidských postav. Druhá naopak ryze lidské vlastnosti přiřítá také přírodním

1/ *Zlomky před Sokratovských myslitelů*, přel. Karel Svoboda, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1962.

silám. Výsledek je stejný. Oba postupy jsou projekcí, racionalizací, zavěšením obtížně pochopitelných významů na důvěrně známé symboly a znaky.

Antropomorfizace vykládá odtažitou skutečnost analogií s chováním a myšlením člověka. Přenáší lidské vlastnosti na předměty živé i neživé přírody a na smyšlené bytosti. Zvířata, stromy, přírodní síly dodnes v bajkách a pohádkách mluví a jednají jako lidé a tak ilustrují vztahy mezi lidmi. Je to prvotní, naivní forma světového názoru, příznačná pro myšlení malých dětí i lidských skupin na raném stupni vývoje. Takový způsob promítání podoby a vlastností člověka do objektů nadpřirozené povahy je charakteristický pro všechna náboženství.

Specifickou formu antropomorfismu představuje personifikace (zosobnění, zlidštění). Připisuje lidské vlastnosti neživým i živým objektům, především abstraktním idejím, a činí tak formou analogie a metafory. Vlastnosti určitých představ a idejí přenáší do lidské roviny životného a osobního. Příkladem může být alegorie spravedlnosti jako ženy s váhami a mečem nebo socha Svobody, vítající příchodícího na americký kontinent.

Takových příměrů hojně využívá poezie:

*Na stole světlo  
boxuje s noční můrou.  
A po dvoře chodí vítr  
Jako chlap.  
(Konstantin Biebl, Věrný hlas)*

Antropomorfizace a personifikace jsou blízké základním strukturám našeho myšlení. Nové a neznámé vjemy naše mysl přiřazuje ke známým zkušenostem a informacím a interpretuje je z jejich souvislostí. Takové interpretační vzorce nám jsou bližší a máme je dříve k dispozici než vzorce

abstraktního myšlení. Malé dítě snáze pochopí personifikované sluníčko, které ráno vstává a večer chodí spát, než heliocentrickou soustavu. Pomocí mechanismů antropomorfizace získávají neurčité a nezřetelné představy vyhraněný význam, názornost a v naší mysli nabývají na životnosti.

Německý filozof Ludwig Feuerbach (1804–1872) spatřoval vlastní podstatu náboženství právě v antropomorfizaci. Za pomoci své představivosti promítá člověk svou touhu po dokonalosti, všechny vlastnosti a hodnoty, které považuje za dobré a žádoucí, do idealizované a nadpřirozené, člověku podobné bytosti. Tak si vytváří obraz Boha.

Veškerá fetišizace a antropomorfizace přírodních sil, právě tak jako neuchopitelná a nepochopitelná společenská dynamiky a také bohů a Boha, jsou sémiologickou záležitostí. Nezařaditelné pocity, dojmy a priority zavěšujeme na nám známé symboly, háčky a vozítka. Pak již s nimi můžeme manipulovat jako s věcmi nám blízkými a běžnými. Známé symboly a znaky nesou či převážejí jinak nepostižitelné významy. Mytologické postavy na Olympu alegoricky předvádějí celý orchestr přírodních a společenských sil včetně jejich dramatických interakcí. Abstraktní síly tak nabývají lidských tváří a chovají se jako lidé ze sousedství.

Funkci „věšáku na emoce“ plní všechna božstva, bozi a bůžci, náboženské symboly a rituály. Od kmenového totemu, talismanu a škapulíře přes mytické panteony až po jediného Boha judaismu, křesťanství a islámu. Emoční komunikace s nimi má podobu rozjímání, modlitby a kultu. Přináší duševní klid tím, že emoční neklid odchází podobně, jako se to děje na pohovce psychoanalytika nebo u duté vrby. Bez takových věšáčků by se jen s velkými obtížemi vyjadřovala a formovala vyšší emotivita. Bůh v těchto případech funguje jako náhradní fetišistický věšák a kotva.

Francouzský filozof a zakladatel sociologie náboženství

Émile Durkheim byl toho názoru, že náboženství na vztahu mezi člověkem a nadpřirozenem modeluje vztahy mezi jednotlivci a společností. Nápis „Bůh představuje společnost“ by měl být vytesán velkým zlatým písmem. Věřil, že lidé si podle podobných principů uspořádali jak přirozený, tak nadpřirozený svět a také svůj svět soukromý. Obdobné myšlenky bychom ovšem našli již u Ludwiga Feuerbacha.

Arthur Schopenhauer o tom napsal:

*Ale jen ten, kdo je ještě velkým dítětem, může myslet vážně, že by tu někdy byly bytosti, které by nebyly lidmi a našemu pokolení by mohly dát informace o jeho existenci a existenci světa a o jejich účelu. Neexistuje žádné jiné zjevení než myšlenky moudrých, i když úměrně údělu všeho lidského podléhají omylu a často jsou oděny do podivných alegorií a mýtů, kde se potom nazývají náboženstvím.<sup>1</sup>*

Všechna náboženství, animismem počínaje přes polyteismus až po tři velké systémy monoteistické, po svém zpracovávají principy autopiéze, tedy spontánní evoluce přírody i lidského rodu. Antropomorfizují tento proces, dávají mu podobu legend a mýtů a přizpůsobují jej tradicím a myšlenkově i kulturní úrovni své doby. V podstatě hledají odpověď na stejné otázky, na které se snaží odpovědět tato i předcházející kniha. Boha můžeme chápat jako racionalizaci autopiéze na dané historické úrovni společenského vědomí a kultury. Svět i život se potom stávají pochopitelnějšími.



Náboženské legendy a mýty ovšem vždy plnily a plní důležité sociální funkce. Od pradávna to byla mytologie, která ukazovala cestu a fungovala jako primitivní mentální mapa.

1/ Arthur Schopenhauer, *Parerga a paralipomena*, přel. Milan Váňa, Nová tiskárna, Pelhřimov 2011, str. 199.



V mýtech je ukryta prastará ideologie, která posvěcuje společné hodnoty sociální skupiny. Funguje jako vyzkoušený sociální tmel. Legendy a mýty přibližují neuchopitelné. Nabízejí čitelné mapy a cestovní průvodce životem a světem, vystavené na lidských citech a pocitech a těsně spojené s denním životem. Dávají smysl absurditám osudu, utrpení, všem znepokojivým citům, pomáhají snášet úzkost z existence.

Mýty jsou víc než příběhy. Tvoří součást tradice a v narativní podobě vyjadřují postoje, přesvědčení a hodnoty dané kultury. Udržují a obnovují rovnováhu společenských vztahů, a fungují tak jako součást jejich homeostatického mechanismu. Můžeme odmítat jejich naivní, pověrečný a iracionální obraz světa, ale pokud jej nenahradíme něčím přijatelnějším, ohrozíme fungování tradiční sociální rovnováhy.

Narativní mýty jsou v dětství jedince i lidstva prvními formami propojování emocí a poznání se zkušenostmi předků. Projevují se ve vyprávění, v pohádkách, pověstech, v mytologii, v eposech a náboženských legendách. Teprve ve druhé fázi, zobecňováním a krystalizací dříve zastřených hodnot, se z tohoto konkrétního materiálu vytváří myšlenkový model v podobě víry, náboženství, morálky a práva. Mýty nejen posilují soudržnost sociálních skupin, ale také legitimizují jejich identitu a odlišují je od skupin jiných.

Mýty nikdy nebyly a nejsou orientovány na pravdu. Jejich hlavním cílem bylo a je integrovat emoce a hodnoty jednotlivců tak, aby pospolitost mohla čelit všeobecnému trendu k dezintegraci, chaosu a entropii. Mýtům můžeme vytýkat naivitu, ale nemůžeme jim upírat užitečnost. Mají svůj smysl, který se opírá o potřebu vnitřní emoční konzistence. Pozdně antický novoplatonik Salustios, poradce císaře Juliana, charakterizoval povahu mýtů slovy: „Nestalo se to nikdy, platí to však stále.“ (*Peri theōn kai kósmou* – O bozích a světě)

Kreacionismus k podstatě náboženství nutně nepatří. K té

patří kult nadpřirozeného. Buddhismus ani taoismus otázku stvoření světa neřeší. Egypťští faraoni, Alexandr Veliký nebo Gaius Julius Caesar byli považováni za bohy a současníci jim vzdávali božské pocty, ale se stvořením světa či člověka tito „bohové“ neměli nic společného. Jako boha uctívali svého císaře až do konce druhé světové války také Japonci.

Ani občanská náboženství, jako byl kult Rozumu nebo Nejvyšší bytosti, která byla jako státní doktrína na krátkou dobu zavedena v průběhu Francouzské revoluce, otázku stvoření neměla ve své ideologické náplni.

Stvoření světa může být také vloženo do rukou jiné nadpřirozené síly, která nemusí být nutně ztotožňována s Bohem. Platón v dialogu *Tímaios* svěřuje stvoření světa demiurgovi. Jako *demiúrgos* byl tehdy označován řemeslník, lékař, zpěvák, věštec, prostě každý, kdo odvádí dílo nebo služby pro obecnou potřebu. Demiurg nemá u Platóna status Boha, ale přesto vytvořil svět. Nestvořil jej podle svých představ, ale podle zadané předlohy, totiž podle plánů, které našel ve věčných idejích. Své dílo provedl sice zručně, ale s lidskou nedokonalostí. Demiurg jako bůh nižšího řádu tak vystupoval jako prostředník mezi lidským a nadpřirozeným světem.

Z počátků vesmíru i z dalších přírodních věd byly nadpřirozené síly dnes již vytlačeny. Ale zahaleny tajemným závojem zůstávají rozsáhlé oblasti, v nichž je běžný občan stejně bezradný jako polonahý lovec před duněním nebes. Je to především nitro lidské psychiky a sociální emotivity.

## PROROCI 20. STOLETÍ

[Antropický princip ■ Pre-Big Bang God ■  
Pierre Teilhard de Chardin]

Dvacáté století přineslo nové varianty kreacionismu. Náboženská víra stála před výzvou vzít na vědomí nezpochybnitelné poznatky teoretické fyziky, astrofyziky a dalších přírodních věd. Současně tak bylo třeba učinit formou, která by byla věrohodnější pro moderního člověka, poučeného o poznatcích současné přírodovědy. K tomu se ukázal jako nejvhodnější pátý, teleologický Tomášův důkaz existence Boží.

Teleologická koncepce vzniku a vývoje vesmíru předpokládá, že veškeré přírodní procesy jsou řízeny principy nebo mechanismy, zaměřenými na cíl či účel, případně že jsou k takovému cíli plánovitě a řízeně naváděny Bohem. Teleologické myšlení přenáší na neživou přírodu schopnost člověka klást si vědomé cíle a volit k tomu prostředky. Je to druh antropomorfismu. Moderní teorie stvoření je představována především tzv. *antropickým principem*.

Antropický princip je vybudován na skutečnosti, že základní fyzikální konstanty mají takové rozmezí, že umožňují vznik inteligentního života. Každý posun jejich hodnot mimo poměrně úzký rámec by vznik života, alespoň v té podobě, jak dnes existuje, učinil nemyslitelným. V této skutečnosti je spatřován záměr, inteligentní příčina vesmíru a plán

Velkého návrháře. Stvořitel naprogramoval vesmír tak, aby směřoval k narůstání komplexity a vyvíjel se ke vzniku života a myšlení. Vytvořil vesmír, který je vstřícný ke zrození inteligentních bytostí.

„Nejen že člověk zapadá do vesmíru. Vesmír je také přizpůsoben pro člověka. Můžeme si snad představit takový vesmír, v němž by kterákoliv ze základních bezrozměrných fyzikálních konstant tím či oním směrem byla o několik procent jiná? V takovém vesmíru by se člověk nikdy nemohl objevit. To je jádro a hlavní poučení, které nabízí antropický princip. Podle tohoto principu leží v celém mechanismu a architektuře světa faktor, který existenci života umožňuje.“<sup>1</sup>

*Vesmír byl kýmsi naplánován a vytvořen tak, aby vzniklo vhodné prostředí pro člověka.* To je krédo antropického principu. A vskutku, všechny zákony vesmíru mají takové parametry, které jsou konzistentní s podmínkami pro existenci člověka, ale nejen jeho. Také pro vznik suchozemských obratlovců, z nichž se člověk vyvinul, jsou příznivé pro evoluci života na Zemi v podobě, kterou známe, pro existenci Země jako planety umožňující život, pro architekturu sluneční soustavy a také pro galaxii, které pro to všechno poskytují nezbytné předpoklady.

Ti, kdo stojí v údivu nad antropickým principem, pokládají za zcela nepravděpodobné, že by takové množství proměnných v základních parametrech vesmíru mohlo být pouhou náhodou navzájem vyladěno tak dokonale, aby vytvořilo podmínky pro vznik inteligentního tvora. Podivení nad jemným vyladěním podmínek lidské existence – to je celý antropický princip. Není to nic jiného než moderní teorie stvoření. Velký hodinář se vrací. Tentokrát už ne s orlojem, ale s počítačem.

1/ John Barrow a Frank Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford 1988, str. 7.

Antropický princip poprvé formuloval teoretický fyzik Brandon Carter ve svém příspěvku na krakovském sympoziu k 500. výročí narození Mikuláše Koperníka. Carter přišel s tezí, že život by nebyl možný v jiných vesmírech, v nichž by konstanty a parametry byly stanoveny jinak, než je tomu ve vesmíru našem. Od té doby se vyrojily desítky variant a verzí této kosmologické hypotézy. Ty vytvářejí dva póly, „slabou“ a „silnou“ verzi antropického principu. Slabá verze se spokojuje s konstatováním, že parametry našeho vesmíru jsou takové, že umožnily vývoj člověka. Silná verze má metafyzické ambice a tvrdí, že vesmír se nutně a plánovaně vyvíjel tak, aby se v něm mohl objevit člověk. Slabou verzi poprvé formuloval Carter ve zmíněném vystoupení v roce 1973, silnou verzi představili ve své výše citované knize Barrow a Tipler v roce 1988.

Vědecká obec považuje za smysluplnou pouze slabou verzi, zatímco silná verze se těší velké pozornosti veřejnosti, kreationistů a teologů. Zřetelně teologická povaha silného antropického principu je mezi vědci převážně odmítána jako nevědecká a spekulativní. Slabý antropický princip toleruje teleologické vysvětlení, ale bojí se jít dál. Silný princip domýšlí důsledky a končí u Velkého návrháře, inteligentní síly, mimozemšťanů nebo Boha. Celý vesmír se podle něho vyvíjel s cílem umožnit život člověku, a nikoliv opačně, jak tomu učí teorie přirozeného výběru. Pozice příčin a následků jsou tak zaměňovány. Výsledek a produkt evoluce je předkládán jako její příčina, projekt a záměr. Je to jako zapřahování vozu před koně. Evoluční anachronismus. To, co lze pozorovat na konci vývojového řetězce, se předkládá jako impulz a začátek.

Antropický princip neidentifikuje zdroj inteligence, která stála nad kolébkou vesmíru. Výslovně netvrdí, zda to byl Bůh, mimozemšťané nebo něco jiného. Ponechává na čtenáři či posluchači, aby si celou hypotézu domyslel. Stejně nedojde jinam než k Bohu. Tento princip není ničím zásadně novým.

Je jenom aplikací a rozvedením pátého, teleologického Tomášova důkazu existence Boží a jeho interpretací v kontextu soudobé fyziky a kosmologie.

„Silný“ antropický princip bývá kritizován pro svou spekulativní a nevědeckou povahu. Je to „deus ex machina“, který pomáhá těm teoretikům, kteří nemají dost silnou teorii, aby pozorovaná fakta věrohodně vysvětlili.

Člověk v té podobě, v jaké existuje, mohl vzniknout jen za předpokladu existujících fyzikálních konstant. Kdyby měla Země jinou gravitaci, byli bychom asi větší nebo menší, kdyby mělo moře jinou salinitu, také obsah soli v naší krvi by byl jiný. Kdyby Země byla ponořena do tmy, asi by byl důležitější čich a hmat než zrak. A tak dokola. Jiné parametry, jiný tvor. Tam, kde chybějí parametry, tam chybí život, jak je tomu v celém nám zatím známém vesmíru.

Evoluce vesmíru od entropie k negentropii, od chaosu k řádu, představuje vývoj ke stále větší nepravděpodobnosti. Pro vnějšího a nepoučeného pozorovatele je srážka s nepravděpodobností šokující. Kdykoliv se s ní zatím setkal, bylo to dílo inteligence a tvůrčích sil člověka. Teorie inteligentního návrháře či antropický princip jsou jenom alternativou biblického kreacionismu. Stvořitel, který byl taktně vyprovozen ze dveří, se vrací oknem. Není to koneckonců nic jiného než podobenství stejného druhu, jaká předkládáme malým dětem, které by pravdu ještě nepochopily. Má to ostatně svou poezii: Sluníčko chodí večer do hajan, děti nosí čáp a krávy jsou na světě proto, aby Evička měla svůj hrníček mlíčka.

Antropický princip může posloužit jako přijatelné a stravitelné vysvětlení pro všechny ty, jimž připadají náboženské legendy příliš naivní a pro něž je cesta přes obecnou teorii informace, spontánní organizaci a autopoízi dosud nesrozumitelná pro jejich nepřipravenost a chybějící předporozumění. Je pochopitelné, že si každý bere na cestu jen takovou

mapu nebo plánek, které dovede číst a rozumí jim. Podle značek, jež jsou pro něho nesrozumitelné, by nejspíš ztratil cestu.



„Ale co bylo před velkým třeskem?“ To bývá nejčastější otázka posluchačů na přednáškách a besedách k počátkům vesmíru. Marně budete většinu tazatelů vysvětlovat, že čas vznikl až současně s velkým třeskem a že nemá smysl ptát se na to, co bylo před tím, než vznikl čas. Že to je anachronismus.

Lidé zpravidla chápou čas jako nekonečnou šipku směrem do budoucnosti i do minulosti a s konečností času se nedovedou smířit. Vysvětlit to po lopatě je těžké. To by potom k popisu prvních okamžiků vesmíru, kdy vznikl čas, prostor, stejně jako jeho zakřivení, rozpínání a další jevy, jejichž základem je obecná teorie relativity, nebylo zapotřebí složitých rovnic vysoké matematiky.<sup>1</sup> Anachronismus dotazů na to, co bylo před vznikem času, staví na hlavu přísnou následnost časových intervalů. Převrací chod událostí. Ptá se na chování času před vznikem času. Co dělá vítr, když nefouká? Člověk nachází fosilie dinosaurů, ale mohli dinosauri na oplátku objevit fosilie člověka? Právě v takovém myšlení se skrývá absurdita anachronismu.

Někteří věřící jsou ovšem přesvědčeni o tom, že dobře vědí, kdo stál za velkým třeskem. Byl to ten, kdo stvořil svět. Popis stvoření, tak jak je podán v První knize Mojžíšově, je podle nich nutno chápat pouze alegoricky, přiměřeně duševnímu obzoru kočovných pastevců té doby. Byl to právě Bůh, koho je možno najít za velkým třeskem. Takový stvořitel bývá označován jako *Pre-Big Bang God*, Bůh velkého třesku.

Křesťanská teologie totiž učí, že Bůh je nejen imanentní, ale

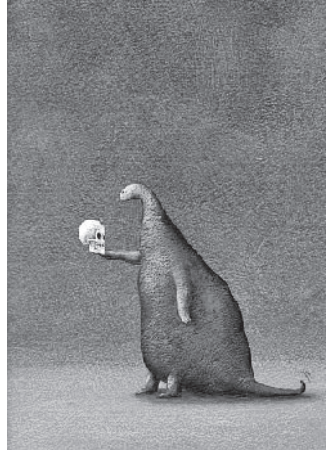
1/ Miroslav Veverka, *Evoluce svým vlastním tvůrcem*, Prostor, Praha 2013, str. 49n.

především transcendentní. Je a byl přítomen nejen při samotném vzniku vesmíru a ve všem, co po něm následovalo a následuje (imanence), ale svou transcendencí přesahuje veškerou existenci vesmíru, prostoru i času, včetně velkého třesku, a to oběma směry, jak dopředu, tak dozadu. Je věčný. A teologie je věda věd, neboť její předmět sahá za hranice veškeré zkušenosti. Zabývá se nejen pravdou lidskou, ale především pravdou zjevenou, pravdou Boží.

Ti, kdo věří ve Stvořitele, si nedovedou představit jinou alternativu pro stvoření než *náhodu*. Vynakládali a vynakládají hodně úsilí k tomu, aby dokázali, že svět nemohl být stvořen náhodou ani náhodou. Že by něco mohlo ležet mezi jejich prostoduchým chápáním „náhody“ a inteligentním plánem, je nad možnosti jejich uvažování. „Náhodou“ si představují ve smyslu teorie hazardních her nebo matematické kombinatoriky. Nesmyslnost „nahodilého“ vzniku jakékoliv smysluplné struktury dokazují na absurdně zvolených příkladech: zkuste ve velkém hrnci polévky míchat těstovinovými písmenky tak dlouho, dokud vám na hladinu nevyplavou první řádky Máchova *Máje* nebo jiného básnického textu.

Evoluce jako celek a velký třesk jako její počátek však nejsou opilcova procházka. Ani chaos a spontaneitu samoorganizace není možno ztotožňovat s „náhodou“ v takto vulgárně chápaném smyslu. O tom bylo obsáhle pojednáno v autorově první knize.

Boží dar víry má tuhý kořínek. Sahá až k nekonečnému



*Anachronismus: dinosaurus stojí v úžasu nad lebkou člověka (ilustrace rakouského malíře Gerharda Gepp)*



regresu. Když kosmologie došla k velkému třesku jako k počátku vzniku vesmíru a našeho světa, Stvořitel zaujal pozici před velkým třeskem. Právě pomocí něho svět stvořil. Kdyby se vědcům podařilo slovy vysvětlit, co je to singularita, „existující“ před velkým třeskem, Bůh by jen couvl o krůček zpět, před onu populárně podanou singularitu. Tu by znovu označil za své dílo. Bůh a nekonečný regres mají společnou adresu. Boha nelze zahnat do kouta, právě tak jako se nedá zahnat do kouta ani náboženská víra. Bůh má vždy kam ustoupit. V krajní tísní do mytologie. Tam je ostatně jeho pravý domov.



Monumentální pokus o propojení poznatků moderních přírodních věd a křesťanské věrouky učinil francouzský teolog, geolog a paleontolog, řádový člen Tovaryšstva Ježíšova (jezuita) Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955). Považoval to za svůj životní úkol a poslání. S podporou přírodovědných institucí se zúčastnil mnoha expedic, od Střední Asie až po Jávu, od pouště Gobi až do Indie a Barmy. Krátce navštívil také severovýchodní a jižní Afriku. Převážně však s menšími přestávkami působil v Číně. V průběhu let se stal uznávaným členem mezinárodní sítě geologů a paleontologů. Těšil se velké vážnosti a za jeho přírodovědnou práci se mu dostalo mnoha uznání a poct. Zajímal se především o rané období vývoje člověka a podílel se i na objevech člověka pekingského (*Homo erectus pekinensis*).

Celý život prožil Teilhard v napětí se svými řádovými představenými i s úřady ve Vatikánu. Velkou část života strávil v exilu. Jako jezuita podléhal tuhé kázní řádu a ke zveřejnění jakékoliv práce, která se dotýkala víry či filozofie, potřeboval souhlas představených. Toho se však nikdy nedočkal. Většina jeho spisů byla Římem odmítnuta a jiná díla

než odborně přírodovědecká během autorova života tiskem vydána nebyla.

Na formování jeho filozofických názorů mělo velký vliv dílo francouzského filozofa Henriho Bergsona Tvořivá evoluce (*L'Évolution créatrice*, 1907; česky: *Vývoj tvořivý*, Praha 1919). Hluboce jej oslovilo a trvale inspirovalo ke spirituálnímu chápání vývoje přírody.

Již jako profesor geologie na renomovaném Katolickém institutu v Paříži začal mít Teilhard potíže s představenými pro své nekonformní názory. Při jeho přednáškách praskaly posluchárny ve švech, což znepokojovalo francouzské konzervativní biskupy, kteří na něj žalovali do Vatikánu. V té době napsal Teilhard esej o dědičném hříchu a požádal svého známého teologa, aby jej posoudil. Spustila se lavina, kterou musel řešit až nejvyšší představený Tovaryšstva Ježíšova. V roce 1926 mu generální představený řádu nařídil, aby opustil své učitelské pozice a aby podepsal prohlášení ke svým bludným názorům. Jezuitští přátelé mu doporučovali, aby z řádu vystoupil a stal se diecézním knězem. Teilhard se stáhl do ústraní a po týdenní meditaci dokument podepsal. Cítil se vázán řádovým slibem a nakonec se vrátil do Číny, kde již předtím pracoval v paleontologické expedici. To byl počátek nepřetržité kritiky, ústrků a perzekuce, které nepřerušila ani Teilhardova smrt. Svou vlast krátce navštívil jen pětkrát, aby se setkal s rodinnými příslušníky a s přáteli, kteří rozšiřovali kopie jeho prací.

V letech 1938–1940 napsal Teilhard de Chardin v Pekingu své životní dílo, „Lidský fenomén“.<sup>1</sup> V něm vyložil svou teologickou verzi evoluční teorie. Opustil doslovný výklad knihy Genesis, kterou chápal jako alegorii. Dílo předložil k cenzuře v roce 1941 a poté až do své smrti marně usiloval o souhlas k jeho

1/ Pierre Teilhard de Chardin, *Le Phénomène humain*, česky *Vesmír a lidstvo*, přel. Jan Sokol, Vyšehrad, Praha 1990.

publikaci. Svolení mu bylo opakovaně odpíráno s tím, že práce obsahuje falešné názory, které podřívají základy katolické víry.

V roce 1948 odcestoval Teilhard do Říma ke generálnímu představenému Tovaryšstva Ježíšova a doufal, že již získá souhlas k publikaci svého nejdůležitějšího díla. Ale dočkal se jen toho, že zákaz byl potvrzen, a varování, že jeho teologické a filozofické práce mohou být dány na *Index librorum prohibitorum*. Přestože kniha nesměla vyjít tiskem, jeho přátelé a příznivci se postarali o to, aby se k zájemcům dostala v tisícovkách opisů a technicky nenáročných kopií. Samizdat neobjevil až disent v komunistických zemích.

V roce 1951 byl tehdy sedmdesátiletý Teilhard vedením řádu a církve znovu vyhoštěn z evropského duchovního prostředí a uchýlil se tentokrát do New Yorku, kde našel přístřeší u jezuitských otců na Park Avenue. V Číně již bylo v té době všechno jinak. V roce 1954 naposledy navštívil své rodiště ve Francii. Poté se obrátil na své představené, aby mu bylo vydáno povolení strávit zbytek života ve Francii. Dostalo se mu však jen zdvořilého odmítnutí a pokynu, aby se vrátil do Spojených států. Když mu byl roku 1955 z Říma doručen další zákaz účastnit se mezinárodního kongresu paleontologů, o což velice stál, jeho chronická srdeční choroba se značně zhoršila a krátce nato v New Yorku zemřel.

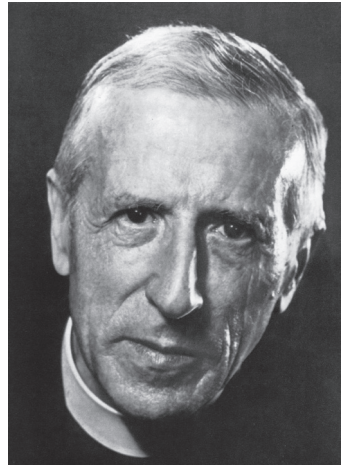
Záhy po jeho smrti se pro vydání jeho díla ustavila Společnost přátel Teilharda de Chardin, složená z význačných osobností veřejného života. Filozofický a teologický esej *Le Phénomène humain* vyšel tiskem roku 1955, ještě v roce Teilhardovy smrti. Stejně jako jeho o něco později vydaná ostatní díla (do roku 1973 celkem 13 svazků), měla kniha velký ohlas. Byla přeložena do řady jazyků a celkově vyšla v milionových nákladech.



Celou svou mystickou vizi zasazuje Teilhard de Chardin do rámce Zjevení Janova (Zj 22,13), v němž Kristus říká: „Já jsem Alfa i Omega, první i poslední, počátek i konec.“ Boží dílo chápe tak, že nebylo stvořeno naráz, ale že se vyvíjí od počátku, který nastal v bodě Alfa, až po konečné završení v bodě Omega. Teilhardovo Stvoření je evolucí nepřetržitého tvořivého pohybu, který ještě nedosáhl svého cíle. Pro tento proces je charakteristické narůstání organizovanosti, sjednocování a pohyb od nižšího k vyššímu, vývoj od nedokonalého k dokonalějšímu. Motor evoluce vidí ve vzájemném sblížování dříve rozbíhavého, v lidské společnosti potom v křesťanské lásce. Právě ona slučuje jinak neslučitelné a vytváří stále větší komplexitu. „Evoluce“ není pro Teilharda ničím jiným než moderním slovem pro biblické Stvoření. Stvoření světa nebylo a není dokončeno. Trvat bude až do konce všech časů, k bodu Omega. Ten je totožný s dosažením jednoty ve vesmírném Kristu. Sám Kristus totiž pravil: „A já, až budu vyvýšen ze země, přitáhnou všechny k sobě.“ (Jan 12,32)

„Lidský fenomén“ Teilharda de Chardin je unášen třemi mohutnými vlnami:

1. vznikem noosféry;
2. jejím směřováním k bodu Omega;
3. příchodem kosmického Krista.



*Jeziuita a vědec Pierre Teilhard de Chardin učinil monumentální pokus o smíření křesťanské mystiky s vědou 20. století*

Pro Teilharda je svět zajímavý jen směrem dopředu. Veškeré úsilí člověka a lidstva musí směřovat k bodu Omega, ke kosmickému Kristu. Je to cesta, na níž dochází ke spojení hmoty a ducha, vědění a víry, světa a Boha. Stvoření je velké dobrodružství, které pokračuje od neživé hmoty přes biosféru a noosféru. Po takových stupních vede vzhůru cesta, která vrcholí v bodě Omega. Na ní se také stále zřetelněji rýsuje záměr Boží, totiž vytvořit obraz s nejvyšší komplexitou a s největší konvergencí. Tento obraz je potom pro něho totožný s bodem Omega a s kosmickým Kristem.

Teilhard de Chardin byl přesvědčen, že lidská spiritualita a lidská duše se vyvinuly podle stejných zákonů, podle nichž probíhal vývoj fyzického světa. Všechno je sumou své minulosti, přirozenost je totéž co růst a cokoliv pochopit je možné toliko přes jeho genezi a historii. Spiritualitu zabudoval Teilhard do svého kosmologického modelu. Vesmír jako dokončené statické dílo považuje za překonanou exegezi Písma. Proto dává přednost slovu „kosmogenezé“ před „stvořením“. Říše neživého je ovládána fyzikálními zákony, ale současně v sobě skrývá zárodky budoucího života.

Novým stupněm, který se z říše neživé hmoty vynořuje, je biosféra. V té vznikají stále složitější a komplexnější útvary, které směřují až k člověku a ke třetí fázi kosmické evoluce. Tu označuje jako *noosféru*. Pojem noosféry pochází od ruského geologa, mineraloga a zakladatele geochemie, radiochemie a biochemie Vladimira Ivanoviče Vernadského (1863–1945). Teilhard de Chardin začátkem dvacátých let navštěvoval Vernadského přednášky na Sorbonně. Tam také zaslechl nové slovo *noosféra*, které ve svém díle použil a rozpracoval.

Podle představy Vernadského je noosféra třetí vývojovou fází na Zemi, která následuje po vrstvě neživé hmoty (geosféra) a po živé vrstvě biologické (biosféra). Podobně jako život od základů proměnil geosféru, noosféra mění zemskou biosféru.

Hmotné a duchovní nejsou pro Teilharda dva protikladné jevy, ale dvě stránky téže kosmické podstaty. Vynořením se lidského myšlení není pro Teilharda evoluce ukončena. Pokračuje dál, podle stejných zákonů jako v minulosti, jenom s přibývajícím komplexitou a konvergencí. Současně se pokusil podat svou vizi kosmogeneze v budoucnosti. Ve všech fyzických věcech sídlí duchovní vlastnosti. Jestliže hmota v evoluci posléze zplodila ducha, prahmota již musela být duchem osídlena. Teprve evoluce umožnila, aby si člověk tuto přítomnost ducha a duše posléze uvědomil. Teilhard netvrdí, že neživé věci mají vědomí a že mohou zažívat například bolest. Předpokládá však, že podle stupně jejich vývoje je v nich vždy přítomen také určitý stupeň duchovního. „Chtěl-li jsem najít ve světě místo pro myšlení, musel jsem hmotě přisoudit vnitřek, představiti si energetiku ducha, mluvit o stoupající noogenezi jako opaku entropie. Musel jsem dát evoluci smysl, směr a kritické body a nakonec přivést všechny věci, aby se sklonily v *Někom*.“<sup>1</sup>

V lidském mozku dosáhla komplexita hmoty svého vrcholného bodu. Umožnila člověku, aby si uvědomil sám sebe. Fyzicky se evoluce zdá být uzavřena příchodem druhu *Homo sapiens sapiens*. Vývoj však pokračuje dále na vyšší úrovni, totiž na psychickém, sociálním, kulturním a duchovním stupni. V průběhu své expanze po zemském povrchu vznikla nad biosférou celé zeměkoule duchovní vrstva noosféry. Je to myslící vrstva uvnitř živého na Zemi.

Izolace, marginalizace a rozbíhavé bujení tvoří největší překážku evoluce, zejména evoluce ducha. Budoucnost čeká jenom ty prvky a tvary, které jsou schopny sdružovat se s jinými. Proto také budoucnost lidského fenoménu nutně směřuje k duchovnímu sjednocení lidstva. V průběhu evoluce se zvyšuje „psychická teplota“ lidstva, což vyvolává napětí

1/ Teilhard de Chardin, *Vesmír a lidstvo*, str. 239–240.

a konflikty. Východisko může tvořit jenom větší součinnost, spojování a přibližování rozbíhavého do uspořádaného organismu. Jenom v podobě takového superorganismu může lidstvo přežít. Globální organismus současně směřuje ke globálnímu myšlení a cítění, ke svornosti, jednomyslnosti a pocitům sounáležitosti. Tlak zdola a přitažlivost shora tak ženou lidstvo ve stále se zužující spirále k jeho naplnění. Také lidstvo jako celek nutně směřuje ke komplexitě.

První fázi, v níž se vytváří spiritualita lidstva, je fáze divergence. K ní náleží ovládnutí přírody, rozbíhavé snahy a proudy, které lidi navzájem vzdalují a odcizují. Poté následuje fáze konvergence, kdy jeden hledá druhého a kdy si lidé začínají vážit vzájemné pomoci. To je fáze, kdy lidé nacházejí Boha. To je fáze, kdy dochází svého naplnění právě křesťanství a to je také pravým dědictvím celé kosmogeneze. Křesťanská láska je onou silou, která mění divergenci v konvergenci.

„Láska, to jest afinita jedné bytosti ke druhé, v plné šíři své biologické skutečnosti, není věc výlučně lidská. Jako obecná vlastnost života vůbec bere na sebe, v různých obměnách a v různém stupni, všechny podoby organizované hmoty. ... Kdyby nějaká, jistě velice zárodečná vnitřní náklonnost ke spojení nezačínala už mezi molekulami, bylo by fyzicky nemožné, aby se výš, mezi námi, objevila láska v lidské podobě. Pokud tedy s jistotou konstatujeme její přítomnost mezi námi, můžeme ji právem předpokládat, alespoň v náběhu, u všeho, co jest.“ (*Vesmír a lidstvo*, str. 219–220)

Noosféra je tenký biofilm, rozprostírající se po povrchu celé Země. V něm se zhmotňuje všechno lidské vědomí a veškerá lidská myšlenková kapacita. Je to stále rostoucí a ke komplexitě směřující kolektivní vědomí lidstva, společná síť myšlení a cítění, která posléze vše proniká a v níž se vše rozpouští. Noosféra je příkrov, pavučina, která jako obrovský ubrus pokrývá celou zeměkouli. Teilhard vychází z geologické stavby

Země a její vrstevnaté povahy. Postupuje od kovové barysféry, skalnaté litosféry až k tekuté vrstvě hydrosféry a atmosféry. Posléze se nad nimi objevuje živá blanka, kterou vytváří rostlinný a živočišný obal Země: biosféra. Ta je stejně zřetelná a univerzální jako ostatní „sféry“. Dokonce je výraznější, neboť obsahuje tkáň genetických tvarů, pokrývající celou planetu. Ale biosférou evoluce nekončí. Vzniká a vyděluje se nová vrstva noogeneze, další blána nad těmi stávajícími: „Je to skutečně nová vrstva stejné rozlohy, ale, jak uvidíme, ještě daleko soudržnější než všechny předchozí. ‚Myslicí vrstva‘, která vzklíčila koncem třetihor a od té doby se šíří nad světem rostlin a živočichů: vně biosféry a nad biosférou se tvoří *noosféra*.“ (*Vesmír a lidstvo*, str. 154) Je to právě taková součást přírody jako barysféra, litosféra, hydrosféra, atmosféra a biosféra. Tvoří ovšem jejich vrchol a kulminaci. Vynořuje se z interakce lidských mozků. Vyrůstá krok za krokem ze zvyšující se organizace lidské populace. Není ovšem založena na kyslíku, ale tentokrát na kolektivní psychice. Vytváří prostor pro myšlení lidstva jako přírodního druhu.

„Harmonizovaný kolektiv vědomí, který odpovídá jakémusi nadvědomí. Země se pokryla nejdřív myriádami zrnek myšlení a pak navíc jediným myslícím obalem, takže nakonec tvoří jediné velké zrno myšlení s planetárními rozměry. Mnohost individuálních reflexí se sdružuje a posiluje v aktu jediné reflexe.“ (*Tamtéž*, str. 210)

Souběžně probíhá také evoluce citová a morální. U savců již můžeme nalézt rodičovské city, které bychom u plazů ještě marně hledali. Přes občasné výbuchy násilí a zla se v lidském rodu vytváří stále širší a hustší síť solidarity. Fyzická evoluce, která vyústila v *hominizaci*, pokračuje spirituální evolucí, kterou Teilhard označuje jako *humanizaci*. Je to zásluhou dokonalejší nervové soustavy. Savci mají dokonalejší soustavu než plazi a lidé svou nervovou soustavou překonávají primáty.



Dokonalejší nervový systém otevírá člověku vstup do nové sféry. Lidstvo si začíná uvědomovat samo sebe. Úměrně tomu, jak vzrůstá vzájemný přenos myšlenek, narůstá také kolektivní identita lidstva. Tak jak narůstá množství lidí na Zemi, tak se zhušťuje noosféra a sílí vědomí sounáležitosti.

V procesu unášeném touto perspektivou jednotlivý člověk nezaniká. Pro Teilharda je duchovno historicky vyrostlým, biologickým fenoménem, planetární veličinou, pravým plodem kosmogeneze. V člověku se duchovno stává osobním, personálním, protikladem kolektivního a totalitního. „Dokud kolektivita pohlcuje nebo zdá se pohlcovat osobu, zabíjí i lásku, která by chtěla vzniknout. Kolektivní jako takové z povahy věci nelze milovat. Na tom právě ztroskotávají filantropické nauky. Zdravý rozum má pravdu. Člověk se nemůže dát anonymnímu množství. Kdyby však vesmír před námi dostal tvář a srdce, kdyby se – dá-li se to tak říci – ‚personifikoval‘, v ovzduší vytvořeném takovým ohniskem by si přitažlivost jednotlivých prvků hned našla cestu, jak se rozvinout.“ (*Tamtéž*, str. 222)

Poté, co se duchovní v člověku stalo osobním, musí být také cíl evoluce chápán jako osobní rozkvět jedinců uvnitř společnosti. Egocentrické zájmy postupně slábnou a pravá láska k bližnímu narůstá. Je to právě tak bolestný, jako radostný proces. Stále více se přibližuje mystickému tělu Kristovu a v tomto začleňování dochází také svého naplnění. To, co bylo dosud transcendentní, je vnitřně přijímáno, internalizováno a přeměňuje se v osobní – personální.

Právě pravá láska k bližnímu je onou kosmickou silou, která pohání evoluci ducha ke komplexitě. Láska je univerzální a nejtajemnější kosmickou energií. Je to pohonná hmota veškerého kosmického snažení. Nebyla zvenčí vnesena do vesmírné skutečnosti, ale právě tak, jako z vesmírné skutečnosti vzešel lidský duch, tak láska proměnila člověka a nabyla v něm osobní povahy. Noogeneze je unášena křesťanskou

láskou. „A proti tomu se nám nyní vpředu objevil psychický střed všeho vesmírného směřování, který podporuje a vyvažuje nápor jednotlivých vědomí. Tento střed přesahuje čas a prostor, a je tedy bytostně mimoplanetární. Skrze těsně ohraničený cyklus geogeneze stoupá noogeneze nevratně k bodu Omega.“ (*Tamtéž*, str. 227)

„Aby mohl reflektovaný život fungovat a postupovat dál, musí nad sebou vidět světlo svrchovaného pólu přitažlivosti a stálosti. I ty jeho nejzákladnější činnosti může uvádět do pohybu jen naděje na něco, co nezahyne. Aby se mohly navazovat jeho kolektivní afinity, musí být vystaveny působení vítězné lásky. Z povahy věci se noosféra individuálně i sociálně nemůže uzavřít bez působení bodu Omega.“ (*Tamtéž*, str. 241) Je to právě křesťanská láska, která působí jako motor, udává směr a představuje cíl evoluce. Dokonalé naplnění uvedených ideálů představuje Ježíš Kristus. Proto také tento perspektivní cíl evoluce Teilhard označuje jako „kosmického Krista“ nebo bod Omega, což je jedno a totéž. Právě tak to vidí Janovo Zjevení.

Bod Omega je konečným průsečíkem komplexity a veškerého duchovna, k němuž ve své neustávající evoluci směřuje vesmír. Je to nejen výsledek, ale také vlastní hybná síla celého vývoje. Představuje nejvyšší komplexitu a současně nejvyšší duchovno. Je to přitahující pól evoluční konvergence. Promítá se do budoucnosti jako spiritualita Vzkříšení a příchodu kosmického Krista. „Je-li svět konvergentní a Kristus jeho středem, není christogeneze svatého Pavla a svatého Jana nic jiného a nic menšího než kýžené, ale sotva očekávané pokračování noosféry, v níž pro naši zkušenost vrcholí kosmogeneze. Kristus se organicky odívá do samého majestátu svého stvoření.“ (*Tamtéž*, str. 245) Svou vidinu vesmírného Krista opírá o List apoštola Pavla Koloským: „On je obraz Boha neviditelného, ... v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – svět viditelný i neviditelný; ... a všechno je stvořeno

skrze něho a pro něho.“ (Ko 1,16) Noogeneze a christogeneze tak splývají v jediný celek.

Teilhardův bod Omega není zánik světa, není to armagedonská bitva ani poslední soud. Nemusíme jej v hrůze či naději očekávat. Je přítomen již dnes kolem nás a v nás. Z našeho pohledu bychom mohli říci, že jeho bod Omega je mystickým atraktorem. Teilhard tak vytvořil svou verzi eschatologie, křesťanské nauky o posledních věcech člověka, lidstva a vesmíru. Věří, že evoluce vesmíru je christogenezí a směřuje k realizaci bodu Omega, který chápe jako pozemské vtělení Krista. Tak jak je psáno v Novém zákoně: „Až mu bude podřízeno všechno, pak i sám Syn se podřídí tomu, kdo mu všechno podřídil, a tak bude Bůh všechno ve všem.“ (1K 15,28)

Po vzoru Apoštolského vyznání víry shrnul Teilhard de Chardin svou kosmickou vizi do vlastního vyznání:

*Věřím, že vesmír je evoluce*

*Věřím, že evoluce směřuje k duchu*

*Věřím, že duch v člověku se dovršuje v osobním*

*Věřím, že nejvyšší stupeň osobního je kosmický Kristus<sup>1</sup>*

Práce Teilharda de Chardin jsou všechno jiné, jen ne snadná četba. Vede je vášnivé úsilí o rehabilitaci křesťanství ve světle moderní přírodovědy. Jazykem přírodovědce Teilhard artikuluje křesťanskou teologii. Nevychází induktivně z racionálních argumentů vědy, ale pro své vnitřní spirituální vize hledá v přírodních vědách oporu a argumenty. Celé dílo je prostoupeno obdivuhodnou uceleností a konzistencí, které mají ovšem teologickou a mystickou povahu. Poznatky a pojmy přírodních věd autorovi slouží spíše jako prostředky

1/ Pierre Teilhard de Chardin, *Jak věřím*, přel. Věra Dvořáková, Jan Jonáš; Vyšehrad, Praha 1998, str. 19.

k tomu, aby oslovil čtenáře, který má jinak k mystickému myšlení daleko. Jeho dílo není čirá spekulace. Je to vize a spekulace na ramenou přírodovědy první poloviny minulého století. Mystika je pro něho „vědou věd“. Viděl v ní jedinou sílu, která je schopna spojit v komplexní celek veškeré dosud shromážděné duchovní bohatství lidstva. „Mystické chvění“ (*la vibration mystique*) není možno oddělit od „chvění vědeckého“ (*la vibration scientifique*). Jestliže Spinoza ztotožnil Boha s přírodou, potom Teilhard de Chardin učinil přímý opak: ztotožnil evoluci s Bohem.

Snaha Teilharda de Chardin zbourat hráze mezi přírodovědou a teologií narazila na kritiku jak ze strany přírodovědců, tak teologů. Svatá kongregace Svatého oficia (*Sacra Congregatio Sancti Officii*), která po církevní inkvizici zdělila úkol střežit čistotu víry, na to samozřejmě reagovala. V roce 1962, sedm let po Teilhardově smrti, vydává *monitum*, které jako v kapce rosy zrcadlí Teilhardův osud. Proto je zde uvádíme v plném znění:

**VAROVÁNÍ (MONITUM) SVATÉHO OFICIA PŘED  
DÍLEM TEILHARDA DE CHARDIN**

*Některá díla patera Pierra Teilharda de Chardin, také včetně několika posmrtných, byla vydána tiskem a setkala se s přízní nikoliv malou (a to nikoliv nepatříčně).*

*Aniž bychom vynášeli soud, náležející pozitivním vědám, v oboru filozofie a teologie je jasně patrné, že zmíněná díla obsahují takové nejasnosti a chyby tak závažné, že urážejí katolickou doktrínu. Proto Nejeminentnější a Nejctihodnější Otcové Nejvyšší Kongregace Svatého oficia nabádají všechny ordináře a představené katolických institucí, rektory seminářů a ředitele univerzit,*

*aby chránili mysl zejména mládeže před nebezpečím, které díla pátera Teilharda de Chardin a jeho přívrženců představují.*

Dáno v Římě, v paláci Svatého oficia,  
30. června 1962.

Sebastiano Masala, notář

Přednášet o dílech Teilharda de Chardin na katolických školách bylo zakázáno. Jeho knihy nesměly být přechovávány v katolických knihovnách, na teologických fakultách ani v jiných náboženských institucích. Byl vydán zákaz prodeje jeho prací v katolických knihkupectvích.

Vlídňější slovo pro něho našel až Benedikt XVI. a také řádový bratr, papež František (v encyklice *Laudato si'*, 2015).

Ačkoliv Teilhard de Chardin velmi stál o to, aby jeho *opus magnum* bylo považováno za vědecké dílo, a nikoliv za metafyzický či teologický esej, knihovníci a knihkupci rozhodli jinak. Čtenář je najde v policích mezi knihami o náboženství a filozofii. Dílo je ve skutečnosti jedinou velkou mystickou science fiction. Hlavní zájem Teilharda de Chardin směřuje do promítání osudu lidstva v budoucnosti, i velice vzdálené. Podle analogie s jinými živými vrstvami odhaduje konvergenci k bodu Omega řádově na miliony let. (*Vesmír a lidstvo*, str. 162)

Teilhard de Chardin zůstává velkým vizionářem a mystikem 20. století. Hloubkou svých myšlenek nezaostává za velkými historickými postavami katolické metafyziky. Ale zmeškal svůj čas, přišel pozdě. Na rozdíl od dob Augustina, Tomáše a Ignáce z Loyoly byla již teologie obecné církve tak zdogmatizovaná a její učitelské úřady tak zbyrokratizované, že se z nich veškerý prostor pro nové myšlenky zcela vytratil.

#### 4. kapitola

## OD ANIMISMU K MONOTEISMU

[Animismus ■ Polyteismus ■ Řecká mytologie ■  
Římský panteon ■ Egypt ■ První monoteismus ■  
Byl Mojžíš Egyptan?]

Bázeň, úzkost, strach a hrůza, to jsou praví praotci všech bůžků, božstev a bohů. David Hume o tom napsal:

*Prvotní náboženství lidstva vzniká hlavně ze starostlivého strachu před událostmi budoucími; a jaké představy o neviditelných, neznámých mocnostech lidí budou si činiti, když budou trápeni mučivou nějakou úzkostí, lze si snadno pomyslití.<sup>1</sup>*

Emoce vždy byly primárním produktem srážky s realitou. V neuspořádané podobě vyvolávají citový chaos, který těžce doléhá na duši člověka. Srovnat si to trochu v hlavě, uspořádat tento citový zmatek, k tomu odedávna nabízí pomocnou ruku právě náboženství. Neposkytuje poznání, ale základní schémata pro uspořádání emocí. Na tom vyrostlo, na tom se samo učí a v tom spočívá jeho moc a síla. Proto je také utkáno z emocí a víry.

To je ovšem jenom jedna stránka náboženství, byť ta primární a určující. Druhou tvoří racionalizace a logické zpracování standardních emočních schémat. To je stránka

1/ David Hume, *Přirozené dějiny náboženství*, přel. J. Škola, Jan Laichter, Praha 1900, str. 65.