

Skalický, Karel

Tam ve vlaku u Benešova, aneb, O mé cestě k teologii

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická. 2006, vol. 55, iss. B53, pp. [89]-101

ISBN 80-210-4079-3

ISSN 0231-7664

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106897>

Access Date: 24. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

KAREL SKALICKÝ

TAM VE VLAKU U BENEŠOVA aneb o mé cestě k teologii¹

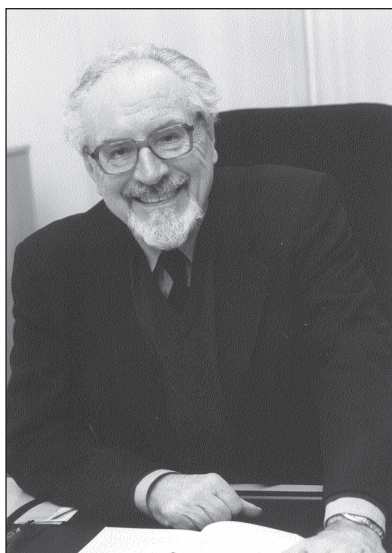
Karel Skalický se narodil 20. května 1934 v Hluboké nad Vltavou v rodině tradičně lesnické. Po gymnaziálních studiích v Českém Krumlově (1945–1948) a v Praze (1948–1952) pracoval rok jako pomocný technik v Krajské vodohospodářské službě v Českých Budějovicích. Vysokoškolské studium na fakultě mechanizace zemědělství v Praze začal v roce 1953. Po ilegálním přechodu hranic začal v Římě studovat v roce 1956 filosofii a teologii na Lateránské univerzitě. V české bohoslovecké koleji Nepomucenum se připravoval na přijetí kněžství; na kněze byl vysvěcen 23. 12. 1961. V roce 1962 opustil Nepomucenum a začal pracovat ve Vatikaně v Oratoriu svatého Petra. Zároveň pokračoval v postgraduálním studiu, takže v roce 1965 dosáhl licenciátu z filosofie a v roce 1966 doktorátu z teologie. V též roce byl povolán kardinálem Beranem, vypovězeným z vlasti do Říma, za jeho druhého sekretáře a v roce 1967 přebírá hlavní odpovědnost za vedení časopisu České křesťanské akademie v Římě Studie. V roce 1968 je povolán vyučovat na Lateránské univerzitě. Roku 1970 se stává kaplanem v Generálním domě školských bratří Maristů a v roce 1974 přejímá po svém předčasně zesnulém učiteli a příteli Vladimíru Boublíkovi katedru fundamentální teologie. V roce 1977 byl jmenován mimořádným profesorem fundamentální teologie a vedoucím specializace v religionistických vědách a v roce 1982 řádným profesorem. V roce 1994 přesídlil do vlasti a působí na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, jejímž byl děkanem (1996–1999) a nyní proděkanem pro doktorské studium.

Z díla: Radost a naděje, Řím 1968; Alle prese con il sacro. La religione nella ricerca scientifica moderna, Řím 1982 (č. V zápase s posvátnem: náboženství v religionistickém bádání, 2005); Teologia fundamentala, Řím 41992; Po stopách neznámého Boha. Náboženství a Bůh v religionistickém bádání, 1994; Blochova

¹ Touto úvahou uzavíráme soubor příspěvků, které mají pomoci k lepšímu seznámení s životem a dílem českých filosofů-teologů, kteří byli nuceni část svého života prožít mimo svou vlast.

filosofie naděje, 1995; *Za naději a smysl*, 1995; *Hermeneutika a její proměny*, 1996. *Zápasy o vnitřek aneb Quo Vadis Ecclesia*, 2000.

Pane profesore, stal jste se knězem v době, která pro to byla velmi nepříznivá. Co vás přivedlo k volbě tohoto povolání? Měl jste nějaký vzor, který jste chtěl následovat?



Neměl. A když to tak uvážím, ani nemohl mít. Nestal jsem se knězem proto, že bych měl zalíbení v kněžské funkci. Jestliže biskup Brynych si už od malička hrál na kněze a horlivě ministroval, jak se můžeme dočíst v jeho životopisech, tak mně kněžství ve svých vnějších funkčních projevech bylo cizí. Nikdy jsem nebyl ministrantem a když jsem jím mohl být, tak jsem se z toho stáhnul. Mé zájmy a zážitky se rozhodně nesoustřeďovaly na kněžství, ale na něco jiného. Když jsem byl děcko, chtěl jsem být cukrářem. Pochopitelně. Přitahovalo mě cukroví. V druhé fázi jsem chtěl být lesníkem, a to velmi intenzivně. Freud by o mně řekl: Začala v něm fungovat identifikace s otcem. A měl by asi pravdu. Nicméně podivné na tom je, že tato vůle k lesnictví nebyla bezproblémová. Jakoby se mi někde v zátylku usadila pochybnost, že se lesníkem nestanu, a to ne tak pro nepřítel vnějších okolností, jako spíš ze svého vlastního rozhodnutí, čehož jsem se hrozil. A tak po dlouhá léta vždycky večer před spaním, když jsem ukončoval svou modlitbu „Anděle Boží, strážce můj...“, jsem vždycky ještě dodal: „A dej, Bože, ať se stanu lesníkem.“ Nebezpečí jsem totiž tušil ze strany umění. Od malička jsem totiž vášnivě kreslil. Ne maloval, barvy mě nijak neoslovovaly, ale kreslil. Tvar, linie, to mě vábilo. Otec měl ze svých pražských studií na Vysoké škole přítele, akademického sochaře Honzu Vítka. Měl jsem ho rád, protože uměl se mnou mluvit o mých klukovských záležitostech a také o děvčatech, o která jsem se začal zajímat. A on mě měl k tomu, abych se dal na umění a dokonce mi to předpovídal. Ale já, ač jsem ho měl rád, jsem se této alternativě jaksí celou svou bytostí vzepřel. Proto jsem vždycky dodával k večerní modlitbě prosbu, abych se stal lesníkem. V roce 1953 jsem však přišel do Prahy na fakultu mechanizace zemědělství. Na lesnictví mě tenkrát nevzali. Byl jsem i za tu mechanizaci velice rád. Po maturitě v roce 1952 jsem se totiž hned na Vysokou školu nedostal a začal jsem pracovat v Budějovicích v Krajské vodohospodářské službě jako pomocný technik. Během tohoto roku 1952–1953 se ve mně zrodila přímo živelná touha po studiu, jedno jakém, jen když to bude vysokoškolské studium. Z pracoviště mě doporučili, a tak jsem začal studovat kromě školně povinného studia všechno možné, od filosofie přes literaturu až po hudbu

a hudební vědu. Ba dokonce jsem opět začal hrát na klavír jako když jsem byl ještě dítě (k tomu mě vedla matka, někdy i pohlavky). A to tím vášnivěji, neboť jedna hezounká dívenka, do které jsem se zamiloval, studovala právě hudební vědu. Mistr Obenberger, klavírista, mě přijal za žáka, protože mě přesvědčil, že mám nadání, a tak jsem se vrhnul vedle studia mechanizace zemědělství do studia hudby a klavírní hry. Tenkrát jsem se večer před spaním už nemodlil: Bože, ať se stanu lesníkem. Náplň svého budoucího života jsem začal vidět někde jinde. Ba dokonce mě začal opájet Schopenhauerův kult génia, k čemuž jsem se dostal tak trochu skrze četbu F. X. Šaldy. Začalo se ve mně utvrzovat přesvědčení, že svůj život si dokážu vytvořit podle svého, stačí jen silná vůle, stačí jen chtít a budu mít život jak ho chci mít já. To bylo tenkrát moje sice nevyslovené, ale přesto mlčky žité krédo. Avšak ne nadlouho. Přišel okamžik, kdy jsem hlavou narazil na tvrdou zeď reality. Lékař mi zakázal hrát na klavír, nechci-li ohluchnout. To byla nečekaná rána. Udeřila hodina pravdy. Začal jsem se hádat s Bohem. Vyčítal jsem Mu: Proč mi z jedné strany dáváš, co mi z druhé strany bereš? Hraješ si se mnou jako kočka s myší? Baví Tě, abys mě takhle tahal za nos? Dát mi nadání a vzít možnost ho rozvinout, co to je za zlomyslnost? V této hádce s Bohem, která se stále více vyostřovala, jsem se nepozorovaně stával obětí drásavého dilematu, pro něž Italové mají pěkné vyjádření: buď padnout na rozžhavenou pánev nebo do řřavého uhlí. Kolísal jsem totiž neustále mezi těmito dvěma možnostmi: buď přijmout lékařův zákaz a zřeknout se svého kréda, že svůj život si vytvořím podle své vůle, čímž jen vyznám, že jsem jen hříčkou zcela nesmyslných vrtochů přírody, což ve svém důsledku znamená propadnout se do bezedné absurdity bytí, anebo se svého kréda nezřeknout a tvrdošijně ho držet i za cenu sebezničení, jak by se na génia slušelo. Tu mi však jakýsi šestý smysl výsměšně našeptával, že i to by byl konec konců propad do absurdity, jen z druhé strany. A čím víc a čím déle jsem se v tomto dilematu zmítal, tím horší byl i můj zdravotní stav. Rozhodl jsem se proto odejet z Prahy v naději, že v Budějovicích, kde bydleli moji rodiče, si budu moci trochu odpočinout vyjížděkami do přírody a že se mi tím uleví.

Promiňte mi, prosím, tak trochu pochybovačnou otázku: jak jste mohl tenkrát v tak mladém věku – bylo vám tuším jednadvacet a pár měsíců – postihnout svou situaci způsobem, který tu líčíte? Dostanou-li se lidé do existenciální krize podobné té vaší, nejsou obvykle schopni pojmově ji reflektovat, nejsou-li ovšem nějak zcela výjimeční.

Máte pravdu. Nebyl jsem v tom nijak výjimečný. To, co vám tu vykládám, toho jsem si tenkrát nebyl reflexně vědom. Když totiž člověk upadne do existenciální krize, není schopný ji reflexně uchopit, dokud se v ní zmítá. V tom totiž právě tkví její největší nebezpečí, že zůstane reflexně neuchopená a tím nevědomělá nebo jen polovědomá a tím i neinterpretovaná. Interpretace však vždycky předpokládá určité předporozumění, které, jestliže chybí, pak ani interpretace není možná. A člověk, který padnul do pasti existenciální krize, nemá to potřebné předporozumění, které by mu umožnilo svou situaci správně interpretovat a tím

ji i pochopit a tak ji zvládnout a z ní vyváznout. Z tenat existenciální krize se totiž nikdy nevybředne jen pouhou reflexí, ale pouze a jedinečně *činem*. Teprve ten rozetne její gordické zauzlení a vytvoří v člověku nové předporozumění, které ho teprve uschopní správně interpretovat a pochopit svou přítomnou situaci. Vlastně ne, nikoliv svou *přítomnou* situaci, protože ta už bývá oním činem překonána, takže se tím už stává situací minulou. Teprve *ex post*, z oné nové pozorovatelnosti, na kterou se člověk svým osvobodivým činem vyšvihne, může pochopit to, v čem vlastně předtím vězel. Právě rozměry vězení, v němž byl člověk zavřen, může postihnout teprve, až když z tohoto vězení vyjde ven. Kdo se však nevzchopí k činu, ten zůstane v osidlech existenciální krize viset.

Z toho, co říkáte, lze tušit, že jste udělal nějaký osvobodivý čin. Mohl byste ho přiblížit konkrétněji?

K osvobodivému činu došlo právě během této jízdy z Prahy do Budějovic. Byl to okamžik, snad jen pár vteřin, a všechno bylo v jádře rozhodnuto. Náš vlak se tenkrát pohyboval někde poblíž Benešova. Seděl jsem v oddělení, které bylo plně obsazené, a hlavou mně vířil ve stále závrtnějším kolotoči můj nezvládnutý a nepochopený problém. Tu se mi však náhle vynořila v paměti vzpomínka na tři myšlenky, které byly jako tři a jedna výzva zároveň. Takové myšlenky jsou jako motýlci, kteří se jen zlehka dotknou okvětví naší mysli a jsou brzy přehlušeny všedními každodennostmi, ale jejich dotek zůstává v mysli uchován jako žhavé uhlíky pod popelem, z něhož se najednou nečekaně vynoří. Ta první myšlenka mi přišla o velikonocích na Bílou sobotu roku 1953. Ta druhá asi o rok později v místě, které mám dobře v paměti, ne však den. A ta třetí mi přišla opět o velikonocích na Bílou sobotu v roce 1955 a to formou náhodného setkání s mužem, který mi přímo položil otázku, zda bych nechtěl studovat teologii a stát se knězem. Všechny tři myšlenky totiž obsahovaly jen jedinou výzvu: staň se knězem. A já jsem tuto výzvu odmítl jak poprvé, tak podruhé a nakonec i potřetí. Ale tato výzva se vzpomínkou na její trojí odmítnutí se mi najednou představila počtvrté. A v tom okamžiku – jak to přišlo, sám nevím – jsem na ni odpověděl takovým činem, který – mám-li ho druhým lidem nějak slovně přiblížit – musel bych říci asi toto: Dělej si Bože se mnou, co chceš. Nechci být pánem svého osudu. Dávám své ruce pryč od sebe a vkládám se bezvýhradně do Tvých rukou. Chceš-li, abych se stal knězem, dobrá, beru to, je-li to Tvá vůle. Veď si mne kam chceš a otáčeji si mne jak chceš, nebudu Ti klást odpor. Ať se děje se mnou Tvá vůle.

Musím však hned dodat, že to, co jsem tu nyní řekl, je příliš upovídáné. Šlo ve skutečnosti jen o jedno rozhodnutí, jen o sebevhození na jednu kartu: dát se Bohu plně k dispozici, ať je to třeba i kněžství. A to rozhodnutí, to bylo něco, co vzápětí mělo ve mně podivný psychický efekt. Najednou jsem byl naplněn takovou jasností, kterou jsem dosud nepoznal; jasností, že jen Bůh je smyslem všeho a že všechno, co konáme, má smysl jen nakolik vede k Němu. A s touto jasností se pojila zároveň i náhlá mne udivující radostnost, kterou jsem též nikdy předtím nezažil. Vyšel jsem z kupé na chodbičku a začal si potichu zpívat. Mé bezradné

zmítání bylo to tam. Leželo pode mnou jako mlhy, z nichž jsem najednou jakoby vystoupil a hleděl na jasně ozářený horský vrchol Boží pravdy jako nositele veškerého smyslu. A začal jsem se i smát své pošetilosti, která se mi najednou začala jevit tak strašně směšná.

Ličení tohoto vašeho zážitku je skoro až dojemné, ale nenapadlo vás, že to, co jste v tom okamžiku udělal a co líčíte jako vrhnutí se do Boží náruče, není nic jiného než úkon sebeodcizení, jímž se zříkáte své svobody a odpovědnosti a stáváte se loutkou v Božích rukou?

To mě v tom okamžiku rozhodně nenapadlo, ale napadlo mě to později, když jsem o tomto svém rozhodnutí přemýšlel. Nijak mi to však mé rozhodnutí nezpochybnilo. Nezdá se vám, že přílišná starost o vlastní sebeuskutečnění zaslepuje? Ba víc, nezdá se vám, že považuje-li člověk sebeuskutečnění za výhradně svou individuální záležitost, stane se dříve či později neurotikem? Neboť spočívá-li smysl člověkovy života v jeho sebeuskutečnění, a je-li sebeuskutečnění pouze a výhradně záležitostí jeho vůle a jeho schopností, pak smysl vlastního života si musí vydobýt jedině svou silou, a to – je-li to třeba – i proti všem. Pak ale jeho sebeuskutečnění a tím i smysl jeho života je výhradně záležitostí jeho schopností, jeho síly a jeho moci, neboť tu v jádře nejde o nic jiného, než vnutit skutečnosti – v podstatě nesmyslné – svůj vlastní smysl, což se však nemůže provést bez násilí a tedy bez k tomu potřebné schopnosti, síly a moci. Kdo však člověka sprostí pochyb o vlastních schopnostech, síle a moci, bez nichž své sebeuskutečnění a smysl svého života neprosadí? Pokud člověk nepřipustí nikoho nad sebou, tedy nikdo! Avšak zmítat se v pochybnostech o své vlastní způsobilosti vede k neuróze, což je konec konců jen důsledek zapletenosti do sebe samého. Rád bych proto své líčení onoho mého rozhodnutí doplnil ještě o jedno jeho předznamenání, o němž jsem dosud nemluvil. Onen muž, s nímž jsem se o velikonocích 1955 setkal, mi půjčil knížečku zvanou *Následování Krista*. Začal jsem si ji prohlížet a všiml jsem si tam jednoho textu, který byl v diametrálním rozporu s mým tehdejší krédem. Stálo tam: „...pravého chudého duchem a ode všech tvorů vyproštěného kdo najde? ... Kdyby dal člověk všechnen statek svůj, ještě nic to není. A kdyby činil pokání veliké, ještě málo to jest. A kdyby si osvojil všechno vědění, ještě daleko jest. A kdyby měl ctnost velikou a zbožnost horoucí, ještě mnoho mu chybí, totiž to jedno, kterého mu je svrchovaně zapotřebí. A cože to jest? Aby všechno opustě, opustil sebe a sám ze sebe úplně vyšel ... a když všechno učiní, co ví, že má činiti, aby byl přesvědčen, že nic neučinil.“ (kniha II., kap. XI.)

Myslíte, že něco takového je vůbec uskutečnitelné?

Jistě se můžeme dohadovat, do jaké míry se to dá realizovat. Nicméně tato slova se mi tenkrát zahryzla do mysli. Cítil jsem, že má životní praxe jde proti nim. A tak, nevěda si s nimi rady, řekl jsem si: nechme to koňům, ti mají větší hlavu. Jenomže tato slova mě najednou zaskočila tam ve vlaku u Benešova. Podivně se spojila

v mé mysli se vzpomínkou na tři momenty, kdy jsem byl konfrontován s výzvou stát se knězem, s výzvou třikrát odmítnutou. A hle, skutek už neutek ale stal se činem tam u Benešova... A když jsem pak po čase pod vlivem teorie náboženského odcizení o tomto svém rozhodnutí přemýšlel, začalo mi být jasné, že jsem tímto činem jakoby obrátil na ruby sám sebe. Přestal jsem být tou domnělou absolutní vůlí, která si umiňuje dělat to či ono výhradně podle svého nejvlastnějšího zálibení. Slovem: přestal jsem být absolutním centrem rozhodování, za které jsem se považoval. Přestal jsem být vůlí, která říká: to chci a to prosadím, a stal jsem se vůlí, která se dotazuje Toho, jenž je úběžným Smyslem veškerenstva: Co mám dělat? A takové obrácení na ruby ovšem s sebou neslo i nová kritéria rozhodování: nikoliv pouze mé záliby a sklony, ale Hlas toho, který svým tichým a tajemným voláním nás vyzývá, abychom sice tápavě, ale přesto rozhodně uskutečňovali ve svém životě ten smysl, který není jen naším libovolným projektem, ale je tím, co je do nás vloženo jako úkol, jehož si nejsme na počátku vědomi, ale který si musíme v průběhu života jakoby vyhmatávat, odkrývat a pak uskutečňovat a tím uskutečňováním ho opět hlouběji odkrývat a hned zase uskutečňovat, a tak dál dokola.

Z vašich slov, mám dojem, jakoby pro člověka to nejdůležitější bylo naslouchání jakémusi hlasu svrchovaného Smyslu. To ovšem připomíná Heideggerovo naslouchání hlasu bytí. Vidíte v tom nějaký rozdíl?

Vidím. Když Heidegger naslouchá hlasu bytí, pak to bytí, jemuž naslouchá, nemá, jak se zdá, osobní tvářnost, je to bytí, o němž není jasné, zda přesahuje čas anebo je v čase plně uzavřeno. Já jsem však už od dětství věřil v biblického Boha, jenž o sobě řekl „Jsem, který Jsem“, což pak Maimonides a Tomáš Akvinský budou interpretovat jako *Esse subsistens*, které pak má pro Tomáše a vůbec pro křesťany i lidskou tvář Ježíše Nazaretského. Heidegger však o Ježíši ve svých spisech nenapsal ani slovo. Snad proto, že skrze Žida nemůže hlas Bytí promlouvat, zatímco skrze Hölderlina ano? To by jen ukazovalo na jeho nacistickou „nahnědlost“, z níž bývá opět a opět osočován. Já si ovšem cením jeho úsilí o autentickou existenci, což mě v době mých římských filosoficko-teologických studií oslovovalo. O něco podobného jsem totiž usiloval i já. Na to ostatně poukazoval už tenkrát Vladimír Boublík a do hlubšího chápání Heideggerova myšlení mě uváděli Enrico Nicoletti na Lateráně a Johann Baptist Lotz na Gregoriáně. Nicméně zůstalo mi vždycky záhadou, na čem je zavěšena hodnota této heideggerovské autenticity, není-li u něho jasné, co je čím přesahováno, zda čas Bytím či bytí Časem.

Právě jste řekl, že jste už od dětství věřil v biblického Boha. Z toho vyvozují, že jste od dětství odříkával modlitbu Otčenáš, kde se jasně říká „bud' vůle Tvá“. Jak to však jde dohromady s tím, co jste napověděl o své existenciální krizi, jež vypukla, jakmile bylo otřeseno vaše přesvědčení, že život si vždycky zařídíte podle své vůle? Věřil jste sice v Boha, ke kterému jste se modlil „bud' vůle Tvá“, ale ve skutečnosti žil podle principu bud' vůle má.

Ano. Ptáte se, jak je taková nedůslednost možná? Inu, je možná proto, že nejsme tvorové jednovrstevní, ale vícevrstevní. Jednou vrstvou své bytosti jsem zastával, co druhou její vrstvou jsem popíral. A to byl můj hřích či nedůslednost. Víím, že jsem to pak po onom činu tam ve vlaku u Benešova jako hřích cítil, i když jsem nevěděl, jaký hřích by to přesně mohl být a jak ho pojmenovat. Vždyť v Boha jsem věřil, den sváteční jsem světil (jakž takž), rodiče jsem ctil, nikoho jsem nezabil, necizoložil, nikoho neokrádal ani neobelhával; a přece mi bylo jasné, že jsem byl nějak úplně vedle. Jenom jak to říct krátce a výstižně zpovědníkovi, který o mně nic neví? Vyřešil jsem to tím, že jsem řekl: byl jsem pyšný. Na nic výstižnějšího jsem nepřišel. Spokojený jsem s tím sice nebyl, ale rozhršení jsem dostal.

Nebyla však tato vaše existenciální krize spíše záležitostí pro psychoanalytika než pro zpovědníka?

Nestavil bych je tak příkře do protikladu. Když jde o nemoci duše, jde přitom vždycky též o náboženství. Freud považoval náboženství za jakousi univerzální formu neurózy, z čehož pak Fromm vyvodil důsledek, že tudíž individuální neuróza je jakýsi druh privátního náboženství. Jakmile totiž lidské individuum nepřipouští pro volbu svého životního projektu jiné kritérium než svou vůli, začne tak samo sebe absolutizovat a vytvářet si ze sebe bůžka či modlu. Dovolte, abych to trochu lépe objasnil. Po letech, když jsem se zahloubil do Jungovy psychoanalýzy a do jeho zásady, kterou často opakoval, „staňme se tím, co už od počátku jsme“, našel jsem v této jeho zásadě potvrzení své vlastní zkušenosti. Jungova zásada je formulována asi úmyslně naprosto protismyslně. Nemohu se přece stávat tím, co už jsem, a obráceně, nemohu přece už být tím, čím se mám teprve stávat. Přeložme si však Jungovu zásadu do podobenství, že člověk je jako dopis. Literární žánr dopisu se ode všech ostatních žánrů liší především tím, že má v sobě napsanou adresu. Bez ní může být cokoliv. Dopisem však je pouze, když má svého adresáta. Na toho by měl dojít a neměl by se zatoulat. A tak Jungovu zásadu „stát se tím, čím už od počátku jsme“ můžeme pomocí našeho podobenství přeložit takto: dojdí na tu adresu, kterou máš v sobě napsánu. Náboženským slovníkem to můžeme vyjádřit též takto: Uskutečni v životě to poslání, ke kterému tě Bůh stvořil a volá. Jestliže se nestaneme tím, co už jsme (Jung), jestliže nedojdeme na adresu, na kterou jsme poslání, jestliže se zpronevěříme úkolu, pro který jsme byli Stvořitelem vyvoláni k bytí, pak se sami dostáváme do rozporu se sebou, což se u citlivějších povah projeví jako neuróza. Případně Jung napsal, že „Neurose ist Entzweiung mit sich selbst“, nebo ještě „psychoneuróza je nakonec nemocí duše, která nenašla svůj smysl“. Jakmile však vyslovíme toto slovo a s ním i pojem *smysl*, vyslovujeme něco absolutního, co nás staví před nevyhnutelné buď, anebo. *Buď* jsem zdrojem svého smyslu jenom já, takže má vůle a síla jsou jedinou zárukou jeho uskutečnění, a tak jsem „odsouzen“ k herkulovskému úsilí o sebeuskutečnění pouze a jedině z vlastních zdrojů, o což se pokusili mnozí dobyvatelé, ale šach mat je stihl ne-li už dříve, tedy v okamžiku smrti. *Anebo*

je Někdo jiný, kdo je svrchovaným zdrojem mého smyslu a kdo má i „zájem“ na jeho uskutečnění. Na mně je ne abych titánsky usiloval o jeho prosazení, ale abych v plném vědomí své nedostatečnosti ho uskutečňoval pozorným „nasloucháním“ otcovsko-mateřskému Hlasu, jenž mi různými způsoby naznačuje, co ode mne čeká v tomto okamžiku, v této situaci, v těchto okolnostech. Neboť kdyby tento zdroj veškerého smyslu čili tento svrchovaný Smysl neměl mít (či být) zároveň i Bytí, pak i každý náš údajný smysl, nemaje svého zakotvení, by byl v posledním důsledku pouhopouhý nesmysl. Pak by se všechen náš svět propadl do absurdna. Všechno by se slilo v jakousi beztvárovou, rozplizlou, bezsmyslnou břečku. Kdo se cítí v ní koupat a plavat, ať si plave. Necítí-li se v tom odcizen, tím lépe pro něj, má-li pak ještě vůbec smysl mluvit o „lépe“ či „hůře“.

Chcete tím zároveň povědět, že by i dřívější otázka týkající se odcizení postrádala smysl?

Mluvíme-li o odcizení z feuerbachovského zorného úhlu, pak se musím ptát, zda právě tehdy nejsme plně u sebe a tedy neodcizeni, když jsme podle Feuerbacha sobě odcizeni. Celá tato otázka po odcizení totiž prošla zajímavým vývojem. Ve své knize *Alle prese con il sacro* jsem ji sledoval od Fichta přes Schellinga, Hegela, Feuerbacha, Marxe a Džilase až po Ernsta Blocha (tuto část jsem však vypustil z českého vydání knihy). Kdybych měl říci několika málo slovy, k jakému závěru jsem dospěl, pak bych řekl, že se musíme sobě „feuerbachovsky“ odcizit, abychom se našli tak jak opravdu jsme. Řečeno slovy evangelia Lukášova: „Kdo by usiloval svůj život zachovat, ztratí jej, a kdo jej ztratí, zachová jej.“ (17,33) Tato dialektika se nedá nadlouho potlačit. Teprve když svůj smysl začínáme hledat mimo sebe, položili jsme základní předpoklad k tomu, abychom ho začali uskutečňovat v sobě. Neboť kdy jsem vpravdě odcizen sám sobě? Když se titánsky „šprajcuju“, že uskutečnění svého smyslu provedu výlučně na svou pěst a výhradně ze svých vlastních zdrojů nebo dokonce že je už ve mně plně uskutečněn jako „Gattungswesen“, anebo když pozorně naslouchám – při plném vědomí své vlastní slabosti a nedostatečnosti – onomu Hlasu, který mi čas od času naznačuje, co mám činit a od něhož si též vyprošuji v pokorné naději nejen světlo, ale i sílu a vytrvalost?

*Co nyní říkáte o smyslu, připomíná vaši knihu *Po stopách neznámého Boha*. Musí však každé naší touze po smyslu (např. světa) odpovídat nějaký „faktický“ smysl? A podobně, musí sama „potřeba“ (pocit „potřeby“) něčeho stačit k prokázání toho, že objekt naší potřeby vskutku reálně existuje?*

Rád přijímám, že ne každé naší touze po smyslu musí odpovídat nějaký „faktický“ smysl. To je samozřejmé. Pokud však jde o „faktický“ smysl, jak ho nazýváte, pak se domnívám, že je užitečné udělat následující rozlišení, z něhož nám pak vyplyne i jakási odstupňovanost: 1) Máme nejprve smysl přírodních procesů, o nichž nás poučují přírodovědci, když nám je představují jako procesy účelově

zacílené čili teleologické. Tam můžeme smysl v jeho fakticitě dobře pozorovat a většinou i dosti dobře měřit a vymezit. 2) Pak máme smysl lidského mluvení, jímž se obírá semiotika, hermeneutika a filosofie jazyka, a tam je též dobře určitelný. 3) A do třetice máme smysl lidského jednání, jímž se zabývají psychologie, psychoanalýza, psychosociologie, sociologie, historie a filosofie dějin, a tam stanovit smysl je už trochu problematičtější. Nicméně je to stále ještě smysl, o jehož faktických obrysech se můžeme dohadovat na základě nějakého empirického materiálu jako jsou různé druhy psychotestů, sociologických průzkumů, archeologických či historických pramenů, dokumentů a svědectví. Máme však též smysl, o němž už nemůžeme mluvit jako o smyslu „faktickém“, ale spíše jako o smyslu „globálním“ (abych použil výraz Radima Palouše) neboli prostě o Smyslu s velkým S. To je ovšem Smysl, který už nemůžeme konstatovat empirickými či jakkoliv zkušenostními vědami. Není a nemůže být „faktický“, tzn. doložený nějakými fakty, a proto to je Smysl, který „trápí“ jak filosofii a teologii, tak svým způsobem i člověka, který nemá o filosofii či teologii ani potuchy. Neznepokojuje jen toho člověka, který je – mohu-li to tak říci – sobě „odcizen“ všemožným zařizováním a zabydlováním ve svém „osvětí“, (což je právě svět, redukovaný tímto zájmem na pouhý svět našich časných zájmů). Jde tudíž vždycky o Smysl problematický, takže mnozí z toho vyvozují, že žádný takový Smysl není, domnívajíce se, že si tím zjednoduší a zpříjemní život. Omyl! Náš lidský rozum je totiž svým nejvlastnějším ustrojením jeden veliký, bezpodmínečný *požadavek Smyslu*, toho celkového Smyslu veškerého bytí včetně rozumu samého.

Dovolu mi malou odbočku. Rád bych se v této souvislosti odvolal na Hegela, jehož bychom neměli tak bohorovně přehlížet. V předmluvě ke své Filosofii práva napsal, že „was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“ (co je rozumné, to je skutečné; a co je skutečné, to je rozumné). Místo „rozumné“ můžeme též říci „smysluplné“, takže podle Hegela *smysluplné* a *skutečné* by bylo totéž. Dobře víme, že pohegelovská filosofie ve všech svých proudech toto ztotožnění *smysluplného* se *skutečným* nikdy nepřijala. Samozřejmě. Hegel to přehnal. Nemá smysl se tu šířit o tom, proč. Spíše je užitečnější poukázat na ten kousek pravdy, který je v tom zavínut. Toto ztotožnění *smysluplnosti* a *skutečnosti* totiž není žádná hotová danost, žádná fakticita, ale je to ta nejhlubší a nejsilnější touha – ba víc, *požadavek* – lidského rozumu. Proto ta nejstručnější a nejvýstižnější formule k vyjádření veškerého lidského utrpení na zemi je tato: to, co je *smysluplné*, *není vždycky* skutečné, a to, co je *skutečné*, *není vždycky* *smysluplné*. S touto formulí se však nikdy nemůžeme smířit, nechceme-li se podobat nešťastníkovi, který nohama stojí na cestě, jež nevede k cíli, zatímco v hlavě se obírá cílem, k němuž nevede cesta. Rio Preisner nazval takový stav bezcílné cesty a bezcestného cíle peklem. Tam totiž končí jakákoliv naděje. My se však nikdy nesmíme vzdát naděje, že *smysluplnost* a *skutečnost* se setkají, že jsou to – abych použil v trochu jiném významu výraz, který razil mučedník italské politiky Aldo Moro, když mluvil o *convergenze parallele* – „sbíhavé rovnoběžky“. Proto i po Hegelovi byli myslitelé, kteří ve sbíhavost těchto dvou rovnoběžek nějak věřili a doufali. Nietzsche doufal v uskutečnění Nadčlověka, Marx v uskutečnění Filo-

sofie, Husserl v uskutečnění Rozumu, Bloch v uskutečnění Utopie atd. Ale dávno před Hegelem Ježíš Nazaretský doufal v uskutečnění Božího království a nejen že doufal, ale on ho zárodečně i uskutečnil svým Zmrtvýchvstáním. Toto Boží království, tento Nebeský Jeruzalém, tento Zmrtvýchvstalý Kristus narůstající v dějinách, to je něco, co bych si dovolil přirovnat k obrovskému, živoucímu, kosmicko-antropickému Gobelínu, který se odvíjením lidských dějin postupně tká a sruje. V něm spočívá ten globální cíl a smysl jak našich jednotlivých osobních příběhů, tak lidských dějin jako celku. Každý náš osobní příběh se totiž nějak váže s životním příběhem ostatních lidí jako jedna nitka v koberci se váže ke druhé nitce a tak vytváří ten konečný Prozřetelností zamýšlený Ornament, jímž je právě ten Nebeský Jeruzalém. Víra a naděje, že naše lidské dějiny jsou takovým tkalcovským stavem, na němž se tká tento Gobelín, ta je tou sémantickou, smysluplnou páteří či osou našich dějin. Proto jakmile by náš rozum ztratil nebo vyhostil ze zřetele tento globální Smysl, může sice ještě nějaký čas fungovat jako logický přístroj, ale pak začne ztrácet i smysl své logiky a začne se propadat do nesmyslného blábolu, jak nás o tom poučil Samuel Beckett.

Nemísíte však nyní teologii s filosofií?

Dovolte mi, abych dovedl svou myšlenku do konce. Snad tím odpovím na Vaši námitku. Každý totiž, kdo jen trochu nahlédl do této rozevřené propasti bezesmyslna, ví, že od takové ztráty smyslu je jen krůček buď k šílenství nebo k sebevraždě. Není proto divu, když se pak lidé chytají čehokoliv, co zdání tohoto smyslu nabízí a co zároveň vylučuje jakoukoliv pochybnost o něm. Tonoucí i stébla se chytá. Odtud pravděpodobně vyvěrá i onen nebývalý rozmach různých náboženských sekt, které jsou povětšinou tím úspěšnější, čím jsou nekritičtější. Kritický rozum totiž považují za více méně skrytého či zjevného spojence nihilismu. Proto staví proti rozumu víru a dovolávají se jí jako účinného protileku na všechny pochybnosti. Jakoby si neuvědomovali, že víra se může zvrhnout v pověru a tedy v něco scestného, zavádějícího a člověka nedůstojného. Úkolem kritického rozumu je proto – mimo jiné – na takovou pověřivou zcestnost poukazovat a před ní varovat. Pravá víra si proto nemůže dovolit pustit kritický rozum k vodě. Víra bez rozumu se propadá do iracionální pověry, kdežto rozum bez víry se nakonec zvrhává v sebe nechápající počítačový stroj, kalkulátor neznající svůj smysl. Proto filosofie a teologie se nedají od sebe odlučovat. Jsou to rodné sestry po matce, ne však po otci. Jejich společnou matkou je rozumovo-volní subjektivita člověka zvaná někdy „srdce“, kdežto otcem pro filosofii je smyslově rozumové poznání získávané tzv. „světlem přirozeného rozumu“, a otcem pro teologii je Boží zjevení vykládané „světlem víry“. Je proto člověku dobré, aby byl dvouoký a hleděl jak na svět tak na nebe jedním okem filosofickým a druhým okem teologickým a přitom se snažil, aby příliš nešilhal. Dnes ovšem máme v naší české společnosti spíše jednooké kyklopy, buď jen filosofické, nebo jen teologické. Máme však zapotřebí jako sůl „normálních dvouokých lidí“. Spolupráci filosofie a teologie považují za naléhavý imperativ současnosti. Poslední publikace naší českobudě-

šovické teologické fakulty nesoucí název Čeští svědkové promyšlené víry (Brno: CDK 2005) na tento imperativ poukazuje ústy nejvýznamnějších současných českých filosoficko-teologických myslitelů.

Říkal jste, že jste věřil v biblického Boha už od dětství. Jak jste se vyrovnával s ateismem, jehož propagace u nás sílila právě v letech vašeho mládí?

Na to si pamatuji velmi dobře. Poprvé jsem byl konfrontován s ateistickým školením jako kvintán na školním lyžařském zájezdu do Jizerských hor. Když jsem tam slyšel, že Bůh neexistuje, vyvstala mi okamžitě myšlenka, že z toho by nutně plynulo, že všechno je dovolené, a to se mi jevilo naprosto absurdní. Proto se stal pro mne ateismus vyřízenou záležitostí. Teprve po pěti letech jsem se setkal u Dostojevského s touto myšlenkou znovu a srdce mi poskočilo radostí. V ateismu jsem tak viděl zárodečné a potenciální podvrácení veškeré morálky. A i když dnes vím, že otázka založení morálky je složitější, než jak jsem ji viděl jako kluk, přesto jsem přesvědčen, že tento závěr – dotáhneme-li ateismus do jemu imanentních důsledků – je nevyhnutelný. Morálka v ateismu je jako květina ve váze. Nějaký čas je svěží a voní, ale pak usychá a začne nelibě zavánět. Zajisté vím i já, že v křesťanstvu kvetla nemravnost víc než dost, a kvete a bude kvést i nadále, jak je to ostatně předpověděno v evangelních podobenstvích o Božím království. Nicméně je tu jeden podstatný rozdíl mezi amoralitou v křesťanství a toutéž amoralitou (která je vždy všude stejná banalita čili neláska) v ateismu. V křesťanství je amoralita s ním v rozporu, protože jde proti učení, příkladu, přikázání a životu Ježíše Krista, kterého tak znovu políčkuje a křižuje. V ateismu však je v rozporu s čím? S člověkem jako „rodovou bytostí“? Co je však toto abstractum zavěšené buď nad Hmotou věčně všechno produkující a pohlcující, anebo zavěšené nad propastnou Nicotou? Buď je celé Universum bytostně antropické a personalistické, a pak má v nejzazším důsledku tvář Ježíše Krista, anebo je toto Universum ne-lidské, neosobní, beztvárné, a pak je jen potenciální „černá díra“. Být proto morální v této perspektivě je jistě chvályhodné a někdy až heroické, takže někteří teologové (K. Rahner) neváhají to nazvat „anonymním křesťanstvím“. (O oprávněnosti takového označení se ovšem můžeme dohadovat.) V ateismu však je v rozporu s jeho ontologickými a axiologickými souřadnicemi ne amoralita (neláska), ale moralita (láska). A to je nemalý rozdíl!

Když jste mluvil o svém „osvobodivém činu“ ve vlaku u Benešova, uvedl jste, že v tom okamžiku „všechno bylo v jádře rozhodnuto“. Jak jste to myslel? Vždyť to nebylo nic jiného než jakýsi vnitřní kotrmelec, který neměl žádný okamžitý dopad nejenom na dění ve světě, ale ani na váš reálný život, nepočítám-li to, že jste z kupé vyšel na chodbičku a zpíval si?

Ano, máte pravdu. Trochu jsem to v zápalu řeči nadsadil. Po tom „vnitřním kotrmelec“ jsem se opravdu nijak nepokoušel o konkrétní realizaci svého rozhodnutí stát se knězem. Vlastně, mám-li být přesný, mé rozhodnutí se netýkalo ani

tak moc toho *stát se knězem*. Nemířilo tak vysoko. Šlo mu vlastně jen o jakousi hypotetickou *ochotu* stát se jím, prokáže-li se mi to jako vůle Boží. Proto jsem se vůbec nezabýval otázkou, jak uvést své rozhodnutí pro kněžství ve skutek v rámci tehdejší církevně politické situace konce roku 1955. Ostatně, mám-li být zcela upřímný, musím říci, že i ta počáteční ochota se brzo začala viklat. Když jsem krátce poté přijel domů na vánoční prázdniny, matka mě zaskočila vyzývavou otázkou, zda bych s ní nechtěl jít k svatému přijímání, když jsem už tolik let u přijímání nebyl. Matka jistě nemohla tušit, co se ve mně krátce předtím událo. Odpověděl jsem vyhýbavě: „Necítím se jít s čistým svědomím ke svatému přijímání, nejsem-li ochoten stát se knězem.“ Na to mi matka odpověděla bez jakékoliv známky překvapení: „Taková ochota není maličkost. Můžeš jít k svatému přijímání ne už s hotovou ochotou, ale s prosbou a touhou po takové ochotě.“ A pak dodala: „Udělej si pobožnost prvních pátků v měsíci a přistupuj s tímto úmyslem k přijímání eucharistie.“ To byla odpověď, která mě odzbrojila. Tento návrh jsem už nemohl odsunout do neprovedena. Šel jsem tedy s matkou ke zpovědi a k svatému přijímání a pak v Praze jsem začal pobožnost prvních pátků v lednu, únoru a březnu v kostele sv. Jana na Skalce. V průběhu těchto tří svatých přijímání se má ochota upevnila. Ani na okamžik mi však nepřišlo na mysl shánět se po konkrétních možnostech, jak tuto ochotu v dané situaci realizovat. Ty byly totiž nulové. Stalo se však něco naprosto nepředvídatelného. V dubnu 1956, když jsem z Prahy přijel na velikonoce domů, setkal jsem se opět s oním mužem, který mi rok předtím položil otázku, zda bych nechtěl studovat teologii a stát se knězem. V tomto velikonočním setkání však se mnou nehovořil o těchto věcech jen tak in abstracto. Najednou přišel s konkrétním návrhem: „Karle, rozhodl jsem se to risknout, půjdu přes hranice, abych tam se stal knězem. Nechceš jít se mnou? Ve dvou by nám to šlo lépe.“ To byla výzva, která mi vzala dech. Každý, kdo zná, jaká byla tenkrát na hranicích ostraha a že to byla doslova hra o život, ví, jak nepatrné bylo procento pravděpodobnosti, že průchod tímto pásmem smrti se podaří. Chvilí jsem váhal a začal ze sebe soukat úhybné výmluvy. Zároveň však mi začalo svítat, že právě to je ta konkrétní forma Hlasu, na který jsem nevědomky či podvědomky čekal. Teď se musí má ochota ověřit. Jestli teď neodpovím na tuto výzvu, můj život bude už jen hnití v domácím zápečí. A najednou slyším sám sebe říkat: „Jdu s tebou.“ Napili jsme se na to, neboť jsme při tom seděli v hospodě u piva, a já se ho zeptal: „Na kdy to plánuješ?“ „Na patnáctého června.“ „Který je to den?“ „Pátek!“ Jakmile jsem slyšel „pátek“, bylo mi jasné, že projdeme, a řekl jsem: „Uvidíš, že se nám to podaří.“ „Proč myslíš?“ zeptal se. Ne, neřeknu, co jsem mu odpověděl. Někomu by to připadalo jako pověřivé blouznění. A možná to i je. Těžko říci. Nicméně fungovalo. Má předtucha mě nezklamala. Ostatně, mezi nebem a zemí je tolik věcí, které se nevejdou do našeho racionalistického kalkulu. A když jsem pak zpětně uvažoval o našem exodu, pak jsem nemohl nevidět, jaká to byla úžasná souhra tolika „šťastných náhod“, která způsobila, že jsme ani nezabloudili – celou noc lilo jako z konve a tma se dala krájet (a svítit jsme si nemohli!) – ani nebyli chyceni či zastřeleni, ani navěštěni policejním psem hlídky, která prošla kolem nás jen ve vzdálenosti přibližně padesáti metrů, ani spálení

elektrickým proudem na druhé bariéře ostnatých drátů, ani utopení v rozvodněné Malši, kterou jsme museli přebrodit do Rakouska. A uvážím-li ještě, že ten déšť, který nám byl jakoby ochranou clonou po celou dobu našeho pochodu hraničním pásmem, ustal, jakmile jsme překročili československou hranici, pak mi nezbývá, než věřit v podivuhodné Boží vedení. Od té doby věřím v zázraky.

Nestal jste se knězem v Litoměřicích, ale v Římě. Co pro vás znamenalo toto nové prostředí, tak hluboce jiné než to, ze kterého jste přicházel? Nepostavilo vás před jiné a možná i drásavější problémy?

Postavilo. Ale o tom vyprávět, to by vyžadovalo dlouhý hovor, který si už nemůžeme dovolit. Ukončeme ho tedy zde mým díkem za vaši trpělivost.



Karel Skalický na Lateránské univerzitě v r. 1990 s některými studenty z Asie a Jižní Ameriky.

