

# ŽIVOT PO SMRTI

D Ů K A Z Y



**AUTOR  
BESTSELLERU  
KŘESŤANSTVÍ  
A ATEISMUS  
ÚPLNĚ JINAK**

## DINESH D'SOUZA

„Skvělý exkurz do fascinující problematiky toho, co se stane, až zemřeme. Vychází z vědy a rozumu a dospívá k přesvědčivé odpovědi s nedozírnými důsledky.“

-Rick Warren, autor knihy Proč jsme vůbec tady?

# ŽIVOT PO SMRTI

D Ů K A Z Y

JE SMRT NAŠÍM KONCEM? Anebo, jak tvrdí autor bestsellerů Dinesh D'Souza, se ve světle nejnovějších objevů ve fyzice a neurologii, nejpřesvědčivějších filozofických dedukcí a nejméně pravděpodobných teorií biologů a antropologů jeví představa posmrtného života jako značně reálná?

Kniha Život po smrti: Důkazy předkládá logické, vědecké argumenty pro to, že život po smrti je nejen možný, ale také velmi pravděpodobný. Má na své straně mnohem více důkazů než ateisté, podle nichž je smrt naším úplným a naprostým zánikem.

Dinesh D'Souza ve svém mistrovském kousku ukazuje:

- Že poznatky moderní vědy představují podklad pro vědecky opodstatněnou víru v posmrtný život
- Že mezi myslí a mozkiem je rozdíl a že předpoklad, že naše nehmotné vědomí přežije rozklad hmotného těla, je zcela rozumný
- Že jeden z nejdůvtipnějších argumentů pro pravděpodobnost posmrtného života zformuloval největší ateistický filozof
- Že teorie evoluce vůbec nevyvrací myšlenku posmrtného života, naopak ji podporuje
- Proč je křesťanské pojetí posmrtného života nejatraktivnější a nejlépe odpovídá faktům
- Jaký vliv má možnost života po smrti na náš život před smrtí

D'Souza provokativním způsobem mistrovsky kombinuje argumenty filozofické, fyzikální a biologické s pronikavým rozбором jednotlivých pojetí posmrtného života ve světových náboženstvích a ukazuje, proč je reálné, že Shakespeareův „neznámý kraj“ bude nakonec zmapován.

---

„Kniha *Život po smrti* si mě získala a okouzila, jakmile jsem se do ní pustil. Je to významná a fascinující kniha, která jednak posílí víru věřícího, jednak osvítl a donutí k zamyšlení i toho nejzatvrzelejšího skeptika.“

MICHAEL MEDVED, *moderátor celostátně vysílané rozhlasové show*

„Dinesh D'Souza nepíše jen pro věřící, ale i pro ty, kdo poctivě hledají pravdu. Při své přesvědčivé obhajobě posmrtného života vychází ze svých obsáhlých znalostí náboženství, filozofie, historie a vědy.“

DEEPAK CHOPRA, *autor knihy Nesmrtelné tělo, nekonečná duše,*

„Nádherně čtivá kniha na nesmírně závažné téma. Neustále jsem musel žasnout nad tím, jak jasně a srozumitelně D'Souza píše o tak hlubokých a zapeklitých otázkách. D'Souza vychází ze svých obširných znalostí nejnovějších objevů z tak rozdílných oborů, jako jsou kosmologie a neurologie, a předkládá přesvědčivé argumenty pro posmrtný život.“

STEPHEN BARR, *profesor teoretické částicové fyziky na Delawarské univerzitě*



DINESH D'SOUZA je spoluzakladatelem a ředitelem Y God Institute. Dříve byl analytikem domácí politiky v Bílém domě a členem think tanků Hoover Institute (se sídlem na Stanfordské univerzitě) a American Enterprise Institute. Je autorem několika bestsellerů, mimo jiné *Illiberal Education* (Neliberální výchova), *What's So Great About America* (Co je na Americe tak skvělého) a *Křesťanství a ateismus úplně jinak*. Žije v Rancho Santa Fe v Kalifornii s manželkou Dixie a dcerou Danielle. Jeho webové stránky jsou [dineshdsouza.com](http://dineshdsouza.com) a [ygodinstitute.org](http://ygodinstitute.org).

# Obsah

|  |     |
|--|-----|
| Předmluva.....   | 1   |
| <i>Kapitola první</i>  |     |
| Přestaňme zavírat oči: Nový pohled na starou otázku.....             | 3   |
| <i>Kapitola druhá</i>  |     |
| Hlasatelé nevíry: Lživá propaganda ateistů.....                      | 17  |
| <i>Kapitola třetí</i>  |     |
| Univerzální touha: Dva druhy nesmrtnosti.....                        | 29  |
| <i>Kapitola čtvrtá</i>   |     |
| Pohled z pomezí: 0 zážitcích blízkosti smrti.....                    | 43  |
| <i>Kapitola pátá</i>   |     |
| Fyzika nesmrtnosti: Paralelní vesmíry a neviditelné sféry.....       | 57  |
| <i>Kapitola šestá</i>  |     |
| Nepopíratelná teleologie: Evoluce jako plán.....                     | 71  |
| <i>Kapitola sedmá</i>  |     |
| Mysl a mozek: Hledání duše v těle.....                               | 83  |
| <i>Kapitola osmá</i>   |     |
| Nehmotné já: Jak může vědomí přežít smrt.....                        | 97  |
| <i>Kapitola devátá</i>   |     |
| Mimo tento svět: Filozofie objevuje posmrtný život.....              | 111 |
| <i>Kapitola desátá</i>   |     |
| Nestranný pozorovatel: Věčnost a kosmická spravedlnost.....          | 125 |
| <i>Kapitola jedenáctá</i>  |     |
| Přínos pro společnost: Transcendentní kořeny sekulárních hodnot..... | 139 |

## *Kapitola dvanáctá*

|  |     |
|--|-----|
| Přínos pro vás: Praktické výhody víry..... | 151 |
|--|-----|

## *Kapitola třináctá*

|                                      |     |
|--------------------------------------|-----|
| Život věčný: Věčnost tady a teď..... | 165 |
| Poděkování.....                      | 179 |
| Poznámky.....                        | 181 |
| Rejstřík.....                        | 197 |

# PŘEDMLUVA

Rick Warren

Kdo nikdy nepřemýšlel o tom, co se stane po smrti? Bylo by nerozumné a hloupé nepomyslet na to ani jednou v životě a zůstat nepřipraven na událost, o níž všichni víme, že je nevyhnutelná. Úmrtnost na Zemi činí 100 procent.

Tato kniha mého přítele Dineshe D'Souzy je skvělým exkurzem do fascinující a zásadní problematiky toho, co se stane, až zemřeme. Vychází z vědy a rozumu a dospívá k přesvědčivé odpovědi s přímo výbušnými důsledky.

Často se říká, že dokud nejsme připraveni zemřít, nejsme připraveni žít. Pravdy obsažené v této knize vás nemají pouze připravit na věčnost; jsou to základy, na nichž můžete vybudovat smysluplný a cílevědomý život.

Ve své knize *Proč jsme vůbec tady?* (The Purpose-Driven Life) jsem psal, že podle učení Bible je náš čas na Zemi vlastně přípravou na věčnost. Jsme stvořeni tak, abychom trvali navždy, a tento život je jakousi rozcvičkou, generálkou před ostrým představením na věčnosti. Jakmile to plně pochopíme, úplně nás to změní a ovlivní to naše rozhodnutí, hodnoty, vztahy, cíle a to, jak nakládáme se svým časem a prostředky. Přehodnotíme priority a začneme dávat přednost trvalým, důležitým věcem před věcmi pomíjivými, na kterých nakonec nebude záležet.

Odkud se tedy můžeme dovědět pravdu o posmrtném životě? Máme dvě možnosti: spekulace a zjevení. Filozofové po celé dějiny spřádají domněnky, ale i ty nejbystřejší hlavy pouze hádají. Lepší je vycházet z toho, co nám Bůh zjevil v Písmu svatém. Dnes je samozřejmě na vzestupu ateistický sekularismus, který veškerá zjevení popírá. Námitky těchto takzvaných „nových ateistů“ však ve skutečnosti vůbec nejsou nové a vědci, filozofové, matematikové a teologové je během staletí přesvědčivě vyvrátili. Lidé však většinou bohužel nechtou klasickou apologetiku, a proto se snadno dají nachytat a uvěřit, že argumenty ateistů jsou nové a nevyvratitelné.

Proto je tato kniha tak důležitá. Jasně a směle odhaluje omyly, které se dnes tak často nekriticky přijímají. Důsledky této důvěřivosti naší kultury jsou obrovské. Jestliže tento život je vším, co existuje, pak v životě není smysl, naděje, cíl či význam. Vše, co zažijete, je přinejlepším šťastný osud, přinejhorším nešťastná náhoda. Na vašem životě a smrti vůbec nezáleží. Takový život logicky končí zoufalstvím. Navíc můžeme zapomenout na slušnost a etiku, lidskou důstojnost, práva a svobodu. Dokonce i Ústava Spojených států amerických praví, že „nezcizitelnými právy“ jsme „nadáni od Stvořitele“, nikoli od vlády či z jiného lidského zdroje.

Můj přítel Dinesh D'Souza je vynikající myslitel a prvotřídní odborník. Po většinu své kariéry byl sekulárním tvůrcem vládní politiky a vlivným intelektuálem v mozkových trustech. Svou předchozí knihou *Křesťanství a ateismus úplně jinak* kráčí ve šlépějích velkých myslitelů jako C. S. Lewis. V této knize napřel svůj nesporný talent k ještě hlubší otázce. I ateisté jako Christopher Hitchens uznávají, že D'Souza je excelentním obhájcem teismu a křesťanské víry.

Tato kniha je pro *opravdové* hledače pravdy, ne pro ty, kteří se chtějí utvrdit ve své předpojatosti. Slovo „předsudek“ je odvozeno od „předem soudit“. Doufám, že při čtení této knihy své předsudky odložíte a s otevřenou myslí budete sledovat fakta, důkazy a logiku a uvažovat o důsledcích posmrtného života - nejen o důsledcích pro naši kulturu jako celek, ale i o důsledcích pro vás osobně.

Velice uvítám vaše reakce na tuto knihu.

dr. Rick Warren  
*The Purpose-Driven Life*  
[pastorrick@saddleback.com](mailto:pastorrick@saddleback.com)  
twitter: @rickwarren

## Kapitola první

# PŘESTAŇME ZAVÍRAT OČI

## Nový pohled na starou otázku

Teď za zády však slyším již  
Čas křídly mávat blíž a blíž.<sup>1</sup>

**Andrew Marvell, „Své zdráhavé milence“**

**R**ok před tím, než jsme se poznali, prožila má budoucí žena Dixie hrůzyplnou dopravní nehodu. Vyprávěla mi o ní na jedné z našich prvních schůzek. Když jí bylo devatenáct, jela ze Severní Karolíny do Washingtonu D.C., kde se chtěla zapsat na studium žurnalistiky. V jednom místě, kde se dálnice zužovala kvůli nějaké neavizované uzavírce, její Saab Sonnett zajel do kolejí a vymkl se kontrole. Dixieino auto sjelo z dálnice a zřítilo se ze srázu. Během pádu cítila jen krach, krach, krach, jak auto naráželo do stromů. Nakonec se vůz překotil a přistál na střeše.

Pak se začalo dít něco podivného. Dixie viděla, jak k autu běží muž; byl to řidič kamionu, nejspíš svědek nehody. Zabušil na sklo a zavolal na ni. Zakrátko se kolem jejího auta shlukli další přihlížející. Dixie jednoho slyšela, jak říká: „Jak je na tom? Není mrtvá?“ Později mi řekla, že v ten okamžik jí zachvátila panika. „To nejpříšernější bylo,“ vyprávěla mi, „že

jsem se na tu scénu nedívala ze svého těla. Byla jsem někde nad tím vším a viděla jsem dav lidí, auto a sebe uvnitř. Chtěla jsem otevřít ústa a zakřičet, že jsem naživu, ale moje tělo se nehýbalo a z úst mi nevyšla ani hláska." Nakonec dorazila sanitka a Dixie z auta vyprostili. Utrpěla pár zlomenin a otřes mozku, ale později se mi svěřila: „Správně jsem měla umřít." Ještě dnes, když na onu nehodu vzpomíná, říkává: „To, že jsem přežila, považuji za zázrak." Tenkrát mi ta historka připadala bizarní. Až o mnoho let později jsem se dozvěděl, že má žena zažila „mimotělní zkušenost". Když se dívám do minulosti, mám pocit, že šlo o jednu z prvních konkrétních událostí, které ve mně probudily zájem o to, co se s člověkem stane v okamžiku smrti.

Smrti jsem musel čelit ještě při dvou dalších intenzivních zážitcích. K prvnímu došlo v roce 2000. Staral jsem se o běžné každodenní záležitosti, když tu mi najednou zavolali z nemocnice, že jim přivezli mého tátu a udržují ho naživu pomocí elektrošoků. Za pár hodin táta zemřel. Byl to můj hrdina a z rány, kterou mi jeho smrt zasadila, jsem se ještě úplně nevzpamatoval ani po téměř deseti letech. O něco později, před pár lety, zase můj nejlepší přítel Bruce šel k lékaři s nějakými běžnými potížemi a dozvěděl se, že má rakovinu ledviny. „Kamaráde, vůbec jsem na to nebyl připravený," řekl mi Bruce. „Na to se nedá připravit. Všechno, co jsem dosud udělal, všechny plány s firmou, investicemi, domem a podobně najednou ztratily význam. Potom, co mi to řekli, jsem dva dny nejedl a nespál. Jenom jsem chodil po domě jako omámený."

Tyto zkušenosti mě přiměly důkladně se zamýšlet nad tím, co přijde po smrti a přijde-li vůbec něco. Touto otázkou se zabývám už mnoho let. Jsem si vědom toho, že jde o přísné tabu, a domnívám se, že je načase ho prolomit. Je smrt koncem všeho, nebo je něco po ní? Tot' zásadní otázka, která utvářela celé kultury od starých Egyptanů až do dneška. A po pravdě řečeno, důležitější otázku si nikdy nikdo nepoloží. Vedle ní jsou všechny ostatní otázky banální. Pokud o její významnosti pochybujete, zajděte si do nemocnice nebo na hřbitov, nebo si promluvte s rodičem, který nedávno přišel o dítě. Velice rychle zjistíte, že zdánlivě normální, všední život je jen klam. Vše, co jsme kdy udělali, vše, co právě děláme, všechny naše plány do budoucna budou úplně a nezvratně zničeny, až zemřeme. V hloubi duše to už víme. Pouze teenageři procházejí obdobím dočasného bláznovství a věří, že jsou vůči smrti imunní. Čím jsme však

starší - a zejména od chvíle, kdy se přehoupneme přes polovinu života a vydáme se na cestu z kopce -, tím více si připouštíme vlastní smrtelnost. „Život je půjčka, kterou poskytuje smrt," píše filozof Arthur Schopenhauer, „a spánek je denním úrokem z této půjčky."<sup>2</sup>

Vím, že někteří lidé prohlašují, že je vůbec nezajímá, co přijde po smrti. Můj dobrý přítel, úspěšný podnikatel ze San Franciska, kterého si velice vážím, mi řekl, že si mou knihu rád přečte, ale jen jako „řešení intelektuální hádanky". Tvrdil mi, že se nikdy vážně nezabýval myšlenkou, zda přežije svůj hrob. „Proč taky?" zeptal se pragmaticky jako pravý byznysmen. „I kdyby to byla pravda, na můj život by to nemělo žádný vliv. A když s tím nic nenadělám, nevím, proč bych se tím měl trápit." Dodal, že bychom se možná měli spokojit s reálnějšími formami přežívání, například ve svých dětech, ve vzpomínkách přátel nebo v nesmrtelných dílech a činech.

Přiznám se, že něco takového mě příliš neutěšuje. Ano, rád bych žil ve vzpomínkách těch, do jejichž životů jsem vstoupil, zvláště své ženy a dcery. George Eliot napsala krásnou báseň o tom, že se touží přidat k „neviditelnému zástupu nesmrtelných mrtvých, kteří znovu ožívají v myslích, jež svou přítomností pozvedly". Takové pokračování života je však nutně nesmírně krátké, a to i ve vzpomínkách potomků. Svědčí o tom fakt, že o svých rodičích víme jen něco, o prarodičích ještě mnohem méně a o generacích před nimi nic či téměř nic. Lepší cestou k nesmrtelnosti je psát knihy nebo tvořit umělecká díla, která vám zajistí, že se dostanete do učebnic dějepisu nebo po vás pojmenují univerzitu, muzeum či dokonce město. To je však bohužel jen pseudonesmrtelnost, protože tu stejně nebudete a neužijete si ji. Zcela se ztotožňuji s komikem Woody Allenem, který poznamenal: „Netoužím si zajistit nesmrtelnost svým dílem. Toužím si zajistit nesmrtelnost tím, že neumřu. Nechci žít dál v srdcích svých krajanů. Radši bych žil dál ve svém bytě."<sup>3</sup>

Podělil jsem se o tento bonmot se svým kamarádem podnikatelem, oba jsme se mu dosyta nasmáli, avšak neprozradil jsem mu, že jeho přístup k této problematice naprosto nedokážu pochopit. Podle mě to není jen intelektuální hádanka; je to doslova otázka života a smrti! Jak mu může být jedno, jestli nás čeká či nečeká zánik? Kdybyste se dozvěděli, že vám zbývá šest měsíců, nepochybně byste razantně změnili dosavadní způsob života. Nebo si představte, že byste mohli žít dvakrát tak dlouho; nezamíchalo by vám to plány na důchod a spoustou dalších

priorit? Samozřejmě že ano. Proto k otázce, zda existuje život v záhrobie, nemůžeme být lhostejní. Jestliže po smrti je život, máme důvod k naději; jestliže ne, musíme se smířit s beznadějným a zoufalým údělem. Zoufalství je patrně nevyhnutelné, neboť uvažujeme-li o životě na tomto světě, ocitáme se v pozici člověka v hořící budově. Víme, že nás oheň pohltí a před záhubou nás zachrání jedině skok z otevřeného okna. Vystává tu tedy otázka: roztáhli hasiči dole záchrannou síť? V této situaci by bylo dost zvláštní odpovídat: „Vlastně je mi to jedno.“

Na první pohled se zdá, že taková zatvřelost je jednoduše pošetilá, avšak pramení spíše z odhodlaného strkání hlavy do písku. Představa skoku z okna je tak traumatická, že je snazší si nalhávat, že se k nám oheň nedostane. Se smrtí je tomu stejně: víme, že se blíží, ale chováme se, jako by nás neměla nikdy dostihnout. Můj přítel je sice pragmatik, nicméně popírání je tou nejméně praktickou volbou. Přesto však není sám - drtivá většina z nás, zvláště pak tady na Západě, má popření smrti za životní východisko. Každý den žijeme, jako bychom nemohli hned druhý den zemřít, dokud nás jednou s děsivou silou nezasáhne poznání: „Zítřka zemřu.“ Znepokojivá vyhlídka nás nutí podobné úvahy zaplašit a žít dál podle motto „zavírejme oči“. Dokonce i někteří věřící se tomuto tématu vyhýbají. O jednom anglickém vikáři se vypráví, že se ho někdo zeptal, jestli si myslí, že přijde do nebe, a co očekává, že tam najde. Vikář odpověděl: „Když se nad tím zamyslím, asi věřím ve věčnou blaženost. Ale byl bych rád, kdybyste taková depresivní témata nenačínal.“<sup>4</sup>

V režimu naprostého popírání smrti fungují i naše kulturní instituce. Historik Philippe Ariès v díle *Dějiny smrti píše*, že smrt se dříve chápala jako součást života. Důvěrně ji znala i mládež. Lidé běžně umírali doma, na vesnici byl běžným jevem pohřební průvod, kde se hlasitě kvílelo a bědovalo nad vystaveným tělem. V některých kulturách tomu tak stále je, například v mé rodné Indii. Avšak dnes, píše Ariès, si Západ vypracoval složitý systém „tutlání“ smrti. V Americe a Evropě už lidé neumírají doma před zraky rodiny; umírají v nemocnicích, odříznutí od okolního světa. Příbuzní je jen navštěvují, nesetkávají se se smrtí zblízka. V posledním jednání toho nezáživného dramatu vstoupí lékař a důstojně vám sdělí: „Odešel na věčnost“ nebo „Vydechl naposledy“. Všude tolik eufemismů; dokonce si netroufnou ani říct: „Je mrtvý.“

Když se tu novinu dozvíte, smíte truchlit, ale pouze v soukromí. Na pohřbu se žádné vřeštění a hysterické záchvaty netrpí, a to ani u žen a dětí. Ariès to nazývá „neslušný zármutek“. Na Západě se na pohřbu z povinnosti chodí, ale nikomu se nechce. Pohled na mrtvolu v rakvi je nehezky. Nelíbí se nám, že si tím musíme projít, a nemůžeme se dočkat, až odtamtud vypadneme a vrátíme se k normálnímu životu.<sup>5</sup> Všiml jsem si, že lidé se dokonce v hovoru vyhýbají jménům mrtvých. Jako by se hráli svou úlohu a teď se od nich čeká, že nadobro zmizí ze scény. Na Západě lidé neumírají; jednoduše zmizí. A pokud jde o otázku, co smrt znamená a zda je něco po smrti - o těchto tématech se nikdy, za žádnou cenu veřejně nediskutuje. Život po smrti je jako slon v obývacím pokoji, kterého si nemáme všimnout. Naše kultura, která se pyšní svou svobodomyšlností a otevřeností, se staví k největší otázce lidstva s krajní nechutí.

Je zajímavé, že po většinu dějin se tato otázka ani nepovažovala za otázku. Spíše se pokládala za samozřejmou odpověď. Ve všech kulturách světa, na Západě i na Východě, si lidé po celý dlouhý běh dějin byli jisti, že život vezdejší je jednou kapitolou delšího příběhu bytí a že po smrti je život. Dnes to pokládáme za názor náboženský, šířený kněžstvem, a do značné míry máme pravdu. K víře v posmrtný život se však hlásili i mnozí přední vědci a filozofové od Sokrata přes Cicerona, Galilea a Johna Locka až po Isaaca Newtona. Podobnými názory se netajili ani skeptičtí osvícenci jako Thomas Paine, Thomas Jefferson a Benjamin Franklin. Jediným kontinentem, kde v posmrtný život věří jen těsná většina obyvatel, je Evropa. V Americe je o něm dnes přesvědčeno skoro 80 procent obyvatel a v nezápadních kulturách je tento podíl ještě vyšší, v podstatě blízky 100 procentům.<sup>6</sup>

Jsou lidé, které tenhle stabilně vysoký počet věřících zarazí. Jak se může někdo, kdo nikdy neviděl nikoho vstát z mrtvých, tak pevně držet představy, že v záhrobie je život? Jak na tak praštěný nápad přišel? Tyto otázky časem zodpovím, ale prozatím řeknu jen to, že naši zaskočenost a nepochopení je třeba vysvětlit také. Odcizili jsme se vlastní minulosti, naši předkové jsou pro nás úplní cizinci. Stejně tak nemáme příliš porozumění pro nezápadní kultury, které ve svém jádru uchovaly právě tu víru v život po smrti, jež byla kdysi všudypřítomná i v naší společnosti.

Jak jsme se na této podivné dráze ocitli? Jak to, že mezi námi na jedné straně a našimi předky a zbytkem světa na straně druhé že je taková

propast neporozumění? Důvodem je to, že v Americe a Evropě vznikl nový způsob myšlení. Přihlásilo se k němu mnoho intelektuálů a nejlivnějších institucí naší společnosti. Filozof Charles Taylor ho nazývá sekulární étos, ale stejně výstižně mu můžeme říkat také osvícenský názor. Ten určuje, co se vyučuje na středních a vysokých školách, co se vystavuje v muzeích, co říkají odborníci a politikové a co se prohlašuje za pravdu v nejprestižnějších časopisech, novinách a elektronických médiích. Je dominantní ideologickou složkou veřejného fóra dnešního Západu a utváří myšlení našich dětí.

Podle osvícenského názoru po smrti žádný život není a tvrdit něco jiného je pošetilé. Máme tento život, a víc už nic. Víme to, protože věda nám odhalila naši pravou přirozenost - a k naší pravé přirozenosti patří, stejně jako u jiných zvířat, smrtelnost. Navíc jsme hmotní tvorové - tvorové s hmotnými těly -, a až se ta těla rozpadnou, nebudeme mít v čem žít. „Až zemřeme, budeme pryč,“ píše filozof Owen Flanagan.<sup>7</sup> A pokud jde o duši... věda hledala a hledala a žádnou duši v nás zkrátka nenašla. Nemáme dokonce ani svobodnou vůli, ačkoli podléháme iluzi, že ji máme. Biolog Peter Atkins píše: „Svobodná vůle není nic než organizovaná souhra pohybů atomů... náhoda je nejprve obdaří dostatkem energie, aby unikly, a pak je polapí v jiném uspořádání, přičemž jejich energie se přirozeně a náhodně uvolní.“<sup>8</sup> Jistě, s těmito fakty můžeme polemizovat z hlediska náboženství či morálky, avšak rozum a fakta nás nutí je přijmout.

Osvícenský názor čerpá sebevědomí z objevů moderní vědy. Věda je podle něj tím nejlepším, ne-li jediným způsobem, jak spolehlivě získávat poznatky. Náboženské výroky se opírají o víru, ale vědecké výroky se opírají o fakta. Světová náboženství hlásají konkurenční a vzájemně si odporující tvrzení, kdežto osvícenský názor nám připomíná, že nerozlišujeme čínskou vědu, středovýchodní vědu a indickou vědu; věda je univerzální. „Kdo upírá vědě význam,“ píše fyzik Victor Stenger, „neměl by své myšlenky tisknout na papír, ale rýt je do kamenných desek a neměl by je šířit po internetu, nýbrž kouřovými signály.“ Osvícenský názor si je dobře vědom, že všichni svěřujeme život do rukou vědy pokaždé, když usedáme do letadla. Proto hlásá, že bychom měli závěry vědy přijímat, protože blíže už se ke skutečnému vědění nedostaneme.

Náboženství je podle osvícenského názoru veliký společenský nešvar. Osvícenci náboženství odsuzují jednak za to, že šíří lživá tvrzení - na-

příklad že po smrti je život - ale také za to, že ve jménu těchto tvrzení ohrožují světový mír. Viní náboženství z toho, že šíří nevědomost, ale také že plodí nesnášenlivost, společenské rozdíly a konflikty. Vzpomeňte si třeba na poblouzněné stoupence Jima Jonese, kteří uposlechli instrukcí a spáchali hromadnou sebevraždu otrávenou limonádou, a to všechno proto, aby se okamžitě dostali do ráje. Neméně šílené bylo počínání teroristů při útocích 11. září 2001 i dalších islámských radikálů. V tomto případě šlo o násilí jak sebevražedné, tak vražedné, ale motivací byl patrně opět příslib nebe. Richard Dawkins pár dní po 11. září napsal: „Náboženství hlásá nebezpečný nesmysl, že smrt není konec.“<sup>10</sup> Je prý načase přestat si nadějí na onen svět kazit život v tomto světě. Osvícenský názor nás nabádá, abychom odhlédli od posmrtného života a soustředili se na problémy dnešního světa.

Podobné výroky jsme si zvykli slýchat od lidí, kteří si obvykle říkají „ateisté“ nebo „radikální sekularisté“. Nová generace ateistů v poslední době agresivně propaguje osvícenský názor před širokou veřejností. Mám na mysli takové osobnosti, jako je biolog Richard Dawkins, společenský kritik Christopher Hitchens, neurolog Sam Harris, filozof Daniel Dennett, fyzik Steven Weinberg, chemik Peter Atkins a kognitivní psycholog Steven Pinker. Tito muži se umějí svést na vlně aktuálních událostí a nacházejí příznivou odezvu ve školství a v médiích. Tito noví ateisté však stojí ve stínu velkých ateistů a agnostiků devatenáctého a počátku dvacátého století. Sem patří přední filozofové, vědci a společenští kritikové své epochy - osobnosti jako Charles Darwin, Thomas Huxley, Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Bertrand Russell, Sigmund Freud, Martin Heidegger a Jean-Paul Sartre. Dnešní noví ateisté spíše aktualizují a rozvádějí myšlenky svých vznešených předchůdců. Obě skupiny společně vytvářejí v naší společnosti kulturu nevíry.

Tuto kulturu lze v negativním smyslu chápat jako popření Boha a posmrtného života. V pozitivním smyslu jde o mocnou filozofii, která posledních pár století stále sílí: o filozofii reduktivního materialismu. Výrazem „materialismus“ nemíním sklony lidí, kteří propadají nákupním horečkám. Slovo materialismus zde označuje filozofický názor, že hmotná realita je realitou jedinou. Materialisté tvrdí, že existuje pouze jeden druh věcí: věci hmotné. Víme to proto, že hmotné předměty jsou objektivní; jejich existenci lze vědeckými prostředky ověřit. I člověka další živí tvorové jsou



jen shlukem atomů a molekul, či o úroveň níže kvarků a elektronů. Kvarky a elektrony jsou to jediné, co ve vesmíru existuje - nic jiného tu není.

Reduktivní materialisté nepopírají, že se vyskytují i nehmotné zkušenosti a entity. Trvají však na tom, že při bližším prozkoumání se ukáže, že jsou způsobeny pouze a výhradně hmotnými silami. Například láska je sice zdánlivě nehmotná, ale ve skutečnosti jde jen o elektrochemické impulsy, které nám do mozku a nervů nasadila evoluce. Stejně tak i duše je jen pojmenováním určité činnosti neuronů v prefrontální kůře mozkové. Všechno lze „zredukovat“ na hmotnou realitu - odsud pochází termín „reduktivní materialismus“. Je nasnadě, proč taková filozofie neponechává prostor pro tvrzení, že existuje realita ležící mimo dosah našich smyslů a moderní vědy. Jestliže má reduktivní materialismus pravdu, pak je víra v nehmotného Boha výmysl a život po smrti není možný.

Reduktivní materialismus poskytuje ateistům nejen argumenty, ale také základní filozofický rámec pro chápání reality. Mnoho ateistů považuje reduktivní materialismus za synonymum pro rozum a vědu a spousta filozofů a vědců s nimi opravdu souhlasí. Navíc tato forma materialismu dodává dnešním ateistům sebevědomí vysmívat se tomu, v co věří drtivá většina světa. Víra podle nich nemá vědecký základ, a proto musí být produktem toužebných přání. Sam Harris píše: „Fakt smrti je zjevně nesnesitelný... a víra je jen o málo více než stín vržený nadějí na lepší život v záhrobní.“<sup>11</sup> Reduktivní materialismus dává ateistům jako Harris silu věřit, že mají pravdu a všichni ostatní se mýlí. Ateisté jsou přesvědčeni, že reduktivní materialismus je zbraň, s jejíž pomocí dokážou vyhladit náboženství a odhalit, že víra v Boha a posmrtný život je iluze.

Přestože je reduktivní materialismus tak zarytým nepřítelem náboženství, ve veřejném fóru prakticky nenaráží na odpor. V sekulární Evropě to není nic divného, ale ve Spojených státech je to překvapivé. Život po smrti je ukázkový případ. Je to doktrína, ke které se hlásí všechna náboženství a která má obzvláště zásadní význam pro křesťanství. Kristovo zmrtvýchvstání je koneckonců událostí, na níž křesťanství stojí a bez níž by nevzniklo. Slýcháte však někdy křesťany - i křesťanské duchovní a kazatele - veřejně obhajovat zmrtvýchvstání nebo posmrtný život? Já také ne.

Křesťané vůbec málokdy reagují na to, co ateisté prohlašují z pozice vědy a rozumu. Když na ně ateisté zaútočí, neřeknou nic. Některá křes-

ťanská uskupení se sice ozvou, když někdo přímo napadá jejich víru, například když se ateisté pokoušejí vyučovat evoluci jako vyvrácení Božího stvoření. Ale i tehdy mají křesťané tendenci vědu a rozum odbývat, čímž si vytvářejí pověst omezenců a antiintelektuálů. Jeden můj přítel ateista se občas žertem ptá: „Jak mohou křesťané být proti logice a vědeckým objevům?“ Ve skutečnosti ale křesťané nejsou proti. Spíše pochopili, že území vědy a rozumu obsadil nepřítel. Vědu a rozum unesli padouši. A tyto padouši ve spolupráci s mnoha odborníky využívají vědu a rozum k tomu, aby zúžili realitu, aby mohli říkat, že „věda dokazuje tohle“ a „rozum nás nutí přijmout tamto“. Křesťané věří, že realita je mnohem větší a že jsou i jiné způsoby, jak ji pochopit, než rozumové sylogismy a vědecké experimenty. To, co vypadá jako křesťanský antiintelektualismus, je vlastně protest proti okleštěnému pohledu reduktivních materialistů na realitu.

Vyklidí-li však křesťané pole vědy a rozumu, riskují, že budou muset žít ve světě dvou pravd. Jednu pravdu slýcháme v kostele a druhou v kultuře. Zjevení - tedy jazyk náboženské víry - se odděluje od rozumu, jenž je jazykem školství, práce a sekulární společnosti. Vzniká tak jakási schizofrenie, a to zejména mezi křesťanskými založenými studenty a křesťany, kteří se zabývají vědou a technikou. Vaše práce je založená na vědě a vaše víra je založená na ignorování vědy - tato dvě stanoviska jsou protichůdná. Také musíte řešit trapné dilema, zda věřit svému knězi, nebo svému profesorovi; jeden vám vykládá o Písmu, druhý o výzkumu a oběma najednou věřit nelze.

Je to frustrující život, ale ještě více frustrující je snažit se přenášet svou víru na ostatní. Dnes koneckonců žijeme v sekulární kultuře, kde se křesťanské premisy už dávno nepokládají za samozřejmé. Mnoho lidí vyznává jiná náboženství a někteří nevyznávají náboženství žádné. Bible je autorita, již se můžete úspěšně dovolávat, hovoříte-li s křesťanem, ale nekřesťana, odpadlého křesťana či ateistu nepřesvědčíte. V sekulární kultuře účinkují jen sekulární argumenty a ty lze opírat pouze o vědu a rozum. Mimoto jsou věda a rozum mocnými silami ve školství a médiích, což jsou instituce s obrovským vlivem na rozvoj našich dětí. Zřekneme-li se vědy a rozumu, postoupíme ateistům drahocenné kulturní statky a vydáme své děti všanc ateismu a radikálnímu sekularismu. Statistik George Barna zjistil, že mnozí mladí křesťané se skutečně své dětské víry vzdávají a stávají se skeptiky a nevěřícími.<sup>12</sup> Shrneme-li to, pak lze říct,

že strategie odmítání je osudovou chybou, protože nejen staví křesťany do defenzivy, ale zároveň hraje do not ateistům.

Chtějí-li křesťané znovu dobýt okupované území, musejí se na ně podívat z neotřelé perspektivy. Potom uvidí, že věda a rozum vlastně senzačním způsobem potvrzují jejich víru. To, co se dříve předpokládalo na základě víry, je dnes podloženo důkazy - a obzvláště to platí o otázce života po smrti. Je pozoruhodné, že nové a přesvědčivé důkazy posmrtného života - důkazy, které jsme předtím neměli - přinesla právě věda a rozum. Největší ironií je, že strategie, jejímž cílem bylo zničit náboženské názory, nakonec náboženským názorům dává za pravdu. Ateista, natěšený, jak nakope křesťanům zadek, nakonec kope sám sebe!

Právě o tom je tato kniha. Píšu ji jakožto křesťan, přestože jsem nebyl zapáleným křesťanem vždycky. Narodil jsem se jako katolík v Bombaji. Moje rodina pocházela z indické oblasti Goa, která byla do roku 1961 portugalskou kolonií. Mé předky před několika staletími obrátili na katolictví portugalský misionáři. Důvodem bylo podle mého dědečka to, že jsme bývali bráhmani, tedy vysoce postavení hinduisté, kteří udržovali vznešené kontakty s nejvyššími šaržemi Portugalců. Tahle rodinná latina je celkem určitě vymyšlená. Z dějin víme, že nejdychtivěji se na křesťanství obracely nejnižší vrstvy hinduistů. Rod D'Souzů se tedy vyznačoval spíše tím, že význačný nebyl.

Navíc obracení na portugalskou víru většinou neprovázely vznešené diskuse. Bylo to v době portugalské inkvizice a schvalovanou metodou, jak změnit něčí názor, bylo zatknout ho a mlátit ho po hlavě. Omráčení konvertité potom přebírali křesťanská jména agresorů. (Ted' už víte, jak jsem přišel k portugalskému příjmení D'Souza.) Tento příběh je však pikantní nejen tím, že zasazuje těžkou ránu rodinné hrdosti. Ne všechny konverze byly totiž vynucené. Mnozí Indové se dokonce vrhali misionářům do náručí a prosili o křest. To proto, že v hinduistickém kastovním systému se nikdo nemůže vyšplhat z nejnižších společenských příček nahoru, ať má sebevětší zásluhy. Spousta nedotknutelných a dalších nízko postavených hinduistů s radostí přijala víru, která jim nabízela rovnost před Bohem, a myšlenku, že všichni lidé jsou bratři. Křesťanství tedy přineslo do Indie něco nového. Totéž mimochodem platí i o islámu, ke kterému se rovněž obrátilo mnoho hinduistů z nejnižších vrstev. Ať už to bylo jakkoli,

uvědomuji si, že křesťanství propůjčilo naší rodině důstojnost, za což jsem byl těm surovým portugalským misionářům vždy vděčný.

Dříve jsem si sice vážil kulturního přínosu křesťanů, ale byl jsem křesťanem spíše jen podle jména. Takové křesťanství jsem si jako středoškolský student přinesl roku 1978 na výměnný pobyt do Ameriky. S takovým křesťanstvím jsem šel na Dartmouth College, kde jsem studoval, a později na Princeton, kde jsem studoval a pracoval. V Reaganově Bílém domě jsem poznal svou ženu Dixie, vášnivou evangeličku, ale i po svatbě jsem zůstával ve víře vlažný, což se projevilo i na mé spisovatelské dráze. Celá dvě desetiletí jsem byl sekulárním vědcem a spisovatelem.

Až před sedmi lety, když mi zemřel táta a přestěhoval jsem se s rodinou do Kalifornie, začal jsem s manželkou navštěvovat kostel církve Calvary Chapel v San Diegu. Tam jsem se setkal s křesťany, kteří nechodili do kostela jen z důvodů společenských; chodili tam, protože chtěli, a to častěji než jednou týdně. Jejich víra dokonce nespočívala jen v docházení na bohoslužby - oddaně jí zasvětili celý život. Také má víra se začala prohlubovat. Pak přišla vlna nového ateismu a já jsem se chopil příležitosti skloubit své náboženské přesvědčení se svým povoláním. Tak vznikla má kniha *Křesťanství a ateismus úplně jinak*, která se později stala námětem nejméně deseti mých debat s předními světovými ateisty, jako je novinář Christopher Hitchens, vydavatel časopisu *Skeptic* Michael Shermer, biblista Bart Ehrman, bioetik Peter Singer a filozof Daniel Dennett. Velice rád se utkávám s ateisty v jejich ringu, využívám proti nim jejich vlastní sílu a posílám je k zemi. V této knize hodlám předvést další ukázkou křesťanských bojových umění.

Křesťanského zápasníka baví útočit na protivníka s jednou rukou svázanou za zády. Proto se v této knize vzdávám veškeré argumentace biblickými pravdami či zjeveními. Ne že bych tento druh pravdy zavrhoval; to ani zdaleka ne. Chci však argumentovat proti ateismu a reduktivnímu materialismu jejich vlastním jazykem a porazit je podle jejich pravidel hry. Filozof Immanuel Kant kdysi napsal knihu *Náboženství v mezích pouhého rozumu*. Tento název velice hezky vystihuje můj přístup - chci ukázat, že po smrti je život, a to výhradně rozumovými prostředky. Nebudu se odvolávat na božské zásahy a zázraky, protože v sekulární kultuře chci argumentovat sekulárně. Abyste pochopili, jak to myslím, představte si smrt jako velký přerod, jako když se z housenky stane motýl. Představ-

te si, že se zeptáte housenky: Víš, že jednou budeš motýlem? Odpoví vám: Jistěže ne, to není možné, to je směšné, jak se může housenka stát motýlem? Na to, abychom zjistili, jak se housenka změní v motýla, se nepotřebujeme dovolávat božských zásahů a zázraků - umíme to dokázat pomocí přírodních zákonů a vědy. Přesně stejným způsobem hodlám dokázat existenci posmrtného života. Později v této knize, až budu uvažovat nad nebem a peklem, ukážu, že ústřední roli v tomto transcendentním plánu hraje Bůh.

Tento sekulární, „faktografický“ přístup je možná nezvyklý, nicméně je podstatnou součástí něčeho, čemu říkám dvojjazyčnost křesťanů. V kostele mluvíme svým jazykem, ale chceme-li se prosadit v sekulární kultuře, musíme se naučit jinému jazyku. Sekulární terminologie účinkuje zejména na dvě skupiny lidí, které jsou v této debatě často opomíjeny: na „hledače“ a „rozpolcené“. Hledači jsou lidé, kteří upřímně touží znát pravdu, jenže se k ní dosud nedobrali. Rozpolčení se odcizili tradičnímu náboženství, zejména tradičnímu křesťanství, ale nedokážou se zcela ztotožnit s čistým ateismem. Obě skupiny v naší společnosti značně sílí a společně tvoří v naší kultuře vlivnou masu „nerozhodnutých voličů“. Ateisté jsou přesvědčení, že rozumem a vědou přetáhnou hledače a rozpolcené do svého tábora, a mají pravdu, protože taková lidé většinou nereagují právě nadšeně na obvyklý arzenál citátů z Bible. Nechtějí slyšet o rajske zahradě ani o ohni a síře. Nedůvěřují „Bohu mezer“; jinými slovy odmítají přístup, který je mezi některými křesťany velice oblíbený: rutinně vysvětlovat neobjasněné přírodní jevy pomocí nadpřirozena. Přesto si ale říkají, jestli po smrti není ještě něco dalšího, a s radostí vyslechnou argumentaci, která jim vychází vstříc, která operuje s fakty, jež si mohou ověřit, a která nepředpokládá předem závěry, k nimž se snaží dojít.

Takto vedené argumentaci jsou ochotni naslouchat i někteří ateisté. Když diskutuji s ateisty, zejména se svými přáteli Michaelem Shermerem a Christopherem Hitchensem, mám neustále na paměti, že mi sice sebevědomě tvrdí, že posmrtný život neexistuje, ale přitom si tím nemohou být jistí. Upřímný a soudný ateista musí počítat s možností, že se mýlí, a tudíž je přístupný rozumným argumentům. V této knize oslovuji i ateisty, kteří jsou ochotni obrátit svůj skepticismus proti sobě a přezkoumat své vlastní předpoklady.

Nakonec pár slov k tomu, jak budu při obhajobě posmrtného života postupovat. Moje argumentace se bude stupňovat jako blížící se bouře - přeju od důležitosti posmrtného života k jeho možnosti, k jeho pravděpodobnosti, k jeho praktickým výhodám a nakonec k tomu, proč bychom v něj měli uvěřit. Budu se zabývat hlavními, vzájemně si konkurujícími pojetími posmrtného života, včetně východních nauk. Zasažnu do celé řady oborů - neurologie, fyziky, biologie, psychologie, historie a filozofie - a z této mnohooborovosti vyplývá, že na mé téma není nikdo odborníkem. Hodlám postupovat jako státní prokurátor v případě, v němž nejsou očití svědkové. Prokurátor není odborníkem na balistiku, grafologii nebo DNA. Když je to nutné, požádá o vyjádření experta. Jeho úkolem je sestavit kousky skládky a přehledně a srozumitelně přednést obžalobu porotě. Totéž činím i já a vy jste členové poroty. Obracím se na vás jako na porotce sice inteligentní, ale zcela neznalé věci. Víím, že to bude ojedinelé šetření; povedu vás nevyšlapanou cestou. Půjde o složité téma a občas budete muset namáhat mozek. Chci vám však úkol usnadnit a zpříjemnit, a tak budu psát jednoduchým a občas odlehčeným stylem, abych zamaskoval vážnost a důstojnost našeho vyšetřování. Hned na začátku předesílám jednu věc: v této knize není žádná duchařina - žádní duchové, levitace, exorcismus, média a hovory s mrtvými. Ne že bych nadpřirozeno předem vylučoval, ale beru ho s rezervou a rozhodl jsem se ho zcela pominout. Vystavím svůj případ pouze na rozumových argumentech a mainstreamové vědě.

Jádrem knihy jsou tři na sobě nezávislé argumenty na podporu posmrtného života: jeden neurologický, jeden filozofický a jeden morální. Každý z těchto argumentů je sám o sobě pádný a všechny dohromady přesvědčivě mluví pro existenci posmrtného života. Jistí si však přesto být nemůžeme, to vyplývá z povahy věci. Představme si, že jsme v soudní síni. Netvrdím, že bych obstál v trestním řízení - neprokážu posmrtný život nade vší pochybnost. Tvrdím však, že bych obstál v občanském sporu a získal pro svou stranu převahu důkazů. Vysvětlím také, proč je výhodnější uvěřit, i když nemáme úplnou jistotu, a zamyslím se nad tím, jaká je nejpravděpodobnější podoba posmrtného života. A na závěr, v poslední kapitole, vás čeká překvapení! Uvedu případovou studii - jedinou v dějinách -, která dosvědčuje, že život po smrti není jen vyhlídka do budoucna: jedna

konkrétní osoba už jej zažila. To je událost, která otevírá novou senzační možnost: nikoli život po smrti, ale život věčný tady a teď.

## Kapitola druhá

# HLASATELÉ NEVÍRY

## Lživá propaganda ateistů

Kraj ten neznámý, z jehož břehu žádný  
poutník se nevrací...<sup>1</sup>

**William Shakespeare, *Hamlet***

**S**edmého července 1776 spisovatel James Boswell navštívil umírajícího filozofa Davida Huma. Boswell je autorem nejlepší anglicky psané biografie - životopisu Samuela Johnsona. Boswell podle svých vlastních slov chtěl svou návštěvou ukojit zvrácenou zvědavost. Často slýchal, že v zákopech není nikdo ateistou - jinými slovy, že blízkost smrti obrátí na víru každého - a zajímalo ho, zda na smrtelné posteli uvěří i velký skeptik Hume. Neuvěřil. A nejen to: Boswell ho navíc zastihl „spokojeného a dokonce veselého“. Podle jiného líčení od ekonoma Adama Smithe si Hume představoval sám sebe, jak smlouvá se Smrtí a prosí ji, aby mu dala ještě čas přepracovat jeden rukopis. Smrt vychytrale odpoví, že každý rukopis lze dále přepracovávat, nazve ho „ničemným loudalem“ a přikáže mu, aby nastoupil do ložky. V rozhovoru s Boswellem Hume řekl, že už jako chlapec nebral myšlenku nesmrtnosti

vážně. Boswella jakožto křesťana znepokojilo a zároveň podivně ohromilo, jak Hume vyrovnaně a sebevědomě čelí svému konci.<sup>2</sup>

Hume inspiroval mnoho našich současných ateistů. Nedávno jsem viděl v televizním pořadu Billa Mahera rozhovor s Richardem Dawkinsem, v němž Dawkins prohlásil, že chce nechat nahrát svou smrt na video. Na otázku, proč by něco tak bizarního dělal, Dawkins odpověděl, že věřící by určitě rozšířili fámu, že se na smrtelném loži obrátil na víru, a pomocí nahrávky chce dokázat, že to není pravda. Podobně vehementně se své nevíry tváří i tvář smrti držel Daniel Dennett. Ten před pár lety podstoupil devítihodinovou operaci srdce, při níž mohl klidně zemřít. Dennett přiznává, že to byl „otřesný zážitek“, který vystavil jeho ateismus zkoušce. Poté, co se zotavil, napsal esej s názvem „Svatá dobrota!“ (Thank Goodness!), v níž prohlásil, že jeho ateismus nijak neutrpěl a dokonce posílil. Dennett nepřipsal veškerou zásluhu za své přežití Bohu, nýbrž lékařům. Jim také projevil všechen vděk. Nijak nepochválil příbuzné a přátele za to, že se snažili plést do toho Boha. Když se dozvěděl, že se za něj modlili, tak jim to bláznovství „rád odpustil“. Prý odolal pokušení si rýpnout, že mohli rovnou obětovat kozla nebo zaplatit šamanovi vůdú, aby mu pomohl zaříkáváním.<sup>3</sup>

Když vzpomínám na tyto historky, Dawkinsova a Dennettova arogance mě mírně pobuřuje, a zároveň mě okouzlují Humova vlídnost. Chtěl bych však ukázat, co mají tyto epizody společného. Všichni tři ateisté byli zjevně ochotni jít na smrt, aniž by se vážně zaobírali myšlenkou posmrtného života. Jinak řečeno, chovali se, jako by věděli, že posmrtný život není. Toto „vědomí“ Dawkins a Dennett šíří do kultury a do poslucháren. O co víc vlastně vědí než my a jak to zjistili?

Proti přesvědčení ateistovu, že posmrtný život neexistuje, stojí samozřejmě přesvědčení věřícího, že posmrtný život existuje. Zeptejte se křesťana, jestli je v záhrobí život, a odpoví vám: „Samozřejmě že ano.“ Velice rychle se dozvíte veškeré podrobnosti o tom, jak ten život vypadá tam nahoře a tam dole. Budete-li se ptát na prameny tohoto zevrubného popisu, zjistíte, že je dobře znáte: Starý zákon, evangelia, kniha Zjevení. Když jsem toto téma nadnesl jednomu členovi své církve, ukázal mi na parkovišti samolepku: „Je to v Bibli. Věřím tomu. Tečka.“

Z takovýchto důkazů přepadají ateisty mdloby. Sam Harris v knize *Konec víry* (The End of Faith) píše: „Řekněte zbožnému křesťanovi, že

ho podvádí žena nebo že mražený jogurt ho učiní neviditelným. Bude po vás chtít důkazy jako každý jiný a nenechá se přesvědčit, dokud mu je neposkytnete. Ale řekněte mu, že tu knihu, co má na nočním stolku, napsalo neviditelné božstvo, které ho ztrestá věčnými plameny, pokud nepřijme všechna jeho neuvěřitelná tvrzení o vesmíru. To nebude vyžadovat důkazy vůbec žádné.“<sup>4</sup>

Je důležité si uvědomit, že Harris se sice vyjadřuje nabroušeně, ale do jisté míry má pravdu. Říká vlastně, že křesťané se řídí jakousi vlastní, vnitřní logikou. Jak víme, že existuje posmrtný život? Protože se to píše v Bibli. Jak víme, že Bible má pravdu? Protože ji napsal Bůh. Jak víme, že ji napsal Bůh? Protože se to píše v Bibli. Ano, je to uvažování v kruhu a ti, kdo do tohoto kruhu nepatří, ho jen stěží přijmou. Ateista Michael Shermer, vydavatel časopisu *Skeptic*, zachází ještě dále. Píše, že nikdo se nikdy nesetkal s mrtvým, který by o posmrtném životě podal zprávu. Umřela už spousta lidí, ale nikdo nese-psal hlášení a nikdo neposkytl televizi rozhovor o pikantních detailech z druhého břehu.<sup>5</sup> Shermer tvrdí, že věřící nemají žádné argumenty, kterými by existenci posmrtného života podpořili. Věřící zastává svůj názor bez jakýchkoli důkazů. Nezakládá svůj názor na rozumu, nýbrž na víře.

Na tom něco je, nicméně Shermerova myšlenka se dá snadno obrátit. Ví snad ateista něco, co věřící neví? Rozhodně ne. Ateisté nevyzpovídali více mrtvých než věřící. Žádný ateista nepřeplul v převozníkově lodce na druhý břeh, aby zjistil, co tam je. Smrt zůstává krajem neznámým, jak říká Hamlet, a nám na rozdíl od něj nic nenaznačí ani tatínkův duch. Dokonce i duch však Hamletovi sice řekne, že by to bylo na dlouhé povídání, ale pak si jen povzdechne: „Ó, kdybych směl vyprávět o tajných mukách svého vězení!“ Takže ateisté i věřící musejí uznat, že za oponou je ticho jako v hrobě. Důkazy ateistů, že po smrti není život, nejsou o nic lepší než důkazy věřících, že po smrti život je. Obě skupiny tvrdí něco, co nemohou vědět. Ateista i věřící se opírá pouze o víru.

Zdalo by se, že kladu-li rovnítko mezi ateismus a víru, zasazují oběma názorům stejnou ránu, ale ve skutečnosti působím mnohem větší škody ateismu. Věřící za prvé čerpá víru z věrohodného pramene. Tímto pramenem je Boží zjevení zapsané v posvátném textu. Věřící tedy důvěřuje zdroji, který pokládá za nezpochybnitelný, totiž Bohu. Odkud ale bere víru ateista? Na koho nebo na co se odvolává? Na tuto otázku ateisté většinou

odpovídají, že důvěřují rozumu. Sam Harris píše, že opravdu rozumný člověk „požaduje v náboženských otázkách důkazy stejného typu jako ve všech ostatních otázkách“.<sup>6</sup> Richard Dawkins píše: „Nedržím se své víry proto, že jsem četl svatou knihu, ale proto, že jsem si prostudoval důkazy.“<sup>7</sup> Posmrtný život však Harris i Dawkins zavrhnou zcela bez důkazů. A tím se dostávám k druhému rozdílu mezi věřícím a ateistou. Věřící je většinou natolik upřímný a soudný, že přiznává, že se spoléhá na víru, kdežto ateista si nalhává, že se opírá o rozum a důkazy.

Jak si mohou ateisté namlouvat, že vědí něco, co ve skutečnosti nevědí? Kupodivu proto, že zásadně nepochopili vědu. Před pár desítkami let se odehrála slavná historka: sovětské kosmonauty se vrátili z vesmírné mise a vítězoslavně oznámili, že hledali a hledali, ale Boha nenašli. Tak kosmonauti potvrdili komunistickou doktrínu, podle níž Bůh neexistuje. Stejně tak mohli prohlásit i to, že neexistuje nebe. Když jsem se nad sklenkou zmínil o této příhodě ateistickému spisovateli Christopheru Hitchensovi, smál se a řekl: „Těžko uvěřit, že mohli být tak naivní.“ Hitchens okamžitě pochopil, že Sověti hledali Boha na úplně špatném místě. Byli stále zajatci středověkých představ o nebi „tam nahoře“, peklu „tam dole“ a Zemi někde uprostřed. Věřící však již několik století říkají, že Boha a nebe lze najít jen ve sférách, které leží mimo náš vesmír. Představte si chudáka Hamleta, jak běhá po hradě a říká: „Hledal jsem všude, ale nemůžu toho Shakespeara najít. Jsem nucen z toho vyvodit, že Shakespeare neexistuje.“

Fyzik Victor Stenger v knize *Bůh: Domněnka, která selhala* (God: The Failed Hypothesis) trvá na tom, že otázka posmrtného života spadá do kompetence vědy. Problém je však v tom, že „žádné spojení s oním světem dosud nebylo prokázáno... zdokumentovanými vědeckými experimenty“.<sup>8</sup> Biolog Francis Crick se ptá: Pokud věřící „opravdu věří v posmrtný život, proč neprovedou průkazné experimenty a nepotvrdí jej?“<sup>9</sup> Odpověď na Crickovu otázku zní, že věřící nečerpají víru v posmrtný život z vědeckých pokusů. Proto patrně žádné experimenty provádět nebudou. Možná si říkáte, proč vědci jako Crick a Stenger nenavrhli nějaký test, který by tuto otázku rozhodl. Jestliže výrok „Po smrti je život“ je vědeckou hypotézou, pak je ukvapené jej zavrhnout, aniž se jej pokusíme empiricky vyvrátit. Crick a Stenger ho však přesto odmítají a já si říkám, jestlipak tihle pánové mají běžně ve zvyku formulovat názory, aniž by měli po ruce fakta.

Má kritika však není úplně férová, protože tuhle otázku žádný empirický experiment rozřešit nemůže, jak mnozí ateisté dobře vědí. Proto zkoušejí prokázat rozumnost svého názoru jinou cestou. Odvolávají se na argument Williama Clifforda z devatenáctého století. Clifford ve slavném eseji „Etika víry“ píše, že „je vždy, všude a pro každého nesprávné něčemu věřit bez dostatečných důkazů“. Clifford uvádí příklad loďaře, který vypravil na moře loď, aniž provedl nutnou bezpečnostní kontrolu. Popřál cestujícím šťastnou cestu, a když se loď potopila, jen si nevzrušeně vyzvedl pojistku. Neměl žádné výčitky, protože nevěděl, že loď není bezpečná. Clifford soudí, že ten člověk byl lump. Vždyť to přece vědět měl! Neměl právo prohlásit loď za schopnou plavby, aniž pro to sehnal důkazy. Clifford uzavírá, že bychom měli považovat za pravdivé pouze ty výroky, pro něž máme dostatek důkazů, a odmítat jako nepravdivé ty, pro něž důkazy nemáme. Tento názor lze shrnout do populárního ateistického sloganu „Nepřítomnost důkazu je důkazem nepřítomnosti“.<sup>10</sup>

Cliffordovu hrdinnou oddanost pravdě sice obdivuji, ale jeho princip se mi dlouho nezdál, přestože jsem nemohl přijít na to, co mi na něm nehraje. Ted' už asi vím: Clifford zaměňuje „to, co daná osoba za daných okolností ví“ s „tím, co je či není pravda“. Představte si chlapíka, který žije ve starém Řecku v pátém století před Kristem. Pokud může soudit na základě všech dostupných zkušeností a důkazů, jsou na planetě tři kontinenty, v galaxii jedna planeta a ve vesmíru jen pár hvězd. Co to vypovídá o skutečném počtu existujících kontinentů, planet a hvězd? Absolutně nic. Vypovídá to pouze o tom, že staří Řekové měli k dispozici velice omezené informace. Anebo si vezměte současnou snahu vědců najít život na jiných planetách. Zatím nenašli nic. Máme snad odmítnout uvěřit, že na jiných planetách je život, na základě zásady, že nepřítomnost důkazu je důkazem nepřítomnosti? To je zjevně ukvapené. Nepřítomnost důkazu svědčí jedině o tom, že jsme ještě nenašli to, co hledáme. „Nenalezené“ neznamená „neexistující“.

Tyto příklady sice ukazují nedostatky zásady „nepřítomnosti důkazů“, nicméně posmrtný život představuje ještě hlubší problém. Předvedu vám ho tak, že přirovnám posmrtný život k tučnému kontu ve švýcarské bance. Představte si, že se mě zeptáte, zda takové konto mám. Jste pevně přesvědčení o tom, že nemám. Jako důkaz vám slouží fakt, že jste mě do té banky nikdy neviděli jít. Navíc jste mě viděli v obchodě a všimli jste

si, že když utrácím, peněženka se mi ztenčuje. Vyvozujete z toho, že za nějakou dobu bude moje peněženka prázdná a já budu švorc. Takže očividně nemám bankovní konto. Pak se zeptám já vás: Máte přístup k interním záznamům dotyčné banky? Nemáte. Byli jste někdy v té bance? Nebyli; dokonce jste nebyli ani ve Švýcarsku. Necháváte tu banku 24 hodin denně sledovat, a kdybych se tam objevil, dozvíte se to? Samozřejmě že ne. Z toho je zřejmě vidět, že jste dospěli k velice nerozumnému závěru. Na to, abyste se rozhodli, máte příliš málo informací. A v naprosto stejné situaci se ocitá ateista v otázce posmrtného života. Na základě dostupných faktů nejen neví, co se stane po smrti, ale dokonce to ani vědět nemůže. Nepřítomnost důkazu není důkazem ničeho.

Jak na to ateisté reagují? V podstatě říkají, že pokud se vzdáme rozumu a důkazů, a to i v případech, které jsou zdánlivě mimo dosah rozumu a důkazů, dáme volný průchod spoustě nejrůznějších šíleností. Máme snad začít věřit na jednorozce a kentaury, protože je neumíme vyvrátit? Filozof Bertrand Russell uvedl příklad létajícího podšálku, který bloudí sluneční soustavou a není zachytitelný žádným vědeckým přístrojem. Máme věřit takové hlouposti jen proto, že ji neumíme vyvrátit? Richard Dawkins poněkud jízlivě dává za příklad neviditelného létajícího špagetouna, který řídí chod vesmíru. Podobné absurdity nelze vyvrátit, píše Dawkins, „avšak nikdo si nemyslí, že hypotéza o jejich existenci je stejně podložena jako hypotéza o jejich neexistenci“.<sup>11</sup> Jinými slovy, pravděpodobnost existence není stejná jako pravděpodobnost neexistence.

Pokud se na tyto příklady podíváme trochu blíže, zjistíme, že šílenostem tu propadají jedině ateisté. Pročesali jsme Zemi a nenašli ani jednoho jednorozce, takže snad můžeme existenci jednorozců oprávněně zavrhnout. O kentaurech se vědci domnívají, že nejsou biologicky možní. V obou případech jasně převažuje pravděpodobnost neexistence. Nebeské podšálky jsou značně pochybné, stejně jako létající špagetouni, ale předem se jim vysmíváme právě proto, že jde o tyto konkrétní příklady. Podšálky nelétají a těstoviny nejsou materiál, z něhož by se skládaly létající nestvůry. Pokud však příklady lehce pozměníme a představíme si hmotu a energii, kterou vědecké přístroje nezachytí, ale přesto se jejich existence předpokládá, aby se vysvětlily pohyby galaxií, pak jsme právě popsali „temnou hmotu“ a „temnou energii“, což jsou v dnešní vědě zavedené

a uznávané pojmy. V tomto případě značně převažuje pravděpodobnost existence, ačkoli jde o jevy podivné a neprobádané.

Souhlasím s Russellem a Dawkinsem, že není důvod opouštět rozum, ani když tvrzení zdánlivě leží za hranicemi ověřitelnosti; říkám pouze, že bychom měli neustále dávat pozor, co nám v určité situaci rozum říká, a co ne. Navíc mohou existovat věci, s nimiž nemáme zkušenost a které se liší od věcí, s nimiž zkušenost máme, a měli bychom k nim přistupovat nezaujatě a neodbyvat je předem. Představte si, že v nějaké daleké galaxii existují mimozemšťané. Můžeme o nich prohlásit něco, co by se dalo automaticky označit za absurditu? Můžeme například rovnou zavrhnout možnost, že tito mimozemšťané mají deset očí? Ne. Můžeme odmítnout domněnku, že váží méně než částička prachu nebo více než mrakodrap? Ne. Můžeme se z plna hrdla vysmát představě, že nemají srdce, že komunikují telepatii nebo že se živí kovy? Ne, ne a ne. Zkrátka pokud jde o mimozemšťany, nic není předem vyloučeno; jednoduše nemáme ponětí, jak vypadají, pokud existují. Možná dokonce vypadají jako létající špagetoun! Kdyby ateisté psali o jiných planetách tak, jak píšou o náboženství, všichni by v jejich výsměchu správně rozpoznali ignorantskou předpojatost.

Ateisté si však mohou zachránit zbytky reputace ještě jedním argumentem, proč je třeba stavět názory pouze na rozumu. Tento argument mi byl nedávno vmeten do tváře, když jsem debatoval s Danielem Dennettem na jeho domácí půdě v kampusu Tuftsovy univerzity. Dennett je hřmotný chlap s vizáží Santa Clause a v ateistické komunitě na Tuftsově univerzitě je intelektuální autoritou. Chtěl jsem se mu postavit před jeho vlastními studenty. O tom, jak ho obdivují, svědčilo i několik malých Santa Clausů rozestých po posluchárně. Během diskuse s publikem jeden z nich vstal a argumentoval takto: Seznámím vás s principem úspornosti, řekl mi. Podle tohoto principu může být výrok pravdivý jedním ze dvou způsobů. Za prvé může být pravdivý z definice. Řekneme-li „Všichni staří mládenci jsou svobodní“, víme, že je to pravda, protože svobodný stav je součástí definice výrazu „starý mládenec“. Za druhé můžeme pravdivost výroku ověřit empiricky. Řekneme-li „Walter je starý mládenec“, říkáme tím vlastně, že Walter není ženatý, což ověříme dotazem na matričním úřadu. Student tvrdil, že každý výrok je pravdivý právě jedním z těchto dvou způsobů; pokud nesplňuje ani jedno kritérium, pak není dokonce

ani nepravdivý, nýbrž nesmyslný. A teď aplikujme tento test na existenci Boha a nesmrtnosti, pokračoval student. Jde o výroky pravdivé z definice? Ne. A dokážeme je empiricky ověřit? Ne. Tudiž, uzavřel student triumfálně, jde o představy nejen mylné, ale i nesmyslné.

To je ovšem velice chytrý argument a já jsem poznal, že pochází z pera skeptického filozofa Davida Huma. Student mu říkal princip úspornosti, ale já ho znám spíše jako Humův princip ověřitelnosti. Hume jím chtěl dokázat, že všechny metafyzické výroky jsou prázdné. Napsal: „Vezmeme-li do ruky jakýkoli svazek- například z bohosloví nebo školské metafyziky -, zeptejme se: obsahuje nějaké abstraktní úvahy o kvalitě nebo počtu? Ne. Obsahuje nějaké experimentální úvahy o faktech a zkušenosti? Ne. Předejme jej tedy plamenům, neboť neobsahuje nic než sofistiku a klam!“<sup>12</sup> Humův princip ověřitelnosti se ve dvacátém století stal základem filozofického směru zvaného „logický pozitivismus“, který ctil ověřitelné vědecké zákony jakožto poznání a odmítal neověřitelná metafyzická tvrzení jakožto nesmysly. Do těchto dějin myšlení se nepouštím samoúčelně, nýbrž proto, že tato hnutí položila základ toho, v co vzdělání lidé na Západě věří už několik staletí.

Když jsem studentovu otázku vyslechl, ze všeho nejdřív mě napadlo, že jeho takzvaný princip úspornosti vyvrací nejen náboženství, ale i ateismus. Vezměme si výroky „Bůh neexistuje“ a „Po smrti není život“. Jsou pravdivé z definice? Ne. A zvenčí je ověřit také nelze. Ani ony tedy nemají smysl. Studentovi jsem však odpověděl jinak. Zpochybnil jsem sám princip, na nějž se odvolával. Jestliže jsou právě dva způsoby, jak poznat, zda je něco pravda, aplikujme tento test na princip úspornosti. Je pravdivý z definice? Ne. Nu a dá se empiricky ověřit? Také ne. Pak tedy, řekl jsem, je princip podle vašich vlastních kritérií nesmyslný. Můžeme ho zahodit a už si s ním nedělat hlavu.

Tím, že jsem ukázal, že Humův princip ověřitelnosti je sám neověřitelný, jsem sice dosáhl vítězství, nicméně proti logickému pozitivismu lze použít i pádnější argumenty. Humův test totiž nevyvrací jen metafyzické výroky, ale také celou vědu. Nesplňuje ho žádný vědecký zákon. Například jeden z nejelementárnějších zákonů: světlo se ve vakuu pohybuje rychlostí 300 000 kilometrů za sekundu. A teď se zeptám: Jak to víme? Ano, dovedeme rychlost světla opakovaně změřit. Ale jak upozornil sám Hume, z žádných empirických pozorování, byť velmi rozsáhlých, nemů-

žeme vyvodit obecný, logicky pravdivý závěr. Jak víme, zda se světlo šíří rychlostí 300 000 kilometrů za sekundu i v nějaké vzdálené galaxii? Po pravdě řečeno nevíme. Předpokládáme, že šíří-li se světlo určitou rychlostí tady, musí se šířit stejnou rychlostí i tamhle. Dokonce předpokládáme i to, že světlo se šířilo stejnou rychlostí vždy a všude po miliardy let od počátku vesmíru. Jenže to samozřejmě nedokážeme ověřit. Jak napsal filozof Karl Popper, totéž platí o všech vědeckých zákonech. Vědecké tvrzení jsou obecné výroky, jejichž pravdivost nelze jednoznačně prokázat.<sup>13</sup> Přinejlepším můžeme říci: „O tomhle si na základě předchozích pokusů myslíme, že je to pravda.“

Mnozí lidé, kteří uznávají platnost Popperovy ideje, se však domnívají, že vědecké zákony jsou vysoce pravděpodobné. Sice prý nevíme jistě, že světlo se vždy a všude pohybuje určitou rychlostí, ale můžeme se na to na 99,9 procenta spolehnout. To však není pravda. I kdybychom změřili rychlost světla na Zemi miliónkrát, nemáme ani jednoprocenní jistotu, že se světlo pohybuje stejnou rychlostí na nějaké jiné planetě, kde jsme měření neprovedli. Jak to? Odpovídá nám opět Hume: „Pravděpodobnost je založena na předpokladu, že předměty, s nimiž máme zkušenost, se podobají předmětům, s nimiž zkušenost nemáme.“<sup>14</sup> Hume píše, že pokud předpokládáme podobnost mezi tím, co známe, a tím, co neznáme, vycházíme ze zvyku; rozumově to zdůvodnit nelze.

Tato myšlenka je obzvláště zásadní pro otázku posmrtného života. Jak může ateista na základě zkušeností z tohoto života cokoli tvrdit s jistotou či vysokou pravděpodobností o existenci po tomto životě? Máme tu problém horizontu. Horizontem míním jakousi hranici poznání. Ve fyzice je horizontem „pozorovatelný vesmír“, který je podmnožinou našeho vesmíru. Jelikož vesmír je starý asi 13,5 miliardy let a žádná informace se nepohybuje rychleji než světlo, neexistuje způsob, jak zkoumat části vesmíru, které jsou od nás vzdálenější než 13,5 miliardy světelných let. Poznatelná oblast je omezena okruhem se Zemí ve středu a poloměrem 13,5 miliardy světelných let. Co leží za tímto horizontem, to je mimo náš dosah. Můžeme se dohadovat na základě toho, co víme, ale budou to vždy jen domněnky.<sup>15</sup> Podobně si i posmrtný život můžeme představit jako něco za horizontem života. Můžeme o tom spekulovat s využitím znalostí z našeho okruhu, ale zároveň si musíme uvědomovat, že pravidla našeho okruhu nutně neplatí i mimo tento okruh.



Ted' je načase přejít k poslednímu zoufalému pokusu ateistů udržet si v otázce posmrtného života intelektuální nadřazenost. Ateisté často argumentují, že vůbec nemá cenu se o tomto problému bavit, protože víra v posmrtný život je zcela zjevně jen toužebným přáním. Filozof Richard Rorty přisuzuje tuto víru „infantilní potřebě bezpečí, dětské touze uniknout času a náhodě“. Richard Dawkins píše, že „myšlenka nesmrtnosti přežívá a šíří se, protože se podbízí toužebným přáním“.<sup>16</sup>

Uvedu klasickou analýzu Sigmunda Freuda z knihy *Budoucnost jedné iluze*. Freud rozlišuje omyl a iluzi. Omyl je nepravda, kdežto iluze je odraz toužebného přání. Když si služka myslí, že se provdá za prince, nejde o omyl, protože se to může stát, ačkoli je to nepravděpodobné. Jde o iluzi, o představu vzešlou z naděje, nikoli ze skutečnosti. Freud tvrdí, že víra v posmrtný život je zjevně iluzí, a proto „můžeme její vztah ke skutečnosti ignorovat“. Proč tedy iluze vznikají? Podle Freuda pocítujeme tváří v tvář bezútěšné přírodě a nevyhnutelné smrti dětskou beznadějí. Proto si promítáme touhu po otci a ochraniteli do imaginární postavy Boha. A obdarujeme ho nadpřirozenou mocí, aby nám dal to, co nám příroda upírá, totiž bezpečné a šťastné pokračování existence po smrti. Freud prohlašuje, že naděje v posmrtný život svědčí o „obsesivní neuróze lidstva“, kterou dokáže diagnostikovat a vyléčit pouze věda.<sup>17</sup>

Co si máme o Freudově slavné analýze myslet? Za prvé, to, že si něco přeji, neříká vůbec nic o tom, zda to existuje či ne. Přeji si mít dobré přátele - jsou proto dobří přátelé iluzí? Vězeň si přeje uprchnout z dohledu strážných - to však neznamená, že to nejde. Zemědělec si přeje déšť a přání se mu buď splní, nebo ne, ale v žádném případě na té touze není nic nerozumného. Freud stanovil lékařskou diagnózu, aniž by nejprve zjistil, zda pacientovi něco je. Freud ani zdaleka nedokázal, že po smrti není život, pouze to předpokládal.

Za druhé, veškeré teorie toužebných přání vycházejí z toho, že náboženství nám slibuje lepší život než ten, který žijeme. Antropolog Pascal Boyer však píše, že u kmenů, které studuje, „je svět náboženství často úplně stejně děsivý jako svět bez nadpřirozených sil“. Například příslušníci kmene Fang v Kamerunu věří, že v záhrobí vládnou čarodějnice a zlí duchové, kteří si libují v pojídání lidí. V podobném duchu píše odbornice na antiku Mary Lefkowitzová v knize *Řečtí bohové, lidské životy* (Greek Gods, Human Lives), že starověká pohanská náboženství neslibovala

nebeskou blaženost - naopak líčila svět jako „plný zlých sil, nepředvídatelných změn, obtížných podmínek, nevyhnutelných porážek a smrti“. Víru v řecké bohy tedy nelze přisoudit toužebným přáním.<sup>18</sup>

V případě judaismu, islámu a křesťanství uznávám, že představa nebe kritérium toužebného přání splňuje. Nebe je místo, kde není žádné utrpení a smrt. Jeden ateista, s nímž jsem debatoval, označil nebe za „Disneyland pro dospělé“ a je mi jasné, proč ho to napadlo. Ale co peklo? Peklo je rovněž součástí židovského, křesťanského a muslimského vidění světa. A peklo se líčí jako něco mnohem horšího než cokoli, co můžeme zakusit v životě. Peklo je dokonce horší než smrt, protože smrt je jen konec, zatímco peklo je věčné zatracení a nenávratné odloučení od Boha. Peklo představuje pro teorii toužebných přání obrovský problém.

Navíc na nedostatky této domněnky upozorňují také biologové. Lewis Wolpert v knize *Šest nemožností před snídaní* (Six Impossible Things before Breakfast) píše: „Z evolučního hlediska by víra měla pomáhat jedinci přežít.“<sup>19</sup> Evoluce je nauka o přežití nejschopnějšího. K přežití je třeba mít správnou představu o chodu světa, zejména o tom, jak se hledá potrava a jak se dá vyhnout predátorům. Tvor, který žije ve falešných představách a chová se podle nich, podle této logiky dlouho nevydrží. Představte si jelena, který si přeje, aby vlci byli přátelští, a chce se s nimi přátelit. Hned máme o jednoho jelena v lese méně. Kognitivní psycholog Steven Pinker píše, že teorie toužebných přání nevysvětlují, proč se mysl vyvinula tak, že se utěšuje falešnými představami. „Když někdo mrzne, nenajde útěchu ve víře, že je mu teplo. Když někdo stojí před lvem, nepomůže mu, když sám sebe přesvědčí, že je to králík.“<sup>20</sup> Podle Pinkera platí totéž i pro víru v onen svět. Jestliže lidé investují čas a energii do imaginárního příštího světa, zbude jim méně prostředků na úspěch a přežití v tomto světě. Z evolučního hlediska to nedává smysl. Pinker a další se domnívají, že toužebná přání nejdou dohromady s přirozeným výběrem, což sice možná nevádí křesťanům, ale velmi to vadí ateistům, kteří přísahali věrnost evoluci.

Mým cílem bylo v této kapitole ukázat, jak neoprávněně si ateisté nárokují patent na poznání. Ateisté tvrdí, že mají důvod se domnívat, že posmrtný život není; nyní však vidíme, že vlastně žádný důvod nemají. Jistě, křesťané také nedovedou svůj názor rozumně podložit, jenže křesťané vědí, že vycházejí z víry. Takže z jednoho hlediska je skóre mezi

ateistou a věřícím vyrovnané - ani jeden nedokáže svůj postoj rozumově zdůvodnit. Jenže z jiného hlediska je křesťan upřímný, zatímco ateista hlásá falešnou propagandu. Ateisté ze sebe v posluchárnách i v celé kultuře dělají apoštoly vědy a rozumu, ale ve skutečnosti své zboží prodávají pomocí laciných reklamních triků. Zatím bude nejlepší, když si přiznáme, že naše poznání je omezené, a projevíme ochotu se dovědět něco nového. Budme otevření myšlenkám.

## Kapitola třetí

# UNIVERZÁLNÍ TOUHA

## Dva druhy nesmrtelnosti

Odvěkou vlastností lidstva je náboženský impuls, touha po smyslu, který přesahuje omezený prostor empirické existence v tomto světě.<sup>1</sup>

**Peter Berger, *Desekularizace světa***

**A**teisté považují posmrtný život za náboženskou ideu, kterou není třeba brát vážně. Na světě je totiž mnoho náboženství, která si vytvořila mnoho konkurenčních představ posmrtného života. Podle ateistů zjevně nemohou být správné všechny, ale nejvýše jedna, a nejspíše jsou všechny mylné. Ateisté považují posmrtný život za součást náboženského světónázoru, jež do značné míry zdiskreditovala věda. Náboženství je zkrátka špatná věda a podle ateistů je načase, aby ustoupilo dobré vědě. V této kapitole hodlám takovéto argumenty zpochybnit a dokázat, že jsou zcela nesprávné. Posmrtný život není výhradně náboženská idea - hlásí se k ní i západní filozofie počínaje Platónem. Navíc se všechna světová náboženství shodují, že posmrtný život existuje. Jinými slovy, víra v posmrtný život je univerzální. Uvážíme-li, jak se víra v raných civilizacích vyvinula, můžeme opustit hypotézu, že jde o primitivní vědu;

podstata víry je zcela jiná. A konečně rozebereme-li, co o posmrtném životě říkají velká náboženství, zjistíme, že si odporují mnohem méně, než si ateisté myslí. Vlastně existují jen dvě hlavní verze posmrtného života: východní a západní. Podle východního názoru se duše po smrti navrátí do nějaké transcendentní nejvyšší reality, kdežto na západě se hlásá tělesné vzkříšení. To jsou dvě nejvýznamnější formy nesmrtnosti, v něž lidé doopravdy věří, a právě jimi se v této knize budu zabývat.

Nejprve uvedu, co namítají ateisté, a po zbytek kapitoly budu zkoumat, zda mají pravdu. V dnešní době agresivního ateismu nevěřící rádi přepadávají věřící ze zálohy s otázkou: Jak víš, že tvoje náboženství má pravdu a všechna ostatní se mýlí? Toto píše ateistický spisovatel Kai Nielsen: „Proč Bible, a ne třeba Korán... buddhistické kanonické texty... nebo hinduistické texty? Není důvod spoléhat se na křesťanské zjevení více než na ta ostatní.“<sup>2</sup> Na tom něco je. Na světě je mnoho náboženství a věřící většinou neprovádějí srovnávací studie, aby zjistili, které náboženství je to pravé. Většina křesťanů je křesťany proto, že se narodili v Oklahomě nebo v Kalifornii. Kdyby se narodili v Kábulu, nejspíš by se stali muslimy. Filozof Bertrand Russell kdysi napsal: „Až na velmi málo výjimek člověk přijímá náboženství komunity, v níž žije, z čehož je zřejmé, že k přijetí určitého náboženství člověka vede vliv prostředí.“<sup>3</sup> Jaký má tedy věřící rozumný důvod považovat své náboženství, a tudíž i pojetí posmrtného života, za jediné pravdivé?

V jedné debatě mě můj oponent obvinil z ateismu. Prohlásil, že jak plynuly dějiny, bylo lidem nabídnuto k uctívání a vzývání už mnoho bohů. Zeptal se mě: Vy nevěříte v Krišnu, že ne? Ne. A co v Buddhu? Ne. A co třeba v Baala, Thóra, Poseidona nebo Ahura Mazdu? Ne. Pak jste tedy ateista! Vždyť zavrhuje 99 procent bohů. Mezi mnou a vámi je pouze ten rozdíl, pokračoval můj oponent, že já připojuji k tomuto dlouhému seznamu i vašeho Boha. Mnoho křesťanů takto často opravdu uvažuje. Poslouchal jsem nahrávku debaty křesťanského apologety s ateistou ze šedesátých let. Ateista neomaleně urážel islám, hinduismus a buddhismus. Útočil nesmyslně, zákeřně, nesnášenlivě. Křesťan ho povzbuzoval a v podstatě ho nabádal: Do toho, dej těm náboženstvím co proto. Jsem s tebou. Bránit budu jenom svoje náboženství, tedy křesťanství. Ateistovi připadalo legrační, že všichni lidé se rozhořčují nad názorem, že jejich náboženství je hloupé či zlé, ale bez váhání souhlasí, že ostatní světová

náboženství toho mají spoustu na svědomí. Tím se vracíme k ateistové otázce: Když je náboženství tolik, jak to, že zrovna to vaše má pravdu a ostatní se mýlí?

Tato otázka je úzce spjatá s problematikou posmrtného života. Zdá se, že každé náboženství, přinejmenším na Západě, si představuje život po smrti jinak. Navíc jsou to představy zcela vázané na zeměpisné podmínky. Muslimové z arabských pouští líčí nebe jako oázu plnou palem a datlovníků. Indiáni si představují věčná loviště plná jelenů a buvolů. Vikingové věřili, že se dostanou do Valhally, kde budou přes den vést bitvy a v noci pořádat hodokvasy na oslavu vítězství. Východní náboženství se v těchto diskusích většinou opomíjejí. Když už je ateisté zmíní, většinou zdůrazní jen to, jak jsou odlišná od západních náboženství.

Ateisté většinou nezkoumají náboženská tvrzení příliš důkladně, protože považují náboženství za pomýlená od samého počátku. Pro mnoho ateistů je náboženství jakási zrušovaná věda. Každé pojetí věčnosti je součástí širšího náboženského popisu světa a tento popis je podle ateistů primitivním pokusem vysvětlit záhadné či děsivé přírodní jevy. V listopadu 2008 jsem diskutoval v mexickém městě Puebla s filozofem Danielem Dennettem. Dennett povýšeně prohlásil, že náboženství je vlastně provizorní nástroj, předchůdce vědeckého poznání. Náboženství podle něj nabízela subjektivní a značně fantastické představy o realitě, dokud se nezrodila objektivní věda. Podobně už argumentovali i astronom Carl Sagan, fyzik Steven Weinberg a další. Podle těchto ateistů lze ideu posmrtného života opustit jako součást této primitivní názorové soustavy.

Tato ateistická kritika si žádá podrobnější odpověď, nicméně jeden její aspekt můžeme vyvrátit okamžitě. Ateisté se jednoduše mýlí, když tvrdí, že z různorodosti náboženství plyne, že náboženství nemají pravdu. Ať jde o posmrtný život nebo jakoukoli jinou doktrínu, větší množství protichůdných pohledů neznamená, že pravdu nemá ani jeden. Ani to, že jste křesťanem, protože pocházíte z jihu Spojených států, neříká nic o tom, zda je vaše víra správná či mylná. Ateisté se tu dopouštějí něčeho, co se v logice nazývá „genetický omyl“. Tento výraz nemá nic společného s geny, nýbrž s původem. Představte si to takto. Pokud jste vyrůstali v New Yorku, je pravděpodobnější, že budete věřit Einsteinově teorii relativity, než kdybyste vyrůstali v Nové Guineji. Člověk z Oxfordu v Anglii bude pravděpodobněji ateistou než člověk z Oxfordu ve státě Mississippi. Co

to vypovídá o tom, zda je jeho přesvědčení správné? Nic. Geografický původ vaší víry je pro její pravdivost zcela irrelevantní.

A co ta pádnější ateistická námitka, že náboženství jsou náhražkou vědy, přičemž nejenže postrádají její objektivitu, ale navíc si konkurují a vzájemně se vylučují? Zamysleme se nad tím a podívejme se do dějin, jak si vlastně různé kultury posmrtný život představují. Nebudu se pouštět do srovnávací religionistiky - tou mnozí křesťané opovrhují z důvodu, který vystihl kněz a spisovatel Ronald Knox: „Poměrování věr je nejlepší způsob, jak se stát poměrně věřícím.“<sup>4</sup> Mně však jde o něco zcela jiného. Nechci se utvrdit v tom, že náboženství jsou různorodá, ani prohlásit všechna náboženství za rovnocenná; budu srovnávat ateistická tvrzení o světových náboženstvích s empirickými fakty o světových náboženstvích a o tom, v co vlastně věří.

Na posmrtném životě je nejpozoruhodnější to, že víra v něj je naprosto univerzální. Přesvědčivě to dokazuje Alan Segal v své směrodatné práci *Život po smrti* (Life after Death). Segal ukazuje, že každá kultura od počátků lidstva se hlásila k nějaké podobě pokračujícího bytí. Rané civilizace Egypta, Mezopotámie, Číny, Indie a Ameriky shodně věřily, že v záhrobí je nějaký život.<sup>5</sup> Segal dodává, že v těchto kulturách se samozřejmě neměl dočkat života po smrti každý. Ve většině raných kultur měla příští život zajištěna jen vládnoucí šlechta. Rolníci a obyčejní lidé nebyli dost významní na to, aby se s nimi na onom světě počítalo.

Například v Egyptě pracovaly na třech pyramidách v Gize tisíce dělníků. Egypťané uchovávali těla faraónů, balili je do ob vazů a občas je pohřbívali v několika do sebe vložených rakvích. Na hlavu jim obvykle nasazovali masky, aby zachovali totožnost zemřelého. Při vykopávkách v Sumeru se zjistilo, že příslušníci vládnoucích vrstev byli pohřbívaní do hrobek spolu s přepychovou sbírkou předmětů včetně klenotů, korun, her, zbraní a jídelního náčiní. Někdy se spolu s pány pohřbívali i sluhové, aby jim na onom světě sloužili. Tato fakta vyvracejí domněnku, že náboženství bylo pouze nástrojem elity, která chtěla příslibem báječného příštího života přimět prostý lid, aby se smířil se svým údělem. Ve skutečnosti se antické kultury staraly pouze o posmrtné vyhlídky faraónů a vladařů. „Nerovnost tohoto života měla být v příštím životě zachována,“ píše teolog John Hick.<sup>6</sup>

To, že víra v posmrtný život je univerzální, je překvapivé, protože život po smrti není zrovna empirická, samozřejmá představa, jakou bychom očekávali ve všech společnostech od počátku lidstva. Univerzální víra v hory, bouře a zvířata nikoho nepřekvapí, protože jde o věci, které jsou našim smyslům nepopíratelně známy. Ale když všechny kultury v celých dějinách až do současnosti hlásají něco, co nelze potvrdit zkušeností, to je něco jiného. To je pozoruhodná shoda názorů, která volá po vysvětlení. Samozřejmě je snadné univerzálnost víry v posmrtný život zlehčit tvrzením, že jde pouze o primitivní vysvětlení přírody. Jenže antropologové říkají, že takové chápání prehistorických a předliterárních společností je nesmyslné. Vezměte si například víru mnoha starověkých národů, že na nebesích bdí celý zástup bohů. Dnes je těžké odolat pokušení odbyť to jako chabý pokus o odpověď na otázky „Proč vychází slunce?“ a „Proč prší?“ Jenže není zřejmé, zda starověkého člověka zajímaly právě takové otázky. Koneckonců usoudit, že déšť a východ slunce vyžadují věrohodné vysvětlení, může jen značně sofistovaná mysl. Takové otázky mají smysl jen tehdy, předpokládáme-li, že příroda je poznatelná rozumem a bez výjimky se řídí zákony. Nemáme důvod se domnívat, že staré kultury něco takového předpokládaly. Ateisté anachronicky přisuzují starověkým národům moderní zvidavé myšlení.

Neříkám, že lidé starověku byli hloupí nebo že nehledali vysvětlení přírodních jevů. Hledali. Ale jak se dočteme v antropologické literatuře, uspokojovala je vysvětlení na zcela jiné úrovni než nás. Představte si například afrického náčelníka, který věří, že když kmen postihne hladomor nebo nemoc, znamená to, že bohové se hněvají, a proto musí šaman vykonat obřad usmíření. Ateisté by těžko hledali zjevnější příklad špatné vědy! Asi by pomohlo přivolat biologa Richarda Dawkinse, který by náčelníkovi vysvětlil, že nemoc způsobuje jistý obzvláště jedovatý druh hmyzu. Na afrického náčelníka by to však nejspíše dojem neudělalo. Argumentoval by asi takto: „Ale já přece vím, že to způsobuje hmyz, ptám se jenom, proč se to stalo mým lidem. Proč je zrovna můj kmen oslabený, když ostatní kmeny zasaženy nebyly?“ Náčelník by nepopíral přirozené vysvětlení; spíše by popíral, že přirozené vysvětlení je úplné a postačující. Vědec mu říká „jak“, ale náčelník chce spíš vědět „proč“.

Antropolog Pascal Boyer píše: „Když lidé nacházejí nadpřirozená vysvětlení, není tomu tak proto, že by nebrali na vědomí mechanické

a biologické příčiny, ale protože si kladou otázky, které tyto příčiny převyšují."<sup>7</sup> Jinými slovy, kořeny lidského náboženského impulsu netkví v neznalosti vědy, ale v tom, co Rudolf Otto nazval „pocit posvátna". To je pocit, že na bytí je něco děsivého, vznešeného a budícího úcty, něco, co pochází z jiné reality.<sup>8</sup> Smrt podle tohoto názoru propojuje dvě sféry života. Předky uctíváme za jejich moudrost částečně proto, že nyní již patří do té druhé sféry a vidí tak věci v jejich úplnosti. Posmrtný život je tedy součástí vrozeného lidského tušení, že existují dva druhy reality: svět, v němž žijeme, a jiný, trvalejší „svět za světem". Náš svět je závislý na tom druhém a jakoby méně skutečný. Pomocí náboženství a rituálů se lidé pokoušejí spojit s onou hlubší realitou.

Podívejme se nyní, co o posmrtném životě praví tři abrahámovská náboženství: judaismus, křesťanství a islám. Zjistíme, že ve všech třech případech existuje jak oficiální, tak neoficiální nauka. Obě jsou velmi rozšířené, a proto si zaslouží bližší ohledání a zkoumání. Oficiální nauka hlásá tělesné vzkříšení. Muslimové jsou známí tím, že líčí posmrtný život jako plný tělesných rozkoší (a muk); například nebe oplývá chutným jídlem, klidným spánkem a spoustou sexu. Alternativní, neoficiální představou - kterou chovají ti hloubavější vyznavači všech tří náboženství - je nesmrtnost duše. Podle tohoto názoru tělo zahyne, ale duše žije dál. Tato idea nebyla kupodivu poprvé zformulována v Bibli ani v Koránu, nýbrž v řecké filozofii.

Ateisté, kteří tvrdí, že posmrtný život je náboženská idea, by se možná podivili, kdyby věděli, že je to také filozofická otázka, o níž se hodně diskutovalo v pátém století před Kristem. Právě to, že antika přisuzovala tomuto tématu takový význam, přimělo filozofa Lea Strausse poznamenat, že „transcendence není výsadou zjeveného náboženství".<sup>9</sup> Nejzajímavější starořecké a starořímské myšlenky o posmrtném životě nezplodily chrámy, ale filozofové. Nevycházeli ze zjevení, nýbrž z rozumu. V řeckém náboženství byla představa posmrtného života značně vágní a mlhavá. Ve společnosti, kterou líčí Homér v *Iliadě* a *Odysseii*, jsou nesmrtelní pouze bohové, kdežto k podstatě lidství patří smrtelnost. Lidé mohou doufat přinejlepším v to, že získají věčnou slávu ve válce nebo na olympijských hrách. Ne že by lidi po smrti nečekala žádná budoucnost - věřilo se, že sestoupí do stinného, nehmotného podsvětí zvaného Hádés. Pouze

několik málo šťastných, většinou hrdinů zrozených z milostného spojení bohů, se dostane na Ostrovy blažených.

Zatímco řecké náboženství podobně jako jiná náboženství popisovalo posmrtný život, aniž by se svá tvrzení snažilo zdůvodnit, Sokrates uvádí v Platónově dialogu *Faidón* první známý argument pro posmrtný život. Podle Sokrata je naše tělo smrtelné, protože jej tvoří netrvanlivý materiál, ale pro duši toto omezení neplatí. Sokrates říká, že filozofové touží osvobodit duši od těla a oprostít mysl od fyzických tužeb a starostí, a posmrtný život je tedy vlastně naplněním přání filozofů. Kdo dosáhne podobné intelektuální dokonalosti už za života, dokonce nahlédne, co může v příštím životě očekávat. Není divu, že Sokrates vypil bolehlav s takovým klidem.

Sokrates žil přibližně v období celosvětového rozmachu náboženství, kterému historikové říkají doba osová. V této době, okolo pátého století před Kristem, se rozšířil v Persii zoroastrismus, v Číně konfucianismus a taoismus a v Indii buddhismus. Do nového vývojového stadia vstoupil také hinduismus a judaismus. Možná vás zarazilo, že jsem právě napsal, že náboženství se „vyvíjejí", ale na tom, že náboženské představy se mění a že naše chápání nebe nebylo vždy stejné, není nic divného. Většině věřících to nijak nevadí. Ateisté občas naznačují, že náboženství se aktualizuje pouze proto, aby jeho učení odpovídalo realitě. Nedělá ale věda přesně totéž? Vědu neposuzujeme podle děl Thaletových či Ptolemaiových; běžně hovoříme o vědeckém pokroku. Doba osová je dokladem toho, že pokrok je možný i v náboženství. Nikdo netvrdí, že se mění sama pravda - koneckonců i princip relativity fungoval miliardy let před tím, než jej objevil Einstein -, mění se však lidské chápání pravdy.

Klasickým příkladem náboženského pokroku je přechod judaismu od nevíry v posmrtný život k víře v něj. Je paradoxní, že zrovna staří Židé popírali posmrtný život. Vždyť právě oni položili základy monoteismu. Přesto lid, který jako první přišel s ideou jednoho Boha, přijal myšlenku posmrtného života se značným zpožděním. Tóra - prvních pět knih Starého zákona - se o posmrtném životě výslovně nezmiňuje ani jednou. Z několika pasáží knih Jób a Kazatel vyplývá, že po životě zemřeme a to je konec. Představa posmrtného života se u Židů zrodila kupodivu z nezaplněné touhy po spravedlnosti. Staří Izraelité věřili, že za dodržování Božích zákonů budou odměněni již v tomto životě. Vysoký věk, početná

stáda, spousta konkubín - co víc si jen přát? Dokonce i Sión, Bohem příslibený obnovený Izrael, byl očekáván na Zemi.

Židé však hromadně umírali a trpěli pod okupanty, například v baby-lonském zajetí v šestém století před Kristem, a přestali doufat jak v pozemskou obnovu svého státu, tak v to, že ctnostní se dočkají pozemské odměny. V tomto období Židé nikdy nepochybovali o tom, že jsou vyvoleným národem. Nezřekli se ani víry v Boha, navzdory mnoha pochybám a přehmatům. Místo toho Židé přijali víru v posmrtné bytí, v němž bude vystavěn Nebeský Jeruzalém a všechny lidské účty budou vyrovnány. Tento názor zastávají novější knihy Starého zákona, například Izaiáš a Daniel. V knize Danielově, verši 12,2, se dočteme: „Mnozí z těch, kteří spí v prachu země, procitnou; jedni k životu věčnému, druhí k pohaně a věčné hrůze.“<sup>1</sup> Podle této představy bude příchod mesiáše znamenat konec světa a okamžik posledního soudu. V soudný den Bůh rozhodne o podobě našeho posmrtného bytí. Někteří budou odměněni nebem, jiní budou sežehnuti plameny pekelnými - tento motiv Židé možná převzali ze zoroastrismu, kde má oheň klíčový význam.

O tom, co se stane po smrti, zavládla mezi Židy shoda, když skončil spor mezi saduceji a farizeji. Saduceové četli Bibli doslovně a popírali posmrtný život na základě toho, co praví či nepraví Tóra. Farizeové byli intelektuálové, kteří pronikali hlouběji za literu textu. Například prohlašovali, že sdílíme Boží nesmrtelnost, neboť jsme stvořeni k Božímu obrazu. Spor trval dvě stě let a v prvním století po Kristu v něm zvítězili farizeové. Dnes je podle historika Jacoba Neusnera víra v posmrtný život „ústředním“ prvkem judaismu. Důvodem je patrně to, že Židé si její pomocí vysvětlovali, jak lze učinit zadost Boží spravedlnosti, přestože jejich národ trpí. Abraham Neuman píše: „Myšlenka nesmrtelnosti v judaismu nevznikla z potřeby uchlácholit člověka, nýbrž obhájit Boha.“<sup>10</sup>

Židé sice vstřebávali ideu posmrtného života pomalu, ale jakmile jí přijali, dali jí radikálně nový náboj. Ten nejlépe vynikne, porovnáme-li židovské pojetí nesmrtelnosti se Sokratovým. Podle Sokrata duše v okamžiku smrti opustí tělo a žije dál v empyreu idejí, kdežto podle Židů bude vzkříšeno tělo. Židé věřili, že Bůh při posledním soudu znovu spojí duši s tělem, takže v záhrobní žije dál celý jedinec.

Židovskou myšlenku tělesného vzkříšení oficiálně převzali i křesťané. Na tom není nic překvapivého, protože křesťanství je jediné náboženství v dějinách, které považuje jiné náboženství, totiž judaismus, za zcela pravdivé. Jak ale upozorňuje teolog N. T. Wright, pro Židy byla nauka o vzkříšení poměrně okrajová, zatímco křesťané z ní učinili základní pilíř. Židé očekávali vzkříšení na konci času, kdežto křesťané hlásali, že mesiáš už přišel a tři dny poté, co byl ukřižován, vstal z mrtvých. Zatímco Židé všeobecně věřili, že budeme vzkříšeni ve svých pozemských tělech, podle křesťanů dostaneme po smrti nová, nadpřirozená těla jako Kristus, když se zjevil apoštolům. Podle popisu z Nového zákona měl Kristus tělo, které vypadalo normálně - mohl jíst ryby a dotýkat se učedníků -, ale zároveň bylo zvláštní, protože například dovedlo procházet zdmi. Křesťané si vzali Krista za vzor a utvrdili se v tom, že Bůh po smrti propůjčí našim duším nová těla, nepomíjivá a nezničitelná. V této podobě budeme navždy žít nablízku Bohu jako ztělesněné duše.

Jestliže Židé hlásali tělesné vzkříšení a křesťané to od nich převzali, jak je možné, že dnes někteří křesťané věří, že po smrti přežijí pouze duše? Částečně proto, že rané křesťanství zásadně ovlivnila platónská filozofie. A ještě mnohem více za to může newtonovský vědecký světonázor, který představoval problém pro středověkou křesťanskou kosmologii. Ve středověku se mělo za to, že vesmír má tři patra: nahoře nebe, uprostřed zemi a dole peklo. Když se Ptolemaiov model vesmíru zhroutil a nastoupila newtonovská astronomie, bylo mnohem těžší určit, kde se nebe a peklo fyzicky nacházejí. Newtonovská fyzika také obsahovala zákony mechaniky, které odporovaly představě, že těla mohou nějak přežít smrt či být trvale obnovena. Mnozí křesťané přehodnotili svůj pohled na duši, nebe a peklo. Platónská myšlenka nesmrtelné duše znovu získala na atraktivitě, protože tento kosmologický problém obcházela. Jestliže přežijí pouze naše nehmotné duše, není třeba vysvětlovat, jak těla přežijí smrt. Navíc už není těžké určit, kde se nachází nebe a peklo. Nenachází se nikde, protože umístění v prostoru je vlastnost pouze hmotných objektů. Nebe a peklo jsou nehmotné stavy, v nichž přebývají nehmotné duše. V poslední době proti tomuto platónskému pojetí silně brojí teolog N. T. Wright a další, kteří se navracejí k původní křesťanské ideji vzkříšení celého člověka.

<sup>1</sup> Biblické citáty jsou převzaty z Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. Praha 1998.

V každém případě bylo křesťanské chápání nesmrtnosti během dějin ovlivněno jak judaismem, tak řeckou filozofií. Křesťané však formulovali svou vlastní jedinečnou nauku o čase. Židé i Řekové chápali věčnost jako něco, co trvá navždy. Podle Starého zákona nebe a peklo trvají v čase donekonečna. A Bůh je věčný v tom smyslu, že v minulosti vždy byl a v budoucnosti vždy bude. Podle Židů jsou lidské duše nesmrtelné, ale ne věčné. Nejsou věčné, protože neexistovaly vždy - stvořil je Bůh z ničeho stejně jako svět. Tyto starověké představy však zásadně pozměnil církevní otec Augustin. Podle Augustina není čas sám o sobě věčný. Bůh nestvořil vesmír v čase, ale spolu s časem. Bůh zároveň s vesmírem stvořil i čas! „Před“ vesmírem žádný čas nebyl. Středověcí křesťané Augustinovy myšlenky rozvedli a zformulovali novou koncepci posmrtného života ve věčné říši odloučené od prostoru a času. Jelikož věčnost se nechápe jako trvání času, ale jako zrušení času, křesťané od dob Augustinových vlastně nevěří v život „po smrti“, ale spíše v život „za smrti“.

Nyní se obrátíme k východu a podíváme se na východní náboženství, konkrétně na hinduismus a buddhismus. Zde se setkáváme se zcela jiným pohledem na život po smrti, který trochu připomíná platónskou filozofii, ale přesto se od ní zásadně liší. Než se do toho však pustíme, chtěl bych vyvrátit tvrzení, že východní nauky jako konfucianismus, buddhismus a taoismus jsou ateistické a posmrtný život popírají. Thomas Huxley například napsal o buddhismu, že je to „soustava názorů, podle nichž věřit v posmrtný život je lapsus a doufat v něj hřích“.<sup>11</sup> Jiní psali v podobném duchu o konfucianismu a taoismu.

Tento názor na východní myšlení je chybný, ale obsahuje zrnko pravdy, které ho drží při životě. Konfucianismus se dá spíše označit za etický kodex než za náboženství. „Když nevíš nic o životě,“ řekl jednou Konfucius svému žákovi, „jak můžeš porozumět smrti?“<sup>12</sup> Tímto stanoviskem Konfucius připomíná Sokrata, který prohlásil, že nezkoumá přírodu, nýbrž lidskou povahu. I tento etický kodex však vychází z věrnosti něčemu, co Konfucius nazývá Nebesa. V *Hovorechse* píše, že Konfucius řekl: „Nebe je původcem ctnosti, která je ve mně.“ Odborník na konfucianismus Tu Wei-Ming píše, že „nebe... výrazně figuruje v konfuciánské tradici“.<sup>13</sup>

Stejně je tomu v buddhismu, či alespoň v tom směru, který se ve světě běžně vyznává. Jedna odnož buddhismu, zvaná hinajána neboli malý vůz, která se vyskytuje na Srí Lance, v Thajsku a v Kambodži, skutečně nemá

boha. Totéž však nelze říct o mahájáně neboli velkém vozu, což je zdaleka nejpočetnější směr, rozšířený v Číně, Koreji a Japonsku. V mahájánových textech jako Lotosová sútra vystupuje panteon nebeských bytostí, které opouštějí své říše, aktivně se zapojují do světa a pomáhají lidem dosáhnout nirvány nebo osvětlení. Sociolog Rodney Stark v knize *Objev Boha* (Discovering God) uvádí, že většina buddhistů uctívá Buddhu jako boha a „buddhistické chrámy se většinou přímo hemží nižšími bohy“.<sup>14</sup>

Navíc jsou hinajánovní a mahájánovní mniši navzdory neshodám ohledně bohů zajedno ve víře v posmrtný život, protože oba proudy se hlásí k buddhistické doktríně opakovaného znovuzrození. Podle této doktríny lidé procházejí cyklem mnoha narození a smrtí. Ne že by buddhisty vyhlídka na tuhle nekonečnou jízdu těšila - naopak soudí, že je to smutná, mrzká pout' a nejlépe uděláme, když zastavíme! Přerušit cyklus lze jen prostřednictvím nirvány. Jeden populární čínský směr buddhismu, nazývaný Čistá země, dokonce ztotožňuje nirvánu se skutečným fyzickým místem plným neskonale blaženosti, kam se dostanou osvětlení a ctnostní.<sup>15</sup> Toto učení je ústřední, což si můžeme ověřit v kterémkoli asijském buddhistickém chrámu, kde znovuzrození a příští životy výrazně figurují v uměleckých vyobrazeních i v rozjímání mnichů. A pokud jde o taoismus, vědec Liu Xiaogan píše: „Taoistické náboženství považuje možnost a význam nesmrtnosti za svůj základní princip.“<sup>16</sup>

Nejstarší a nejvlivnější východní pojetí posmrtného života najdeme v hinduismu. Buddhisté si koneckonců jen uzpůsobili posmrtný život hinduistický - zakladatel buddhismu Siddhártha Gautama se narodil v Indii a byl vychován v hinduismu. Hinduistická nauka o reinkarnaci - nekonečném cyklu zrození a úmrtí - existuje už tři tisíce let a ovlivnila představy o posmrtném životě na celém Východě. Podle hinduismu není život jen po smrti, ale také před narozením. Váš současný život je tak vlastně dočasným stadiem v dlouhé řadě životů. Když zemřete, vaše tělo se pokaždé rozloží, ale duše žije dál a vtělí se do nového těla. Reinkarnace tak vlastně odpovídá na geografickou otázku, kde přesně všechny ty životy prožíváme - odpověď zní: právě tady na Zemi! Hinduisté navíc věří, že každý život je spojen s těmi předchozími nejen duší, ale také kosmickým zákonem - karmou.

Karma je univerzální morální zákon příčiny a následku. Karma znamená „dostaneš, co si zasloužíš“ či „všechno se ti jednou vrátí“. Váš osud

v tomto životě je výsledkem vašich skutků v životě předešlém. Takže lidé, kteří žijí v bídě, spáchali v předchozím životě něco strašlivého. Když však budou tentokrát žít správně, mohou si vyhlídky na budoucnost vylepšit. Hinduismus bývá kritizován za to, že karma podporuje fatalismus a nečinnost: když uvidím člověka, který má hlad nebo se topí, nepomůžu mu, protože si takový osud zasloužil. Na tuto námitku odpovídají mudrcové v komentářích k védám, starým hinduistickým textům, takto: Samozřejmě mu mám pomoci - to, že se v pravou chvíli objevím já, je součástí jeho karmy.

Tuto prastarou hinduistickou ideu reinkarnace změnila v době osobé filozofická díla zvaná upanišady. Ty zavedly nový hinduistický směr, kterému se někdy říká védánta neboli „postvédský“ hinduismus. Podle upanišad žijeme v neskutečném světě, který omylem považujeme za skutečný. Jinými slovy, mylně se domníváme, že svět, který vnímáme, je světem skutečným. Šálí nás „májá“, přelud, který nás klame pomocí prostoru a času. Skutečnost je doopravdy úplně jiná, než nám tvrdí smysly. Předměty ve světě zakoušíme jako vzájemně odlišné a sami sebe považujeme za jednotlivé duše oddělené od světa. Kdybychom však dovedli prohlédnout klamnou zkušenost, kdybychom nějak dokázali nahlédnout za závoj, zjistili bychom, že skutečnost tyto rozdíly nezachovává. Ve skutečnosti je vše jedním. Podle upanišad existuje jediný způsob, jak prolomit úmorný cyklus reinkarnací, a to uvědomit si, že naše jednotlivé duše jsou totožné s jednotou nejvyšší reality.

Jak už jsem se zmínil, k hinduistické myšlence reinkarnace se hlásí i buddhismus. Ten si však reinkarnaci přizpůsobil a učinil z ní ideu znovuzrození. Podle buddhismu se lidé rodí opakovaně, ale všechny životy se nutně nemusejí odehrávat na této Zemi ani v tomto vesmíru - buddhismus postuluje mnohost světů. Buddhismus sice zachovává příčinný vztah mezi životy, který je dílem karmy, ale nikdo není v různých životech stejnou osobou. Skutky v minulém životě sice částečně vysvětlují mé současné poměry, ale nevykonala je tatáž osoba, která je nyní „Dineshem“. Navíc buddhisté popírají, že jsme jednotlivci a že máme duše. Samozřejmě uznávají, že vnímáme svět jako jednotlivci, ale tvrdí, že tato zkušenost je klamná. K osvícení patří i zjištění, že sám pojem „já“ je iluzorní - muž za oponou ve skutečnosti neexistuje. Výraz nirvána doslova znamená

„vyhasnutí“, a kdybyste nevěděli, kdo že to má vyhasnout jako svíčka, jste to vy.

Co jsme se z tohoto přehledu konkurenčních pojetí posmrtného života dověděli? Navzdory tomu, co říkají ateisté, není posmrtný život jen západní myšlenkou - je to myšlenka univerzální. Navíc není ani výlučně náboženská, ale má kořeny i v západní filozofii. Zjistili jsme, že víra v život po smrti zdaleka není ani úchylná, ani zpozdilá - naopak je ve světě i v dějinách zcela běžná. V podstatě existují o posmrtném životě dvě protichůdné představy. Podle první přežijeme bez těla, podle druhé přežije celý člověk - duše i tělo. Dnes se však objevuje třetí názor, který je unikátem naší kultury a naší doby. Dnes poprvé existuje směr, který posmrtný život nejen popírá, ale navíc se domnívá, že toto popření je jediným rozumným způsobem uvažování. Teď tedy víme, jaké máme alternativy, a jsme připraveni zvážit empirické důkazy a zjistit, který názor je správný.



## Kapitola čtvrtá

### **POHLED Z POMEZI**

#### **O zážitcích blízkosti smrti**

Spatřil jsem rudé světlo, neuvěřitelně jasné... věděl jsem,  
že to světlo vládne vesmíru.<sup>1</sup>

**A. J. Ayer, „Co jsem viděl, když jsem zemřel“**

**B** ylo by skvělé, kdybychom se mohli setkávat s mrtvými, rozmlouvat s nimi a ujistit se tak o posmrtném životě. Něco takového se však bohužel děje jen v literatuře. V Shakespearově *Juliu Caesarovi* varuje Bruta přízrak mrtvého Caesara a v Dickensově *Vánoční koledě* dostane Scrooge za vyučenou od ducha minulých Vánoc. Ve filmech jako *Duch* a *Šestý smysl* se líčí přitažlivě i děsivě, jaké by to bylo komunikovat se zemřelými. V Anglii a Americe devatenáctého století lidé občas chodili za „médií“, aby jim předala zprávu od mrtvých příbuzných. I dnes existují parapsychologové, kteří na podobné zprávy věří, ale já je vážně neberu. Kdyby s námi mrtví uměli komunikovat, čekal bych, že by to dělali pravidelněji. Jaká je pravděpodobnost, že z těch milionů a milionů zemřelých se vrátí pouhá hrstka a s laskavým přispěním zachmuřeného

prostředníka nám nesdělí žádnou důležitou informaci a místo toho jen nesrozumitelně blábolí?

Jestliže hovořit s mrtvými nemůžeme, musíme pokračovat v empirickém zkoumání posmrtného života jinak. Musíme pečlivě probádat zprávy o lidech, kteří se ocitli velmi blízko smrti a letmo zahlédli druhý břeh. Jinými slovy, musíme vypátrat, co je pravdy na „zážitcích blízkosti smrti“. A protože chceme vést svá šetření spravedlivě a zevrubně, budeme se zabývat také empirickými důkazy reinkarnace. I kdybychom nedovedli předem potvrdit život posmrtný, možná dovedeme zpětně potvrdit život před narozením. Dověděli bychom se tak alespoň to, že existuje něco mimo náš současný život. Tento výzkum v žádném případě není třeba považovat za hledání nadpřirozena. Zastánci reinkarnace koneckonců prohlašují, že jde o zcela přirozený proces - takhle zkrátka vesmír funguje. Hinduisté s kamennou tváří tvrdí, že reinkarnace je jednoduše neobjevený přírodní zákon.

Nám na Západě se reinkarnace zdá pořádně přitažená za vlasy, ale uvědomme si, že jiným kulturám zase připadá bizarní naše náboženství, věda a společnost. V reinkarnaci dnes patrně věří právě tolik lidí jako v židovskou a křesťanskou verzi posmrtného života. Dvacet až pětadvacet procent Američanů a Evropanů dnes věří v reinkarnaci.<sup>2</sup> A v dějinách byla reinkarnace významnou ideou nejen na Východě, ale i na Západě. Hlásili se k ní Pythagoras, Platón či gnostikové a vážně se jí zabývali dokonce i ateističtí filozofové David Hume a Arthur Schopenhauer - Hume napsal, že tato verze nesmrtelnosti je nejvíce spřízněná s filozofií.<sup>3</sup>

Zastánci dlouho připouštěli, že reinkarnaci nelze prokázat přímo, ale můžeme s její pomocí vysvětlit jevy, které jsou jinak tajemné. Někdy se například stane, že poprvé v životě navštívíme nějaké místo a zažijeme *déjà vu*, pocit, že už jsme tam byli. Možná, říkají zastánci reinkarnace, jsme tam byli v minulém životě. Láska na první pohled se zdá záhadná, dokud nezvážíme možnost, že dotyční dva lidé se v předchozím životě znali. Děti se někdy tak výrazně liší od rodičů, že se lidé diví, po kom vlastně jsou - reinkarnace tuto pozoruhodnou nepodobnost vysvětluje. Nebo si vezměte geniální děti jako třeba Mozarta, který v absurdně útlém věku skládal symfonie a dokonce opery. Mohl to Mozart opravdu pochytit z výuky a kulturního prostředí? Pro ty, kdo věří v reinkarnaci, dává větší smysl domněnka, že se to naučil v minulém životě.

Takové argumenty jsou nepřesvědčivé, protože všechny tyto jevy lze vysvětlit, aniž bychom se uchýlili k reinkarnaci. Pocit *déjà vu* jsem možná zakusil proto, že jsem už něco podobného zažil, jenže si to nepamatuji. Navíc pokud nám někdy cizí místa připadají podivně známá, právě tak nám občas známá místa připadají podivně cizí. Podobné pocity se dají pochopit i bez takových extravagantních předpokladů, jako je reinkarnace. Na lásku na první pohled není spoleh, pokud ji nepotvrdí také druhý pohled. Proč se dovolávat reinkarnace kvůli něčemu, co se dá vysvětlit lidskou impulzivností a krátkozrakostí? Z biologie a genetiky víme, že děti mohou zdědit vlastnosti po předcích a značně se tak odlišovat od rodičů.

Malí géniové s fenomenálním hudebním či matematickým talentem jsou ošidnější případ. Podle skeptika Paula Edwardse skýtají adekvátní vysvětlení objevy biologie a moderní neurologie. Edwards tvrdí, že Mozartovu kreativní genialitu „zcela věrohodně“ vysvětluje konfigurace jeho mozku, konkrétně jeho sluchové kůry.<sup>4</sup> To je ale jenom domněnka. Co měl Mozart v mozku tak jedinečného, že mu to umožnilo stvořit tak nádherné symfonie a opery? To netuší ani Edwards, ani nikdo jiný. Ani přemíra hudebního nadání v Mozartově genofondu toho mnoho nevysvětluje, protože Mozart byl případ tak ojedinělý. Tento problém jen těžko vyřešíme reinkarnací. Kde vzal Mozart svého génia? Od někoho jiného. A kde ho vzal ten? Zase od někoho jiného. A kde je potom jejich hudební dílo? Mimoto by tento řetězec dědičnosti měl mít nějaký počátek. Říct, že „se tak narodil“, není žádná odpověď, protože pak bychom si mohli celou detektivní práci ušetřit a prohlásit, že i sám Mozart se tak zkrátka narodil.

Jsou-li však argumenty pro reinkarnaci pochybné, platí totéž i pro obvyklé argumenty proti. Básník Lucretius a církevní otec Tertullianus namítali, že pokud jsme prožili minulé životy, měli bychom si je pamatovat. Jak ale upozornil filozof C. J. Ducasse, tahle připomínka nic nedokazuje, protože většina z nás si nepamatuje ani prvních pár let tohoto života. „Dokonce je to ještě mnohem horší - nepamatujeme si vlastně drtivou většinu svých dnů.“<sup>5</sup> Víte, co jste měli před třemi týdny na sobě a co jste večeřeli? I kdyby ne, sotva z toho vyvodíte, že jste tehdy neexistovali.

Podle jiné kritiky, opět od Tertulliana, z reinkarnace vyplývá, že počet obyvatel světa musí být stálý, protože každý člověk se rodí pořád dokola. Jenže světová populace roste - odkud se tedy ty nové duše berou? Paul

Edwards uvádí tento argument v knize, v níž se reinkarnaci snaží vyvrátit, jako „svůj oblíbený argument“.<sup>6</sup> Jestliže ale platí hinduistická varianta reinkarnace, pak to zase tak pádný argument není. V hinduismu se přeče duše stěhují z lidí do zvířat a ze zvířat do lidí. Navíc se duše považují za emanace jediné reality, podobně jako všechny světelné paprsky na Zemi vyzařují z jediného Slunce. Hinduisté tedy odpovídají, že nové duše se rodí právě tak, jak vůbec vznikly duše jako takové.

Debatě o reinkarnaci dal nový rozměr psychiatr Ian Stevenson, dlouholetý profesor Virginské univerzity. Stevenson vydal několik svazků případových studií o dětech, které mají konkrétní vzpomínky na předchozí život. Dohromady nasbíral přes 2500 případů a postupně přibývají další. Stevenson připouští, že v některých případech může jít o omyl či dokonce o podvod, ale říká, že celkově nashromáždil takové množství dat, že je třeba se jím vážně zabývat. Souhlasí s ním populární guru holistické medicíny Deepak Chopra, který ve své nové knize označuje Stevensonovu práci za pádný empirický důkaz reinkarnace.<sup>7</sup>

Jedním ze Stevensonových případů je indický chlapec jménem Prakash, který oznámil rodině, že se ve skutečnosti jmenuje Nirmal a bydlí v jiné vesnici. Podrobně popsal svou „pravou“ rodinu i chod rodinného podniku a uvedl jména příbuzných a přátel. Několikrát se do tohoto druhého domova pokusil utéct, dokud ho rodiče za jeho chování nezbili. O pár let později Prakash navštívil svého „pravého“ otce a okamžitě ho poznal. Onen muž měl kdysi opravdu syna Nirmala, který zemřel dříve, než se Prakash narodil. Prakash poznal rovněž mnoho svých bývalých příbuzných a přátel a znal konkrétní detaily jak o nich, tak o svém bývalém domově. Stevenson zkoumal jeho případ pár týdnů po tomto setkání a zaznamenal čtyřiatřicet různých informací, které si Prakash pamatoval. Všechna tvrzení ověřil u lidí, kterých se týkaly, a přesvědčil se o jejich pravdivosti. Prakash podrobně znal životní poměry této druhé rodiny, přestože obě rodiny vypověděly, že o sobě vzájemně dosud vůbec nevěděly.

Stevenson předkládá podobné případy precizně a nezaujatě. V některých případech měly děti až děsivě podobné nemoci a mateřská znaménka jako jejich údajné předchozí vtělení. V nejednom případě trpělo dítě fobií z vody, kterou částečně vysvětloval fakt, že identifikované předchozí vtělení zemřelo utonutím. Nejzajímavější Stevensonovy případy se týkají xenoglosie - dětí hovořících jazykem, který neovládají. Děti jsou jazykově

nadané a cizí slova mohou pochytit kdekoli - z filmů, z billboardů, z knihy, kterou si čte spolucestující ve vlaku -, takže xenoglosie jako taková nic nedokazuje. Daleko významnější jsou případy, kdy dítě dovedlo v cizím jazyce konverzovat a odpovídat na otázky. Mezi nepochybně nejsenzáčnější Stevensonovy případy patří děti, které nesly fyzické stopy po zraněních, která údajně utřžily v minulém životě. Stevensonova data zahrnují přes deset takových případů, kdy dítě nejen pojmenovalo své předchozí vtělení, ale také popsalo, že zemřelo probodením či zastřešením. Stevenson začal s kolegy ověřovat, zda dotyčné osoby opravdu existovaly. Ve všech případech zjistili, že k popsanému násilnému činu skutečně došlo. A co je nejpozoruhodnější: děti měly na těle jizvy na přesně stejných místech. Stevenson pořídil fotografickou dokumentaci jizev. Předkládá několik způsobů, jak si data vyložit, a největší smysl podle něj dává hypotéza reinkarnace.<sup>8</sup>

Stevensonova data mají slabiny, které Stevenson sám připouští. Některé případy jsou poměrně staré. Mnoho subjektů si pamatovalo na předchozí život v sousední vesnici či podobně nedaleko. Díky této blízkosti je možné, že dítě nezískalo informace z minulého života, nýbrž nějak jinak. Podstatné je, že Stevenson nemá žádný případ, kdy by dítě podrobně popsalo předchozí život v jiné zemi. Nauka o reinkarnaci rozhodně netvrdí, že všechna vtělení musí žít ve stejné zeměpisné oblasti. V recenzi časopisu *Skeptic* na jednu ze Stevensonových knih se píše, že data jsou vágní a dokonce, pokud jde o přesnou shodu jizev se zraněními na tělech údajných předchozích vtělení, poněkud přibarvená. Já se však domnívám, že shoda je dostatečně průkazná. Stevensonova práce je natolik působivá, že ateista John Beloff v ní vidí „obrovskou záhadu“ a dodává: „Nepochybuji, že v tom je něco nadpřirozeného.“<sup>9</sup>

Já pochybuji. Mám-li se smířit s tím, že reinkarnací procházejí všichni lidé, rád bych přinejmenším viděl důkazy z celého světa. Stevenson a jeho kolegové sice uvádějí případy ze Srí Lanky, Brazílie, Turecka, Libanonu, Nigérie a dokonce i Ameriky, ale drtivá většina případů pochází z Indie. Podle Stevensona je to proto, že v hinduistické kultuře se děti o svých zážitcích nebojí mluvit, kdežto jinde se setkávají s takovým šokem a nepochopením, že si raději svůj příběh nechávají pro sebe. Budiž, ale jestliže reinkarnace je globální jev, čekali bychom, že mnoho dětí bude tak troufalých, že překonají kulturní zábrany a promluví-víme, že v jiných situacích

to umějí. Dalším závažným problémem je fakt, že Stevenson nehovoří místními jazyky a musí se spoléhat na tlumočníky. To podle mého názoru hodně zvyšuje pravděpodobnost neodhalených podvodů. Já jsem v Indii vyrůstal a vím, že když se dítě prohlásí za bohem pomazané, stane se celebritou a přiláká dav stoupců, někdy i peněžní dary. Umím si snadno představit, jak se rodiny spiknou a vyrobí požadované „důkazy“. Tak tomu sice ve většině Stevensonových případů být nemůže, ale protože nevíme, které jsou autentické a které ne, těžko je můžeme vyhodnocovat. Můj závěr zní, že reinkarnace je možná, ale nepravděpodobná.

Když se přesuneme od reinkarnace k zážitkům blízkosti smrti (NDE - Near Death Experiences), okamžitě zjistíme, že se nám pole působnosti rozšířilo - tuto otázku zkoumá mnohem více vědců a existuje více kvalitnějších dat z různých zemí. I toto bádání však odstartoval jediný člověk - lékař Raymond Moody, který roku 1975 vydal knihu *Život po životě*. Moody uvádí 150 případů lidí z nejrůznějších náboženských a společenských prostředí, kteří byli prohlášeni za mrtvé nebo se ocitli velice blízko smrti a prožili podivuhodné věci. Moodyho zprávy jsou ještě o to neuvěřitelnější, že většina osob měla podobné, v některých případech i prakticky totožné zážitky. Moody sice zdůraznil, že jednotlivé případy vykazují odlišnosti, nicméně dokázal podle zpráv sestavit klasický průběh.

Podle tohoto ideálního či klasického průběhu subjekt jeví klinické známky smrti nebo je lékařem prohlášen za mrtvého. Rozhodně však neztrácí vědomí - slyší hlasitý zvuk a má pocit, že se rychle řítí temným tunelem. Nachází se mimo své tělo a pozoruje ho zvenčí. (Tuto mimotělní zkušenost zažila po autonehodě moje manželka.) Přesto však není netělesnou duší, ale má jakési nové a jiné tělo. Setkává se s duchy zemřelých příbuzných a přátel. V některých případech spatří Ježíše či jiné nebeské bytosti. Oslní ho jasné světlo, které ho vřele a láskyplně obejmě. Celý život se před ním rozprostře jako panoráma, takže si ho může prohlédnout a zhodnotit. Čas je podivně stlačený, jako by subjekt prožíval minulost i budoucnost v jediné nekonečné přítomnosti. V tomto okamžiku se přiblíží k hranici, která vyznačuje bod, z něhož není návratu. Chce ji překročit, ale uvědomí si, že jeho čas ještě nenastal a musí se vrátit na zem. Nějak se znovu vrátí do těla. Vypráví o svém zážitku ostatním, ale nedokáže se přesně vyjádřit. Setkává se s výsměchem a úšklebky. Přesto ho zážitek

hluboce poznamená, subjekt se přestane bát smrti a stane se mírnějším a láskyplnějším člověkem.<sup>10</sup>

Moody si uvědomoval, že jeho zprávy budou působit fantasticky, a tak ocitoval mnoho příkladů z dějin, aby dokázal, že zážitky blízkosti smrti nebyly ničím neobvyklým. Platón vypráví v *Ústavě* příběh vojáka, který byl smrtelně raněn v bitvě. Když mužovo tělo leželo na pohřební hranici a čekalo na spálení, voják jaksi oživil a cítil, jak jeho duše opouští tělo. Duše prošla chodbou, kde se přidala k dalším duchům. Duše se setkaly s božskými bytostmi, které je soudily a předložily jim vše, co během pozemského života učinily. Vojákově však bylo řečeno, že souzen nebude a vrátí se do fyzického světa. Probudil se a zjistil, že leží na pohřební hranici. V osmém století zaznamenal podobný případ mnich Běda ve svých *Církevních dějinách národa Anglů*. Zhruba ve stejné době byla sepsána *Tibetská kniha mrtvých*, která dává instrukce umírajícím, jak mají skládat účty ze života, až projdou temnotou do světelné záře čiré reality.<sup>11</sup>

Ernest Hemingway byl v první světové válce raněn šrapnelem, a když ležel v Itálii na nemocničním lůžku, napsal příteli, že oné osudné noci roku 1918 vybuchla ve tmě obrovská bomba. „Tehdy jsem umřel. Cítil jsem, jak mi přímo z těla vychází duše nebo co, jako když za jeden cíp vytáhnete z kapsy hedvábný kapesník. Poletovala okolo a pak se vrátila do mě a už jsem nebyl mrtvý.“ Tento zážitek, který se stal podkladem pro scénu v románu *Sbohem, armádo*, prý Hemingwaye proměnil. Zážitek blízkosti smrti měl po infarktu také psycholog Carl Gustav Jung. I on cítil, jak opouští své tělo. „Život a celý svět mi najednou připadaly jako vězení,“ napsal. „Všechno, co se odehrává v čase, se slilo dohromady... Člověk je vpleten do nepopsatelného celku, který je přesto schopen naprosto objektivně pozorovat.“ Když bylo po všem, „uběhly tři týdny, než jsem se doopravdy odhodlal znovu žít“. Také ateista A. J. Ayer, kterému se na jednotce intenzivní péče zastavilo srdce, napsal o svém zážitku blízkosti smrti, který mu zamíchal dosavadními názory. Ayer se náhle ocitl ve sféře, kde „přírodní zákony přestaly fungovat, jak by měly“. Měl pocit, že je na něm, aby „to napravil“. Spatřil „rudé světlo, neuvěřitelně jasné“ a nějak poznal, že toto světlo „vládne vesmíru“. Pak znovu nabyl vědomí. Ayer sice zůstal ateistou, ale přiznal, že podobné zážitky jsou „poměrně silným důkazem, že naše vědomí nekončí smrtí“.<sup>12</sup>

Moodyho kniha sice okamžitě spustila vlnu kritiky, ale zároveň upoutala pozornost spousty nových badatelů, kteří se jeho zprávy pokoušeli potvrdit či vyvrátit. Jedním z nejvýznačnějších byl psycholog Kenneth Ring, který jako první vypracoval systematickou studii zážitků blízkosti smrti. Zážitky děti se zabýval dětský lékař Melvin Morse. Kardiolog Michael Sabom, který byl zprvu „pevně přesvědčený, že Raymond Moody hraje habadůru“, srovnal výpovědi kardiaků, kteří zažili NDE, s kontrolní skupinou pacientů, kteří NDE nezažili. Tito badatelé potvrdili, prohloubili a systematizovali Moodyho objevy. Krátce po vydání Moodyho knihy byla založena Mezinárodní asociace pro studium blízkosti smrti (International Association for Near Death Studies), jejíž časopis *Journal of Near Death Studies* publikuje obširná data z celého světa. Výzkum blízkosti smrti se nyní specializuje na jednotlivé prvky NDE: na mimotělní zkušenost, temný tunel, jasné světlo, pocit lásky a vřelosti, hodnocení života a následnou proměnu osobnosti. Bádání ukazuje, že tyto zážitky jsou velice intenzivní a skutečné. Někteří lidé dokonce viděli věci, o kterých zjevně nemohli vědět, protože byli klinicky mrtví. Jeden jedenáctiletý chlapec, kterému se zastavilo srdce a neměl žádný puls, při mimotělním zážitku viděl, jak lékaři a sestry zachraňují jeho tělo. Když se zotavil, přesně popsal průběh resuscitačních procedur, barvy a umístění přístrojů na sále, a dokonce i to, co si doktoři mezi sebou říkali.<sup>13</sup>

Dalším pozoruhodným případem je žena ze Seattlu, která zažila NDE po infarktu. Ta vypověděla pečovatelce Kimberly Clarkové, že se oddělila od svého těla a vystoupala nejen ke stropu, ale dokonce i úplně ven z nemocnice. Clarková jí nevěřila, ale pak ji zaujal jeden detail ve vyprávění. Žena řekla, že její pozornost upoutala bota na římse ve třetím patře, na severní stěně nemocniční budovy. Byla to ošoupaná teniska s tkaničkou zastrčenou pod patou. Žena poprosila Clarkovou, aby šla botu najít. Clarkové se to zdálo směšné, protože věděla, že ženu přivezli do nemocnice v noci, kdy nemohla na budově zahlédnout vůbec nic, natožpak ve třetím patře. Nakonec poněkud neochotně souhlasila a vydala se botu hledat. Našla ji, až když prošla několik různých místností, vyhlédla z mnoha oken a nakonec vylezla na římsu.<sup>14</sup>

K nejsenzačnějším NDE patří události, kdy slepci zažili mimotělní zkušenost, při níž viděli. Poprvé se o tom zmínila Elisabeth Kübler-Rossová, průkopnice v oblasti výzkumu stadií smrti. Kübler-Rossová v knize

*O smrti a umírání píše* o pacientech, kteří byli nejméně deset let slepí, ale během NDE podrobně popsali nejen lékařské procedury, ale i šperky a barvu oblečení lidí okolo sebe. Kübler-Rossová bohužel nepředkládá žádné případové studie, ale Kenneth Ring a Sharon Cooperová uvádějí v knize *Zrak mysli (Mindsight)* přes dvacet případů, kdy slepí pacienti popsali NDE „k nerozeznání od zážitků vidoucích“.<sup>15</sup>

Agentura pro výzkum veřejného mínění Gallup v roce 1982 vydala statistiku *Dobrodružství nesmrtelnosti (Adventures in Immortality)*, podle níž 15 procent Američanů uvedlo, že prodělalo „neobvyklý zážitek“, když se nacházeli „na pokraji smrti“ nebo „o vlásek unikli smrti“. Tyto pojmy byly v průzkumu definovány poněkud mlhavě, takže vztahovat toto číslo na NDE by bylo nejspíše přehnané. Přesto však z odpovědí na konkrétní otázky agentury Gallup vyplývá, že miliony Američanů zažily alespoň jeden aspekt klasického NDE. Resuscitační technologie a procedury se neustále zdokonalují, a tak snad můžeme očekávat, že čím dál více lidí bude zachráněno na pokraji smrti a zažije NDE. Zážitky blízkosti smrti se dnes studují i v Evropě a Asii a obecně se uznává, že jde o globální jev. Na první pohled jsou NDE pádným argumentem pro existenci posmrtného života. Podle statistiky z roku 2005 věří v nějakou podobu posmrtného života 59 procent amerických lékařů, což je mnohem více než u jiných exaktních povolání. Možná je to částečně způsobeno tím, že se tito lékaři setkávají s pacienty, kteří zažívají NDE. Na fakultě se to asi neučili.<sup>16</sup>

Není divu, že výzkum blízkosti smrti se dočkal z mnoha stran výsměchu i zuřivých útoků. Výsměchem reagovali překvapivě i věřící, u kterých by se dalo čekat, že empirické důkazy ústředního pilíře své víry přivítají. Zážitky blízkosti smrti kritizoval jak liberální teolog Hans Kung, tak evangelický časopis *Christianity Today*. Nevraživost liberálních teologů se ještě dá pochopit. Někteří z nich vidí v náboženství hlavně solidaritu a sociální spravedlnost a za posmrtný život se trochu stydí. Proč ale protestují tradiční křesťané, to je zřejmě již méně. Jeden možný důvod vysvítá z námitky Billyho Grahama, že „smrt má v těchto zážitcích jen zřídka negativní následky“. John Ankerberg a John Weldon v monografii z roku 1992 píší, že výzkum blízkosti smrti vytváří „univerzální náboženství“, podle něhož „Bůh je lhostejný ke zlu“ a blaženosti se nakonec na věčnosti dočkají úplně všichni. To podle nich není křesťanské.<sup>17</sup> Tyto námitky se možná někomu budou zdát pomstychtivé, ale podle mě pramení z legitimní touhy

po spravedlnosti, která nutně nemusí být náboženská. Komu z nás se líbí představa, jak si třeba Hitler užívá věčné blaženosti a nemusí pykat za své zrůdné zločiny?

Tato křesťanská námitka je však poněkud přemrštěná. Ano, drtivá většina NDE je spojená s láskou, odpuštěním a blažeností. Tato témata se opakují v pracích Moodyho, Ringa a Saboma. Ale lékař Maurice Rawlings v knize *Za branou smrti (Beyond Death's Door)* uvádí řadu děsivých, pekelných NDE, které někteří pacienti vnímali jako odplatu za své špatné skutky. Rawlings tvrdí, že pozitivních NDE je jen zhruba polovina, negativní zážitky lidé pouze potlačují, nebo se o nich stydí mluvit, jak tomu běžně bývá u obětí znásilnění a zneužívání. Rawlings je evangelík a bývá mu vyčítáno, že píše práce poplatné své víře. O „úzkostných zážitcích blízkosti smrti“ však vydali zprávu i doktor Bruce Greyson a Nancy Evans Bushová. Také britská badatelka Margot Greyová popisuje ve studii *Návrat ze smrti (Return from Death)* řadu temných, děsivých NDE velice podobných těm Rawlingsovým. Křesťané se tedy nemusí bát, že by NDE nějak vyvracely tradiční náboženskou víru. Naopak - a to je pro křesťany a jiné věřící nejpodstatnější - Sabom a další badatelé shodně pozorují, že „NDE posiluje víru a vyvolává vyšší oddanost tradičním náboženským praktikám“.<sup>18</sup>

Ateističtí kritikové NDE si většinou uvědomují, o jak mocný a přesvědčivý jev jde, a vznášejí mnoho námitek. Ta první a nejzřejmější zní, že ti lidé nejsou doopravdy mrtví. To je přísně vzato pravda. Mrtvoly stále nevstávají z rakví a nepronášejí na pohřbech neočekávané projevy. Jestliže smrt je definována jako nezvratné selhání lidských funkcí, pak nikdo zcela zjevně nemůže „zažít smrt“. Už před téměř sto lety upozornil filozof Ludwig Wittgenstein, že smrt nemůžeme doopravdy zažít, tak jako nemůžeme doopravdy zažít usnutí. V jednom okamžiku jsme vzhůru a v dalším už spíme; naše vědomí neprochází žádným mezistavem. Podobně ani smrt není sama o sobě zkušeností; je to ukončení zkušenosti.

Tato kritika je však spíše slovíčkaření. Snažíme se přece získat informace o tom, co přijde po smrti, a když je nemůžeme získat od lidí doopravdy mrtvých, obracíme se alespoň na ty, kteří se ocitli co nejbližší prahu smrti. „Blízkost smrti“ tedy sice není „smrt“, ale je to to nejzazší, k čemu máme přístup. Navíc u mnoha lidí, kteří zažili NDE, se zastavilo srdce či dech. Byli „klinicky mrtví“. Dnes se smrt chápe spíše jako selhání

činnosti mozku než selhání činnosti srdce. Britský lékařský časopis *The Lancet* však nedávno vydal studii o asi 350 pacientech od nizozemského lékaře Pima van Lommela, podle níž se několik NDE odehrálo dokonce až poté, co činnost pacientova mozku úplně ustala.<sup>19</sup>

Druhým pokusem o vyvrácení je názor, že NDE není součástí procesu smrti, ale vzpomínka na proces narození. Představa je taková, že na konci života se jakoby navrátíme do dělohy a znovu zažijeme své narození. K tomuto pohledu se hlásí Carl Sagan v knize *Brocův mozek (Broca's Brain)*. To by na první pohled vysvětlovalo hned několik aspektů NDE: tunel, pocit vznášení se v kapalině, pohyb z temnoty do světla. Saganovu hypotézu však do značné míry vyvrátil filozof Carl Becker, když na základě výzkumu v oblasti vnímání malých dětí prokázal, že když novorozenec vychází z dělohy, nevidí nic. A i kdyby viděl, novorozenci nemají rozvinuté psychické schopnosti a těžko by si z porodu něco pamatovali. Navíc porodní cesty nejsou žádný tunel, jímž dítě důstojně proplouvá - je to úzký a těsný průchod, z něhož novorozenec vychází většinou hlavou napřed a někdy i posetý oděrkami a modřinami. A konečně tu máme NDE u lidí, kteří se narodili císařským řezem, a tudíž nikdy běžný porod neprodělali.<sup>20</sup>

Sofistikovanější kritika namítá, že popisy NDE nejsou spolehlivé, protože jsou kulturně podmíněné. Carol Zaleská v knize *Cesty na onen svět (Otherworld Journeys)* píše, že křesťané většinou vidí Ježíše, hinduisté sloní hlavu a Židé anděla nebo jen jasné světlo. Zaleská tedy navrhuje chápat tyto zážitky spíše jako „literární motivy“, v nichž se skrývá psychologická a morální pravda. To ale nedává smysl. Samozřejmě, že své zkušenosti interpretujeme přes síto kultury. Když křesťan spatří zářící bytost, řekne, že je to Ježíš, kdežto muslim v ní vidí Muhammada. Jelikož nikdo neví, jak Ježíš a Muhammad vypadali - předpokládejme, že zářící bytost na sobě nemá jmenovku -, identifikace této bytosti je zjevně otázkou kulturní. Z toho však nelze vyvodit, že tam žádná zářící bytost nebyla, ani že jde jen o metaforu. Celá myšlenka literární metafory, kterou mají ve zvláštní oblibě literárně založení lidé jako Zaleská, se jeví ještě pochybnější ve světle toho, že NDE mají na celém světě společné znaky bez ohledu na kulturní rozdíly. K tomuto závěru došel sociolog Allan Kellehear, když srovnal zážitky blízkosti smrti napříč kulturami. I Susan Blackmoreová, zarytá odpůrkyně NDE, uznává, že „podobné jevy se v různých formách vyskytují ve všech obdobích a kulturách“.<sup>21</sup>

Ateističtí kritikové bezpochyby preferují vysvětlení, že NDE nevypovídají o životě po smrti vůbec nic, protože jsou produktem narušeného mozku. Psycholog Ron Siegel předkládá hypotézu, že NDE jsou snové zážitky podobné těm, které vyvolávají halucinogenní a psychotropní látky. Lidé, kteří užívají rekreační drogy, opravdu zakoušejí celou škálu vjemů a emocí od křiklavých barev přes euforii, malátnost a dezorientovanost až po zostřený zrak. Většinu času ale vědí, že jsou na drogách. Také nezažívají nic, co by se uceleností a obsahem podobalo NDE. A lidé, kteří prodělali NDE, obvykle neužívají rekreační drogy. Často nejsou dokonce ani na anestetikách, narkotikách či prášcích proti bolesti. Badatel Melvin Morse srovnal kontrolní skupinu dětí pod silným vlivem léků s dětmi, které zažily NDE. Došel k závěru, že „aby člověk zažil NDE nemusí být blízko smrti“.<sup>22</sup>

Ateističtí kritikové sice připouštějí, že NDE nelze vyvolat drogami běžnými, ale tvrdí, že trochu exotičtějším koktejlem drog a léků by to šlo. Neurolog Michael Persinger prohlašuje, že dokáže vyvolat v pacientovi NDE tak, že mu nasadí přílbu a elektricky stimuluje části jeho mozku. Podle psychiatra Karla Jansena lze NDE napodobit pomocí anestetické látky ketamin.<sup>23</sup> Většina pacientů s NDE však nepodstoupila žádnou takovou proceduru ani nebrala žádné podobné léky. Persingerova přílba funguje jen občas - vyzkoušel si ji i ateista Richard Dawkins, ale neúčinkovala na něj. Ketamin se dnes už běžně nepodává, protože k jeho vedlejším účinkům patří dezorientovanost a paranoia. To jsou stavy naprosto odlišné od těch, které popisují pacienti s NDE. A i kdyby ketamin vedlejší účinky neměl a věrně napodoboval NDE, zůstává faktem, že už se přestal užívat, ale lidé zažívají blízkost smrti dál.

Navíc je tu ještě větší problém, a to fakt, že jde o uměle navozené stavy. Ano, můžete dát pokusným osobám ketamin nebo elektrošoky a pak zaznamenat jejich prožitky, ale co tím dokážete? Když vám řeknu, že mě oslňuje Slunce, nedokážete mi, že jde o Psychickou iluzi, když mi předvedete, že mě umíte oslnit i baterkou. Situace s NDE je ještě vyhrcořenější než tato analogie. NDE se odehrávají nejen bez zásahu zvenčí, ale dokonce je zažívají lidé, jimž úplně přestalo fungovat srdce a někdy i mozek.

Dobrá, říkají kritikové, možná tedy mozek tyto drogy sám přirozeně uvolňuje. A navrhuji celou řadu neurotransmiterů a receptorů, jako je

serotonin, endorfiny a kyselina glutamová. Podle Michaela Shermera mohou tyto látky za traumatických podmínek vyvolat v mozku prožitky podobné NDE.<sup>24</sup> Shermer sám je výborným cyklistou a ví, že sportovci mívají mimotělní zážitky vyvolané senzorickou deprivací nebo nedostatkem kyslíku ve velkých nadmořských výškách. Kritikové v této souvislosti argumentují také z hlediska evolučního. Říkají, že když jsme v ohrožení života, spustí se v nás mechanismus poslední záchrany a naše mysl opustí tělo, aby pozorovala dění jakoby z pohledu třetí osoby. Snižuje to bolest a možná to souvisí i se strategií předstírání smrti, kterou v minulosti používali naši primitivní předkové - a některá zvířata dodnes -, aby unikli predátorům.

Tento evoluční argument je zajímavý, ale irelevantní. Problém spočívá v tom, že lidé, jimž prakticky nefunguje mozek a srdce přestalo bít, nejsou ve stavu něco předstírat. Zkuste si vyrukovat s mazanou strategií přežití, když jste v komatu; vždyť byste to nezvládli ani ve spánku. Sportovci si sice mohou přivodit běžeckou euforii a dokonce i mimotělní zážitky, ale většinou neprocházejí tunelem, nevidí jasná světla a nesetkávají se se zesnulými příbuznými. S Ježíšem rozmlouvají, pokud je mi známo, jen když vstřelí vítězný gól. Psycholožka Susan Blackmoreová říká, že každá hypotéza by měla vysvětlovat ne jen jeden či dva aspekty NDE, ale všechny současně. Musí vysvětlit, proč se tentýž soubor zážitků vyskytuje pravidelně ve všech kulturách. A nestačí říct jen: „Všechno jsou to pouhé psychické stavy.“ Musíme zdůvodnit, proč se ty psychické stavy objevují. Jinými slovy: proč zrovna tunely a jasná světla, a odkud se bere ta láska a vřelost?

Blackmoreová nazývá své vlastní vysvětlení „hypotézou umírajícího mozku“. Když se funkce mozku hroutí, mechanismy rozpoznávání vzorců dále produkují obrazy. Mozek se jinými slovy pokouší zrekonstruovat paměťový model reality, ten však odráží jen obsah samotného mozku. Splňuje tedy hypotéza Blackmoreové její vlastní kritéria dobrého vysvětlení? Tunel je podle hypotézy umírajícího mozku výsledkem zúžení zrakových drah. Radost a klid způsobují endorfiny a přírodní opiáty uvolněné stresem. Tunel a světla jsou jakési zvláštní efekty, které produkuje nedostatečně okysličená mozková kůra. Mimotělní zážitky lze vysvětlit narušením vnímání vlastního těla a modelu reality v mozku. Promítnutí celého života je důsledek toho, že zmatené a tápající paměťové struktury

mozku se pokoušejí zorganizovat. Tytéž paměťové struktury vyvolávají obrazy zemřelých přátel a příbuzných. A konečně pocit bezčasí či věčnosti má na svědomí naše rozpadající se já, které ztrácí veškerý zkušenosti nabytý pojem o čase a prostoru.

Síla argumentu Susan Blackmoreové je v tom, že vysvětluje, proč NDE probíhají na celém světě podobně - „všichni lidé mají podobný mozek, hormony a nervovou soustavu, a proto při jejich zhroucení zažívají podobné pocity”.<sup>25</sup> Kritikové však poukazují na to, že umírající mozky většinou takové prožitky nevyvolávají. Kdyby vyvolávaly, musel by NDE zakusit naprosto každý, kdo umírá! Navíc, jak dosvědčí každý, kdo někdy viděl umírat milovanou osobu, umírání mozku se projevuje mlhavými vzpomínkami, nesouvislou řečí a dezorientovaností. To jsou příznaky radikálně odlišné od ostrých vjemů a pocitů blaženosti, které jsou typické pro NDE. Jestliže je NDE produktem umírajícího mozku, pak zhroucení psychických schopností muselo už nastat - jenže lidé, kteří NDE popsali, většinou dál normálně žijí. Jak tedy jejich mozky odvrátily rozklad a znovu nabýly všech běžných percepčních schopností? K tomu Blackmoreová říká jen velmi málo. Konečně - a to by podle mě Blackmoreová sama uznala - hypotéza umírajícího mozku nijak nevysvětluje, jak mohou klinicky mrtvé osoby vědět věci, které jsou zcela zjevně mimo dosah jejich vnímání.

Můj závěr zní, že pro věrohodnost zážitků blízkosti smrti mluví mnohem více důkazů než pro reinkarnaci. Kritikové NDE sice nadnesli zajímavé možnosti - možná je to tohle a možná je to tamto -, ale zvážíme-li vše pečlivě, NDE nám opravdu naznačuje, že vědomí může přežít smrt a někdy ji i přežívá. To je samo o sobě pro všechny, kdo popírají posmrtný život, zničující zjištění. Podle jejich pohledu by NDE, které ukazují na posmrtný život, neměly být ani velice vzácné; měly by být nemožné. Jediný autentický případ by tedy dokázal vyvrátit premisu, že „po smrti není nic”, a ukázal by, že existuje něco dalšího. Neměli bychom se však dopustit zveličování. NDE zažívají pouze někteří lidé, takže je možné, že vědomí přežívá smrt pouze u některých lidí. Navíc sám fakt nějakého mimotělního přežití nám neprozrazuje téměř nic o tom, jak posmrtný život vlastně vypadá. Nikdo, kdo zcela překročil hranici mezi tímto a oním světem, zprávu o NDE nepodal - to plyne už z definice. A konečně „přežít” se nerovná „nesmrtelnosti”, protože teoreticky můžeme přežít smrt, a ztratit vědomí chvíli po ní. Postupme tedy dále a pouvažujme, zda nám přírodní zákony povolují, či dokonce implikují trvalejší formy posmrtného života.

## Kapitola pátá

### FYZIKA NESMRTELNOSTI

#### Paralelní vesmíry a neviditelné sféry

Z vědeckého bádání posledního století vysvítá všeobecné ponaučení, že lidská zkušenost je často špatným rádcem, pokud jde o pravou povahu reality.<sup>1</sup>

**Brian Greene, *Struktura vesmíru***

**Z**ážitky blízkosti smrti nedokazují, že posmrtný život existuje, ale naznačují, že je možný. V této kapitole se budeme zabývat relevantními objevy v moderní fyzice. Na fyziku se ateisté odvolávají, když prohlašují, že jsme čistě hmotní tvorové a skládáme se výhradně z atomů a molekul. Hmota se podle nich řídí zákony, které vědci dnes již znají. Vzhledem ke známým vlastnostem hmoty je naše šance na posmrtný život nulová, protože lidská těla se rozpadají a rozkládají. Navíc, říkají ateisté, náboženská představa věčnosti předpokládá existenci exotických lokalit jako nebe a peklo. Problém je ale v tom, že žijeme ve fyzickém vesmíru a tyto alternativní sféry patrně nikde neexistují, jedině snad v představách fanatiků. Dále je zkrátka absurdní se domnívat, že lidé mohou po smrti dále žít. Tento materialistický názor je podložený



nezvratnými fyzikálními důkazy, tvrdí ateisté. V této kapitole chci ukázat, že tato argumentace ateistů je nesprávná. Moderní fyzika zdaleka nevyvrací možnost posmrtného života, zato vyvrací základní premisy materialismu. Na základě nových fyzikálních objevů navíc lze vypracovat scénáře, v nichž hmota má odlišné vlastnosti a přežívá v jiných sférách než v našem vesmíru. Zní to fantasticky, ale moderní fyzika propůjčuje posmrtnému životu legitimitu.

Nejprve si položíme otázku, co musí platit, aby posmrtný život mohl nastat. Aby život po smrti vůbec měl cenu, musí být posmrtnou existencí trvalou. Jak už víme, hlavní pojetí nesmrtnosti jsou dvě: přežití duše a přežití celého obnoveného jedince. Okamžitě je nám jasné, že tyto myšlenky jsou udržitelné pouze za úctyhodného množství podmínek. Všechny tyto podmínky značně přesahují lidskou zkušenost. Buddhistická představa znovuzrození v jiných světech vyžaduje existenci těchto světů. Křesťanské nebe a peklo jsou věčné sféry ležící nejen mimo vesmír, ale také mimo prostor a čas. Tato idea tedy vyžaduje sféry či vesmíry bez prostoru a času. Abrahámovská náboženství také hlásají, že po posledním soudu dostaneme nová těla, v jistém smyslu hmotná, ale zároveň nezničitelná. Aby to bylo možné, musela by existovat hmota s vlastnostmi radikálně odlišnými od veškeré hmoty, se kterou máme zkušenosti. Co k tomu říká moderní fyzika? Je něco takového vůbec možné a má smysl tomu věřit?

Nad těmito otázkami se zamýšlel filozof Bertrand Russell a zodpověděl je rezolutním: „Ne.“ Podle Russella je veškerá naše zkušenost spjata s prostorem, časem a hmotou. Objevili jsme zákony, z nichž vyplývá, co to hmota je a jak se chová. Jelikož takto definujeme „zkušenost“, nemá smysl se bavit o nějaké zkušenosti po smrti, která je jiná. „Veškerá zkušenost se pravděpodobně podobá zkušenosti, kterou již máme,“ píše Russell. A pokud si nedovedeme představit, že by zkušenost nám známého typu pokračovala po smrti, pak musíme zkrátka usoudit, že po smrti žádný život není.<sup>2</sup> To byl argument velice pochybný už v době, kdy s ním Russell přišel, tedy v polovině dvacátého století. Jak Russell jistě věděl, během předchozích desetiletí zažila věda revoluci neméně epochální než koperníkovský obrat. Během této revoluce, která znamenala přechod od klasické fyziky k fyzice moderní, byly od základu přeformulovány zákony prostoru, času a hmoty, jak byly dříve chápány a jak se nám

dodnes jeví v každodenním životě. Hovořím samozřejmě o Einsteinových teoriích speciální a obecné relativity a o kvantové mechanice. To jsou zákony tak překvapivé, nečekané a odporující intuici, že jejich objevitelé prodebatovali bezpočet hodin o tom, zda se příroda opravdu může takto chovat. Niels Bohr, jedna z předních osobností kvantové fyziky, občas říkal studentům: „Problém vašeho nápadu není v tom, že by byl šílený, ale že není dostatečně šílený.“ Bohr tím mínil, že realita se ukázala jako podivnější než sci-fi, dokonce jako bizarnější než cokoli, co si dovedeme představit. Tento prapodivný nový svět skýtá možnosti, které byly dříve nemyslitelné.

Začněme naši úvahu nad moderní fyzikou Einsteinovými revolučními objevy o prostoru a čase. Einstein dospěl ke speciální teorii relativity od zapeklité otázky: Představte si, že letíte podél světelného paprsku v kosmické lodi, která se pohybuje rychlostí dvakrát menší než rychlost světla. Kdybyste z lodi chtěli změřit rychlost paprsku, kolik by vám měřič ukázal? Tak rychlou kosmickou loď sice nemáme, ale můžeme odpovědět na základě zkušenosti. Když jsem ve vlaku, který jede rychlostí 60 kilometrů za hodinu stejným směrem jako jiný vlak s rychlostí 120 kilometrů za hodinu, zcela očividně naměřím, že tento druhý vlak se pohybuje rychlostí 60 kilometrů za hodinu. No a když víme, že světlo má rychlost 300 000 kilometrů za sekundu, očekávali bychom, že když letíme stejným směrem kosmickou lodí s poloviční rychlostí, tedy 150 000 kilometrů za sekundu, naměříme světlu rychlost 150 000 kilometrů za sekundu. K tomuto závěru by nás dovedla zkušenost, jenže zkušenost se mýlí. Jak vyplývá ze slavných rovnic Jamese Clerka Maxwella, fyzikální zákony si žádají, aby se světlo pohybovalo vždy a všude stejnou rychlostí. Takže vy stojíte nehybně na zemi, já letím v kosmické lodi rychlostí dvakrát menší než světlo, ale oba naměříme, že světlo se pohybuje konstantní rychlostí 300 000 kilometrů za sekundu.

Jak je tohle možné? Génus Einstein přišel na to, že při vysokých rychlostech musejí v prostoru a čase platit jiná pravidla. To neznamena, že za určitých podmínek nám světlo vyvádí skopičiny, ale že univerzální zákony prostoru a času jsou jiné, než si už od dob Newtona myslíme. Einsteinrazil radikální myšlenku, že prostora čas nejsou absolutní, nýbrž relativní vzhledem k pozorovateli. Podle toho, jak se který z nás pohybuje, máte vy svůj čas a prostor a já zase svůj. Je lákavé spekulovat o tom,

že je to jen chyba měření: určitě máme špatně seřízené hodinky, nebo nám přestávají fungovat, když jedeme opravdu hodně rychle. Takto ale vůbec není. Hodinky jsou v naprostém pořádku. Relativita znamená, že naše hodinky, které fungují dokonale a měří čas přesně, naměří v různých situacích u mě a u vás různé časy. Kdybyste se dokázali pohybovat rychlostí světla, hodinky by se vám dokonce zastavily - ne však proto, že by se při vysoké rychlosti rozbily, ale proto, že by se pro vás zastavil sám čas. Věřit se tomu těžko, ale musíme si prostě zvyknout.

Tuto protiintuitivní ideu speciální relativity Einstein rozšířil svou obecnou teorií relativity. Někteří lidé, zvláště v humanitních a společenských vědách, si ze všech těch řečí vědců o relativitě vyložili, že relativní je i kultura a morálka; relativní je svým způsobem všechno. To je ale nesmysl. Pro Einsteina není relativní všechno. Rychlost světla není relativní, nýbrž stálá. Prostor a čas sice absolutní nejsou, ale je tu něco jiného, co absolutní je. Einstein to nazval časoprostor. Tato koncepce má dalekosáhlé důsledky. Například gravitace je „zakřivení“ časoprostoru a lze ji měřit pomocí neukleidovské geometrie - nové geometrie časoprostoru. Prostor vnímáme ve třech rozměrech a čas v jednom rozměru - Einstein je sjednotil do nové čtyřrozměrné entity zvané časoprostor. Z toho všeho vyplývá, že prostor a čas vypadají ve skutečnosti úplně jinak, než jak je vnímáme; naše běžná zkušenost není v každé situaci spolehlivým rádcem.

Einsteinovy závěry o relativitě, časoprostoru a zakřivené gravitaci nám možná připadají bizarní, ale proti kvantové mechanice je to odvar. Einstein zkoumal extrémní makroskopického světa - věci nesmírně velkých nebo nesmírně rychlých -, kdežto kvantová fyzika se zabývá světem velice malým. A tady, Dorotko, už opravdu nejsme v Kansasu. Je světlo vlnění, nebo částice? Vlastně oboje. Někdo by si možná pomyslel, že tohle je nějaká tajuplná vlastnost elektromagnetického záření, která pro pořádné materiály, jako je hmota, neplatí. Jenže francouzský fyzik Louis de Broglie na počátku dvacátého století zjistil, že i hmota má duální povahu. Ptal se: Je hmota částice, nebo vlnění? Experimenty prokázaly, že i hmota je oboje. A ještě větší podivnosti se dějí, když vyšleme dvě nepatrné částice na opačné konce vesmíru. Zajímá nás, jestli chování jedné částice, která je tady, může nějak ovlivnit chování té druhé částice daleko odsud, aniž by spolu částice nějak komunikovaly. Experimenty k našemu úžasu ukázaly, že ano.<sup>3</sup> Zákony kvantové mechaniky se navíc

nevztahují jen na subatomární částice. Na této úrovni jsou měřitelné, ale vztahují se na veškerou hmotu a veškerou energii, od kamenů přes židle, stromy a vaše tělo až po celou planetu Zemi. Z kvantové mechaniky plyne šokující důsledek, že chování hmoty se neřídí zcela pevnými zákony a nemá předvídatelný výsledek.

Ted' je načase prozradit, že náš čtyřrozměrný svět prostoru a času je možná součástí většího, mnohorozměrného světa, jehož několik rozměrů je nám skryto. Tato idea mnoha rozměrů patří do nového a silného fyzikálního směru zvaného teorie strun. Mnoho vědců považuje teorii strun za nejlepší cestu, jak skloubit einsteinovskou relativitu s kvantovou mechanikou. Podle její neznámější formy, takzvané M-teorie, se realita dělí ne do čtyř, ale do jedenácti rozměrů, z toho deseti prostorových a jednoho časového.<sup>4</sup> Kde že ty další rozměry tedy jsou? Inu, podle zastánců teorie strun jsou tyto rozměry skryté - umístěné tak, že jsou nám neviditelné a nepřístupné. I když je ale nevidíme, dokážeme s jejich pomocí vysvětlit to, co vidíme. Fyzická Lisa Randallová to vystihla takto: „Jsme v trojrozměrné plochozemí... Náš svět je v tomto trojrozměrném vesmíru uvězněn, ale existují i další rozměry. Žijeme tedy v trojrozměrném úseku vícerozměrného světa.“<sup>5</sup> Hm, skryté rozměry! Co by tomu asi řekl Bertrand Russell?

Myslím, že z nedávných fyzikálních objevů, podle nichž je hmota a energie úplně jiná, než jak se nám běžně jeví, by byl tumpachový i Russell. Většinu toho, čemu říkáme „hmota“, tvoří vlastně prázdný prostor. Zatlačte na stůl; ucítíte, že je pevný a vzdoruje vám, ale ve skutečnosti tam není prakticky nic. Jak to fyzikové vědí? Prozkoumali strukturu atomu. Skoro celá hmotnost atomu je obsažena v jádru, a přesto jádro tvoří jen zlomek velikosti celého atomu. Chcete-li mít nějakou představu, o jakých proporcích je tu řeč, představte si baseballový míček uprostřed stadionu. Mimo jádro není skoro nic, jen pár elektronů. Když prozkoumáte jádro blíže, zjistíte, že se skládá z kvarků. Takže atom je velký prázdný prostor s pár kvarky a elektrony. Jenže ani kvark, ani elektron nikdy nikdo neviděl; jejich vlastnosti se vyvozují ze složitých experimentů. Kvarky a elektrony se často zobrazují jako maličké předměty, avšak spíše bychom je měli chápat jako matematické pojmy nebo distribuce pravděpodobnosti. Stručně řečeno: hmotu si představujeme jako něco pevného, masivního, ale

z naprosté většiny v ní není nic. Materialisté, kteří tvrdí, že vše se skládá z hmoty, se určitě cítí trapně.

Ještě pozoruhodnější než hmota, která se chová divně, je hmota, kterou nedovedeme nijak detekovat, a přesto existuje. Ano, je to strašidelná neviditelná hmota a varují vás, že za chvíli vám v uších bude znít hudba ze seriálu *Krajní meze*. Většina fyziků se dnes domnívá, že většinu hmoty a energie ve vesmíru tvoří takzvaná „temná hmota“ a „temná energie“. Existence temné hmoty byla vyvozena z toho, že galaxie se sdružují do kup, přestože gravitační síla běžné hmoty není dost velká, aby je udržela pohromadě. Tudíž tam musí být nějaká jiná hmota, kterou nevidíme, říkají vědci. Podobně byla „objevena“ temná energie. Vesmír se rozpíná čím dál rychleji. První exploze zvaná velký třesk sice vysvětluje rozpínání samotné, ale ne jeho zrychlování. Představte si velký výbuch, který vymrští do vzduchu kámen. Ať doletí sebedál, očekáváme, že časem zpomalí. Ale co když letí čím dál rychleji? V tom případě ho určitě pohání nějaká jiná síla. Podle vědců je „temná energie“ faktor, který je nutný k vysvětlení zvyšující se rychlosti rozpínání vesmíru. A jaký podíl veškeré hmoty a energie tvoří temná hmota a temná energie? Neuvěřitelných 95 procent! Běžná hmota a energie dává jen 5 procent veškeré hmoty a energie ve vesmíru. Drtivou většinu existující hmoty a energie nelze pozorovat ani zachytit žádným přístrojem. Temná hmota a energie má vlastnosti radikálně odlišné od všech forem hmoty, které jsme schopni spatřit a změřit.<sup>6</sup>

Tyto nedávné objevy jasně ukazují, že Russellovy zkušenostní námitky proti posmrtnému životu nemají vůbec žádnou váhu. Jsou postaveny na selském rozumu a ten je zase založen na fyzice předchozích generací, která se nyní ukázala jako zcela nespolehlivý průvodce realitou. Temná hmota a temná energie navíc v podstatě znemožňují jakákoli obecná tvrzení o hmotě. Jak chcete cokoli tvrdit o něčem, co znáte jen z 5 procent?

Ted' se podívejme na dva nejvýznamnější objevy o vesmíru: že měl konkrétní počátek a že je uzpůsoben k existenci života. Náboženští myslitelé v tom spatřují důkaz existence Boží. Touto problematikou se zabývám v knize *Křesťanství a ateismus úplně jinak*. Zde bych chtěl jen ukázat, že ty nejúchvatnější závěry moderní vědy se rodí z touhy vyhnout se teologickým a nadpřirozeným důsledkům vědeckých objevů. Tím, proč jsou vědci tak alergičtí na nadpřirozeno, se ještě budeme zabývat. Nyní

se soustředím jen na nabízené alternativy k Božímu stvoření. Pro naše zkoumání posmrtného života mají totiž zásadní význam.

To nejdůležitější na velkém třesku není myšlenka, že vesmír měl počátek. Ano, potvrzuje se, co už před třemi tisíci lety tvrdili pisatelé hebrejské Bible. Ti se postavili proti názoru antického náboženství, hinduismu a buddhismu, že vesmír existoval vždy. Kniha Genesis praví: Ne, Bůh stvořil vesmír z ničeho. Nejprve nebylo nic a pak byl vesmír. Pisatelé Bible neopírali své tvrzení o žádné vědecké experimenty. Říkali vlastně jen: „Prozradil nám to Bůh.“ A v podstatě měli pravdu. Musíme těm jasnozřivým Židům připsat bod k dobru.

Mnohem pozoruhodnějším aspektem velkého třesku je však to, že prostor a čas měly počátek. Nejde o žádnou kontroverzní domněnku, ale o přímý důsledek velkého třesku, který se na univerzitách vyučuje v úvodních kurzech fyziky. Z velkého třesku vyplývá, že vesmír nevznikl *v prostoru a čase*, ale *s prostorem a časem*. „Před“ našim vesmírem nebyl žádný čas. „Za“ našim vesmírem není žádný prostor. Vesmír začal stavem zvaným počáteční „singularita“, v němž byla všechna hmota ve vesmíru stlačena do nekonečně hustého bodu.<sup>7</sup> Pak přišlo patrně největší abrakadabra v dějinách a najednou tu byl vesmír, prostor a čas.

Stojí za to se pozastavit nad tím, nakolik to odporuje intuici. Představte si, že vám někdo řekne, že za tamtou zdí končí prostor. Samozřejmě by to bylo k smíchu; za zdí je přece taky prostor. Nebo si představte někoho, kdo tvrdí, že před milionem let začal čas. To taky nedává smysl, protože ještě předtím bylo 1,1 milionu let před přítomným okamžikem. Prostor ani čas nevypadají, že by měly počátek. Newtonovská fyzika předpokládá, že prostor se rozprostírá bez omezení všemi směry a čas se táhne do nekonečna do minulosti i budoucnosti. Moderní věda ale dokázala, že tento předpoklad je nesprávný.

Ukázalo se, že prostor a čas jsou vlastnosti našeho vesmíru. Totéž mimochodem platí pro fyzikální zákony. Fyzikální zákony si nejlépe představíme jako jakousi gramatiku vesmíru. Jako gramatika popisuje fungování jazyka, tak i fyzikální zákony popisují fungování objektů ve vesmíru. Můžeme mít gramatiku bez jazyka? Samozřejmě nemůžeme. Podobně nemůžeme mít ani fyzikální zákony bez vesmíru, jehož chod by popisovaly.

Jestliže ale prostor, čas a fyzikální zákony patří k našemu vesmíru, pak mohou sféry mimo náš vesmír - existují-li - fungovat nezávisle na našem pojetí prostoru a času, dokonce i zcela bez prostoru a času. Na jednu spatřujeme logiku v křesťanské myšlence věčnosti - sféry mimo prostor, čas a známé zákony vědy. Tato myšlenka zůstávala celá staletí doménou papežských encyklik a nedělních kázání a byla zcela nepodložená zkušeností či vědou. V posledních několika desetiletích, kdy většina vědecké obce přijala teorii velkého třesku, se z věčnosti stala rozumná idea. Netvrdím, že tyto jiné sféry mimo prostor, čas a fyzikální zákony existují, pouze že za současného stavu moderní fyziky jsou možné.

Ateistům dělá velký třesk potíže z důvodu, který uvedl fyzik Steven Weinberg: „Vědecké důkazy se kloní na stranu počátku, což těší ty, kdo věří v nadpřirozené stvoření.“<sup>8</sup> Znepokojeni však nejsou jen ateisté, ale kupodivu i moderní fyzikové. Vědci se ze všech sil snaží vysvětlit velký třesk tak, aby nemuseli předpokládat stvořitele. Na rozdíl od ateistů je k tomu nemusí nutně vést protináboženská zaujatost.

Vědci dělají to, co se od vědy žádá, tedy hledají přirozená vysvětlení přirozených jevů. Věda to má v popisu práce, stejně jako baseballový rozhodčí má v popisu práce pravidla nevymýšlet a pouze je uplatňovat v konkrétních situacích. Stephen Hawking se chopil hozené rukavice a navrhl scénář, v němž vesmír mohl vzniknout bez počáteční singularity. Hawkingova hypotéza operuje s „imaginárním časem“, což je matematický pojem odvozený od druhé odmocniny ze záporného čísla. Nic ze známého světa se v imaginárním čase neodehrává. „V reálném čase vesmír má počátek,“ připouští Hawking. Pro svou koncepci nemá žádné empirické důkazy; uznává, že je, inu, imaginární. Podle jiné a věrohodnější domněnky vesmír vznikl jako výsledek kvantových fluktuací. Potíž je ale v tom, že i kvantové fluktuace se odehrávají v prostoru a čase. „Před“ velkým třeskem prostor ani čas nebyl. Navíc, jak už víme, „před“ velkým třeskem neexistovaly ani fyzikální zákony, takže ke kvantovým fluktuacím nemohlo docházet. I kdyby se však ukázalo, že Hawking či hypotéza kvantových fluktuací mají pravdu, vesmír není tvořen jen zákony. Když máte plán auta, nevznikne vám samo od sebe auto. Jak připouští Hawking, stále nevíme, kdo nebo co vdechlo oheň do rovnic.<sup>9</sup>

Ach ne, věda se asi bude muset vyrovnat s tím slovem na B. A to je tu ještě jedna větší obtíž, kterou přivodil druhý z epochálních objevů moderní

vědy, o nichž jsem se zmínil výše. Jde o objev, že vesmír je vyladěn k životu, neboli o antropický princip. Podle směrodatné knihy *Antropický kosmologický princip* (The Anthropic Cosmological Principle) od Johna Barrowa a Franka Tiplera je náš vesmír založen na několika konkrétních číselných hodnotách a naše existence ve vesmíru je možná jen proto, že tyto hodnoty jsou takové, jaké jsou. Tato myšlenka, zprvu přijímaná s překvapením, je dnes ve fyzice běžně přijímaným faktem. Fyzik Steven Weinberg píše: „Kdyby jediná z několika fyzikálních konstant měla nepatrně jinou hodnotu, byl by život, jak ho známe, nemožný.“ Weinberg se zmiňuje o číslu zvaném kosmologická konstanta, které představuje energetickou hustotu prázdného prostoru. Aby mohl existovat život, píše Weinberg, musí být toto číslo „neuvěřitelně přesně stanoveno... s přesností asi na 120 desetinných míst.“ Hawking uvádí ve *Stručné historii času* jiný příklad: „Kdyby se rychlost rozpínání jednu sekundu po velkém třesku lišila o jednu stotisícibilióntinu, vesmír by se zhroutil, než by se stihl rozrůst do dnešních rozměrů.“ Astronom Martin Rees to shrnuje v knize *Pouhých šest čísel* takto: „Povaha našeho vesmíru je na těchto číslech pozoruhodně závislá. Představíme-li si, že vesmír se dá vyladit otáčením šesti knoflíků, pak musí být konfigurace přesná, má-li vzniknout vesmír, v němž je možný život.“<sup>10</sup>

Významnost antropického principu uznávají i přední ateisté, kteří se zoufale snaží nevidět v něm zjevnou stopu stvořitele. Například Richard Dawkins připouští, že vesmír je vyladěn pro nás, ale tvrdí, že „to nemusí znamenat, že byl vytvořen záměrně proto, abychom mohli existovat my. Znamená to pouze, že tu jsme - a ve vesmíru, který by nás nedovedl vytvořit, bychom být nemohli.“ To se ve vědě nazývá výběrový efekt. Úskalí Dawkinsova argumentu odhalil filozof John Leslie. Ten říká: Představte si, že pár metrů od vás vybuchne teroristická bomba. Pravděpodobnost, že přežijete, je extrémně nízká, takže pokud zůstanete naživu, jistě vás to překvapí, že ano? Co byste si asi pomysleli, kdyby vám Dawkins vysvětlil, že se není čemu divit; jistěže jste přežili, protože jinak byste se o tom teď nemohli bavit. Leslie tím chce ukázat, že vaše přežití za takových podmínek je vysoce nepravděpodobné a žádá si vysvětlení.<sup>11</sup> Vyladění vesmíru je ještě méně pravděpodobné, než kdybych si v každém z padesáti států Unie koupil los a pokaždé vyhrál. Jak nedovtipný musí člověk být, aby nepoznal, že se tu děje něco velmi podivného?

Vědci si toho jsou vědomi. Už více než půl století od doby, kdy astronom Brandon Carter poprvé použil výraz antropický princip, se pokoušejí vyhnout teistickým důsledkům této myšlenky. Nejdřív velký třesk a teď tohle! Fyzik Leonard Susskind v knize *Kosmická krajina* (The Cosmic Landscape) píše, že antropický princip je „ohromný průšvih“ a „většina fyziků ho nenávidí“. Důvodem je podle něj to, že princip ukazuje na stvořitele. To Susskind nehodlá připustit. Odmítá „falešnou útěchu kreacionistického mýtu“ a píše, že „skutečná věda si žádá vysvětlení, která neoperují s nadpřirozenými faktory“.<sup>12</sup> Znovu vidíme, jak vědci přebírají od ateistů snahu programově se vyhýbat Bohu. Nemají to lehké, protože důkazy, že vesmír je ušitý na míru životu na Zemi, se zdají být pádné. Jak se tedy obejít bez očividného závěru, který astronom Fred Hoyle explicitně formuloval takto: „Ve fyzikálních zákonech se vrtal nějaký superintelekt“?<sup>13</sup>

Vraťme se k Leslieovu příkladu s bombou. Kdyby pár metrů od člověka vybuchla bomba a on by přežil, bylo by to opravdu neuvěřitelné. Ale představte si, že jste na válečné frontě. Bomby vybuchují všude a zabíjejí spousty lidí. Když bombardování ustane, nějaký muž vypoví, že přežil výbuch bomby, která dopadla nedaleko od něj. Je i tohle tak překvapivé? Ne, protože mezi tolika smrtelnými zásahy je klidně možné, že jeden dva lidé unikli o vlásek. Jistě, ten muž měl obrovské štěstí, že přežil. Docela dobře se to mohlo stát někomu jinému. A v podobných situacích nastává výběrový efekt: samozřejmě že se nám ozve ten jediný, kdo přežil, protože všichni ostatní jsou mrtví. Přežití jednoho muže není samo o sobě ničím zvláštním. Zákony pravděpodobnosti dokonce přímo vyžadují, aby při velkém množství pokusů došlo k mnoha zásahům a několika neúspěchům.

Z podobných úvah opravdu vyplývá, že vyladění našeho vesmíru lze vysvětlit přirozeně, takže není divu, že někteří přední vědci se jich dychtivě chopili. Ateisté za nimi nezůstali pozadu. Řešení vědců zní: paralelní vesmíry. To je východisko z problému vyladění. Jeho logika je neotřesitelná: jestliže existuje nekonečno vesmírů, není překvapením, jestliže v některých je možný život. Při velkém statistickém vzorku a vysokém počtu pokusů dochází i k velice nepravděpodobným výsledkům. A musíme vzít v úvahu i výběrový efekt: jestliže život je možný jen v jednom či

dvou vesmírech, samozřejmě se nám někdo ozve jen z těchto vesmírů. V ostatních vesmírech nikdo, kdo by se nám ozval, není.

Kde jsou tedy empirická fakta o paralelních vesmírech? Máme alespoň útržkovité vědecké poznatky, které by poukazovaly na existenci jiného vesmíru než našeho? Ne, nemáme. A proto se ocitáme v opravdu komické situaci. V podstatě žijeme ve vyladěném vesmíru, který vypadá, jako by ho vyladil stvořitel, ale tento očividný závěr vědci nemohou přijmout, a tak postulují mnoho paralelních vesmírů, pro něž nemají důkazy, aby vysvětlili ten jediný, který obýváme. Pokud chcete vidět, do jakých krajností jsou vědci ochotni zajít, zamyslete se nad některými podobami myšlenky paralelních vesmírů. Při čtení nezapomínejte, že jde o fabulace, které jsou naprosto nepodložené jakýmkoli důkazy.

Podle jedné varianty existuje jediný mnohovesmír s biliony dceřiných vesmírů, mezi něž patří i ten náš. Jiná verze postuluje nekonečno vesmírů, z nichž každý má své vlastní zákony. Fyzik Lee Smolin přišel s hypotézou jakéhosi darwinovského přirozeného výběru mezi vesmíry, v němž přežívají ty nejpůsobilejší vesmíry, zatímco ostatní zanikají. Asi nejméně pochopitelnou domněnkou ze všech je ta, že pokaždé, když učiníme nějaké rozhodnutí, se vesmír rozdělí na dva. Když se například rozhodnete, že nepojedete na dovolenou do St. Tropez, ale na Bali, čárymáryfuk! Vesmír se rozpadne na dva vesmíry. V jednom pojedete na Báli, ve druhém váš identický dvojník pojedete do St. Tropez.<sup>14</sup> Ne, ti fyzikové, kteří tohle tvrdí, nejsou zdrogovaní. Takovéhle scénáře si vymýšlejí proto, že nedovedou nijak jinak vytěsnit ze svých rovnic Boha. Toto dilema formuluje kosmolog Bernard Carr: „Jestliže existuje jen jeden vesmír, musel ho někdo vyladit. Pokud nechceme mít Boha, musíme mít mnohovesmír.“<sup>15</sup>

Já si osobně myslím, že všechny tyto krkolomné přemety problém Boha vůbec neřeší. Paralelní vesmíry možná vysvětlují náš vesmír, ale pořád se můžeme ptát: Ano, ale kdo ty vesmíry stvořil? Fyzik Stephen Barr prohlašuje, že hypotéza Boha je s myšlenkou paralelních vesmírů zcela v souladu.<sup>16</sup> O to mi teď však nejde. Zeptám se spíše takto: Jaké vlastnosti u těch vesmírů můžeme očekávat? Vzpomeňte si, co jsme se dověděli o fyzikálních zákonech: platí pouze pro náš vesmír. To znamená, píše Carl Sagan, že pokud existují jiné vesmíry, „mohou v nich být jiné přírodní zákony a jiné formy hmoty“. Například v našem vesmíru čas letí vpřed - vědci hovoří o „šípu času“ -, ale v nějakém jiném vesmíru

možná plyne jinak, anebo neplyne vůbec. A protože jiné vesmíry se neřídí našimi fyzikálními zákony, Sagan dochází k závěru, že „nejspíše nikdy neprobádáme jejich tajemství, natož abychom je navštívili“.<sup>17</sup>

Mnoho čtenářů už možná paralelní vesmíry úplně zavrhl, ale já nepopírám, že jsou možné, a přiznám se, že mě docela fascinují. Zvláště představa, že vesmíry mají své vlastní zákony, je nejen zajímavá, ale také vědecky poměrně věrohodná. Vypadá ovšem absurdně, protože odporuje veškeré zkušenosti; ze zkušenosti například víme, že čas plyne pouze vpřed, do budoucnosti, a jinak plynout nemůže. Vzpomeňte si ale, že zkušenost bývá v takovýchto otázkách velice nespolehlivým rádcem. Zkušenost nás klame, i pokud jde o zákony našeho vlastního vesmíru na mikroskopické a makroskopické úrovni; v žádném případě ji nemůžeme brát za směrodatnou, když zkoumáme jiné vesmíry.

Na začátku této kapitoly jsme se ptali na různé alternativy posmrtného života - na sféry mimo prostor, čas a běžnou hmotu. Dají se tato pojetí života po smrti obhájit pouze odvoláváním na víru v nadpřirozeno, nebo jsou podle nejlepších dosavadních teorií vědy přirozená a možná?

Ted' už můžeme konstatovat, že navrhované scénáře posmrtného života jsou zcela v souladu se seriózní vědou. Dokonce se řadí po bok těch nejdůležitějších a nejpřelomovějších teorií a objevů, jako je teorie relativity, kvantová mechanika, temná hmota a paralelní vesmíry. Ateisté už se nemohou vysmívat nevědeckosti představ o věčných říších mimo čas, o neviditelné hmotě, která je jiná než naše hmota, či o sférách s vlastními zákony a vlastními podobami bytí.

Astronom Owen Gingerich uvažuje v této souvislosti o křesťanském pojetí nebe. „Křesťané si odedávna představují svět, s nímž nemají žádný fyzický kontakt - ne oblohu, ale Nebesa, empyreum. Nebesa se nacházejí úplně jinde, není tam zlo a utrpení a jejich obyvatelé nikdy nezestárnou. Není to upravená verze světa, v němž žijeme, protože taková úprava by otřásla samými základy našeho chápání fyziky. Zrušíme-li pravidla našeho vesmíru, je to totéž, jako bychom byli v jiném vesmíru.“<sup>18</sup> Gingerich chce říct, že kdyby náš vesmír byl jediný, křesťanské nebe by nebylo možné, jedině snad připustíme-li nadpřirozeno.

Je-li však vesmírů mnoho, je zcela myslitelné, že jeden z nich funguje přesně podle pravidel křesťanského empyrea. „Představovat si jiná místa s jinými, nám neznámými fyzikálními zákony není samo o sobě absurd-

ní.“ Existuje-li spousta různých zákonů, kterými se řídí mnoho vesmírů, je nebe reálně možné. Přinejmenším tomu neodporuje žádný poznatek moderní vědy. Krása Gingerichovy myšlenky spočívá v tom, že staví na hlavu únikovou cestu vědy. Tímto intelektuálním směrem se mnoho fyziků vydalo proto, aby se nemuseli setkat s Bohem. Přitom však našli věrohodné modely posmrtných říší jako nebe a peklo.

Co tedy moderní fyzika vypovídá o východním a západním pojetí posmrtného života? V dobách Newtona zněl verdikt jednoznačně nepříznivě. Dnes je ale situace úplně jiná. Moderní fyzika nám rozšířila obzory a ukázala, že posmrtný život je možný uvnitř existující fyzické reality. Materialisté se svými námitkami ostrouhali; moderní fyzika dokonce zpochybňuje samotný materialismus. Ačkoli to moderní věda neměla v úmyslu, věřící v ní v jedné významné oblasti nenašli nepřítel, nýbrž nečekaného spojence.

## Kapitola šestá

# NEPOPIRATELNÁ TELEOLOGIE

## Evoluce jako plán

Přírodní zákony jsou zmanipulované nejen ve prospěch života,  
ale i ve prospěch mysli.

Mysl je zásadním způsobem vepsána do přírodních zákonů.<sup>1</sup>

**Paul Davies, *Pátý zážrak***

**Z**jistili jsme, že fyzika posmrtný život nijak nevylučuje, a teď se podíváme, zda to platí i o biologii. Chtěl bych zajít ještě o trochu dále: v pátrání po posmrtném životě by nám pomohlo, kdybychom dovedli najít v přírodě plán. Vyladění vesmíru svědčí o jakémsi plánu ve fyzice, ale teď hledáme plán v biologii: plán života, v ideálním případě i života lidského. Nehledáme jen tak ledajaký plán, ale plán pokroku od pomíjivých věcí k nepomíjivým. Ano, velmi by se nám hodil plán vývoje od inertní hmoty k něčemu jako vědomí či mysl. Charakteristikou vědomí a mysli jsme se ještě nezabývali, ale zde postačí uvést jen to, že se liší od těla. Pokud o tom pochybujete, zeptejte se: Kolik váží vaše mysl? Jaké rozměry - výšku, šířku a délku - má vaše vědomí? Na to nelze odpovédět a z toho vysvítá, že vědomí a mysl mají jiné vlastnosti než tělo.

Je možné, že tyto vlastnosti umožňují vědomím a myslím přežít i poté, co těla zaniknou.

Myšlenka plánu se nazývá teleologie. Zde hovoříme o přírodní teleologii, o plánu, který je vepsán do přírody. Během dějin se proti přírodní teleologii stavěly dvě skupiny: kreacionisté a ateisté. Mnoha kreacionistům, kteří odmítají evoluci a svět bez Boha, se zdá zbytečně hledat v přírodě plán, protože každý takový plán by byl nutně plánem Božím, jak bylo zjeveno v Bibli. A protože Bůh je všemohoucí a nepotřebuje plán, můžeme hledat ve vesmíru přímo ruku Boží. Jestliže se však někteří věřící stavějí k přírodní teleologii vlažně, ateisté ji zarytě nenávidí. Nutno dodat, že s nimi souhlasí i většina biologů. Přírodní teleologie nemá od dob Darwina v mainstreamové biologii místo.

Běžný názor biologů zní, že jsme čistě materiální bytosti, jejichž existence je důsledkem evoluce, jako je tomu u všech živých tvorů. A protože evoluci pohání náhoda a přirozený výběr, nemůže být o teleologii řeč - člověk se na scéně objevil pouhou náhodou. Biolog Jacques Monod v knize *Náhoda a nutnost píše*: „Zdrojem veškeré inovace, veškerého tvoření v biosféře, není nic než náhoda.“ Paleontolog Stephen Jay Gould v knize *Úžasný život (Wonderful Life)* tvrdí, že kdybychom dovedli „přetočit pásku života na začátek... a znovu ji přehráli z totožného výchozího bodu, zaplnili bychom zemi... naprosto odlišnými tvory... Lidé tu jsou, protože jim padlo číslo v loterii.“ Vzhledem k tomu, že náš život je materiální produkt náhodných procesů, biolog William Provine ví, co můžeme očekávat, až tento proces skončí: „Až zemřeme, tak zemřeme a bude s námi konec.“<sup>2</sup>

Je zajímavé, že Darwin sice nevěřil v Boha, ale věřil v teleologii. Když roku 1863 biolog Asa Gray pogrataloval Darwinovi k tomu, že objevil v přírodě vzorec vývoje, který „výmluvně svědčí o teleologii“, Darwin mu odepsal: „To, co píšete o teleologii, mě velice těší a myslím, že nikoho jiného to nenapadlo.“ Zároveň však prohlásil rozjásaný Karl Marx, že Darwin „zasadil teleologii smrtící ránu“. Někteří Darwinovi stoupenci, například Thomas Huxley, s ním souhlasili. Tento zdánlivý rozpor můžeme objasnit, budeme-li rozlišovat mezi nadpřirozeným či božským plánem, který Darwin odmítal, a vzorcem vestavěným do přírody, který Darwin schvaloval a uznával. V díle *O původu člověka* Darwin napsal, že kruté boje v přírodě mají za úkol vyhubit „nižší zvířata“ a stvořit „vyšší

zvířata“. Tento pokrok směrem vzhůru Darwin aplikoval i na skupiny lidí. „V budoucnosti, vzdálené nepřilíš mnoho století, civilizované lidské rasy zcela jistě vyhladí a nahradí po celém světě rasy barbarské.“<sup>3</sup> Takový plán možná zní nepěkně, nicméně plán to je. S Darwinovou teleologií nemusíme souhlasit, ale snadno ji rozpoznáme jakožto teleologii.

Jak poznáme, zda Darwin měl pravdu a příroda se řídí plánem? Samozřejmě, jedna možnost je hledat plánovače. V tomto případě se však plánovač rozhodl být neviditelný. I věřící musejí uznat, že na plánovače můžeme usuzovat jedinečně ze samotného plánu. Na tom není nic špatného - je to jako ze zápletky *Macbetha* usuzovat na existenci Shakespeara. Nicméně Shakespeare zjevně existuje mimo svou hru. Hledáme-li v *Macbethovi* zápletku, najdeme ji i bez Shakespeara; sled událostí ve hře mluví sám za sebe. Podobně má-li život na Zemi plán, objevíme ho, aniž bychom museli postulovat božského architekta, pokud najdeme jeho náčrtky. Náčrtky svědčí o plánu samy o sobě. Musíme tedy zevrubně prozkoumat vývoj života na této planetě a hledat důkazy konzistentního vzorce či plánu.

Abyste pochopili, jakým způsobem hodlám pro evoluční teleologii argumentovat, představte si, že jsme detektivové a snažíme se přijít na to, jestli zabití, ke kterému došlo na ulici, bylo zločinem v afektu, nebo úkladnou vraždou. Máme jasná fakta, že při náhodném setkání vraha a oběti bylo naslepo vypáleno několik střel. Máme tři způsoby, jak prokázat úmysl. Za prvé, mohli bychom dokázat, že k celé situaci by nebylo došlo, kdyby již předtím nebyla nastala řada okolností, které svědčí o plánu. Například by jistě bylo podstatné, kdybychom zjistili, že útočník přiletěl předešlého dne z Las Vegas; kdyby nepřiletěl, nic by se nestalo. Za druhé, dejme tomu, že jsme zjistili, že než podezřelý dorazil na místo činu, zašel do obchodu a koupil si zbraň. Naše podezření na plán se tím posílilo. Za třetí, řekněme, že ze sledu událostí sice vyplývá, že podezřelý se s obětí setkal náhodou, ale situace byla taková, že by se dříve či později stejně potkali. Ted' už máme pádné důvody domnívat se, že šlo o úmysl, a je jedno, že neznáme totožnost podezřelého. Chtěli jsme prokázat plán - a našli jsme pro něj důkazy.

Vraťme se nyní k evoluci. Hodlám odhalit plán, který se v ní skrývá, třemi různými způsoby. Za prvé ukážu, že sama evoluce závisí na již existujících přírodních podmínkách Země. Evoluce tyto podmínky nevysvětluje



- bez nich by evoluce na této planetě vůbec nezačala. V naší analogii je obdobou přílet z Las Vegas. Za druhé, evoluci musel odstartovat nějaký výstřel z pistole - ta v našem případě odpovídá buňkám schopným replikace. A konečně za třetí, sama evoluce zjevně a nepopíratelně probíhá podle nějakého vzorce, což odporuje všem argumentům o nahodilosti a náhodách. Podobně jako „náhodné“ setkání vraha s obětí bylo vlastně pravděpodobné, tak i pod zdánlivě nahodilými výsledky evoluce se skrývá zaměřenost, ne-li nevyhnutelnost. Hodlám demonstrovat, že tato tři zjištění dohromady postačují k tomu, abychom dokázali nejen existenci plánu, ale také kam ten plán směřuje a jaký má význam pro úvahy o posmrtném životě.

V předchozí kapitole jsme viděli, že vesmír je vyladěný pro život všeobecně; teď se podívejme, jak je Země vyladěná konkrétně pro život člověka. Antropický princip nenacházíme jen ve fyzice, ale také v chemii a biologii. Poprvé na to upozornil biolog Lawrence Henderson ve svém klasickém díle *Vhodnost prostředí* (*The Fitness of the Environment*) na počátku dvacátého století. Hendersonův argument později podpořily nové vědecké poznatky astronoma Stuarta Rosse Taylora a biochemika Michaela Dentona. Jejich myšlenky mohu shrnout pouze stručně. I to by ale mělo stačit, abychom pochopili, že ačkoli už Zemi nemůžeme považovat za fyzický středobod vesmíru, naprosto oprávněně ji můžeme pokládat za středobod biologický.

My lidé potřebujeme k přežití mnohem užší rozpětí přírodních podmínek než jiné formy života. Vědci našli bakterie a mikroorganismy, které přežívají v extrémních prostředích vřících gejzírů a mrazivých ledovců. Náš druh ale vyžaduje mírnější klima. Lidé mohou například žít pouze v teplotním rozsahu, dejme tomu, od 45 stupňů Celsia pod nulou do 50 stupňů nad nulou. Teplota na většině planety se po většinu roku do tohoto rozpětí pohodlně vejde. Převážně je to proto, že Slunce je od nás vzdáleno právě osm světelných minut. Kdyby bylo dále, zmrzli bychom. Mars je od Slunce dále, a proto se tam teplota propadá až na 130 stupňů pod nulou. Ale blíže Slunci bychom také být nechtěli, protože bychom se upekli. Venuše je Slunci asi o třetinu blíže než Země a teplota na povrchu přesahuje 400 stupňů nad nulou. Slunce vyzařuje ultrafialové paprsky, které jsou pro nás smrtelné i na naší vzdálenost. Naštěstí má Země v atmosféře ozónovou vrstvu, která nás před ultrafialovým zářením chrání

a zároveň propouští světlo, které umožňuje fotosyntézu, dává nám teplo a ve dne nám pomáhá se orientovat.

Měsíc slouží, jak by se na první pohled zdálo, hlavně k tomu, aby navodil romantickou náladu. I on však má mnoho praktických funkcí. Všichni víme, že měsíční přitažlivost způsobuje příliv a odliv, ale málokdo ví, že Měsíc také udržuje sklon zemské osy na stálých 23 stupních. Bez tohoto sklonu by na Zemi nebyla roční období, a co hůř, docházelo by k prudkým výkyvům podnebí, které by ohrožovaly produkci potravin a ztěžovaly lidem život. O planetě Jupiter bychom si mohli myslet, že pro nás nemá žádný význam. To bychom ale nesměli vědět, že Jupiter svou gigantickou velikostí a gravitací už miliony let přitahuje a zachycuje spousty komet a meteoritů, které by jinak snadno mohly narazit do Země a vymazat z ní všechny známky života. „Kdyby Jupiter neexistoval nebo byl menší,“ píše Stuart Taylor, „Zemi by bombardovaly komety... Není pravděpodobné, že by náš druh, či sám život takové katastrofy přežil.“<sup>4</sup> Díky, Jupiterě!

Všichni víme, že tvorové jako my nemohou žít bez vody. Voda koneckonců tvoří většinu našeho těla. Michael Denton v knize *Osud přírody* (*Nature's Destiny*) ukazuje, že voda má právě takové vlastnosti, aby lidé mohli existovat. Když se voda ochlazuje, smršťuje se podobně jako všechny ostatní látky. Ale těsně před tím, než zamrzne, se přestane smršťovat a začne se roztahovat, dokud se nepromění v led. Pevné látky se většinou roztahují při zahřívání, ale led se roztahuje při ochlazení. Takové chování je poněkud podivné, alespoň v porovnání s jinými přírodními látkami, jenže kdyby voda tuto vlastnost neměla, byly by oceány a jezera neustále úplně zamrzlé. V zimě by voda zmrzla na led, ten by se potopil ke dnu jezera či oceánu a tak by to šlo dál, dokud by se celá vodní masa neproměnila v led. Jakmile by k tomu došlo, už by nikdy neroztála, protože do hlubin zmrzlého oceánu by neproniklo ani letní vedro. Naštěstí si s ničím podobným nemusíme lámat hlavu. Díky neobvyklým vlastnostem vody led pluje po hladině oceánu, kdežto hlubiny zůstanou poměrně nedotčené.

Voda má ještě jednu vlastnost, která stojí za zmínku: má nejvyšší měrnou tepelnou kapacitu ze všech kapalin s výjimkou amoniaku. To znamená, že na zvýšení teploty vody se musí vynaložit hodně tepla. Kdyby voda měla nižší měrnou tepelnou kapacitu, oceány by v zimě

a v létě neregulovaly teplotu souše tak efektivně. Navíc by nám při námaze mohla povážlivě stoupnout teplota vody v těle. Považte, co se stane, když vám stoupne tělesná teplota o pouhých pár stupňů: dostanete horečku. Bez regulačního účinku vody by se vám teplota mohla zvýšit i o 10 či 15 stupňů, což by vás zabilo. Denton zmiňuje různé vlastnosti vody - skupenské teplo, rozpouštěcí schopnost, viskozitu, tepelnou vodivost a tak dále - a ukazuje, že jich lze krásně a mnoha způsoby využít k zachování života. Píše, že „voda je jedinečně a ideálně uzpůsobená k tomu, aby ne jednou, nýbrž všemi známými fyzikálními a chemickými charakteristikami sloužila jako kapalné médium života na Zemi”.<sup>5</sup> Bez těchto vlastností by tu lidé zcela určitě nebyli.

Zmínili jsme jen několik faktorů, konkrétně vzdálenost Slunce od Země, gravitační sílu Měsíce, ozónovou vrstvu v atmosféře a různé vlastnosti vody. Mohli bychom přidat mnoho dalších, například množství kyslíku v atmosféře, sílu zemského magnetického pole, pohyb tektonických desek, klíčovou úlohu organických sloučenin a tak dále.

Některé z těchto podmínek se postupem času změnily, ale žádná se v darwinovském slova smyslu nevyvinula. Naopak poměrná stabilita těchto podmínek byla nezbytně nutná, aby darwinovská evoluce mohla vůbec nastat. Takže navzdory tomu, jak se ateisté chvástají, evoluce nepodává úplné vysvětlení života, protože sama předpokládá specifické podmínky prostředí a specifické entity se specifickými vlastnostmi. Prostředí a některé vnější entity jsme právě shrnuli, a tak se nyní podívejme na základní předpoklad pro evoluci: na živou buňku.

Biolog Franklin Harold v knize *Cesty buněk* (The Way of the Cell) píše, že buňka je jako továrna. „I ta nejjednodušší buňka je nesmírně složitou směsicí tisíců různých molekul.” Buňky vykazují „takovou pravidelnost a složitost, že o několik úrovní předčí” vše, co se vyskytuje v neživé přírodě. Molekulární pochody v buňce jsou dokonce tak spleťité, že to svědčí o jednotě funkce a účelu. „Komponenty buňky, které známe, jsou tak důkladně provázané, že si lze jen těžko představit, jak mohla jedna funkce vzniknout za nepřítomnosti ostatních.” Buňky úplně samy „šťepí potraviny, získávají energii, produkují prekuzory, vyrábějí orgány, znamenávají a vykonávají genetické instrukce a ještě všechnu tu horečnou aktivitu koordinují.”<sup>6</sup>

Buňky fungují nejen jako výrobní, ale také jako digitální software, který co do složitosti nemá konkurenci. Jedna buňka obsahuje tolik informací jako několik encyklopedií a výkonnost buňky je srovnatelná s procesory dnešních superpočítačů. A to vše v nesmírně malé struktuře tisíckrát menší než zrnko prachu. Podobně pozoruhodná je schopnost buňky se replikovat. Biologové s oblibou říkávají, že snem každé buňky je stát se dvěma buňkami. Ani ty největší výtěžky lidské civilizace se nemohou svou kreativní a technickou genialitou měřit s kteroukoli živou buňkou. Lidská technologie nemá na to sestavit obyčejné kladivo, které by pracovalo samo a plodilo malá kladívka, natož aby zkonstruovala živého tvora jako včelu nebo mouchu. V přírodě ale včely, mouchy a nesčetná další stvoření fungují samy od sebe a reprodukují se s úžasnou plodností.

Kde se tedy buňky vzaly? To je totéž jako ptát se, jak začal život. Darwin se na tuto otázku vůbec nepokoušel odpovědět. Uznával, že integritu a funkčnost buňky nelze vysvětlit evolucí a přirozeným výběrem. Evoluce předpokládá a vyžaduje plně utvořené buňky schopné metabolismu a reprodukce. Bez reprodukce není přirozený výběr. Základní šablona života se zjevně objevila plně zformovaná již před čtyřmi miliardami let, kdy život na Zemi vznikl. Michael Shermer v knize *Význam Darwinova* (Why Darwin Matters) připouští, že evoluce není teorie o původu života, ale jen o tom, „jak se z druhů stávají jiné druhy”.<sup>7</sup>

Richard Dawkins se snaží vzbudit dojem, že věda má řešení problému na dosah. „Stále přesně nevíme, jak přirozený výběr na Zemi začal.”<sup>8</sup> Nemínil tím samozřejmě, že to neví „přesně”, ale že to ani v nejmenším netuší. Vznikla samozřejmě spousta teorií, ale zatím žádná není ani zdaleka přesvědčivá. Například britský chemik Peter Atkins, Dawkinsův spojenec, navrhuje toto: „Molekuly neusilovaly o reprodukci; narazily na ni náhodou. Nashromáždění složitosti dosáhlo bodu, kdy jedna molekula byla strukturovaná tak, že reakce, jichž byla schopná... vedly náhodou ke vzniku její kopie. Nová molekula měla přirozeně stejné reprodukční schopnosti.”<sup>9</sup> Ovšem, přirozeně. Že mě to nenapadlo dřív.

Atkins je podobně jako Dawkins obzvláště zatvrzelým ateistou a já netvrdím, že všechna vědecká vysvětlení jsou tohoto ražení. Avšak ani ta sofistikovanější neobstojí o mnoho lépe. To proto, že prakticky každá domněnka počítá s tím, že chemikálie se nějak náhodně zkombinovaly a utvořily buňky. Nejstarší fosilie ale svědčí o tom, že život na Zemi začal

před asi 3,5 miliardami let, tedy poměrně brzy po vzniku Země samé a téměř okamžitě poté, co se hydrosféra planety ochladila natolik, že mohla život hostit. Takže chemikálie neměly zrovna moc času na to, aby se náhodně smíchaly do něčeho tak nepravděpodobného jako složitá, živá buňka s kódem DNA. To bychom rovnou mohli tvrdit, že zrnka písku na pláži náhodně vybudují pětiposchodový dům s chodbami a sloupopřadím, nebo že kusy kovu se náhodou pospojují do funkčního automobilu. Biolog Francis Crick v knize *Sám život* (Life Itself) píše: „Poctivý člověk vyzbrojený všemi znalostmi, které máme k dispozici, nemůže než konstatovat, že počátek života zatím vypadá skoro jako zázrak - tolik podmínek muselo být současně splněno.“<sup>10</sup>

Crick nabízí vlastní domněnku, že život na Zemi přinesli inteligentní mimozemšťané z jiné planety či galaxie. Tuto myšlenku zopakoval sám Dawkins v rozhovoru pro dokument Bena Steina *Expelled*. Zní to trochu praštění, ale problém není v tom, že by to nebylo možné. Na Zemi po miliardy let dopadaly meteority a jiná mimozemská tělesa, z nichž jedno klidně mohlo nést nějakou formu života. I kdyby to ale byla pravda a život na Zemi přinesli mimozemšťané z Alfy Centauri, zodpověděli bychom sice otázku života na Zemi, ale ne života jako takového. Kde se vzali na Alfě Centauri inteligentní mimozemšťané? Byl i tamní život odněkud přenesen? Odkud? Z jiné galaxie?

Všechny vědecké hypotézy o původu života mají společné to, že se vyhýbají zázrakům a nadpřirozenu. Opakuji, není to tím, že mezi vědci je příliš mnoho ateistů. Necht' biologů i fyziků k nadpřirozeným vysvětlením je důsledkem vědeckého *modu operandi*. S tím se my věřící zkrátka musíme smířit a mně to nečiní žádné potíže. Hledání přirozených vysvětlení není samo o sobě odmítnutím Boha, pouze snahou zjistit, jaký přírodní proces způsobuje určitý přírodní jev. Tento postup nevypovídá o Bohu vůbec nic a popírá ho jen tehdy, jestliže mu to dovolíme. Proto ochotně dávám za pravdu vědcům a dokonce i ateistům, kteří prohlašují, že život měl nejspíše přirozený počátek a věda na něj jednoho dne přijde.

Ujasněme si ale, co by z toho plynulo. Podle přirozeného vysvětlení života se atomy a molekuly nějak musely shluknout v buňky a buňky zase v mravence, slony a lidi. Jestliže to proběhlo bez zázraků a nadpřirozených zásahů, pak schopnosti dosáhnout takovýchto výsledků musí být vlastní hmotě samé. Vědci tyto vlastnosti označují za „emergentní“, to je však

jen jiný způsob, jak říct, že hmotné substance se mohou kombinovat tak, že přitom vznikají nové vlastnosti, které původní materiál nemá. Stuart Kauffman v knize *Znovuobjevení posvátna* (Reinventing the Sacred) hovoří o „emergentním vesmíru plném neutuchající tvořivosti“, který se řídí fyzikálními zákony, ale produkuje výsledky, které nejsou zjevné ani předvídatelné.<sup>11</sup>

V našem případě, jak by Kauffman zajisté uznal, otázka nezní, jak vodík a kyslík utvořily vodu; otázka zní, jak uhlík, vodík a další prvky utvořily živé bytosti, které dýchají, pohybují se a množí se. Jinými slovy, hmota musí mít nejen potenciál produkovat nové vlastnosti; musí také mít skrytý potenciál ožít! Hmota musí být za patřičných podmínek schopná projevovat se v tak různorodých formách, jako jsou mravenci, kteří najdou v neznámé krajině cestu domů a řídí se přitom Sluncem jako kompasem; nebo ptáci, kteří v zimě dokážou najít bohaté zásoby potravy, uskladněné na podzim; nebo netopýři, kteří se ve tmě orientují a loví pomocí zvukových signálů čili echolokace. Evoluce objasňuje, proč příroda tyto schopnosti vybrala, ale nevysvětluje, jak k nim hmota vůbec kdy přišla.

Zdá se neuvěřitelné, že by pouhé atomy a molekuly dosáhly těchto výsledků bez pomoci zvenčí, ale z naturalistického vysvětlení to přímo vyplývá. Moderní věda zjistila, že příroda funguje jako síť inteligentních systémů. Při naivním, zběžném pohledu se hmota tváří naoko netečně a hloupě, ale pod povrchem má čitelný kód. Je zapsán jazykem matematiky. Hmota se chová způsobem, který je popsatelný fyzikálními a přírodními zákony. Tyto zákony neschválil žádný zákonodárný orgán, a pokud víme, žádný hmotný objekt je nikdy neporuší. Z nějakého důvodu všechny kvarky a elektrony hrají podle pravidel. A z nějakého důvodu tato komplikovaně strukturovaná a zcela soudržná pravidla řídí nejruznější děje v přírodě. Jinými slovy tu máme velice sofistikované architektonické a informační plány, které jsou vepsány do povahy hmoty. Fyzik Paul Davies jim říká „kosmický kód“.<sup>12</sup>

Davies si klade otázku: kdo tento kód sestavil? To patří do problematiky inteligentního plánu, o níž se vedou nekonečné spory. Já se však chci soustředit na jinou otázku: co nám tento kód prozrazuje? Jinými slovy, lze v tomto kódu a ve způsobu, jak se projevuje v přírodě, vysledovat nějaký základní vzorec? Samozřejmě ano, takový vzorec máme přímo před očima. Vidíme ho nejen v tom, jaká cesta vedla k evoluci, ale také

v tom, jakou cestou se ubírala sama evoluce. Biologové jsou k němu však většinou slepí, a to z toho prostého důvodu, že z principu odmítají teleologii. Toto odmítání se datuje už do dob Darwina a pramení z Darwinovy nechuti k božské teleologii. Jak jsme ale viděli, přírodní teleologii Darwin hlásal. Sociální darwinismus později vedl k ošklivým koncům, jako byly nucené sterilizace a svým způsobem i propagace nacismu, a snad proto získala mezi biology sama myšlenka teleologie tak špatnou pověst.

Plán, o kterém je tu řeč, však nemá se sociálním darwinismem nic společného a od božské teleologie se dá snadno odlišit. Zamyslete se nad tímto úryvkem z knihy *Pestrobarevné sklo* (A Many-Colored Glass) od fyzika Freemana Dysona: „Než naši planetu pokryly složitě uspořádané vzorce života - stromy, motýli, ptáci a lidé -, byl zemský povrch monotónní, neuspořádanou krajinou skal a písku. A dříve než existovaly vysoce uspořádané struktury galaxií a hvězd, byl vesmír jednotvárnou a chaotickou zmrzlou atomů. Vidíme... že jak vesmír stárne, viditelně v něm narůstá řád a život.“<sup>13</sup>

Tohle je vědecké konstatování, žádná teologická spekulace. Tudiž proti němu lze vznést jen jednu vážnou námitku, a sice že tento pokrok je jen zdánlivý. A přesně to tvrdí někteří přední biologové: evoluce je dílem čiré náhody, nikoli teleologie. Tento názor hlásají biologové jako Stephen Jay Gould nebo John Maynard Smith. Gould v knize *Full House* píše, že nejstarší formou života jsou bakterie. „Dnes tu jsou duby, kudlanky nábožné, hroši a lidé.“ Bakterie však nebyly během boje o přežití vyhlazeny, naopak početně převyšují všechny ostatní druhy dohromady. Gould poněkud ironicky poznamenává, že žijeme v „bakteriálním věku“, v němž panuje na celém světě „nadvláda bakterií“. Gould uznává, že můžeme vysledovat rodokmen od jednoho tvora k druhému, avšak to podle něj neznamena žádný „pokrok“. Koneckonců, „když se objevily ryby, bezobratlí nevmřeli ani se nepřestali vyvíjet“. Podobně „ryby nevyhynuly ani se nepřestaly vyvíjet, když se jedné odnoži podařilo kolonizovat souš“. Savci vznikli později než plazi, nicméně plazi jsou tu stále s námi. V tomto duchu Gould argumentuje, že stavět člověka na vrchol evolučního žebříčku je pouhá domýšlivost; ve skutečnosti jsme jen produktem řady šťastných náhod jako každý jiný živočich.<sup>14</sup>

Gouldovo stanovisko bylo v biologii až do doby před deseti lety běžné, ale dnes ho někteří přední světoví biologové zpochybňují. Za zmínku stojí

dva: Christian de Duve, nositel Nobelovy ceny za výzkum buněk, a Simon Conway Morris, přední expert na fosilie z naleziště Burgess Shale. Duve a Morris se domnívají, že všechny ty řeči o nahodilosti a nepředvídatelnosti jsou přehnané. Ve skutečnosti se evoluce některých druhů ubírala naprosto předvídatelnou cestou. Například oči se vyvinuly nezávisle na sobě na mnoha oddělených evolučních liniích. Placentálové a vačnatci nejsou blízcí příbuzní, ale vyvinuly se u nich podobné struktury a formy. Morris píše: „Všechny skupiny dospěly nezávisle na sobě k témuž evolučnímu řešení.“<sup>15</sup>

Duve a Morris nevyklučují faktor náhody, ale tvrdí, že i samotná náhoda se převážně drží v předurčených kolejích. Nahodilé mutace a různorodá prostředí paradoxně vedou k evoluční konvergenci. Abyste měli představu, jak je to možné, hodte si několikrát mincí. Každý hod bude mít náhodný výsledek - panna nebo orel -, ale když je hodů mnoho, lze s určitou mírou jistoty předvídat, kolikrát padne panna a kolikrát orel. Nebo si představte vodu, jak stéká z vrcholku hory - může se pustit mnoha cestami, ale ty vedou všechny stejným směrem: dolů. Právě takto vnímají Duve a Morris evoluci jako hledání různých cest k témuž konvergentnímu řešení. Z toho jasně plyne, že kdybychom přetočili pásku evoluce na začátek a přešli ji znovu, všude by se nám opakoval podobný vzorec.

Duve v knize *Životný prach* (Vital Dust) a Morris v knize *Řešení života* (Life's Solution) ilustrují svou hypotézu celou řadou příkladů. Pro naše účely si stačí povšimnout, že evoluce očividně má plán. Bakterie tu sice stále jsou, ale těžko můžeme popírat, že během dějin a všech jejích zákrutů a pohrom evoluce postupuje od jednodušších tvorů ke složitějším. Morris píše: „Vidíme, že jak plynul geologický čas, vznikaly stále složitější světy.“<sup>16</sup> Duveova kniha obsahuje diagram stromu života, na jehož nejspodnější příčce jsou eubakterie a archebakterie, nad nimi postupně jednoduchá eukaryota, složitější mnohobuněčné organismy, houby, rostliny, ryby, plazi, savci a nakonec lidé. Je pozoruhodné, že Duve hovoří o „šípu evoluce“, díky němuž je tento pokrok prakticky nevyhnutelný. Podle Duvea procházela biologická historie postupnými stadii: z „doby chemie“ přes „doby informací“, „doby jednobuněčných organismů“ a „doby mnohobuněčných organismů“ až do „doby myslí“.<sup>17</sup>

Doba myslí - jak úchvatný pojem! Vysvětluje, že evoluce už přestala jen zvyšovat složitost a stala se katalyzátorem vzniku nového řádu bytí

ve světě. V lidské mysli kosmický kód konečně vyrobil mechanismus, kterým může být sám rozpoznán. To je bezpochyby skutečnost zásadního významu. Hmota, která se tímto kódem řídila, nějak vytvořila nejen život, ale také uvědomění a porozumění. Jinými slovy evoluce, vedená jakousi historickou nutností, vytvořila zvláštní bytost, která je schopna povšimnout si evoluce. Vesmír nám zajistil nejen to, že přežijeme, zajistil nám také, že ho pochopíme. Příroda nám odkryla svůj plán a dala se nám poznat. Pokrok evoluce na Zemi nepochybně sleduje dráhu od hmoty k mysli.

Myslí se budeme zabývat v následujících dvou kapitolách. Tady nás zajímá hlavně ona nepopíratelná teleologie, která před námi otevírá fascinující možnost. Touto teleologií je pokrok, jehož celkový směr je ne-nahodilý, od jednoduchého ke složitému a od fyzické hmoty k nefyzické mysli. Mysl možná vznikla z hmoty, ale sama je evidentně nehmotná. Proto má mysl atributy -jako myšlenky a ideje -, které se od hmotných věcí odlišují. Konkrétněji řečeno, hmotné věci - těla -jsou pomíjivé, kdežto nehmotné věci - ideje - pomíjivé nejsou. Nám, jedinečným tvorům, kteří dovedou číst přírodní vzorce a zákony, příroda ukázala, že pomíjivá hmota má v sobě schopnost vyprodukovat nepomíjivé ideje, a dala nám tak výraznou nápovědu. Příroda je zčásti hmotná a pomíjivá, zčásti nehmotná a nepomíjivá, a totéž platí pro nás. A je možné, že osud každého jednotlivého člověka bude kopírovat osud přírody a přesune se z jednoho typu existence do jiného. Možná, že v sobě máme vepsán pokrok od fyzické substance k nefyzickým idejím, od pomíjivé hmoty k nepomíjivé mysli, tak jako příroda. Přejde čas, kdy se naše tělo nenávratně rozloží, ale je možné - a kód přírody to dokonce naznačuje -, že některá naše součást tuto smrtelnou schránku přežije.

## Kapitola sedmá

### MYSL A MOZEK

#### Hledání duše v těle

Vy, vaše radosti a strasti, vaše vzpomínky a touhy, váš pocit osobní identity a svobodné vůle, to vše je ve skutečnosti pouhou činností ohromného seskupení nervových buněk a na ně napojených molekul.<sup>1</sup>

**Francis Crick, *Věda hledá duši***

**D**osud jsme se zabývali evolučním přechodem od hmoty k mysli, nyní začneme zkoumat mysl samu. V této a příští kapitole budeme uvažovat nad objevy psychologie a neurologie. Pustíme se do základního pilíře reduktivního materialismu. V této kapitole se budeme ptát, zda je možné zredukovat mysl na aktivitu neuronů v mozku. Jinými slovy, je nehmotná sféra jen jednou větví sféry hmotné? Uvedu nejpád-  
nější argumenty materialistů a ukážu, že neobstojí. Naši mysl nelze úplně vysvětlit pouze pomocí neuronů. Tím se dotkneme jednoho závažného problému celé vědy: ta dokáže porozumět objektivním věcem, jako jsou neurony, ale ne věcem subjektivním, jako jsou myšlenky.

Na začátku si ujasněme základní rozdíl. Lidská zkušenost je dvojího druhu. Máme zkušenosti s fyzickými věcmi, jako jsou vlaky, jezera, obláz-

ky a sešivačky. Také ale máme zkušenosti s věcmi psychickými, jako jsou myšlenky, nápady, pocity, rozhodnutí a vědomí. Fyzické předměty jsou produktem něčeho, co můžeme nazvat „vnější“ zkušeností - zkušeností s vnějším světem. Vnější zkušenost máme s věcmi, které mají složení, hmotnost a rozměry a které mohou pozorovat a zakoušet i ostatní lidé. Když ale obrátíme svůj duševní zrak do sebe, objevíme úplně jiný svět: svět „vnitřní“ zkušenosti, který neustále překypuje novými myšlenkami a emocemi. „Dneska se nějak nudím... Že bych zašel do kina?... Stejně nejspíš nic pořádného nedávají; škoda, že nenatočili pokračování *Mého bratrance Vinnyho*." Tyto myšlenky a pocity jsou výhradně naše - když si je necháme pro sebe, jsou pro ostatní neviditelné -, ale přesto je zakoušíme stejně přímo a intenzivně, jako zakoušíme vnější svět.

Názor, že lidé obývají dvě oddělené a odlišné sféry - fyzickou a psychickou -, se nazývá dualismus. Dualistou byl i Platón, ale nejslavnějším zastáncem této myšlenky byl filozof René Descartes. Descartes říkal, že lidé jsou nepravděpodobnou slitinou hmotných těl a nehmotných myslí. Naše těla jsou podle něj fyzickými předměty, které se chovají podle fyzikálních zákonů, jimiž se řídí všechny hmotné věci. Naše myslí však fyzické nejsou, a proto se na ně tyto zákony nevztahují. Karteziánský dualismus tvrdí, že lidé jsou myslí, ale vlastní fyzická těla. Dualismus až donedávna vládl západnímu myšlení a neměl konkurenci; dokonce i Charles Sherrington, Wilder Penfield a John Eccles, zakladatelé moderní neurologie, byli dualisté. Intuitivními dualisty dokonce je a vždy byla většina lidí na světě, protože dualismus přesně odpovídá naší každodenní zkušenosti.

Má-li dualismus pravdu, pak je posmrtný život nejen možný, ale i reálný. To proto, že nehmotná mysl se odlišuje od hmotného těla, a tudíž ze smrtelnosti těla nijak nevyplývá smrtelnost myslí. A co víc, smrt těla je dokonce pro mysl jakýmsi osvobozením, protože za života je mysl s tělem nerozlučně spjatá. Představte si páru či plyn uvnitř láhve. Když láhev rozbijete, nerozbijete i páru - vypustíte ji. Osud páry není vázán na osud láhve, neboť pára a láhev jsou látky jiného druhu. V podobném duchu Platón i Descartes argumentovali ve prospěch nesmrtelnosti duše, a přijmeme-li jejich základní předpoklad, jsou to argumenty přesvědčivé.

Je však ten předpoklad platný? Dualismus nastoluje jeden problém, kvůli němuž ho dnes mnoho filozofů opouští. Ukážeme si ho na jednoduché otázce. Jak mysl působí na tělo? Konkrétně, jak myšlenka způsobí

pohyb prstu či ruky? Na první pohled je to otázka nebetyčně hloupá. Hele, koukejte, myslím na to, že zavrtím prstem, a vida, udělal jsem to. Takhle mysl působí. Takové vysvětlení je však nedostatečné. Udělal jsem to, takže je to zjevně možné, ale jak je to možné? Zamyslete se nad tímhle: svět se řídí fyzikálními zákony. Abychom uvedli předmět do pohybu, musíme na něj působit silou. Řekněme, že máme na stole kulečnickovou kouli. Můžete si ke stolu stoupnout, ale ať myslíte, doufáte a toužíte sebe-usilovněji, pouhou silou myšlenek kouli nepohnete. „No tak, koule, pohni se, do toho, máš na to!“ Promiň, Charlie Moone, ale tohle nezvládne ani tvoje tetička vědma. K rozpohybování koule je nutný náraz či síla jiného fyzického předmětu, například jiné kulečnickové koule.

Descartes si uvědomoval, že kulečnicková koule představuje pro dualismus obrovský problém. Vědecký pohled na svět, podle něhož se vše děje v souladu s pevnými zákony, považoval Descartes za přesvědčivý. Usoudil, že jestliže lidská mysl pravidelně působí na tělo, jak víme z každodenní zkušenosti, musí mezi nimi existovat nějaký fyzický spojovací článek, který tuto interakci umožňuje. Domníval se, že nehmotná mysl a hmotné tělo si dávají tajná dostaveníčka v šišince. Dnes už víme, že pokud jde o funkci šišinky, Descartes se mýlil. Filozofy však tolik nezajímá, kde probíhá interakce mezi myslí a tělem, jako spíš, jak vůbec může probíhat. Mysl je jako strašidlo a tělo je jako zed; jak může strašidlo pohnout zdí, když strašidla ze své podstaty zdmi procházejí?

Tento na pohled neřešitelný problém vedl mnoho současných filozofů a vědců k tomu, aby se přiklonili k materialismu, což je nejvýznamnější alternativa k dualismu. Neurolog V. S. Ramachandran otevřeně formuluje materialistický názor takto: „Veškeré bohatství našeho duševního života - všechny naše pocity, emoce, myšlenky, touhy, milostný život, náboženská víra a dokonce i to, co považujeme za své intimní a soukromé já - je pouze aktivitou těch hrudek rosolu, které máme v hlavě, v mozku. Nic víc.“<sup>2</sup> Z tohoto popisu by mělo být zřejmé, že materialismus představuje vážnou překážku pro možnost posmrtného života. Nikdo nepopírá, že když zemřeme, rozloží se fyzická látka, z níž se skládáme. Takže jestli je smrt našeho těla zároveň smrtí naší, neexistuje způsob, jak by některá naše součást mohla přežít tělo. Podle materialistického názoru z nás nic nezůstane.

Jak jsme viděli, materialismus považují za sympatickou filozofii nejen ateisté, ale i mnozí neurologové. Ateisté ho mají rádi, protože, jak říká filozof Owen Flanagan, jsou-li lidé bytostmi skrz naskrz hmotnými, „pak se nemá kde ukrývat duše“ a „nemáme šanci na posmrtný život“. Slovy filozofa Paula Churchlanda nejsme nic víc než „vhodně organizovaná hmota“, neboli, jak říká Carl Sagan, „obzvláště složité uskupení atomů, nikoli nějaký dech Boží“.<sup>3</sup> I neurologové se však kloní k materialismu částečně proto, že to mají v popisu práce. Zkoumají fyzický mozek, ale zároveň by rádi porozuměli i nefyzické mysli. Jestliže se mysl dá zredukovat na fungování mozku, pak má neurologie šanci poznat oboje. Proto se neurologové rutinně pokoušejí zredukovat psychické pochody na pochody fyzické, a to je samozřejmě reduktivní materialismus v nejčistší podobě. Převládá mezi nimi názor, který v devatenáctém století slavně vystihl jeden holandský fyziolog: „Mozek vylučuje myšlenky, tak jako ledviny vylučují moč.“

Myšlenky ale neumíme nachytat do ampulky, zvážít, změřit ani očichat. Vědci to vědí, pokoušejí se však najít mezi mozkiem a myslí přímý kauzální vztah. Už jim to trvá přes sto let. V devatenáctém století byla identifikována řečová centra v oblastech, jimž dnes říkáme Brocovo centrum a Wernickeovo centrum. Zhruba ve stejné době vědci také zjistili, že poškození zrakové kůry na jedné straně způsobuje slepotu na straně opačné. V posledních desetiletích vědci mohou v reálném čase monitorovat činnost mozku při různých psychických úkonech díky takovým technologiím, jako je pozitronová emisní tomografie (PET) a funkční magnetická rezonance (fMRI). Myšlenkovým centrem mozku, kde vznikají nápady a zpracovávají se rozhodnutí, je prefrontální kůra. Emoční centrum mozku se dnes umísťuje do limbického systému, jehož vstupní bod či bránu tvoří amygdala. Paměť má na starosti hipokampus, jehož poškození zabraňuje přenosu informací z krátkodobé paměti do dlouhodobé.

Neurologové jako Ramachandran a Antonio Damasio píší bestsellery o tom, že poškození určité oblasti mozku může vyvolat exotické choroby jako Cotarduv syndrom, při němž si živý pacient myslí, že je mrtvý; nebo Capgrasův syndrom, při němž se pacient domnívá, že jeho příbuzní jsou ve skutečnosti nastrčení dvojnici; nebo asymbolie bolesti, při níž pacient vnímá bolest jako legrační a reaguje na bití hihňáním a smíchem. Ramachandran úspěšně léčil „fantómové bolesti“ v končetinách - t o jsou případy,

kdy pacient po amputaci končetiny cítí bolest, jako by ji stále měl. Ramachandran říká, že mozek v těchto případech stále přijímá signály bolesti z okolí a interpretuje je, jako by pocházely z chybějící končetiny. Takže končetina bolí, i když pacient ví, že ji nemá. Ramachandran pacientům končetinu „vrací“ pomocí zrcadel a iluzí, aby ji mohl léčit, a bolest kupodivu ustává. Ze všech těchto případů a z jejich nesčetných podrobností se zdá, že náš duševní život lze zredukovat na fyzické pochody a že mysl je funkcí mozku, stejně jako zažívání je funkcí žaludku.<sup>4</sup>

Nikdo nezpochybňuje skutečný i potenciální přínos tohoto výzkumu, ale dohromady se mnoho nového nedozvídáme. Vlastně to vše víme už od antiky. Římský filozof Lucretius v prvním století před Kristem upozornil na to, že čím je tělo starší, tím víc ochabuje mysl, a že nemoci a úrazy mohou narušit duševní schopnosti. Lékař Hippokratés věděl, že poškození mozku narušuje zdravý rozum. Galénos zjistil, že mozkové léze a řezy vyvolávají u zvířat někdy slepotu, někdy ochrnutí. Objevům moderní vědy dává za pravdu i naše zkušenost pokaždé, když jsme unavení po vydatném jídle nebo když po pár sklenkách vína nedokážeme jasně uvažovat. Já nejsem neurolog a neprovádím žádné experimenty, ale troufám si pronést smělou hypotézu, že když člověku odstraníme mozek, nebude schopen myslet.

Toto vše jasně svědčí o tom, že stavy mozku a duševní aktivita spolu souvisejí. Vidíme také, že duševní aktivita je na mozkových stavech často závislá. Plyne z toho ale, že mozkové stavy jsou původcem stavů duševních? Odpovězme na tuto otázku pomocí několika analogií. Když chci poslouchat Mozarta, potřebuji rádio nebo CD přehrávač. Bez něj si Mozartovu symfonii neposlechnu. Znamená to ale, že rádio či CD přehrávač je původcem hudby? To jistě ne. Jsou to jenom nástroje na produkci zvukových vln. Když se přehrávač pokazí, klidně si můžu hudbu poslechnout na jiném, nebo třeba na živém koncertě. Podobně počítačové programy potřebují hardware, ale to neznamená, že hardware je jejich původcem. Programy se od hardwaru podstatně liší, ale využívají ho, aby mohly fungovat. Na propracované malby jsou třeba jemné štětky - když zničíte štětec, zkazíte celý obraz -, ale původcem obrazu není štětec, nýbrž malíř, který ho používá. Atletické dráhy jsou úzce spjaté se sprinty a překážkovými běhy - bez drah se sprinty a překážkové běhy nemohou

konat, ale přesto nejsou dráhy původcem závodu, nýbrž pouze místem, kde se odehrávají.

Mohl bych pokračovat. Nemůžeme předpokládat, že mozkové stavy jsou původcem duševní aktivity, protože je tu ještě jiná možnost, a sice že mozek je jakousi branou či přijímačem myslí. Touto představou se zabýval zakladatel moderní psychologie William James ve svém významném eseji „Lidská nesmrtnost“. Podle Jamese mozek není původcem myslí, nýbrž jejím komunikačním prostředkem. Podobně jako světlo či čočka propouští světlo a jako klávesy varhan usměrňují proudění vzduchu, tak i mozek je aparátem na usměrňování pocitů a myšlenek. James připustil, že když lidský mozek zemře, pocity, myšlenky a za nimi ležící vědomí už se dál nemohou projevit. „Sféra bytí, z níž vědomí pochází, však zůstává nedotčená.“ Jinými slovy, James spekuluje o existenci nehmotné kosmické sféry, která nám dodává do mozku vědomí, dokud žijeme. Když náš mozek zemře, vědomí existuje dál - ne proto, že by žilo po smrti, ale protože vlastně vůbec nezemřelo. My zanikneme, ale naše vědomí přetrvá - možná samo o sobě, možná v jiných instancích. James tvrdí, že věda tuto alternativu nijak nevylučuje.<sup>5</sup>

Podle čeho se tedy máme rozhodnout pro jednu z těchto dvou možností? Nejprve se zamysleme nad materialistickým názorem - okamžitě narazíme na závažný problém, podobně jako u dualismu. Dualismus neuměl vysvětlit, jak nehmotná mysl pohybuje hmotnými předměty. To byla opravdu potíž, ale materialismus nastoluje otázku neméně zapeklitou. Jak mohou hmotné objekty, jako jsou neurony a jejich pomocný aparát axonů a dendritů, způsobovat nehmotné jevy jako pocity, emoce a nápady? Descartes je dnes terčem posměchu za to, že si myslel, že tajemným spojem mezi tak odlišnými doménami, jako je hmota a mysl, může být šišinka, pouhá žláza. Materialisté však v podstatě tvrdí, že celý mozek slouží jako jakási šišinka. Mozek podle nich produkuje celý repertoár našeho duševního života. Jak ale víme, je-li to pravda? Kde bereme jistotu, že mozek je výrobcem myslí, a ne pouze branou nebo převodovkou?

Materialisté chrlí záplavy hypotéz, z nichž všechny se pokoušejí zredukovat stavy myslí na stavy mozku. Podle jedné představy, epifenomenalismu, je mysl vedlejším produktem mozku. Je to tedy jakýsi stín, který se táhne za mozkiem. Mysl vzniká z mozku stejně jako kouř

z ohně. Epifenomenalismus ale také říká, že stíny a kouř jsou vedlejší jevy, které k ničemu neslouží, a totéž platí o myslí. Tento názor byl poměrně populární v devatenáctém století - obhajoval ho mimo jiné Thomas Huxley -, ale dnes má zastánců málo a upadl v nemilost. Hlavní námitka proti němu je evoluční. Jestliže mysl je stín, který k ničemu není, proč ji máme? Evoluce nás vybavuje tělesnými funkcemi, které nám pomáhají přežít a prospívat, takže se nezdá pravděpodobné, že by nám dala mysl, která je zbytečná.

Podle jiného názoru, eliminativního materialismu, veškerý duševní svět vlastně neexistuje. Žádné psychické stavy nejsou, jsou jen stavy fyzické. Zní to trochu bláznivě, ale vehementně to prosazují neurologové Paul a Patricia Churchlandovi.<sup>6</sup> Argumentují, že si sice myslíme, že máme myšlenky a pocity, ale naši předkové si přece taky mysleli, že stojí na nehybné Zemi. Churchlandovi takovým domněnkám říkají „lidová psychologie“. Věda prý už zjistila, že Země není nehybná, přestože ji tak vnímáme. Právě tak věda jednou dokáže, že celý náš duševní svět je iluzí. Churchlandovi věří, že se jednou dočkáme lepšího vědeckého vysvětlení, co se tu vlastně děje.

Mě osobně tenhle slibový materialismus - „věda časem na všechno přijde“ - nikdy moc nepřesvědčoval. Na tom však nesejde, eliminativní materialismus totiž vyvrací sám sebe. Vždyť jestliže všechny myšlenky a názory jsou iluze, co potom myšlenky a názory Churchlandových? Analogie mezi nehybnou Zemí a názorem či pocitem je také chybná. Ohledně Slunce a okolního světa se mohu mýlit, ale ohledně toho, že mě někde svědí, se mýlit nemohu. Už jste někdy řekli: „To ale svědí! Ne, počkejte. Spletl jsem se. Vlastně to vůbec nesvědí.“ Na to, co nás kde svědí, je každý z nás nezpochybnitelným odborníkem. Dokonce i vědecký popis svědění by jenom vysvětlil, proč se chci poškrábat, ale nedokázal by, že to svědění je iluze. A pokud ano, pak by většina lidí Churchlandovým řekla: „Jděte s tou svou vědou k čertu!“ Samuel Johnson kdysi řekl Boswellovi: „Kdyby mi někdo tvrdil, že nevidím, a já jeho argumenty neuměl vyvrátit, měl bych si myslet, že nevidím?“ Můj závěr zní, že Churchlandovi se nevědomky pomátli na myslí. To by jim ale nemělo vadit, protože si stejně myslí, že žádnou mysl nemají.

Přejdeme teď ke dvěma nejrozšířenějším materialistickým teoriím. Tu první vystihuje stručně filozof Daniel Dennett: „Mysl... je mozek.“<sup>8</sup>



Tento klasický případ reduktivního materialismu se nazývá teorie identity. Dvě věci - mozek a mysl - se zdají jako různé, ale ve skutečnosti jsou identické. Příklad: světlo není způsobeno elektromagnetickým vlněním, světlo zkrátka je elektromagnetické vlnění. Jitřenka a Večernice vypadají jinak a po staletí byly pokládány za dvě různé hvězdy, ale dnes už víme, že jsou to dvě různá jména téže hvězdy. Podobně duševní stavy zkrátka jsou mozkové stavy. Teorie identity má oproti výše zmíněným teoriím tu přednost, že se nepokouší duševní pochody upozadit nebo se jich úplně zbavit. Plně je uznává, pouze tvrdí, že jsou totožné s pochody fyzickými. Vaše názory na báseň Edny Millayové nebo pocity z chutné večeře nejsou vyvolány určitými mozkovými stavy - prostě to jsou určité mozkové stavy. Bolest nevzniká podrážděním C-vláken, bolest je podráždění C-vláken. Psychologie a neurologie je jedno a totéž.

Teorii identity lze otestovat slavným principem matematika a filozofa Gottfrieda Wilhelma Leibnize. Tento princip, zvaný identita nerozlišitelného, říká, že jestliže dvě věci jsou identické, pak vše, co platí pro jednu věc, platí i pro druhou věc. To je evidentní - když vám u dveří zazvoní muž a bude tvrdit, že je Barack Obama, pak vše, co platí pro Obamu, musí platit pro toho muže. Najdete-li něco, co pro Obamu platí, ale pro muže ne, pak to samozřejmě není Obama. Aplikujme tento test na duševní a mozkové stavy. Představte si, že mám duševní stav, v němž si myslím, že největším prezidentem Spojených států byl George Washington. Podle teorie identity je tento duševní stav a aktuální stav mého mozku jedno a totéž. Jenže můj duševní stav je soukromý, znám ho jen já. Zato můj mozkový stav soukromý není - dá se pozorovat a zaznamenat na snímáči. Můj duševní stav navíc nemá žádné umístění v prostoru - materialista by sice řekl, že ho mám v hlavě, ale najít by ho tam neuměl - kdežto můj mozkový stav umístění má. Kromě toho mé duševní stavy jsou o něčem - cíleně odkazují na něco vnějšího. Mozkové stavy ne. Mozkové stavy nejsou „o něčem“, zkrátka jen jsou. A konečně, pokud jde o duševní stavy, jsme v jistém smyslu neomylní - nemůžeme se v nich splést. Pokud si myslím, že Washington byl největším prezidentem, mohu se mýlit, pokud jde o fakta, ale určitě ne, pokud jde o mé vlastní myšlenky. Ohledně svého mozkového stavu se však mohu zmýlit snadno - o tom ví víc neurolog než já. Našli jsme tedy čtyři aspekty - soukromí, neumístěnost v prostoru,

cílenost a neomylnost -, které pro duševní stavy platí, ale pro mozkové stavy ne. Teorie identity Leibnizovým testem neprojde.

Anebo si vezměte mého přítele Harryho Crockera, který si také myslí, že největším prezidentem Spojených států byl George Washington. Jestliže se duševní stavy rovnají stavům mozkovým, pak se já a Harry musíme nacházet v totožném mozkovém stavu, protože máme stejný názor. Z toho vlastně plyne, že každý, kdo si myslí, že Washington byl největším prezidentem, musí být v témže mozkovém stavu jako my dva. To je ale neurologicky absurdní, protože uspořádání mozku se člověk od člověka liší. Nebo si představte, že můj synovec Warren ke mně přijde na večeři a přivede si přítelkyni, která je Mart'anka. (To se doopravdy nestalo, ale skoro.) Můj pes nemá Mart'any rád a kousne ji do nohy. Ona vykřikne: „Jauvajs! To bolí. Odvezte mě do nemocnice!“ Kdybychom já a Warren zastávali teorii identity, řekli bychom: „Nebolí tě to. Bolest je podráždění C-vláken a ty nemáš C-vlákná, takže tě to nemůže bolet.“ To by byla reakce nejen krutá, ale také hloupá. Je přece jistě možné, že bolest cítí i tvorové, ať už ze Země nebo z Marsu, kteří mají jiný stav mozku než my.

Problémy, se kterými se potýká teorie identity i další pokusy zredukovat duševní aktivitu na fyzickou, zahrnaly mnoho materialistů do posledního útočiště jménem funkcionalismus. Funkcionalistické tendence jsou patrné i v dílech Daniela Dennetta a manželů Churchlandových. Funkcionalisté se chtějí vyhnout potížím, které plynou z popírání duševních stavů či z jejich ztotožňování se stavy fyzickými. Spokojují se proto s pouhým popisem duševní aktivity. Tvrdí, že duševní stavy můžeme pochopit prostřednictvím jejich funkce a účelu. Například pastička na myši je definována tím, k čemu slouží - je to jakékoli zařízení, které chytá myši. Pěst není žádný přídavek k ruce, je to určitá konfigurace ruky, která slouží jistým účelům. V podobném duchu funkcionalisté říkají, že duševní stavy, například zamilovanost, je nejlépe chápat jako projevy v chování: psaní básní, posílání květin a tak dále. Povšimněte si, že i funkcionalismus je formou reduktivního materialismu - duševní pochody jsou redukovány na své fyzické projevy. Funkcionalistické krédo tedy zní: Mysl je chování.

Zřejmým nedostatkem této teorie je, že duševní stavy vůbec nevyšvětluje. Zamilované chování je stěží vysvětlením pocitu zamilovanosti, protože i když své chování ovládneme, pocit zamilovanosti zůstává

a bylo by přinejmenším neomalené říkat: „Ty nejsi zamilovaný, vždyť přece nepíšeš básně a neposlal jsi ani kytku.“ Všichni víme, že když jsme zamilovaní, nějak nám je, stejně jako nám nějak je, když se díváme na západ slunce v moři nebo pijeme čerstvou kávu. Filozofové těmto pocítům říkají „qualia“, což je termín označující vnitřní kvalitu prožitku, jak jej vnímá ten, kdo jej prožívá.

Zdá se, že tuto vnitřní kvalitu, toto „jak nám je“, když máme určitý pocit, nezachytí sebedůkladnější vědecká funkční analýza. Demonstroval to filozof Thomas Nagel ve slavném eseji z roku 1974 s provokativním titulem „Jaké to je být netopýrem?“<sup>9</sup> Přestože to zní jako sžíravá kritika toho, čím filozofové tráví čas, Nagel nevysedával v křesle a nedumal: „Jaké by to bylo, kdybych já, Thomas Nagel, byl netopýrem? Jak by mi asi bylo, kdybych měl křídla a orientoval se echolokací?“ Místo toho si kladl otázku, jaké to je pro netopýra - jak je netopýrovi, když je netopýrem. Nagel chtěl ukázat, že být člověkem, samcem či psem je nějaký pocit, a právě tak i být netopýrem musí být nějaký pocit. I kdybychom se ale dověděli sebevíc o netopýřím fyziologii, netopýřím mozku a echolokaci, můžeme někdy plně pochopit, jaké to je být netopýrem? Nagel si myslí, že ne, a pokud má pravdu, je to obrovský problém pro všechny teorie, které ztotožňují fyziologii s duševními stavy. Máme tu případ, kdy úplné porozumění fyziologii netopýrova mozku nám neříká prakticky nic o jeho duševním stavu.

V roce 1986 filozof Frank Jackson Nagelův argument rozšířil a vyvrátil tak nejen funkcionalismus, ale také jakýkoli jiný pokus vysvětlit duševní stavy pouze pomocí fyziky. Jackson přišel s myšlenkovým experimentem, kterému se později začalo říkat „problém Mary“. Představil si skvělou badatelku jménem Mary, která je zavřená v černobílém pokoji a dívá se na svět přes černobílou televizní obrazovku. Mary je odbornice na neurofyziologii zraku, a tedy ví o barvách vše, co se o nich vědět dá. Ví, že světlo o různých vlnových délkách dráždí sítnici, že se přenáší do zrakových center mozku a dává podklad k výrokům jako „obloha je modrá“ a „rajčata jsou červená“. Jackson se ptá: Co když Mary konečně dostane barevnou televizi nebo je propuštěna z černobílého pokoje do vnějšího světa? Zjistí něco, co dosud nevěděla? Podle Jacksona samozřejmě zjistí. Poprvé se dozví, jaké to je vidět modrou oblohu či červená rajčata. Získá s barvami zkušenost, jakou jí veškeré dosavadní znalosti nemohly dát.<sup>10</sup>

Materialistický filozof Daniel Dennett ví, kam Jackson míří, a pokouší se s jeho interpretací polemizovat. Argumentuje, že pokud Mary ví o barvách opravdu všechno a četla na toto téma i - Dennettovými slovy - „traktáty o deseti miliardách slov“, pak přece ví, jaké to je vidět modrou oblohu a červená rajčata. Dennett ví, že to odporuje intuici, ale upozorňuje, že intuice není vždy nejlepším rádcem.<sup>11</sup> V tom s ním souhlasím, ale celkově musím dát za pravdu Jacksonovi.

Představa, že Mary by po propuštění ze svého černobílého světa nezjistila nic nového, se nevzpírá jen intuici, ale i rozumu. Vnější informace o barvách by nyní doplnilo vnitřní vědění. Je-li tomu tak, pak lze jen těžko polemizovat s Jacksonovým závěrem, že pokusy redukovat duševní stavy na stavy fyzické jsou odsouzeny k nezdaru, protože Mary znala všechna relevantní fakta, a přesto byly její vědomosti dosud neúplné.

Funkcionalismus zůstává mezi neurology i přes svá úskalí převládajícím směrem, a to zejména díky počítačům. Počítače jsou stejně jako pastičky na myši definovány tím, jakou mají funkci, k čemu slouží. Funkcionalisté kladou rovnítko mezi účel myslí a účel počítače, tvrdí vlastně, že mysl je jakýsi počítač na bázi uhlíku. Kognitivní psycholog Steven Pinker v knize *Jak funguje mysl* (How the Mind Works) dodává tomuto argumentu evoluční rozměr. Píše, že „myšlení je druh výpočtů“, a proto můžeme chápat mysl jako „soustavu výpočetních orgánů, kterým přirozený výběr dal za úkol řešit problémy, s nimiž se naši předkové potýkali při shánění potravy“.<sup>12</sup> Ale je-li tomu tak, potom by mělo být alespoň principiálně možné sestrojít počítač, který dokáže to, co mysl, tedy myslet. Funkcionalisté tedy tvrdí, že počítače nepřipomínají mysl jen v některých ohledech; počítače jsou myslí. Pokud je to pravda, bylo by to nesmírné zadostiučinění pro materialismus, neboť by se ukázalo, že hmotný objekt, totiž počítač, je funkčním ekvivalentem nehmotné myslí.

Je s podivem, že tato forma materialismu úplně nevyklučuje posmrtný život. Představte si mysl jako instanci softwarového programu a tělo jako hardware. Není důvod, proč by software nemohl mít nové instance, až se hardware porouchá. Futuristé dokonce spekulují, že lidé dosáhnou nesmrtnosti na Zemi tak, že vlastně „nahrají“ své myslí na počítače, čímž jim dodají nový software, a tak to budou dělat donekonečna. Takto provokativně uvažuje fyzik Frank Tipler v knize *Fyzika nesmrtnosti* (The Physics of Immortality). Nicméně z funkcionalismu v podstatě vy-

plývá, že mysl není nic víc než počítačový program. Za těchto okolností je zajisté obtížné představit si posmrtný život podle jednoho z tradičních filozofických a náboženských scénářů, které jsem v této knize nastínil výše. Musíme tedy nepředpojatě prozkoumat názor, že počítače jsou inteligentní a mohou myslet jako lidé.

Na premisy, že počítače dovedou inteligentně myslet, je založen celý jeden směr umělé inteligence zvaný „strong AI“ - silná umělá inteligence. Této skupině se dostalo úžasného zadostiučinění v roce 1997, kdy počítač Deep Blue od IBM porazil světového šachového šampióna Garriho Kašparova 2:1 při třech remízách. Počítače jsou na dobré cestě k tomu, aby prošly Turingovým testem - slavnou metodou Alana Turinga, jak určit, zda počítač myslí. Turing se ptal: Jak víme, že lidé inteligentně myslí? Hovoříme s nimi. Zkusme to tedy s počítačem, napadlo Turinga. Navrhl umístit člověka a počítač do místnosti, kam skupina tazatelů nevidí. Tazatelé budou klást otázky a člověk a počítač budou odpovídat nepřímo, například přes dálkopis. Pokud tazatelé nebudou schopni podle odpovědí odlišit člověka od počítače, pak lze rozumně prohlásit, že počítač myslí stejně jako lidé. Turing si samozřejmě uvědomoval, že počítač, který by takto myslel, by neměl vědomí jako lidé. Řekl si však, co má být? Ani u lidí, se kterými jednáme, si nemůžeme být jistí, že mají vědomí. Do hlavy jim nevidíme, vnímáme jen, co říkají a dělají. Turing tedy dospěl k závěru, že inteligenci počítače i člověka lze zjistit funkčním testem.<sup>13</sup>

Žádný dnešní počítač Turingovým testem neprojde. To ale nic neznamená, protože počítače se neustále zrychlují a zlepšují a já se domnívám, že už v nedaleké budoucnosti budeme počítačům udílet Turingovy medaile. Je ovšem pravda, že počítač, který by Turingovým testem prošel, by doopravdy myslel? Filozof John Searle říká, že se to dozvíme, když vstoupíme do jeho čínského pokoje a zahrajeme si jednu velice zajímavou hru. V čínském pokoji je jediný člověk - třeba vy - a spousta kartiček s čínskými ideogramy. Předpokládejme, že neumíte čínsky, dokonce byste čínštinu ani nepoznali. Někdo vám zvenčí podává jiné kartičky s nesrozumitelnými ideogramy. Naštěstí máte anglicky psaný šifrovací klíč, v němž najdete instrukce typu: když uvidíš tento symbol spolu s tímto symbolem, hledej následující sekvenci symbolů. Podle pravidel z klíče reagujete na kartičky, které dostáváte, kartičkami ze své hromádky. Nevíte, že experimentátoři říkají svým kartičkám „otázky“ a vašim kartičkám „odpovědi“.

V podstatě přijímáte otázky a odpovídáte na ně podle složitých pravidel. Dejme tomu, že po nějaké době se v tom tak zdokonalíte, že vaše odpovědi budou nerozlišitelné od odpovědi rodilého Číňana. Jinými slovy, projdete Turingovým testem. Searle se však ptá: Rozumíte snad čínsky? Samozřejmě ne! Podle Searla se přesně takhle chovají počítače. Pouze manipulují se symboly. Takže mohou odpovídat správně, ale vůbec nerozumějí tomu, co dělají. Počítače nerozumějí ničemu, ani programům, které na nich běží.<sup>14</sup>

Searle ve své analýze rozlišuje mezi syntaxí a sémantikou. Syntax jsou gramatická a funkční pravidla, kdežto sémantika je obsah a význam. Searle říká, že počítače zvládnou syntax, ale sémantiku ne. My samozřejmě používáme počítače k řešení duševních úkolů, tak jako používáme logaritmická pravidla a kalkulačky. Jenže kalkulačky nemyslí matematicky - to my myslíme matematicky s pomocí kalkulaček. Právě tak ani počítače nemyslí a ničemu nerozumějí - to my myslíme za pomoci manipulace se symboly, kterou provádějí počítače. I tuto manipulaci naprogramovali do počítače lidé. Zdá-li se, že počítače jsou inteligentní, není divu, vždyť je stvořili inteligentní lidé. Kašparova vlastně neporazil počítač, ale celý tým programátorů a šachových vel mistrů, jejichž důvtip ještě umocnil stroj schopný milionů operací se symboly za sekundu. Síla Searlova argumentu spočívá v jeho dosahu. Nepoukazuje totiž na omezení tohoto nebo tamhletoho počítače. Poukazuje na to, že ani sebesložitější počítač nikdy nebude umět myslet. A nebudou-li počítače umět myslet, funkcionalismus přichází o svůj nejlepší argument a téměř o všechnu přitažlivost.

Co si z toho všeho odnést? Na začátku kapitoly jsme se ptali, zda existují dva druhy věcí - duševní a hmotné -, anebo pouze věci hmotné. Odhalili jsme problém dualismu - jak mohou duševní stavy být původcem stavů hmotných? - a dočasně jsme jej opustili, abychom pouvažovali nad jeho alternativou, materialismem. Zjistili jsme však, že i ty nejsložitější pokusy o udržení materialismu selhaly. Materialismu se jeho argumenty vrátily jako bumerang: pokoušel se zredukovat mysl na mozek, ale podařilo se mu jen odhalit vlastní nedostatky. Ukázalo se, že věda má „slepu skvrnu“ - její bádání je vázáno na omezené pole působnosti. Moderní věda postupuje podle „postulátu objektivity“, jak zní termín biologa Jacquesa Monoda.<sup>15</sup> Znamená to, že věda dokáže zkoumat jen hmotné věci, které jsou objektivní a všemi pozorovatelné. Avšak subjektivní sféra,

tedy oblast duševní, leží podle Monodova kritéria mimo dosah vědy. Proto vědecké argumenty proti duši ztroskotávají, duše totiž není ani hmotná, ani objektivní. Vědecké hledání duše je podobně žalostná snaha jako hledání klíčků od auta jen v místech, kam dopadá světlo lampy. Můžeme tedy považovat ideu posmrtného života za rozumnou? Ještě ne, ale za představitelnou určitě ano. Podle nejlepších informací současné neurologie nelze ztotožňovat mysl s mozkem, a přestože poškození mozku narušuje chod mysli, jde o dvě různé entity, a je tedy možné, že naše nehmotná mysl a vědomí přežije zánik našich fyzických těl.

## Kapitola osmá

# NEHMOTNÉ JÁ

## Jak může vědomí přežít smrt

Mozky jsou automatická, účelová a pravidly vázaná zařízení, kdežto lidé jsou osobně zodpovědní konatelé, kteří se mohou svobodně rozhodovat.<sup>1</sup>

**Michael Gazzaniga, *Etický mozek***

**N**yní je načase položit si otázku, zda je idea života po smrti nejen představitelná, ale i rozumná. Nejprve se znovu zamyslíme nad dualismem a nad jeho pozoruhodným comebackem ve vědě. Sice stále plně nechápeme, jak probíhá interakce mezi myslí a tělem, ale už máme alespoň náznak rozluštění tohoto zdánlivě neřešitelného problému. Jak už víme, posmrtný život je v dualismu možný, ale ne nutný. To proto, že myslí možná potřebují ke konkretizaci pozemská těla, podobně jako počítačové programy vyžadují určitý hardware, aby mohly fungovat. Musíme tedy vyzkoumat, zda existují oblasti našeho duševního života, které jsou zcela nezávislé na tělech, či dokonce na přírodních zákonech, jimž hmotná těla podléhají. Je-li tomu tak, můžeme očekávat, že mysl přežije smrt, buď sama o sobě, jak se domníval Sokrates, nebo ve spojení

s nějakou větší myslí, jak věří hinduisté a buddhisté, anebo v těle jiného typu, jak hlásají abrahámovská náboženství. Budu se zabývat dvěma klíčovými prvky našeho duševního života - vědomím a svobodnou vůlí - a ukážu, že některé aspekty mysli nelze zredukovat na hmotné tělo a zákony, které jej popisují. Bude-li má argumentace bezchybná, bude tvořit můj první důkaz posmrtného života.

Filozofii dualismu potvrzuje naše každodenní zkušenost. Hovoříme o své mysli, jako by nebyla totožná s fyzickým mozkiem. Říkáme: „Greg si to rozmyslel a na koncert půjde," a ne „Gregovy mozkové obvody způsobily, že na koncert půjde". Descartes se však při obhajobě dualismu neopíral pouze o intuici. Uvedl několik argumentů a já se zde soustředím na jeden, který se paradoxně neobjevuje v Descartesově díle, ale u filozofa Antoina Arnauda, který jej Descartesovi přisuzuje. Descartes argumentuje následovně. Jestliže mysl je nezávislá na těle, pak musí pro mysl platit něco, co neplatí pro tělo. (Vzpomeňte si na Leibnizův zákon nerozlišitelného, což je formální zobecnění tohoto principu.) Jenže co by to mělo být? Všichni známe slavný Descartesův princip pochybnosti. Descartes se ptal, jak můžeme něco vědět jistě. Jak víme, že nás nešálí smysly? Jak víme, že náš život není sen? Myslím si, že tamhle vidím palmy, ale jak vím, že to není fAta morgána? Myslím si, že mám mozek, ale jak vím, že mi to nenahává nějaký zlý démon, který manipuluje s důkazy?

Ze samotného pochybování Descartes vyvozuje jednu věc, která je nezpochybnitelná, a sice že Descartes pochybuje, což znamená, že myslí. I kdyby Descartes podléhal klamu - i kdyby se mýlil -, přesto by myslel. To je jeho slavné *Cogito ergo sum*: „Myslím, tedy jsem." Jestliže ale Descartes ví, že myslí, pak jistě ví o myšlích něco, co nemůže jistě vědět o mozku. Tudíž mysl musí být něco jiného než mozek.

Descartesův argument přes svou důvtipnost většinu filozofů nepřesvědčil. Přesto však dualismus v poslední době znovu nabývá na vážnosti a získává nové příznivce mezi filozofy i vědci. Většina filozofů se sice stále považuje za materialisty, ale někteří došli k závěru, že ona údajně nezodpověditelná námitka proti dualismu - jak může mysl pohybovat tělem? - vlastně není tak silná. Opírá se totiž o autoritu vědy: jestliže svět se řídí fyzikálními zákony, jak mohou nehmotné myšlenky, názory a tužby vést k fyzickým výsledkům? Jenže věda postupuje objektivně, a tedy nedosahuje do subjektivní, nehmotné sféry myšlenek, názorů

a tužeb. Fyzikálními zákonům podléhá pouze svět hmotný. Takže fakt, že věda nedovede vysvětlit, jak nehmotná sféra ovlivňuje sféru hmotnou, vypovídá spíše o omezeném poli působnosti vědy.

Za návrat dualismu do vědy mohou převážně nové objevy v medicíně. Ukázalo se, že duševní činnost nejen má fyzické následky, ale také reorganizuje a přeprogramovává neurony v mozku. Lékař Jeffrey Schwartz v knize *Mysl a mozek* (The Mind and the Brain) popisuje, jak léčí pacienty s obsesivně-kompulzivní poruchou (OCD). OCD je porucha chemie mozku, která nutí pacienty chovat se určitým způsobem, například mýt si ruce každých pár minut, utíkat před pavouky, kteří je údajně pronásledují, nebo se ráno budít se strachem, že mají na tváři výkal. OCD se desítky let léčila farmaceutiky a behaviorálními metodami, které nutily pacienta „čelit svému strachu". Pokud jste se tedy paranoidně báli pavouků či výkalů na tváři, v rámci léčby vám pavouci běhali po těle nebo jste museli zabořit obličej do hromady hnoje.

Taková léčba zaznamenala jen skromné úspěchy. Mnoha pacientům pochopitelně připadala ponižující a odmítali ji podstoupit. Schwartz vyvinul „kognitivní terapii", při níž se pacienti učí nemyslet na svou obsesi a zaměřit myšlenky i činnost na nějakou jinou aktivitu, ideálně na nějakou příjemnější. Nejenže Schwartz dosáhl úctyhodných výsledků, ale navíc zjistil, že došlo ke změně konfigurace v pacientově mozku, takže přestal trpět paranoidním a destruktivním obsesivním nutkáním. Jinými slovy, pacienti modifikovali nejen své obsesivní myšlenky, ale zároveň i své narušené mozky.<sup>2</sup>

Schwartzův objev, že mysl dokáže změnit mozek, není svým způsobem nijak nový. Doktoři už dlouho vědí, že duševní stres vede k vysokému krevnímu tlaku. Kromě toho, jak upozorňuje neurolog Mario Beauregard, jedním z nejověřenějších jevů v medicíně je placebo efekt - pacientům se uleví, když jim doktor podá placebo, například cukr. Pacienti se domnívají, že dostávají lék, a jejich těla reagují, jako by ho skutečně dostávali. Opačnou stranou mince, ale méně známou, je „nocebo efekt", který u člověka nastane, když si myslí, že byl nakažen či otráven. Pacienti přesvědčení, že určitá pilulka jim přivodí nevolnost, opravdu nevolnost zažívají, přestože pilulka obsahovala místo očekávaného léku cukr. Právě tak studenti medicíny někdy jeví příznaky chorob, o nichž se učí,

a pacienti, kteří si myslí, že v nemocnici chytí novou nemoc, opravdu jeví příslušné symptomy.<sup>3</sup>

Z toho všeho plyne, že mysl může ovlivňovat tělo a také ho ovlivňuje. Nicméně až donedávna se mělo za to, že nervová konfigurace mozku se vyvíjí v raném dětství a od té doby je prakticky neměnná. Schwartzův výzkum však dokazuje, že mozek lze přenastavit a že se někdy přenastavuje sám v reakci na duševní činnost. Schwartz není jediný; neurolog Fred Gage zjistil, že mozek v reakci na okolní vlivy pravidelně produkuje nové neurony a aktivuje neurony dosud nečinné. Dnes je již pojem „neuroplasticita“ v lékařské obci zavedený a vychází z něj celá řada terapií. Psychiatr Norman Doidge v knize *Mozek, který se sám mění (The Brain That Changes Itself)* popisuje, jak přední lékaři pomocí kognitivní léčby odstraňují poruchy učení u dětí, pomáhají seniorům zlepšit paměť, a dokonce umožňují osobám ochrnutým po mrtvici znovu mluvit a hýbat se. Podle Doidge léčba ve všech případech probíhá tak, že mozek se učí soustředit se na něco jiného a „přepnout kanál“, aby úlohu poškozené či dysfunkční mozkové oblasti převzala oblast jiná. Doidge píše, že u jednoho pacienta s mrtvicí nastala vlivem léčby „masivní reorganizace mozku“, při níž funkce levé hemisféry převzala pravá hemisféra. I duševní úkoly, které normálně vykonává levá hemisféra, začala u pacienta provádět hemisféra pravá.<sup>4</sup> Mozek se nepřeprogramoval sám - přeprogramovala jej mysl pacienta za asistence zvenčí.

Z tohoto výzkumu plynou významné důsledky nejen pro dualismus, ale i pro posmrtný život. Jestliže naše mysl je natolik nezávislá, že vytváří změny v těle a v mozku, dá se snad rozumně předpokládat, že přežije rozpad těla a mozku. Schwartz ve spolupráci s fyzikem Henrym Stappem razí odvážnou teorii, která řeší starou známou otázku, jak duševní stavy ovlivňují fyzické stavy. Podle Schwartze a Stappa se odpověď ukrývá v jednom z nejdůležitějších objevů kvantové fyziky: ve zjištění, že subatomární částice odhalí svou přesnou pozici jen tehdy, když je změříme. Podle kodaňského výkladu kvantové mechaniky, jak jej formuloval Niels Bohr, Werner Heisenberg a další, to není způsobeno nepřesností měření. Částice totiž žádnou pozici nemají, dokud je nezměříme. Až akt měření donutí částici přesunout se z neurčitého stavu neboli „superpozice“ do stavu určitého a skutečného. Jinými slovy, jak píší fyzikové Paul Davies

a John Gribbin: „Pozorovatel hraje klíčovou roli v upevňování povahy reality na kvantové úrovni.“<sup>5</sup>

Tohle se může zdát velmi překvapivé a také to překvapivé je. Ale za těch téměř sto let překvapení už trochu opadlo a dnešní fyzikové říkají, že nemá cenu se ptát, jak je něco takového možné - připište to tomu, že kvantová fyzika je divná, a smiřte se s tím, že svět je zkrátka takový. (Kvantová fyzika je pokládána za nejprověřenější vědeckou teorií a dala nám nespočet nových technologií, například tranzistory, lasery, přístroje na snímání mozku a polovodiče.) Podle Schwartze a Stappa kognitivní terapie využívá kvantové fyziky, když učí pacienty soustředit vědomí na produktivní duševní stavy místo dysfunkčních duševních stavů. Vědomí v podstatě vytváří na kvantové úrovni fyzikální sílu, která zvyšuje pravděpodobnost realizace preferovaných stavů. Pacient s vytrénovanou vůlí dokáže upevnit pozici subatomárních částic a proměnit tak fyzickou realitu uvnitř mozku.<sup>6</sup>

Teorie Schwartze a Stappa je kontroverzní a je třeba ji dále testovat a analyzovat, ale skýtá nám vhodný odrazový můstek k pochopení, jak duševní stavy ovlivňují stavy fyzické. Navíc Schwartz a Stapp označili vědomí za „mezičlánek“, čímž se dotkli problematiky, která nás eminentně zajímá. Existuje-li život po smrti, pak přežije pravděpodobně vědomí, ať už samo o sobě, nebo nějak vložené do nového těla. Vědomí je patrně nejzáhadnějším tématem vědy. Je to paradoxní, protože pro obyčejného člověka není nic zřejmější než vědomí. Vědomí máme všichni a známe ho lépe než cokoli jiného. Máme se svým vědomím tak důvěrné vztahy, že ho každou noc bez obav odkládáme a ráno si jej zase bereme. Přesto se však vědomí zdá vědecky nevysvětlitelné. Kognitivní psycholog Steven Pinker píše, že pokud jde o vědomí, „nemáme žádné vědecké vysvětlení“. Filozof David Chalmers dodává: „Své vědomí známe důvěrněji než zbytek světa, ale zbytku světa rozumíme daleko lépe než svému vědomí.“<sup>7</sup>

Filozof John Locke považoval vědomí za velikou záhadu a zároveň za jakýsi základ osobní identity. V *Eseji o lidském rozumu* Locke uvádí slavný příklad o princovi a ševci, kteří se uloží k spánku. Zatímco spí, obsahy jejich vědomí se vzájemně prohodí. Locke se ptá: Až se ráno probudí, budou vypadat stejně? Odpovídá, že ano. Jak princ, tak švec mají stejná fyzická těla. Locke se však ptá dál: Budou stále týmiž lidmi? Na to odpovídá, že ne, protože každý má nyní vzpomínky a vnitřní vědomí toho druhého.

Princ se tedy vlastně stal ševcem a švec princem. Osobní identita, tvrdí Locke, není identitou substance, nýbrž identitou vědomí.<sup>8</sup>

Když o vědomí diskutují dnešní filozofové, nebaví se tolik o princích a ševcích jako o zombiích. Ano, mluvím o těch podivných tvorech z hollywoodských filmů, jako je *Noc ožvlých mrtvol*. Zombie vypadají jako lidé, ale nemají žádný vnitřní život. Chovají se jako lidé, ale chybí jim vědomí. Hollywood zombie zbožňuje a stvořil už mnoho různých odrůd, ale filozofická zombie je zdaleka nejzajímavější. Tato zombie je materiální kopii člověka. Její fyzická struktura se v každém ohledu shoduje s lidskou, orgán po orgánu, buňku po buňce. A nejen to, zombie se navíc chová úplně stejně jako její lidské protějšky. Jí chili hotdogy, fandí na baseballových zápasech a v noci chrápe. Je sice pravda, že takovou zombii dosud nikdo nestvořil, ale filozofická otázka zní: je takové stvoření možné? Pokud ano, máme tu bytost, která je fyzicky i funkčně identická s člověkem, ale postrádá lidský atribut vědomí. Z toho nevyhnutelně plyne, že lidské vědomí nemá žádné fyzikální vysvětlení.

Zombie je čistě teoretický příklad, ale faktem je, že vědomí se zkoumá už desítky let a zatím se vymyká všem vědeckým vysvětlením. Dejte vědomí pod mikroskop a nevidíte nic. Zeptejte se neurologa, zda máte vědomí, a on to nezjistí, pokud mu to neřeknete. Existenci vědomí nelze předvídat ani očekávat na základě žádných fyzikálních zákonů a vědeckých faktů. Vědomí pořádně nevysvětluje ani evoluce. Psycholog Nicholas Humphrey v knize *Vědomí znovu nabyté (Consciousness Regained)* tvrdí, že vědomí nám pomáhá si uvědomit, jak přemýšlejí ostatní, abychom s nimi mohli spolupracovat při shánění potravy a obraně před predátory.<sup>9</sup> Jenže pokud víme, miliony jiných tvorů, od améb přes bakterie po hmyz, přežívají i bez vědomí. Vědomí vlastně není potřeba k žádné lidské činnosti nutné k přežití a reprodukci. Vědomí nám ani nepomáhá chápat ostatní lidi, protože máme přístup pouze k vědomí svému, ne jejich. Možná namítnete, že můžeme reagovat na jejich jednání, ale právě o to tu jde - spolupracovat s ostatními můžeme, aniž by kdokoli měl nějaké vnitřní stavy. Tak to patrně mají mravenci, a když to dokážou oni, my nejspíš také. Ač je to s podivem, podle biologů bychom mohli žít přesně tak, jak žijeme, a přitom nemít žádné vnitřní vědomí.

Patrně nejkonzistentnější pokus o vědecké vysvětlení vědomí učinil filozof Daniel Dennett. V knize *Vědomí vysvětlené (Consciousness*

*Explained)* zvažuje závěr, že vědomí neexistuje. Zní to jako filozofický šprým, ale není. Já jsem s Dennettem dvakrát debatoval, ten člověk se o humor ani nepokouší. Dennett zdlouhavě rozebírá filozofické zombie a dochází k tomu, že taková bytost není možná. Pak se ale sám popře a prohlásí, že vnitřní život lidí je iluze, a tedy jsme vlastně všichni zombie. Dennett ví, jak to zní absurdně, a proto prosazuje něco, čemu říká „intencionální postoj“: lidé sice nemají vědomí, a tedy ani city a úmysly, ale měli bychom se k nim chovat, jako by city a úmysly měli.<sup>10</sup>

Jestli jsme ale opravdu zombie, proč předstírat, že nejsme? Proč neodhodit pózu, nebýt hrdí na to, co jsme, a nevyhlásit „Týden zombijství“? Navíc už jen to, že předstíráme, znamená, že máme cíle a úmysly, a tedy že přece jenom máme vědomí. Dennett tedy nijak neubral svému názoru na absurditu, naopak mu přidal. Skutečná otázka zní, jak může inteligentní člověk jako Dennett říkat něco takového. Důvodem je, že Dennett je oddaný materialistickému, objektivnímu pohledu na svět, a vědomí je nezredukovatelné, nehmotné a subjektivní. Dennett věří, že vše ve světě je hmotné a objektivní, a tato ideologie ho nutí popírat existenci věcí nehmotných a subjektivních. Proto musí s kamennou tváří tvrdit, že je zombie, i když moc dobře ví, že není.

Problém materialismu, a moderní vědy obecně, spočívá v tom, že lidská subjektivita není o nic méně přírodním faktem než planety, skály a stromy. Subjektivní vědomí je navíc velmi specifickým druhem faktu, protože je faktem, v němž jsou umístěna všechna ostatní fakta. Vědomí je naším oknem do reality, a to nejen do reality vnějšího světa, ale i do reality naší vlastní existence. O svém vědomí víme, protože si ho neomylně uvědomujeme a skrz ně si uvědomujeme všechno ostatní. Zvenčí nemůžeme vědomí nikdy úplně pochopit, protože vědomí funguje pouze uvnitř. Podobně beznadějně jsou pokusy psychologů „obejít“ vědomí nebo se „dostat za ně“; větší šanci dávám tomu, že se mi povede vidět skrz hlavu za sebe.

Filozof David Chalmers říká, že bychom měli vědomí zkrátka chápat jako nezredukovatelný prvek reality, stejně jako chápeme hmotu a energii.<sup>11</sup> Vědomí by se tak stalo něčím jako magnetismus, energie nebo gravitace, něčím, co má své vlastní zákony a vlastnosti a co nelze vysvětlit pomocí něčeho jiného. Tím by navíc bylo učiněno zadost dualismu, protože bychom museli uznat, že fyzické věci a psychické věci

existují ve světě jako dvě odlišné reality. Nicméně at' už Chalmers má či nemá pravdu, můžeme celkem bezpečně konstatovat, že vědomí se vymyká všem známým vědeckým zákonům a vysvětlením. Je šokující, že ústřední rys naší identity a našeho lidství není vázán známými fyzikálními zákony přírody. K těmto zákonům mimo jiné patří i smrtelnost živých těl. Ale vědomí není součástí těla. Vědomí není ani „v těle“, jako jsou v těle nervy a neurony. Vědomí se těla zkrátka drží a nakládá s ním. Tělo je pro vědomí jakýmsi přijímačem a vysílačem, ne autorem či výrobcem. Mnohem věrohodněji než materialistické teorie nyní působí „transmisní“ hypotéza Williama Jamese, podle níž jsou naše jednotlivá vědomí odvozena od vnějšího kosmického zdroje, na němž jsou závislá.

Z našich úvah se možná zatím zdá, že vědomí je jedinečné. Naše lidství má však ještě jeden základní aspekt, který se vzpírá vědeckému vysvětlení a neřídí se známými fyzikálními zákony: svobodnou vůli. Svobodnou vůli zakoušíme stejně přímo jako vědomí, ale je tu podstatný rozdíl. Vědomí je skutečnost, že si něco uvědomuji; ohledně vědomí se tudíž nemohu mýlit. Jestliže si myslím, že mám vědomí, pak mám vědomí. Pro svobodnou vůli to však neplatí. To proto, že k tomu, co se děje v mém mozku, mám zhruba stejný přístup jako k tomu, co se děje v mém zaživacím traktu nebo krevním oběhu. Mé chování tedy klidně může být mechanicky způsobeno vnitřními stavy mého mozku, aniž bych o tom věděl. Vtom případě bych se domníval, že mám svobodnou vůli, ale mýlil bych se. Byl bych živou loutkou, která má nesmírnou radost ze svého výkonu, ale přitom tancuje, jak pískají všemocné neurony.

Přední materialističtí myslitelé tvrdí, že přesně tak to je. Filozof Owen Flanagan píše: „Zdá se nám, že vůle iniciuje naše chování, což je pochopitelná iluze. O většině kauzálních faktorů, které přispívají k tomu, kdo jsme a co děláme, nemáme ponětí.“ Psycholog Daniel Wegner v knize *Iluze vědomé vůle* (The Illusion of Conscious Will) upozorňuje, že nesmíme zaměňovat fenomenální vůli s vůlí empirickou. Fenomenální vůle je pocit svobodné vůle, jakýsi „pocit autorství“. Zato výraz empirická vůle označuje vůli tak, jak ji předem způsobily síly, které jsou pro nás neviditelné. „Každý náš úkon je ve skutečnosti vyvrcholením spletité soustavy fyzických a duševních procesů.“ Biolog E. O. Wilson píše: „Skrytá příprava duševní činnosti nám dává iluzi svobodné vůle.“<sup>12</sup>

Argument proti svobodné vůli není biologický ani neurologický, nýbrž fyzikální. Poprvé ho zformuloval už před dvěma stoletími francouzský fyzik Pierre Laplace. Ten napsal, že kdybychom znali polohu a hybnost všech částic ve vesmíru, mohli bychom v zásadě předpovědět všechny budoucí události. A nejen to, mohli bychom i zpětně vysledovat vše, co se odehrálo v minulosti. Laplace tím nechtěl říct, že by to někdo doopravdy dokázal provést, ale že vše, co se děje, je určováno přírodními zákony. Jsme součástí přírody a skládáme se z atomů a molekul jako všechno ostatní. Naše myšlenky a skutky jsou tedy způsobeny silami, které působí už od počátku vesmíru. Pro svobodnou vůli tu není místo.

Experimenty psychologa Benjamina Libeta v posledních letech naznačují, že nejsme tak svobodní, jak si rádi myslíme. Libet požádal dobrovolníky, aby prováděli jednoduché úkony jako kroucení zápěstím či hýbání prstem a aby přesně určili okamžik, kdy se rozhodli jednat. Zároveň monitoroval činnost jejich mozku na elektroencefalografu (EEG). Libet chtěl zjistit, co nastane dřív: zda rozhodnutí jednat, nebo příslušné nervové vzruchy v mozku. Kupodivu zjistil, že mozek se aktivuje o pár milisekund dříve, než se dobrovolník rozhodne jednat. Tento „potenciál připravenosti“ mozku, jak to Libet nazývá, předchází vědomé vůli. Při pozdějších experimentech Libet zjistil, že při rozhodnutích určitého typu se mozek aktivuje dokonce o půl sekundy dříve, než se subjekt vědomě rozhodne. Libet ze svých nálezů nevyvozuje, že svobodná vůle neexistuje. Říká, že mozek navrhne nějaký plán a vůle má krátký časový interval na to, aby uplatnila právo veta. Přesto však Libet přisuzuje svobodné vůli jen omezené pravomoci. Z jeho práce vyplývá, že svobodná vůle se přeceňuje - převážná část našeho chování je předurčena mozkovými stavy, které nastávají o měřitelný časový úsek dříve, než do hry vstoupí vůle.<sup>13</sup>

Představte si, jaké by to mělo dalekosáhlé důsledky, kdybychom neměli svobodnou vůli. Bez svobodné vůle by veškerá životní rozhodnutí, která považujete za svá, nebyla vaše. Vzpomínáte na tu holku, co jste ji pozvali na maturitní ples? Nebo jak jste nechali studia práv a odjeli psát povídky do Španělska? Nebo jak jste dnes ráno řekli manželce, že ji milujete? Nebo co všechno plánujete, až budete v důchodu? Říkám to nerad, ale nic z toho jste nerozhodli vy. Neexistuje-li svobodná vůle, ztrácí smysl veškerá literatura západní civilizace, protože všechny postavy od Oidipa až po Velkého Gatsbyho pouze jednaly podle svých mozkových



stavů, nad nimiž neměly kontrolu. Pravda, Řekové sice věřili v osud, ale to se nerovnalopopření odpovědnosti či možnosti volby - Oidipa stihne tragický osud jen proto, že se rozhodne za každou cenu přijít na to, kdo byli jeho rodiče.

Nemáme-li svobodnou vůli, ani naše kolektivní rozhodnutí nejsou dobrovolná. Otcové zakladatelé Spojených států se nerozhodli ve Philadelphii přijmout Ústavu. Američané nezvolili Baracka Obamu prezidentem. Nemůžeme udělat nic pro zlepšení systému sociálního a zdravotního pojištění. Jestliže svobodná vůle je iluze, není žádný skutek dobrý nebo špatný, protože nikdo nemá na vybranou. Hitlerovi nemůžeme vyčítat vraždění Židů. Abraham Lincoln nemá zásluhu na tom, že prohlásil otroctví za špatné, a otrokáři z Jihu se neprovinili kupováním a prodáváním lidských bytostí. Martin Luther King protestoval proti segregaci jen proto, že jeho mozek tak byl zrovna nastavený. Dokonce ani bestiální zločinci nenesou odpovědnost za své činy, protože kdo nemá na výběr, ten nespáchá úmyslně ani úkladnou vraždu. Nejen trestní právo, ale i demokracie, hospodářské smlouvy, občanské svobody, školství, sňatky a společenské reformy předpokládají, že svobodní občané se svobodně rozhodují. Je-li tento předpoklad chybný, pak jsou všechny tyto instituce falešné a celou strukturu moderní civilizace je třeba od základu přebudovat.

Materialističtí myslitelé jako Daniel Dennett a Owen Flanagan si uvědomují, do jakých absurdních konců nás zavedli. Proto mezi filozofy vznikl směr, který chce dokázat, že svobodná vůle je s materialismem slučitelná.<sup>14</sup> Samozřejmě se nejedná o svobodnou vůli tak, jak ji běžně chápeme. Jde spíše o pokus ujistit lidi, že se přece jen těší ve světě jisté autonomii a možnosti volby. Jak že je to v rámci materialismu možné? Filozofové rozlišují dvě pojetí svobodné vůle. První pojetí se nazývá libertariánská svoboda. Podle něj je jednání svobodné, jestliže není předurčené, tedy jestliže jste se mohli rozhodnout jinak. Dennett a Flanagan říkají, že taková svoboda je v zákonitém vesmíru nemožná. Druhým pojetím svobody je absence omezení. To znamená, že svobodnou volbu máte tehdy, když vám nic nestojí v cestě. Ano, vaše jednání může být způsobeno či předurčeno mozgovými stavy, nad nimiž nemáte kontrolu, ale ty mozgové stavy jsou vaše - dokud vám nebrání v konání nějaká vnější překážka, jste svobodní alespoň v tomhle specifickém smyslu. Podle

Dennetta a Flanagan se tedy můžete rozhodnout, jak budete chtít, ale nemůžete se rozhodnout, co vlastně budete chtít.

Je tenhle pokus smířit svobodnou vůli s determinismem podařený? Já myslím, že ne. Představte si autíčko na dálkové ovládání, které jezdí po místnosti a nic mu nestojí v cestě. Bylo by nesmyslné tvrdit, že autíčko má svobodnou vůli, protože nemá do čeho narazit; ve skutečnosti ho zcela ovládá ten člověk, který mačká knoflíky. Pokud jde o lidi, je směšné říkat, že náměsíčníci či narkomani se svobodně rozhodují, protože je nemá kdo zadržet. Pokud vám šilený neurolog zmanipuluje mozek a vyše vás na vražednou misi, jednáte snad svobodně? Samozřejmě že ne. Takhle si svobodu nepředstavujeme. Máme-li my lidé mít autonomii a sebeurčení, potřebujeme širší svobodu než jen absenci vnějších omezení.

Vraťme se k Laplaceovu argumentu. Laplace vystavěl své vyvrácení svobodné vůle na newtonovském světónázoru, ale ten mezitím vlivem moderní fyziky zastaral. Mnoho fyziků si povšimlo, že kvantová fyzika, zejména kvantová neurčitost, vytváří prostor pro svobodnou vůli. Má to jednoduchou logiku. Jestliže je vesmír deterministický, nemůže existovat svobodná vůle. Vesmír však deterministický není, takže svobodná vůle existovat může. Fyzik Stephen Barr píše: „Zákony přírody... jak je dnes známe, jsou logicky zcela slučitelné se svobodnou vůlí.“<sup>15</sup>

Svobodná vůle se nám bude zdát ještě reálnější, když si uvědomíme, že všechny pokusy ji vyvrátit jsou nedůsledné. Evolucionista J. B. S. Haldane v knize *Možné světy* (Possible Worlds) píše: „Jestliže mé duševní pochody určuje výhradně pohyb atomů v mozku, pak nemám důvod se domnívat, že moje názory jsou správné... a tudíž nemám důvod se domnívat, že můj mozek se skládá z atomů.“<sup>16</sup> Ten, kdo popírá svobodnou vůli, je intelektuální obdobou člověka, který chce sám sebe shodit z útesu.

Jedním z prvních myslitelů, kteří si uvědomili skutečnou hloubku této problematiky, byl filozof Immanuel Kant. Ten v knize *Náboženství v mezích pouhého rozumu* uvedl důkaz svobodné vůle, který je překvapivý jak svou originalitou, tak zaměřením. Kant říká, že neodmyslitelnou součástí lidství je morálka. Žádná lidská kultura se bez morálky neobešla. Žádný normální člověk nemůže morálku zcela popírat - lidem, kteří nedovedou rozlišit správné od špatného, se říká psychopati. Zkuste se chovat ke kterémukoli materialistovi nelidsky a brutálně - ne jako k člověku, ale jako k věci - a on rozhořčeně zaprotěstuje: „Tohle přece nesmíte!“

At' se materialista snaží, jak chce, morálce nikdy úplně neunikne. Morálka je neoddiskutovatelným faktem našeho světa, o nic méně reálným než všechna ostatní fakta.

I materialisté, kteří popírají svobodnou vůli, jednají a uvažují v intencích morálky tak jako všichni ostatní. Výše v této kapitole jsem citoval biologa E. O. Wilsona, že svobodná vůle je iluze. Podívejme se tedy, jak důsledně se Wilson svého názoru drží. Jeho kniha *Tvorstvo* (The Creation), která eticky obhajuje ochranu životního prostředí, má podtitul „Výzva k záchraně života na Zemi“. Wilson se rozčiluje, že „jsme se pustili špatnou cestou“, když jsme začali ničit životní prostředí, ale „ještě není pozdě se vrátit“. Předkládá „časem prověřené rady pro rodiče a učitele“. Svě dílo označuje za „pádny morální argument... pro záchranu tvorstva“. Doporučuje „zacházet opatrně s pesticidy“. Varuje, že by byla „vážná chyba nechat být jen jediný druh... vyhnout“. Je přesvědčen, že „je třeba jednat... právě teď“.<sup>17</sup> Co myslíte, co z toho všeho je srozumitelné, jestliže nemáme svobodnou vůli? Odpověď zní: Nic. Vše, o čem Wilson v souvislosti se životním prostředím píše - o naší odpovědnosti za tento problém, o nutnosti ochrany, o svých návrzích pro politiky i běžné občany, o tom, že máme přijmout jeho rady a řídit se jimi -, dává smysl jen tehdy, pokud máme svobodnou vůli.

Wilsona je snadné odbýt jako pokrytce, který nepíše upřímně, ale Kant nás vede směrem mnohem zajímavějším. Fakt, že morálce neunikneme, je podle něj významný, protože morálka samou svou podstatou předpokládá svobodnou vůli. Wilsonova analýza je toho dokladem. Z toho, že si Wilson myslí, že bychom měli podniknout určité kroky, vyplývá, že je podniknout můžeme. A to platí o všech myslitelných morálních úsudcích. Když někomu řeknete: „Měl jsi mluvit pravdu“, plyne z toho, že ten člověk mohl mluvit pravdu. Když nabádáte dítě: „Nesmíš při pisemce opisovat“, znamená to, že dítě se vyvarovat opisování může. Kant o morálce píše: „Měli bychom se jí podřídit, tudíž se jí zjevně podřídit můžeme.“ Když nás někdo svým chováním rozzlobí či pobouří, naše emoce mají smysl jen tehdy, mohl-li se zachovat jinak. Ani lítost a výčitky nejsou pochopitelné, jestliže nemáme svobodu - mrzí nás, co jsme udělali, a z toho vyplývá, že jsme to udělat nemuseli. Je-li toto všechno pravda, pak lidé mají, alespoň někdy a do jisté míry, možnost svobodné volby.

Ted' můžeme Laplaceův argument postavit na hlavu. Laplace tvrdil, že jsme pouhé hmotné objekty v zákonitém vesmíru, a proto je svobodná vůle nemožná. Síla jeho argumentu, tak jako každého argumentu, závisí na síle předpokladu. Jestliže předpoklad je pravdivý a logická úvaha bezchybná, nevyhnutelně nám vyplývá závěr. A naopak: je-li závěr nepravdivý, musí být nepravdivý i předpoklad. Kant nám ukázal, že svobodná vůle existuje, a tudíž nejsme pouhé hmotné objekty v zákonitém vesmíru. Dospíváme k překvapivému závěru, že část lidské povahy je transcendentní a neřídí se fyzikálními zákony, jimž podléhají hmotné věci.<sup>18</sup>

Co pro nás toto zjištění znamená? Na začátku této úvahy jsme se ptali, existují-li aspekty lidství, které nejsou omezeny materiálními limity tohoto světa. Našli jsme dva ústřední rysy lidství - vědomí a svobodnou vůli -, které nelze zredukovat na hmotu a které se jeví jako na hmotě nezávislé. A co je ještě pozoruhodnější, vědomí a svobodná vůle nemají žádné přirozené vysvětlení a patrně nepodléhají fyzikálním zákonům. Věci, které se fyzikálními zákony řídí, například lidské tělo a lidský mozek, jsou pomíjivé a zničitelné. Vědomí a svobodná vůle však ne, protože těmito omezeními svázány nejsou. Vědomí a svobodná vůle jsou navíc určujícími rysy lidské duše - ta si potřebuje uvědomovat a vybírat, aby dokázala odlišit správné od špatného. Z toho plyne, že at' se s naším tělem a mozkiem stane cokoli, naše duše bude žít dál.

## Kapitola devátá

# MIMO TENTO SVĚT

## Filozofie objevuje posmrtný život

Smysl světa musí ležet mimo svět.<sup>1</sup>

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*

**V** předchozí kapitole jsme vycházeli z neurologie a zjistili, že vědomí a svobodná vůle se neřídí fyzikálními zákony, a tudíž je idea posmrtného života rozumná. Nyní uvedu druhý, naprosto nezávislý důkaz posmrtného života. Vyjdu z nejlivnějších filozofií posledních dvou století a naleznou věčnou sféru, která je mimo dosah fyzikálních zákonů. Jak západní, tak východní pojetí nesmrtnosti takovou sféru vyžadují a já dám za pravdu jejich víře, že existuje. Poté ukážu, že v sobě máme věčnou součást, která obývá tuto sféru právě teď a po naší smrti se do ní navrátí. Naším průvodcem paradoxně bude ateistický filozof Arthur Schopenhauer. Jako byl Vergilius duchovním průvodcem Dantovým po okruzích pekla, očistci a nebi, tak bude Schopenhauer našim intelektuálním průvodcem na cestě do světa za vědou a našimi smysly.

Schopenhauer byl jako první velký filozof na Západě otevřeným ateistou. Jiní, například Hobbes, Hume a Diderot, Boha sice odmítali-

li, ale nikdy se k ateismu výslovně nehlásili. Schopenhauer v jistém smyslu založil tradici veřejného ateismu ve filozofii, která pokračovala Nietzsche, Heideggerem a Sartrem. Schopenhauer se narodil v jedné z nejbohatších rodin v Německu a měl rozporuplnou a výstřední povahu. V názorech byl pesimista, ve společenských vztazích elitář a misogyn a v politice reakcionář. Když v září 1848 skupina revolucionářů zaútočila na německý parlament, Schopenhauer dal svůj byt k dispozici vojákům, aby mohli střílet do davu z okna. Dokonce jim půjčil divadelní kukátko, aby se jim lépe mířilo. Schopenhauer byl hluboce ovlivněn Kantem, ale naštěstí nepřevzal jeho uspávací styl psaní. Jeho sloh je naopak čistý, energický a oživený snadno zapamatovatelnými obraty.

Schopenhauer se za života nedočkal uznání jako velký filozof. Nejslavnějším německým myslitelem počátku devatenáctého století byl G. W. F. Hegel, kterého Schopenhauer považoval za pozéra a „obyčejného šarlatána“. Schopenhauera zarazelo, řečeno jeho slovy, proč lidé čtou Hegela, když podobné řeči mohou zaslechnout v ústavu pro duševně choré. Schopenhauer byl přesvědčen, že Hegel kazí celou jednu generaci, a tak se vydal do Berlína a oznámil, že bude na univerzitě přednášet ve stejnou dobu jako Hegel. Strategie nevyšla - na Schopenhauera nechodil nikdo. Zaslal také esej o původu morálky do soutěže Královské dánské společnosti věd. Přestože byl jediným uchazečem, porotci mu odmítli cenu udělit, částečně proto, že opovrhoval Hegelem a dalšími mysliteli. Schopenhauer poté esej publikoval s podtitulem „*Neoceněno* Královskou dánskou společností věd“.

Navzdory těmto výstřelkům se Schopenhauer nesmírně vážně zabýval filozofií a morálkou a dnes je pokládán za jednoho z nejlivnějších a nejoriginálnějších myslitelů světa. Za posledních 150 let zanechal výraznou stopu v kontinentální filozofii a v umění, ovlivnil mimo jiné Friedricha Nietzscheho, Richarda Wagnera a Ludwiga Wittgensteina. Tuto pověst si vysloužil jedinou knihou: *Svět jako vůle a představa z roku 1819*. Schopenhauer o tomto díle řekl, že nabízí „skutečné řešení hádanky světa“.<sup>3</sup> Měli by si ji přečíst všichni vzdělání lidé; v Německu ji také všichni vzdělání lidé četli. Je to opravdová klasika, která se vyrovná kterémukoli spisu od Locka a patří do zcela jiné kategorie než Machiavelliho *Vladař* nebo Rousseauovo dílo *O společenské smlouvě*. Přesto však Schopenhauer v Americe a Británii není tak známý a tolik se nevyučuje jako Machiavelli,

Locke a Rousseau. Totéž mimochodem platí pro Kanta, přestože Kant je všeobecně považován za největšího z moderních filozofů, kterému ze starověkých myslitelů konkurují jen Platón a Aristoteles. Toto opomíjení je podle mého názoru způsobeno tím, že Schopenhauer a Kant představují smrtelné nebezpečí pro celou soustavu předpokladů a premis, na nichž je vystavěna angloamerická filozofie a věda. Schopenhauer a Kant tyto „nezpochybnitelné“ premisy rozebírají a nacházejí pod nimi ještě základnější premisy, které při rozumovém zkoumání neobstojí. Jestliže Schopenhauer a Kant mají pravdu, pak většina vzdělanosti dnešního Západu stojí na vodě, a má-li být považována za racionální, potřebuje zcela nový základ.

Téměř dvě stě let byl převládajícím názorem mezi britskou a americkou elitou empirický realismus. Empirický realismus je blízkým příbuzným materialismu a materialisté, stejně jako vědci, jsou z velké většiny zároveň empiričtí realisté. Empirický realismus vychází z předpokladu, který připadá většině lidí samozřejmý: existuje skutečný svět, který objektivně poznáváme svými smysly, vědeckými pokusy a pozorováními. Někdy se to nazývá korespondenční teorie pravdy, protože se tu předpokládá korespondence mezi skutečným světem a naším smyslovým a intelektuálním vnímáním skutečného světa. Hlubaví lidé samozřejmě vědí, že smysly nás mohou šálit, například když vidíme fatu morgánu nebo se nám klacík ponořený do vody jeví jako zlomený. Tvrdí však, že pokud připustíme tyto výjimky a jiné nutné výhrady, naše mysli a smysly nám dávají spolehlivý a přesný obraz reality.

Empirický realismus je jasně patrný ve výrocih předních ateistů. Biolog Francis Crick píše, že „existuje vnější svět... do značné míry nezávislý na našem pozorování“ a věda ho dokáže poznávat pomocí „myslů a mozkových pochodů“. Fyzik Steven Weinberg píše, že „věda se řídí filozofií, že existuje objektivní realita“, kterou lze vědeckými metodami zkoumat. Biolog E. O. Wilson říká, že moderní pokrok vzešel z osvícenského principu „objektivní pravdy založené na vědeckém chápání“. Wilson pokládá pravdivost empirického realismu za tak samozřejmou, že píše: „Bude-li empirismus vyvrácen... bude to nejdalekosáhlejší objev v dějinách lidstva.“<sup>4</sup>

Přijměme tedy tuto výzvu a vyvráťme empirický realismus, nebo alespoň odhalme jeho iracionální základ. Učiním teď pár empirických

pozorování. „Podívejte! To je Empire State Building.“ „Prosím tě, můžeš mi podat máslo?“ „Jen se nadýchej mořského vzduchu.“

Zeptejme se, kde se přesně zmíněné věci nacházejí. Vidím snad Empire State Building někde před sebou? Po pravdě řečeno ne; vidím ho ve své mysli. Tvrdit, že Empire State Building mi nějak fyzicky vstoupil do hlavy, by bylo směšné; má mysl si utvořila nějaký obraz či reprezentaci Empire State Building. V hlavě tedy doopravdy nemám samu budovu, ale její obraz. Totéž samozřejmě platí i pro máslo, moře, vzduch a každý jiný smyslový vjem.

Nyní si položíme otázku, která se dotýká samého jádra moderní západní filozofie: Jak víme, že reprezentace reality v naší mysli odpovídá realitě jako takové? To je závažná otázka, protože se přiči našemu realismu, s nímž jsme se narodili, jemuž jsme se naučili a jímž se řídíme v každodenním životě i v moderní vědě. Prakticky my všichni, ať už vědci a odborníci či obyčejní lidé, prostě předpokládáme, že realita musí být víceméně taková, jak se prezentuje naší mysli a smyslům. Náš selský rozum pomocí tohoto nezpochybňovaného realismu uvádí naše chápání do souladu s realitou. Pouze při velice sofistikovaných úvahách nás napadne se ptát, proč to tak vlastně je.

Prvním myslitelem, který plně pochopil rozsah tohoto problému, byl anglický filozof George Berkeley. Ani Berkeley není příliš známý, patrně ze stejného důvodu jako Kant a Schopenhauer. Připouštím, že se po něm jmenuje město Berkeley v Kalifornii a také Kalifornská univerzita v Berkeley. Ale ani studenti Kalifornské univerzity v Berkeley toho o Georgeovi většinou mnoho nevědí. Je to škoda, protože Berkeley přišel sice s jedinou myšlenkou, zato však s tou nejnepokojivější, která kdy koho napadla - s myšlenkou srovnatelnou s Darwinovou teorií evoluce. Darwina zajímalo, jak jsme se tu ocitli, kdežto Berkeley se zabýval tím, co vlastně vnímáme a víme. „To jediné, co vnímáme, jsou naše vjemy,“ píše Berkeley. Lidé podle něj celá tisíciletí předpokládali, že existuje vnější nezávislá realita, kterou dokážeme poznávat tak, že si v mysli vytváříme její obraz. Jenže máme-li být upřímní, píše Berkeley, musíme si přiznat, že nemůžeme postavit tento obraz a realitu vedle sebe a zjistit, jsou-li totožné nebo alespoň podobné. To proto, že nemáme přístup k oběma, ale jenom k jednomu. Máme jen obraz, odpovídající realitu už ne. Berkeley tvrdí, že vlastně nemáme důvod se domnívat, že existuje ještě něco

jiného než obraz. Předpokládáme, že naše zkušenost nějak odráží realitu, jenže naše zkušenost je to jediné, co známe a co jsme kdy poznali. Proto je představa nějaké reality za nimi nepodloženou hypotézou, ne-li čirým klamem. Berkeleyho šokující závěr zní, že hmotný svět mimo naše smysly neexistuje.

Berkeleyho úvaha zasazuje těžkou ránu nejen empirickému realismu, ale i materialismu. Dokonce zpochybňuje protiklad fyzického a psychického, jehož se držíme v celé této knize. Dosud jsme argumentovali, že subjektivní duševní sféra leží převážně mimo dosah vědy, zatímco v porozumění objektivnímu fyzickému světu činí věda úctyhodné pokroky. Berkeley ale tvrdí, že tento protiklad neplatí; i to, čemu říkáme objektivní fyzický svět, vnímáme subjektivní duševní zkušeností. Všechno, co vidíte, co slyšíte a čeho se dotýkáte, se zdá nesporně hmotné a fyzické, avšak vaše zkušenost s tím je nesporně duševní. Vypůjčíme-li si příklad od Samuela Johnsona, představte si kámen. Co může být skutečnějšího a pevnějšího než kámen! Kopněte do toho kamene. Kámen zjevně musí existovat, protože jste ho ucítili nohou a zabořilo vás, když jste do něj kopli. Berkeley ale říká, že celá tato zkušenost - obraz kamene, pocit bolesti, tlumené zasténání, které jste ze sebe vydali - se odehrála ve vaší mysli. Mimo tuto zkušenost žádný „skutečný“ kámen není. Kámen není ničím víc než vaší zkušeností s ním. Nemáme tedy nic než zkušenosti, které si však stále pleteme s jakousi vymyšlenou a neexistující realitou, o níž předpokládáme, že existuje nezávisle na našich zkušenostech.<sup>5</sup>

Empiričtí realisté byli Berkeleyho argumentem ohromeni a na jeho vyvrácení pracují už přes dvě stě let. Podívejme se na pár nejzdařilejších pokusů. První pochází od filozofa Karla Poppera. Podle Poppera si Berkeleyho domněnku, že Slunce, hvězdy a stromy existují pouze v mysli, můžeme ověřit. Můžeme někde postavit fotoaparát či kameru a odejít. Až se vrátíme, ve fotoaparátu bude snímek Slunce, hvězdy či stromu. Tyto předměty tam tedy očividně byly i v naší nepřítomnosti, tudíž neexistují jen v naší mysli. Při bližší úvaze však zjistíme, že toto „excelentní vyvrácení“, jak to Popper nazval, vlastně žádným vyvrácením není.<sup>6</sup> Zamysleme se nad klíčovým důkazním materiálem, tedy nad oněmi fotografiemi. Kde že se ty fotografie nacházejí? Aha, vy jste předpokládali jejich nezávislou existenci, stejně jako Popper, že ano? Jenže Berkeley by odpověděl, že jak Slunce, hvězdy a stromy, tak jejich fotografie existují ve vaší mysli. Kde

jinde je dokážete vnímat? Toto vyvrácení subjektivismu tedy neobstojí, protože se opírá o skrytý realistický předpoklad, že mimo mysl existují nezávislé předměty.

Jiný pokus vyvrátit Berkeleyho učinil kognitivní psycholog Steven Pinker. Pinker se nejprve zaměřuje na Berkeleyho tvrzení, že židle, které vnímáme v místnosti, nejsou nic než soubor obrazů a vjemů, které zakoušíme - seberete-li nám vjemy, židle nebudou. Pinker píše: „Berkeleyho hypotéza nikdy nefungovala. Představte si místnost se dvěma stejnými židlemi. Někdo vejde a židle prohodí. Je místnost ve stejném stavu jako předtím, nebo v jiném? Každému je samozřejmě jasné, že v jiném. Jenže vy nevíte o ničem, čím by se židle daly od sebe rozeznat... Vaše znalost vlastností může být u dvou předmětů stejná, a přesto můžete vědět, že jde o dva různé předměty.”<sup>7</sup>

Tohle je důvtipný experiment, takže si ho projděme velice pozorně. Pinker začíná dvěma stejnými židlemi, které stojí někde v nějaké místnosti. To vypadá jako bezpečný výchozí bod, jenže Pinker už stihl učinit veledůležitý předpoklad, s nímž by Berkeley polemizoval. Pinker předpokládá nezávislou existenci hmotných objektů mimo mysl. Právě o této premise Berkeley říká, že je nepravdivá. Židle existují na jednom jediném místě: v našich myslích. Jelikož nemáme nic než obrazy těchto židlí, náš předpoklad, že židle existují i jinde než v těchto obrazech, není ničím podložený. Dáme-li Berkeleymu za pravdu - a já netuším, jak by se mu dalo oponovat -, celý Pinkerův experiment se zhroutí. Židle, lidé, kteří vešli do místnosti a prohodili je, nové rozestavení - to vše se odehrálo v Pinkerově mysli. Pinker nechápe, že nemáme žádný podklad pro to, abychom kladli rovnítko mezi tyto duševní obrazy na jedné straně a nějakou nezávislou realitu na straně druhé. Empirický realismus je natolik svůdný, že i člověk Pinkerova kalibru si běžně plete to, k čemu má přístup, totiž zkušenost, s něčím, k čemu přístup nemá, totiž s nezávislou realitou. Pinkerův neúspěch vypovídá o ústřední chybě empirického realismu: neschopnosti rozlišovat mezi zkušeností a realitou a jejich neustálém vzájemném zaměňování.

Přestože Berkeley kritizoval empirický realismus, bylo by naprostým nepochopením tvrdit, že zároveň popíral i význam zkušenosti. Naopak, Berkeley je ten, kdo myslí doopravdy empiricky. Říká: Ujasněme si, co vlastně máme. Inu, máme zkušenosti, a víc už nic. Berkeley nepopírá

svět, který zakoušíme, nýbrž existenci duplikátního světa objektů, které odpovídají naší zkušenosti, ale existují nezávisle na ní.

Úsměvnou zajímavostí je, že Berkeley byl přesvědčen, že náhodnému člověku na ulici by jeho filozofie byla úplně jasná. Ukažte člověku na ulici Empire State Building a zeptejte se ho: „Jak víte, že tam je?” Odpoví vám: „Přece ho vidím. Můžu nastoupit do výtahu a vyjet nahoru. Můžu si na něj sáhnout. A protože se tam už dlouho neuklízelo, také bych ho ucítil.” Vyjmenoval by své smyslové vjemy a poskytl by tak úplný popis Empire State Building. Ani jednou by se nezamýšlel, zda mimo jeho vjemy existuje nějaký „skutečný” Empire State Building, který dal jeho zkušenosti vnější podklad. Místo toho by za Empire State Building považoval vlastnosti, které pozoroval a zakusil. A v tom by měl podle Berkeleyho naprostou pravdu. Ač je to s podivem, po jisté úvaze se ukazuje, že Berkeleyho filozofie odpovídá selskému rozumu, přestože se původně zdálo, že je mu zcela cizí.

Pro Berkeleyho jsou skutečné jen dvě věci: zkušenost a vnímající subjekt. Filozof David Hume zradikalizoval Berkeleyho argument a zpochybnil vnímající subjekt. Hume připouštěl, že existuje zkušenost, ale popíral, že existuje nějaké „já”, které ji zakouší. Hume se ptá: Kde ve zkušenosti se toto „já” nachází? Existuje smích a chuť křenu a všemožné jiné dojmy a představy, ale nic víc nám zkušenost neskýtá. Automaticky předpokládáme, že musí existovat nějaké „já”, které ty dojmy a představy zakouší, ale to je podle Huma pouhá domněnka - „já” je výmysl, který bezdůvodně přidáváme k samostatné zkušenosti. Navíc Hume upozornil, že nemáme důvod přisuzovat svým zkušenostem kauzalitu, i když to pravidelně ze zvyku děláme. Ve skutečnosti následují zkušenosti jedna druhou v jakémsi sledu a některé se častěji vyskytují ve spojitosti s jinými.<sup>9</sup> Hume s důkladným skepticismem zkoumá, co vlastně lidé mohou vědět. Podle Huma nemáme žádný rozumný důvod předpokládat svět vně našich zkušeností, nedokážeme svým zkušenostem porozumět a dokonce ani nevíme, zda je vůbec zakoušíme my.

V tomto bodě bych rád uvedl na scénu Schopenhauera, ale nejprve musím představit jeho předchůdce a filozofického učitele Immanuela Kanta. Právě Kant se rozhodl vyřešit Humův problém „v jeho nejširších důsledcích”. Kant sice bývá někdy označován za skeptika, ale jeho proklamovaným cílem bylo skepticismus překonat - nazýval jej „eutanazií

rozumu". Kant bývá také obviňován z toho, že nevěřil v existenci skutečného vnějšího světa. Věřil v něj však neochvějně a byl prvním, komu se podařilo jeho existenci doložit. Jak také uvidíme, Kant byl příznivě nakloněn empirismu, ale uvědomoval si, že musí empirismus chránit před jeho nekritickými zastánci. Někdy bývá Kant dokonce pokládán za nepřítele vědy, přestože byl sám vědcem a učinil významné objevy v astronomii a fyzice.

Kant se filozofickým přístupem podstatně odlišoval od všech svých předchůdců. Neptal se: Existuje skutečný vnější svět? Je věda přesvědčivou formou poznání? Kant vycházel z premisy, že vnější svět samozřejmě existuje a věda samozřejmě je zdrojem pravého poznání. Pak si položil otázku: Ale jak to víme? Jinými slovy, jak je takové poznání možné? Ve svém mistrovském díle *Kritika čistého rozumu* Kant provedl neystematičtější rekonstrukci lidského poznání, o jakou se kdy kdo pokusil. Schopenhauer považoval Kanta za „patrně neoriginálnějšího myslitele, jakého kdy příroda stvořila“, a o hlavní části jeho filozofie řekl: „Je tak čistě vystavěná, že proti ní nelze vznést ani sebeočividnější námitku. Je Kantovým triumfem a jedním z velice mála metafyzických učeních, které lze považovat za opravdu prokázané.“<sup>10</sup> Schopenhauer si uvědomoval všechny důsledky Kantových myšlenek. Rozvedl je ještě dále než Kant a vybudoval na kantovském základě svou vlastní odlišnou filozofii.

Kant zahajuje své vyvrácení skepticismu tím, že připouští pravdu, kterou skepticismus obsahuje. Jelikož veškeré poznání je založeno na zkušenosti, znalosti o světě se k nám dostávají přefiltrovány přes aparát smyslů, mozku a nervové soustavy. Vnímáme a chápeme jen to, co nám lidský aparát umožňuje vnímala chápat. A tento aparát má samozřejmě svá omezení. Psi slyší zvuky o frekvencích, které lidské ucho nezachytí. Úhoři získávají informace z elektrických signálů, což my neumíme. Netopýři se ve tmě orientují pomocí echolokace, jakéhosi sonaru. To my lidé nedokážeme. Zjevně tedy existují formy informace a poznání, které jsou nám nepřístupné, protože jsme takoví, jací jsme.

Tato omezení si můžeme ukázat na příkladu videokamery. Videokamera zaznamenává obraz a zvuk, ale už ne pach a chuť předmětů. Můžeme říct, že videokamera je dvoukanálový nástroj k zachycování reality. My lidé máme pět smyslů a disponujeme tedy pětikanálovým nástrojem k zachycování reality. Z toho nutně plyne, že to, co tímto apa-

rátem nezachytíme, pro nás nikdy nebude skutečné. To ale neznamená, že to neexistuje. Od elektrických úhořů a netopýřů dobře víme, že existují formy vnímání a poznání, jichž nejsme schopni. A klidně může existovat i spousta dalších forem poznání, jichž není schopen žádný živý tvor. Všichni tvorové jsou koneckonců ve stejné situaci jako my - jsou omezeni tím, co dokáže vnímat jejich smyslový aparát.

Co tedy jsme schopni poznat a co ne? Odpovězme na tuto otázku tak, že si představíme jablko. Položme si otázku: Kde je ta červeň, kterou vidíme? Je v jablku? Ne, je v naší mysli, která odvozuje vjem červenosti od světelných signálů, které se zpracovávají v očích a zrakovém centru mozku. Podobně i chuťový, čichový a hmatový vjem jablka je v našich smyslech a nervové soustavě. Všichni samozřejmě vnímáme jablko stejně - to proto, že jsme lidé a jsme vybaveni stejnými smysly. Plyne z toho však, že jen fantazírujeme a žádné skutečné jablko neexistuje? To určitě ne. Jablko tu být musí, říká Kant, protože vjemy v naší mysli jsou jím vyvolány. Bez jablka bychom si žádný obraz jablka nevytvořili. Kant nazývá jablko „věcí o sobě“ a to, co vidíme, chutnáme a hmatáme, označuje za fenomenální podobu jablka. Stejně je tomu se všemi našimi zkušenostmi.

Na základě této myšlenky Kant tvrdí, že lidé žijí ve dvou světech: ve světě o sobě a ve světě, jak je zachycen v naší mysli a smyslech. Svět o sobě nazývá Kant „noumenálním“. Svět, jak se nám jeví, pak zve „fenomenálním“. Jde o patrně nejslavnější protiklad v celé západní filozofii, takže se zamysleme nad jeho významem. Podle Kanta veškerá lidská zkušenost, včetně vědeckého poznání, je poznáním fenomenálního světa. Protože můžeme zakusit jen to, co je naše smyslové ústrojí schopno zachytit, je fenomenální svět světem empirickým, v němž má hlavní slovo věda. Vědecké a empirické poznání je tedy opravdu možné. Není to však poznání reality o sobě, nýbrž pouze reality, jak ji vnímají naše smysly. Věda je zkoumání zkušenosti, nikoli reality, která existuje nezávisle na zkušenosti. Ve sféře zkušeností považuje Kant vědu za nejlepší metodu k získávání poznatků, a proto jí přisuzuje nejvyšší autoritu. Protože je však věda empirickou formou zkoumání, ze samé podstaty jí nepřísluší cokoli tvrdit o tom druhém světě. Jestliže se o to věda pokusí, pak se podle Kanta ztrapní tvrzeními, která zcela očividně nespádají do její kompetence.

Kant říká, že fenomenální svět - svět, který zakoušíme pomocí smyslů a zkoumáme pomocí vědy - je světem hmotným, jenž podléhá zákonům hmoty. Tento svět existuje v prostoru a čase. Pro Kanta však čas a prostor nejsou abstraktními entitami někde ve vnějším vesmíru, ale způsobem lidského vnímání, součástí výbavy lidské mysli. Tohle možná zní trochu podivně, ale jsou fyzikové, kteří podle svých slov chápou relativitu a časoprostor kantovsky. Einstein byl empirickým realistou více než Kant, ale i on celý život prohlašoval, že rozdíl mezi minulostí, přítomností a budoucností není objektivním faktem o světě, nýbrž pouze odráží způsob, jak lidé uspořádávají zkušenosti.<sup>11</sup> Pozoruhodným důsledkem této Kantovy analýzy je, že prostor a čas jsou součástí fenomenálního světa. Mimo fenomenální sféru neexistuje ani prostor, ani čas.

Tím se dostáváme ke sféře noumenální, ke skutečnému světu nezávislému na naší zkušenosti. Můžeme si být jisti, že existuje? Samozřejmě ano, říká Kant, protože kdyby neexistoval, neměli bychom vůbec žádné fenomenální zkušenosti. Zkušenosti můžeme mít jedině s něčím a to něco je v noumenální sféře. Na základě znalosti fenomenální sféry můžeme také konstatovat, co noumenální sféra není. Není svázána zákony hmoty. Je to svět nespoutaný časem a prostorem. Také je to svět, do něhož náš rozum a naše zkušenost nemají přímý přístup. To je zhruba vše, co o této sféře můžeme konstatovat. Kdybychom o ní řekli cokoli dalšího, přivlastňovali bychom si znalosti, které nejenže nemáme, ale ani nikdy mít nebudeme. Přesto však Kant dokázal, že svět naší zkušenosti není jediným světem. Je jen projevem jiného světa, reality skryté za závojem lidské zkušenosti.

Noumenální sféra se sice zdá vzdálená obyčejnému životu, avšak pomáhá nám vysvětlit ty nejhlubší životní záhady. V minulé kapitole jsme se například pokoušeli pochopit, jak může ve vesmíru svázaném fyzikálními zákony existovat svobodná vůle. Kant odpovídá, že svobodu je třeba chápat „ve dvojím smyslu“. V prvním smyslu je svoboda charakteristikou noumenální sféry, a tudíž nepodléhá fyzikálním zákonům. Proto jsme svobodných a nepředurčených rozhodnutí vůbec schopni. Ale důsledky těchto svobodných rozhodnutí - například zdvižení ruky a hození míče - se projevují ve fenomenálním světě. Proto se vaše ruka a míč řídí zákony pohybu. V tomto smyslu svoboda funguje i ve fenomenálním světě, ve světě zkušenosti.<sup>12</sup> Schopenhauer považoval ústřední body Kantovy filozofie

za nenapadnutelné a navázal tam, kde Kant přestal. Zároveň však neváhal Kanta opravit tam, kde se mýlil. Kant toho například napsal velice málo o noumenální sféře. To odpovídá jeho tvrzení, že o sféře, která leží mimo veškerou zkušenost, toho nemůžeme mnoho vědět. Schopenhauer ale rozlišuje mezi *znalostí něčeho a věděním o něčem*. Já neznám Verdiho opery, ale vím o nich. Neznám Billa a Hillary Clintonovy, ale rozhodně o nich vím, a o Billovi vím dokonce pár věcí, o kterých bych raději nevěděl. Schopenhauer toho o noumenálním světě říká hodně a v jednom aspektu, který nás eminentně zajímá, se odchyluje od Kanta. Kant běžně používá výraz „noumena“ v množném čísle a označuje jím věci o sobě.

Schopenhauer ale ukazuje, že to nejde. Aby mohly existovat vzájemně odlišné věci, musí být možná různost, a ta je možná pouze ve světě s časem a prostorem. Má-li jeden hmotný předmět být různý od jiného, musí se odlišovat v čase nebo v prostoru, jinak jsou tyto dva předměty totožné. I abstraktní čísla a tvary se musí lišit pořadím či prostorovou konfigurací, mají-li být vzájemně různé. Jak ale prohlašuje sám Kant, čas a prostor jsou režimy lidské smyslovosti, které se na noumenální sféru nevztahují. Schopenhauer z toho vyvozuje, že mimo sféru času a prostoru neexistuje různost. V noumenální sféře je vše nehmotné a vše je jedním.<sup>13</sup>

Schopenhauerova koncepce transcendentální jednoty je založená na Kantovi, ale přitom je oproti němu značným pokrokem, protože rozvíjí Kantovy myšlenky směrem, kterým se sám Kant neubíral. Schopenhauer se také vypořádal s jedním problémem, který nastolil Hume a jímž se Kant nezabýval, jmenovitě s otázkou, zda existuje *já*. Schopenhauerovo *opus magnum* začíná větou: „Svět je mou představou.“ Znamená to, že existence světa je závislá na myslícím subjektu. Protože je to z realistického pohledu absurdní, Schopenhauer žádá čtenáře, aby si představil svět a pak si odmyslel sám sebe, tedy myslící subjekt. Kde je svět teď? Samozřejmě zmizel. Bez subjektů žádný svět není, svět je dokonce v myslích těchto subjektů zkušenostně umístěn. Subjektivita je tedy nutným základem objektivity. Realismus je chybný, píše Schopenhauer, protože se pokouší o nemožné: postulovat objekt bez subjektu. Stejně chybný je i materialismus, protože je „filozofií subjektu, který zapomíná brát v potaz sám sebe“.<sup>14</sup>

Hume se tedy mýlil, když se domníval, že *já* neexistuje. Víme, že existuje, protože je předpokladem všech našich zkušeností. Hume měl



však částečně pravdu v tom, že nedokážeme toto já lokalizovat, když zkoumáme zkušenosti samy o sobě. To proto, že právě já tyto zkušenosti zakouší a nezávisle na těchto zkušenostech je poznat nelze. Kant prohlašuje, že nemůžeme poznat objekt o sobě, například jablko, jinak, než že ho uvidíme, ohmatáme a ochutnáme. Schopenhauer říká, že totéž platí i pro subjekt - sami sebe nemůžeme poznat jinak než prostřednictvím svých zkušeností. Ve své vnitřní podstatě jsme však i my „věcmi o sobě“. Jinými slovy, své já nemůžeme zakusit přímo, protože je součástí noumenální sféry, což by nás nemělo překvapit, neboť i člověk je hmotná věc ve světě, která jako každá jiná hmotná věc ve světě obývá zároveň sféru fenomenální a noumenální. Tyto subtilní logické vývody vedou k pozoruhodnému závěru, že realita se skládá ze dvou odlišných entit - z mysli a z hmotných věcí -, které jsou obě ve své vnitřní podstatě noumenální a nepoznatelné. Poznat můžeme jediné prostřední svět interakcí mezi nimi.

Dobrá teorie se nepozná jen podle toho, že je správně logicky vystavěná, ale také podle toho, že vysvětluje něco, co by jinak zůstalo záhadou. Schopenhauer tvrdí, že jeho nauka přispívá k objasnění morálky, konkrétně lidského soucitu. Schopenhauer nebyl na rozdíl od Kanta moralistou. Nesnažil se morálku obhájit, pouze vysvětlit. Jak uvidíme v následující kapitole, morálka a zejména soucit představují evoluční záhadu. Evoluční teorie totiž říká, že jsme sobečtí tvorové, kteří se starají jen o své přežití a reprodukci. Přispívání na děti ve Rwandě do tohoto schématu očividně moc dobře nezapadá. Schopenhauer ale říká, že já je noumenální a noumenální je nerozlišené, takže my lidé, navzdory všem fenomenálním rozdílům, jsme v nejhlubším jádru své bytosti jedním. Podle Schopenhauera si to možná na určité úrovni uvědomujeme. To vysvětluje soucit, schopnost identifikovat se s ostatními, sdílet cizí bolest a pomáhat i za cenu vlastní ztráty a oběti. Z Schopenhauerovy nauky propojenosti celého lidstva plyne, že pokud někomu ublížíme, ubližujeme vlastně sami sobě, ať už si to uvědomujeme či ne.<sup>15</sup> Na této myšlence je fascinující, že ať je pravdivá či nepravdivá, lidé se podle ní často opravdu chovají. Schopenhauerova filozofie je tedy ověřitelná a prohlubuje naše chápání lidského chování.

Pozorný čtenář si už jistě povšiml, že Schopenhauerovy myšlenky jsou prakticky totožné s ústředním učením hinduismu a buddhismu. Východní mudrci už celá tisíciletí hlásají, že je jediná nejvyšší realita, že

svět nevnímáme takový, jaký doopravdy je, že fenomenální zkušenost je jakýmsi klamem či iluzí a že lidé jsou propojeni nejen mezi sebou, ale i s ostatními živými tvory. Schopenhauerovy závěry se východnímu myšlení natolik podobají, že se na Západě už mnoho lidí - mezi nimi i odborníci - domnívalo, že Schopenhauer převzal své myšlenky z hinduismu a buddhismu, nebo jimi byl přinejmenším zásadně ovlivněn. Schopenhauerův životopisec Bryan Magee však uvádí, že tomu tak nebylo. Schopenhauer se podobně jako Kant pohyboval výhradně v hlavním proudu západní filozofie, v tradici, která začíná Parmenidem a Platónem a pokračuje přes Descartesa, Locka, Berkeleyho a Huma. Když Schopenhauer dospěl ke svým závěrům, zjistil, že se velmi podobají východnímu myšlení, a tento objev ho ohromil a potěšil. V pozdějších dílech tyto shody zdůraznil a představil tak východní myšlení Západu. Jako jeden z mála západních myslitelů se také s východním myšlením opravdu důkladně seznámil. Schopenhauer však obě tradice nijak nemísil; naopak pokládal za pozoruhodné, že myslitelé Západu a Východu se odděleně pustili do těch nejzávažnějších otázek, putovali nezávisle na sobě po zcela jiných cestách, a přesto dorazili v podstatě ke stejnému cíli.<sup>16</sup>

Co to vše tedy znamená pro posmrtný život? Schopenhauer připouští, že až zemřeme, naše tělo se rozloží a naše individualita se ztratí. Schopenhauer popírá nesmrtnost osobnosti, v níž věří židé, křesťané a muslimové. Až zemřeme, fenomenální svět pro nás skončí. „Pro vás jakožto jednotlivce bude smrt koncem.“ Není divu, že vnímáme smrt jako zánik. Bojíme se jí, protože ohrožuje vůli žít, kterou Schopenhauer považuje za hnací sílu naší pozemské existence. Tvrdí však, že tento strach ze smrti je iluze, protože naše skutečná, noumenální součást zemřít nemůže. Schopenhauer tedy v žádném případě nepopírá posmrtný život, naopak ho potvrzuje. „Vaše skutečná bytost nezná ani čas, ani počátek, ani konec... Vaše nesmrtná součást je nezničitelná.“ Jinými slovy, při smrti se plně začleníme do noumenální sféry, odkud jsme původně přišli. Pro Schopenhauera, který je ohledně života v tomto světě pesimistou, je smrt naším vysvobozením, stržením závoje fenomenální existence a objevením naší pravé jednoty s ostatními a s celou nekonečnou realitou. Až zemřeme, naše oddělenost skončí a budeme žít dál jako součást absolutní reality, jež je tou jedinou realitou, která existuje.<sup>17</sup>

Schopenhauer si sice nepředstavuje posmrtný život křesťansky, ale jeho významné zásluhy bychom neměli přehlédnout. Schopenhauer je stejně jako Kant bezesporu velkým myslitelem a své ideje zformuloval v rámci tradice rozumu, na níž stojí západní filozofie. Schopenhauer byl ateista a Kant byl křesťan, nicméně oba dokazovali existenci a vlastnosti noumenální sféry, světa za světem, pomocí sekulárních argumentů a neodvolávali se na žádné zjevení ani na Boha. V existenci této neviditelné reality nevěří křesťané, židé a muslimové o nic méně než hinduisté a buddhisté. Schopenhauer a Kant paradoxně dorazili cestou rozumu k cíli, k němuž věřící dospěli cestou zcela jinou. Svým způsobem vlastně poskytli pevné intelektuální podklady pro něco, v co se do té doby jen věřilo. Náš závěr tedy zní, že máme pádné důvody věřit v posmrtný život. První moderní ateista Schopenhauer nám svou filozofií ukázal, že v tomto klíčovém bodě se ateisté mýlí a pravdu mají věřící.

## Kapitola desátá

# NESTRANNÝ POZOROVATEL

## Věčnost a kosmická spravedlnost

Soucíť hodně s ostatními a málo se sebou,  
omezovat sobecké sklony a hýčkat sklony dobročinné,  
v tom spočívá dokonalost lidské přirozenosti.<sup>1</sup>

**Adam Smith, *Teorie mravních citů***

**P**ředložil jsem dva důkazy posmrtného života, jeden neurologický a jeden filozofický, a nyní nabízím třetí důkaz, který bude zároveň testem mé hypotézy. Říká se tomu presupoziční argument a musím nejprve trochu objasnit, jak takový argument vypadá a jak funguje. Představte si detektiva, který nemůže přijít na to, jak mohl podezřelý spáchat zločin sám. V době, kdy byla mrtvola pohozena na jednom místě, se podezřelý prokazatelně nacházel na jiném místě. Náš poručík Columbo nad tím dumá a pak ho to trkne: určitě měl komplice! Předpokládáme-li komplice, fakta případu, která jsou jinak nevysvětlitelná, najednou dávají smysl. Podezřelý tudíž musel mít komplice. A přestože o tomto komplicovi nic nevíme, je detektivova hypotéza přesvědčivá v tom, že vysvětluje známá fakta případu.

Jiný příklad. Ženu zaráží, že muž, s nímž už několik let chodí, neustále oddaluje nabídku k sňatku. Pořád jí říká, že čeká, až přijde ten pravý čas. Ona si láme hlavu: „Proč se nechce zavázat?“ Časem jí kamarádky řeknou: „On si tě nevezme. Vůbec nemá v úmyslu si tě vzít.“ Kamarádky přímo neznají ani toho muže, ani jeho úmysly. Jejich tvrzení je tedy čirou domněnkou. Ta má však tu přednost, že vysvětluje něco, co ostatní hypotézy vysvětlit nedovedou. Nakolik se dá uvěřit tomu, že by ji muž, který to už tak dlouho odkládá, požádal o ruku v nějaký blíže neurčený „pravý čas“? Mnohem rozumnější je předpokládat, že se jen vymlouvá, protože se ženit nechce, alespoň ne s touhle ženou. V tomto příkladu máme skutečnost, která není přímo jistá, ale je pravděpodobná, protože objasňuje fakta, která jsou známá. Tato fakta se tak vlastně stávají empirickým potvrzením naší presupozice.

Zde je můj presupoziční argument pro posmrtný život. My lidé na rozdíl od hmotných objektů a všech ostatních živých tvorů uvažujeme ve dvou kategoriích: o tom, co je, a o tom, co by mělo být. Jsme živočichové s morálkou, uvědomujeme si, že vedle přírodních zákonů, jež řídí všechny objekty ve vesmíru, existují i zákony morální, jež řídí chování jednoho speciálního objektu ve vesmíru, totiž nás. Zatímco vesmírem hýbou vnější „fakta“, námi hýbou navíc ještě vnitřní „hodnoty“. Tyto hodnoty se však vzpírají přirozenému vědeckému vysvětlení, neboť fyzikální zákony, které zkoumá věda, se týkají pouze toho, co je, nikoli toho, co by mělo být. Navíc podstatou morálky je krotit a brzdit silný motor lidského sobectví, což morálce dodává nepopíratelný protievoluční náboj. Jak tedy vysvětlíme existenci morálních hodnot, které jsou v rozporu s naší živočišnou přirozeností? Zdaleka nejlepším a v některých ohledech jediným vysvětlením je předpoklad kosmické spravedlnosti, které nebude dosaženo v tomto životě, nýbrž v jiném, záhrobním životě. Tato presupozice plně vysvětluje, proč se lidé neustále hlásí k dobru a spravedlnosti, i když svět je zlý a nespravedlivý.

Všimněte si, co tento presupoziční argument neříká. Neříká, že když tento svět je nespravedlivý, potom nějaký jiný svět musí být spravedlivý. Neříká ani, že z lidské touhy po lepším světě se sám od sebe zrodí jiný svět, který je lepší. Místo toho se opírá o poznatek, že věda sice výborně vysvětluje velkou část přírody, ale spoustu aspektů lidské přirozenosti nevysvětluje vůbec. Řečeno konkrétně, evoluce úspěšně zdůvodňuje,

proč jsme sobečtí živočichové, ale má obrovské problémy zdůvodnit, proč se zároveň domníváme, že bychom sobečtí být neměli. My se rozhodně nesmiřujeme s životní realitou jako každý jiný živočich, naopak chováme ideály, kterých jsme nikdy plně nedosáhli a nikdy nedosáhneme. Jsme špatní tvorové, kteří se chovají, jako by špatní být neměli. Víme, že žijeme v nespravedlivé společnosti, kde zlosyn často zvítězí a dobrák ostrouhá, ale nepřestáváme si myslet, že takhle by to být nemělo. Říkáme, že „všechno se nám jednou vrátí“ a podobně, i když víme, že v tomhle světě to není vždycky pravda. Navzdory krutým životním skutečnostem se neúnavně utvrzujeme v tom, že by to pravda být měla. Naše ideály jsou, jinak řečeno, v rozporu s realitou našeho života. Zdá se, že mezi všemi živými i neživými věcmi jsme jedineční tím, že se snažíme odvrhnout zákony evoluce a uniknout nadvládě zákonů přírody.

Proč tomu tak je? Proč jednáme, jako by existoval lepší svět s lepšími ideály, který je soudcem tohoto světa? Tvrdím, že nejlepší vysvětlení zní, že takový svět existuje. Jinými slovy, presupozice posmrtného života a ideální kosmické spravedlnosti objasňuje naši morální přirozenost lépe než jakákoli konkurenční hypotéza.

Než se ale pustíme do další diskuse, chci zodpovědět námitku, která už se rýsuje v hlavách určitého typu čtenářů. Skeptikové mnou nyní opovrhují za to, že říkám, že určité rysy lidské přirozenosti se vzpírají vědeckému vysvětlení. Budou tvrdit, že se odvolávám na provařeného „Boha mezer“. To znamená, že se odvolávám na Boha a nadpřirozeno, abych objasnil něco, co věda dosud nevysvětlila. Jak napsal Carl Sagan v knize *Druhy vědecké zkušenosti*. „Jak věda postupuje, má Bůh čím dál méně práce.“<sup>2</sup> Pro skeptika je argumentace pomocí mezer nelegitimní; to, že věda nemá odpověď dnes, ještě neznamená, že nenajde řešení zítra či že ho nebude znát nikdy. Bůh mezer je podle tohoto názoru posledním zoufalým tahem teisty, který hledá škvírky ve vědeckém poznání světa a tyto oblasti předává do rukou božstva dle svého výběru.

Tuto argumentaci „mezerami“ opravdu používají někteří kreacionisté, aby mohli postulovat nadpřirozeného stvořitele. Například tvrdí, že věda nedokáže vysvětlit kambrickou explozi, tudíž ji přímo způsobil Bůh. Jenže nemáme důvod se domnívat, že kambrická exploze se vzpírá přirozenému vysvětlení, jen proto, že toto vysvětlení neznáme. Na protivníky tohoto typu tedy skeptikova kritika „Boha mezer“ účinkuje. Na mě ale neúčinkuje,

protože já žádného Boha mezer nepostuluji; naopak, má argumentace se dosud o Boha vůbec neopírá. Kromě toho si skeptikové často namlouvají, že jsou obránci vědy, ale přitom argumentují úplně stejně nevědecky jak kreacionisté.<sup>3</sup> Pro skeptika je mezera nepřijemností, ostrůvkem vědecké neznalosti, jehož existence se pokládá za neštěstí a o němž se očekává, že bude brzy odstraněn. Naproti tomu praví vědci mezery milují a hýčkají. Vyhledávají tyto pukliny a horlivě v nich pracují, protože doufají, že jejich mezera vůbec není chybějícím kousíčkem skládky, ale naopak známkou toho, že celý dosavadní rámec poznání je chybný a pod ním je hlubší rámec, který čeká na odhalení, a že mezera je otvorem, který k tomuto novému, revolučnímu chápání vede.

Mezery jsou zlatou žílou vědeckých objevů. Většina velkých vědeckých přelomů v dějinách začala mezerou a skončila novou presupozicí, která postavila celé naše chápání světa do nového světla. Presupoziční argument tedy není jen tahání neviditelných entit z rukávu, aby se vysvětlily entity viditelné. Naopak přesně ilustruje, jak funguje věda a jak vědci přicházejí na největší objevy. Například Koperník se pustil do mezer v Ptolemaiově kosmologické teorii. Jak píše historik Thomas Kuhn, o těchto mezerách se dobře vědělo, ale vědci je většinou nepovažovali za nijak kritické. Zkušenost koneckonců pádně svědčila pro Ptolemaia: Země se zdá nehybná a Slunce vypadá, že se pohybuje. Podle Kuhna se mnoho vědců snažilo mezery zaplnit „látáním a ucpáváním“ - přidáváním ptolemaiovských epicyklů.<sup>4</sup> Koperník však viděl v mezerách příležitost pro novou, šokující hypotézu. Přestaňme pokládat za samozřejmost, že Země je středem vesmíru a Slunce okolo ní obíhá, a zkusme si představit, že středem je Slunce a okolo něj obíhá Země a všechny ostatní planety. Když to Koperník navrhl, neměl pro to žádné přímé důkazy a byl si vědom, že jeho teorie odporuje intuici i zkušenosti. Přesto však říkal, že presupozice heliocentrismu lépe vysvětluje astronomická data, a proto by měla být přijata za správnou. Máme tu klasický presupoziční argument, který zaplňuje mezera a zároveň skýtá zcela nový pohled na naše postavení ve vesmíru.

Einstein se podobně zabýval mezerami v klasické fyzice, která neuměla smířit zákony pohybu se zákony elektromagnetismu. Opět tu byli mnozí, kterým tato mezera nepřípadala příliš závažná. Mysleli si, že newtonovská věda na to brzy přijde a mezera se zacelí. Teprve až

geniální Einstein pochopil, že problém vůbec není malý a že tato mezera je známkou fundamentální chyby newtonovské fyziky jako celku. A bez jediného experimentu či empirického testu přišel s presupozičním řešením. Prohlásil, že jsme po staletí předpokládali, že čas a prostor jsou absolutní, a z tohoto předpokladu vzešly zdánlivě neřešitelné obtíže. Co kdybychom ten předpoklad změnili? Co kdybychom řekli, že čas a prostor jsou relativní vzhledem k pozorovateli? Pak budeme moci vysvětlit pozorovaná fakta týkající se elektromagnetismu a rychlosti světla, která dosud nedávala smysl. Einstein ověřil svou teorii tak, že ji aplikoval na oběh planety Merkuru okolo Slunce. Vědělo se, že Merkur se nepatrně odchyluje od dráhy, kterou -pro něj vypočítala newtonovská fyzika. Další mezera! A znovu převládal lhostejný názor, že tuto anomálii brzy objasní nějaké konvenční vědecké vysvětlení a mezera zmizí. Jenže ve skutečnosti tato mezera poukazovala na nedostatečnost celého newtonovského paradigmatu. Když Einstein zjistil, že jeho teorie vysvětluje pohyb Merkuru, což Newtonova nedokáže, pochopil, že jeho teorie je té Newtonově nadřazena.<sup>5</sup>

Vědci v uplynulých desetiletích přijali existenci temné hmoty a temné energie, a to opět na základě presupozičních argumentů. I tady vzešel problém z mezery. Jak už víme z předchozí kapitoly o fyzice, když vědci změřili množství hmoty ve vesmíru, zjistili, že jí není dost na to, aby držela galaxie pohromadě. A když změřili množství energie, zjistili, že jí není dost na to, aby zrychlovala rozpínání vesmíru. Samozřejmě, dalo se to pokládat za pouhou mezeru, kterou brzy odstraní nějaké nové pozorování či rovnice, ale vědci se nedali tak snadno odbýt. Uvědomovali si, že už známe všechnu hmotu a energii, kterou naše přístroje dovedou změřit, a to zkrátka nestačí k objasnění chování vesmíru a galaxií. Tento problém by vyřešilo, kdyby existoval nějaký jiný druh hmoty a energie, který není zachytitelný žádným vědeckým přístrojem a neřídí se žádným známým vědeckým zákonem. Mezera si jinými slovy vyžádala přehodnocení veškerých vědeckých poznatků o hmotě a energii. Přední vědci proto postulovali temnou hmotu a temnou energii. Jejich existenci přijala navzdory počáteční skepsi většina vědců, protože se tak daly vysvětlit jevy, o nichž by jinak nebylo známo prakticky nic.

Z těchto příkladů vidíme, že věda běžně předpokládá neviditelné entity - od časoprostoru po temnou hmotu -, o jejichž existenci svědčí pouze

to, že vysvětlují něco, co vidíme a umíme změřit. Vidíme také, že mezery jsou k užítku, ne k zlosti, a že pravý vědec si klade otázku, zda nejsou vodítkem k širšímu a hlubšímu poznání. Dozvěděli jsme se také, jak ve vědě i mimo vědu funguje presupoziční argument. Sama presupozice je vlastně hypotézou. Říkáme: „Takhle to musí být, aby svět dával smysl.“ Poté ji ověříme otázkou: „Jak úspěšně presupozice vysvětluje svět?“ Na to nemůžeme odpovědět, aniž bychom se podívali, zda nemáme nějaké alternativní vysvětlení, které funguje lépe. Pokud máme, pak presupozici nepotřebujeme. Pokud nemáme, pak je presupozice tím nejlepším vysvětlením dostupných dat, které máme, byť by byla sebenepřavděpodobnější. Měli bychom ji přijmout, dokud nenarazíme na nějaké lepší vysvětlení. Já předkládám tuto hypotézu: „Musí existovat kosmická spravedlnost ve světě za tímto světem, aby pozorovaná fakta o lidské morálce dávala smysl.“ Pojdme si ji nyní ověřit.

Morálka je jak překvapivou, tak univerzální stránkou lidské přirozenosti. Když říkám, že morálka je univerzální, nemyslím tím jeden konkrétní morální kodex. Vlastně tím nemyslím vůbec žádný vnější morální kodex. Mám na mysli morálku jakožto hlas nitra, vnitřní zdroj, který Adam Smith nazval „neustranným pozorovatelem“.<sup>6</sup> Morálka je jakýmsi autoritativním, ale nevynucujícím soudcem. Nemá moc nás k ničemu pudit, ale promlouvá z pozice nesporné autority. Příkazům morálky se můžeme samozřejmě vzepřít a často to děláme, ale pak se nevyhneme pocitu viny a lítosti. Právě pro tuto schopnost sebeopovržení a výčitek svědomí nazval Aristoteles člověka slavným výrazem „zvíře s červenými tvářemi“.<sup>2</sup> Aristotelova charakteristika platí i po více než dvou tisíciletích. I lidé, kteří morálku okázale neuznávají - dejme tomu chronický lhář či chamtivý zloděj -, se vždy obhajují výmluvami a ospravedlněními. Říkají: „Ano, lhal jsem, ale za daných okolností jsem neměl jinou možnost“ nebo: „Ano, kradl jsem, ale jen proto, abych uživil rodinu.“ Nikdo neřekne: „Ano, jsem lhář a zloděj, nevidím na tom nic špatného.“ Morálka nám dává univerzální kritéria a normy, přestože tyto normy se téměř univerzálně porušují.

Morálka je překvapivým lidským rysem, protože se zdá, že porušuje zákony evoluce. Evoluce je deskriptivní, říká, jak se chováme. Morálka je preskriptivní, říká, jak bychom se měli chovat. A co víc, evoluční chování

je pravým opakem chování morálního. Z evoluce vyplývá, že jsme sobečtí tvorové, kteří se ve světě snaží přežít a rozmnožovat se. To vskutku jsme, ale zároveň jsme i tvorové nesobečtí, kteří se snaží o blaho druhých, někdy na úkor sebe sama. Účastníme se hry života, a pochopitelně tedy straníme svému vlastnímu blahu, ale morálka je nad tuto hru povznesená, dívá se nestranným „Božím okem“ a nabádá nás jednat ve prospěch druhých. Shrneme-li to, evoluce nám dává deskriptivní zdůvodnění lidského sobectví, kdežto morálka nám dává normy chování, které jdou často proti tomuto sobectví.

Pokud jsme tedy jen evolucí zplození primáti, jak to, že ústředním a univerzálním rysem naší přirozenosti je morálka? Jak se mohla morálka vyvinout u tvorů posedlých výhradně přežitím a reprodukcí? Tento problém si uvědomoval i sám Darwin. V knize *O původu člověka* napsal: „Přestože vysoký morální standard dává jedinci a jeho dětem jen nepatrnou či žádnou výhodu oproti ostatním lidem téhož kmene... dává dozajista nesmírnou výhodu jednomu kmenu oproti jinému.“<sup>7</sup> Darwin usuzuje, že kmen ctnostných vlastenců, kteří se ochotně obětují pro svou skupinu, je úspěšnější než kmen sobeckých individualistů, a proto mu přirozený výběr dá přednost. To je myšlenka skupinového výběru, která byla mnoho desetilet let pokládána za přijatelný způsob, jak smířit evoluci s morálkou.

Dnes si ale biologové uvědomují, že tento argument obsahuje zásadní chybu. Musíme se nejprve zeptat, jak se vůbec stalo, že členové kmene dospěli k ochotě obětovat sebe sama. Představte si kmen, v němž se lidé dělí o jídlo a dobrovolně se nabízejí k obraně před vnějšími útočníky. Jak by se vedlo jednotlivým podvodníkům, kteří by z tohoto uspořádání těžili, ale přitom by hromadili své vlastní jídlo a nenabízeli by se k obraně? Takoví vykukově by se samozřejmě měli nejlépe ze všech. Jinými slovy, z podvodníků by se snadno stali parazité, kteří by měli užitek z obětí druhých, ale sami by se neobětovali a měli by tak větší šanci na přežití než jejich altruističtí soukmenovci. Matt Ridley v knize *Původ ctností* uvádí aktuálnější příklad. Kdyby se v nějaké komunitě dalo spolehnout na to, že nikdo nebude krást auta, nikdo by auta nezamykal a ušetřila by se spousta peněz na pojištění, zámky a alarmy. Celé komunitě by se dařilo lépe. Jenže, jak píše Ridley, „ještě lépe by se v takovém důvěřujícím světě dařilo jedinci, který by společenskou smlouvu porušil a ukradl auto“. Podle této logiky by se i kmény, které byly původně patriotické a altruistické,

rychle zaplnily sobeckými podvodníky. Problém parazitů se nevztahuje na všechny situace - za určitých značně omezených podmínek skupinový výběr opravdu funguje -, přesto však v podstatě vyvrací Darwinovu myšlenku, že skupinovým výběrem lze obecně vysvětlit morálku z evolučního hlediska.<sup>8</sup>

V šedesátých letech a na počátku let sedmdesátých přišli biologové William Hamilton a Robert Trivers s novým a slibnějším přístupem, který shrnul Richard Dawkins v knize *Sobecký gen*. Podle Dawkinse není základní jednotkou přežití jedinec, nýbrž gen. Jedna z nejpamátnějších Dawkinsových formulací zní, že my jedinci jsme „stroje na přežití, roboti naprogramovaní, aby slepě uchovávali sobecké molekuly zvané geny“.<sup>9</sup> Na první pohled vypadá takové pojetí evoluce šíleně, ale Dawkins upozorňuje, že jeho presupoziční argument vysvětluje morálku tak, jak to dříve nebylo možné.

Podle této důvtipné teorie sobeckého genu morálka není důsledkem sobectví individuálního, nýbrž genetického. Biolog E. O. Wilson píše: „Altruismus lze chápat jako mechanismus, jímž se rozmnožuje DNA.“<sup>10</sup> Možná to zní cynicky, ale má to svou chladnou logiku. Představte si matku, která vběhne do hořícího domu zachránit své dvě děti. Čirá mateřská obětavost? Hm, vypadá to tak. Ale William Hamilton připomíná, že dítě nese z 50 procent matčiny geny. Jsou-li ohroženy nejméně dvě děti, je od matky rozumné, že dá v sázku své vlastní přežití, pokud tak zvýší šanci, že její geny přežijí prostřednictvím potomků. To, co vypadá z hlediska jedince jako altruismus, lze chápat jako sobectví z hlediska genů.

Morálka je podle Hamiltona jakýmsi nepotistickým „příbuzenským výběrem“. Tato myšlenka objasňuje, proč u jistých druhů hmyzu, ptáků a zvěře jedinci pomáhají ostatním i tehdy, ohrožují-li tím své vlastní blaho. Kočkodani a psouni například dávají výstražné signály, že se blíží predátor, někdy i za cenu toho, že se sami stanou kořistí tohoto predátora. Proč takto riskují život? Podle příbuzenského výběru proto, že jsou geneticky spřízněni s těmi, jimž pomáhají. Z evolučního hlediska se to tedy vyplatí: ti, kteří riskují, nezvyšují svou vlastní šanci jedince na přežití, nýbrž šanci genů dostat se do příštích generací. Kdo pomáhá příbuzným, pomáhá z pohledu genů vlastně sám sobě.<sup>11</sup>

Příbuzenský výběr je však teorie značně omezená, neboť vysvětluje pouze altruistické chování lidí a zvířat k vlastním příbuzným. Ve sku-

tečnosti se ale lidé a někdy i zvířata chovají stejně i k bezpočtu dalších jedinců, s nimiž geny nesdílejí. Robert Trivers to vysvětluje „recipročním altruismem“. Lépe by se hodil termín reciproční handl: Trivers se domnívá, že tvorové jsou k ostatním štedří, protože očekávají, že za to něco dostanou. Například vampýři se dělí o potravu nejen s příbuznými, ale i s jinými netopýry, kteří se s nimi nedávno podělili o jídlo. Tento systém půjčky za oplátku praktikují i jiná zvířata. Trivers netvrdí, že by zvířata nějak vědomě plánovala a myslela dopředu; spíše podle něj přirozený výběr upřednostňuje instinkty, které pudí k vzájemně výhodným výměnám. U lidí si samozřejmě sousedé a známí běžně oplácejí laskavostí; často obchodujeme i s naprostými cizinci, a k tomu všemu nás motivuje zásada „udělej něco pro mě a já udělám něco pro tebe“. Altruismus je tedy chápán jako jakési rozšířené sobectví v dlouhodobém plánu.<sup>12</sup>

Ani reciproční altruismus ale nevysvětluje, proč konáme dobro, z něhož nám žádná odměna nekysne. Člověk v autobuse pustí sednout osmdesátiletou stařenku. Ne, není to jeho babička a těžko můžeme tvrdit, že to dělá proto, aby příští týden pustila sednout ona jeho. Tento případ tedy neumí vyřešit ani příbuzenský výběr, ani reciproční altruismus. Navíc altruismus tohoto typu je v celé lidské společnosti běžný. Spousta lidí daruje krev, aniž by za to něco chtěla. Jiní dobrovolně pomáhají těžce handicapovaným. Další darují peníze na moskytiéry proti malárii nebo na boj proti AIDS v Africe. Jiní zase brojí proti týrání zvířat ve své zemi, proti obchodu s lidmi v Thajsku nebo proti náboženským perzekucím v Tibetu. Během staletí se vyskytli lidé, kteří zasvětili život cizím chudým nebo nasadili život pro lidi, kteří nebyli jejich příbuzní a nemohli tuto obět' nijak splatit.

Někteří biologové uznávají, že tady je evoluční teorie v koncích. „Altruismus vůči cizincům je chování, které přirozený výběr nepodporuje,“ píše biolog Ernst Mayr.<sup>13</sup> Tvrdé jádro evolucionistů se však přesto snaží toto chování začlenit do své teorie. Jejich nejlepší argument zní, že pod zdánlivě nezištným altruismem vůči cizincům se skrývá dobře schovaný osobní motiv. Cílem je v podstatě vylepšit svou osobní reputaci. Reputace je cenná, protože zvyšuje společenské postavení a možná i šanci na páření. Michael Shermer připouští, že dobrou pověst si lze získat i předstíráním zájmu o veřejné blaho. Jenže podobné intriky by podle něj časem vypluly na povrch. Shermer píše: „O tom, že jste morální, nepřesvědčíte ostatní

nejlépe tak, že to budete předstírat, ale tak, že doopravdy budete morální." Stejného názoru je i psycholog David Barash: „Budete-li morální, vaší reputaci to pomůže." Motivem zůstává osobní prospěch; nepomáháme druhým kvůli nim, ale kvůli sobě. Morálka je opět objasněna jako vnější maska sobeckého genu.<sup>14</sup>

Jenže Shermer a Barash vůbec neberou v potaz machiavelistickou námitku. Machiavelli říká, že „člověk, který se chce za všech okolností chovat ušlechtilé a jevit se všem jako dobrý člověk, se potáže se zlou mezi tolika lidmi, kteří dobří nejsou". Boháč, který má ve zvyku být štědrý, se podle Machiavelliho brzy stane chudšasem. Mnohem lepší je uchovat si zdání velkorysosti, ale přitom dávat co nejméně, radí Istivě Machiavelli. Jinými slovy, je lepší vypadat ctnostně než ctnostný doopravdy být. „Každý vás vidí tak, jak se jevíte, málokdo vás zná takového, jaký doopravdy jste." Machiavelli je přesvědčen, že nejlépe se ve světě daří lidem bezohledným, kteří jen příležitostně a účelově konají dobro, přinese-li jim to strategický zisk.<sup>15</sup> Má-li Machiavelli pravdu, pak by podle pravidel přirozeného výběru neměli prosperovat a množit se ti opravdu morální, nýbrž pokrytci. Machiavelli by jistě dokázal poskytnout empirická data a ukázat prstem na slavné a úspěšné intrikány.

Je-li v posmrtném životě kosmická spravedlnost, pak ti zlí nakonec prohrají. Krásně to ilustruje Dantovo *Peklo*, kde v kruhu pokrytců potkáváme Guida da Montefeltro. Guido získal válečnou slávu jako ghibellinský generál především díky tomu, že mistrovsky ovládal „dílo liščí". Byl velice úspěšným podfukářem a nikdy nemusel ze svého konání skládat účty. Byl zkrátka pravým machiavelistou. Na sklonku života oblékl roucho františkánského mnicha, ne však proto, že by se kál za své špatné skutky, ale protože chtěl oklamat Boha a dostat se do ráje. „Pokáním svým byl bych došel cíle," říká Guido v jednom ze slavných veršů *Božské komedie*. Jenže Bůh se nedá tak snadnou oblafnout jako důvěřiví lidé, a tak se Guido dočká zasloužené odplaty.<sup>16</sup> Jak z tohoto příkladu vidíme, kosmická spravedlnost vždycky vyrovná účty na rozdíl od tohoto světa, o němž by bylo absurdní tvrdit něco podobného. Pozemská spravedlnost je nedokonalá a chybná, a proto názor Barashe a Shermera, že morálka se tady na Zemi vyplácí, nepůsobí příliš přesvědčivě.

Všechny pokusy vysvětlit morálku z evolučního hlediska však míří mimo. Snaží se vysvětlit morálku, ale to, co vysvětlují, vůbec není morálka.

Představte si kupce, který běžně šidí zákazníky a tak se obohacuje. Dělá to tak šikovně, že ho nikdy nikdo neodhalí a jeho reputace zůstává bez poškvrny. Ve hře o přežití sice zvítězí, ale pokud má svědomí, bude ho zevnitř hřzat. Možná ne dost silně na to, aby se změnil, ale aspoň v něm vzbudí výčitky a možná i sebeopovržení. Jak evoluční teorie zdůvodní tohle? Nijak. Všechna vysvětlení se pokoušejí zredukovat morálku na sobectví, ale když se nad tím zamyslíme, pravou morálku na tuto úroveň převést nemůžeme. Morálka není hlas, který říká: „Bud' pravdomluvný, pokud se ti to hodí," nebo: „Bud' milý k těm, kteří ti budou schopni pomoci." Morálka neuvažuje takto vypočítavě. Hlas nestranného pozorovatele vůbec není pokračováním sobectví, ale naopak překážkou pro sobectví. Zamyslete se: Kdyby morálka byla jen pokračováním sobectví, pak bychom ji nepotřebovali. Na to, aby lidé jednali ve svůj prospěch, nepotřebují morální předpisy; to dělají tak jako tak. Veškerým smyslem morálních předpisů a příkazů je upozadit a potlačit lidské sobecké zájmy.

Evoluční teorie neumějí objasnit ještě jeden hlubší aspekt lidské morálky. Vysvítá to z různých pokusů vysvětlit altruismus v říši zvířat. Nedávno jsem v londýnském *Telegraphu* narazil na článek s titulkem „Zvířata rozeznají dobro od zla".<sup>17</sup> Přečetl jsem si ho se zaujetím, zajímalo mě, jestli už zvířata vyřešila otázku, zda je správné požírat menší zvířata. Koneckonců, největší obtíž s právy zvířat je donutit zvířata, aby je respektovala. Článek bohužel k tomuto tématu nic originálního nepřinesl. Uváděl však příklady občasné spolupráce a altruistického chování u vlků, kojetů, slonů a velryb. Nejpozoruhodnější příklady pocházely z práce antropologa Franse de Waala, který studuje gorily, bonoby a šimpanzy. U šimpanzů, našich „nejbližších příbuzných", se podle de Waala vyskytuje mnoho jevů, které se pokládají za morální, mimo jiné příbuzenský výběr a reciproční altruismus.<sup>18</sup>

De Waal však připouští, že ačkoli si šimpanzi pomáhají a spolupracují, nemají žádný pocit, že by si pomáhat měli. Jinými slovy, šimpanzi nechápou morálku jako něco normativního. A normativnost je samozřejmě podstatou lidské morálky. Morálka se netýká jen toho, co děláme, ale hlavně toho, co bychom dělat měli. Toto výlučně lidské pojetí morálky jakožto povinnosti nedokážou evoluční teorie příbuzenského výběru a recipročního altruismu ani zdaleka podchytit. Možná objasňují, proč spolupracujeme a pomáháme si, ale už nevysvětlují, proč je spolupráce

a pomoc dobrá, správná či povinná. Máme-li použít termín filozofa G. E. Moora, dopouštějí se naturalistického omylu a pletou si „je“ a „mělo by být“. Konkrétněji řečeno, vysvětlují, jak to je, a myslí si, že tak vysvětlili, jak by to mělo být.

Jestliže ale neumíme vysvětlit, proč jsou lidé morálními primáty, pomocí evoluce, potom jak? Nyní je načase otestovat náš presupoziciční argument. Ten vychází z toho, že prakticky všechna pojetí posmrtného života, zvláště pak pojetí náboženská, mají kořeny v myšlence kosmické spravedlnosti. Třeba hinduismus říká: „V tomto životě jsi chamtivý a lakomý; nuže dobrá, v příštím životě z tebe bude šváb.“ Podobně chápe reinkarnaci i buddhismus. Naproti tomu judaismus, islám a křesťanství chovají představu Posledního soudu, při němž budou ctnostní odměněni a hříšníci po zásluze potrestáni. List Galatským, verš 6,7, obsahuje slavný citát: „Co člověk zaseje, to také sklídí.“ Podobný úryvek je i ve třetí sůře Koránu: „V den zmrtvýchvstání obdržíte plně své odměny.“ Podle všech těchto nauk není posmrtný život pouhým pokračováním pozemského bytí, nýbrž existencí jiného typu, v níž budou vyrovnány pozemské účty. Pozemské spravedlnosti vždy nedosáhneme, ale je tu spravedlnost vyšší. V tomto nadcházejícím zúčtování se nám všechno vrátí.

Předpokládejme tedy, že za smrtí je kosmická spravedlnost, a položme si otázku: Vnáší to nějaké světlo do veliké záhady lidské morálky? Je dost zjevné, že ano. Lidé si uvědomují, že v tomto světě není žádné nejvyšší dobro a spravedlnost, ale přesto se těchto ideálů drží. V nitru svého svědomí lidé neposuzují sami sebe měřítky prohnání nadutce, nýbrž nestranného pozorovatele. Obdivujeme dobrého člověka, i když ho potká špatný konec, a zlořečíme úspěšnému darebákovi, kterému všechno projde. Evoluční teorie předpovídají pravý opak: Kdyby morálka byla pouhým produktem obratného a úspěšného kalkulu, vážili bychom si lstivých pletichářů a toužili bychom být jako oni. To ale netoužíme. Svědomí nás posuzuje, jako by existoval nějaký nejvyšší tribunál, který nás na základě našich skutků shledá „vinnými“ či „nevinnými“. Nemáme důvod držet se těchto norem a poměřovat jimi svůj život, pokud nejsou nějakým způsobem uzákoněny. Pokud ale uzákoněny jsou, pak jsou součástí legislativy onoho světa, protože tohoto světa zjevně ne. Presupozice kosmické spravedlnosti v bytí za tímto světem tedy dává smysl lidským morálním normám a závazkům, což evoluční teorie nedokážou.

Myšlenku, kterou tu rozvíjím, paradoxně nejlépe ilustrují výroky ateistů. V závěru *Sobeckého genu*, knihy, jejímž cílem je dokázat, že jsme mechanickými produkty svých sobeckých genů, Richard Dawkins píše: „Máme sílu se svým stvořitelům postavit... chápeme-li, k čemu se naše sobecké geny chystají... máme aspoň šanci jim narušit plány.“<sup>19</sup> Totéž vyjádřil před sto lety Thomas Huxley v souvislosti s kosmickým procesem evolučního přežití. „Pochopme jednou provždy, že etický pokrok společnosti se nezakládá na nápodobě tohoto kosmického procesu, tím méně na útěku od něj, nýbrž na boji proti němu.“<sup>20</sup> To jsou velice podivná tvrzení. Jestliže jsme roboti svých sobeckých genů, jak nám Dawkins v úvodu prozradil, jak to, že se proti nim umíme vzbouřit a narušit jim plány? Umí se autičko vzbouřit proti tomu, kdo drží dálkové ovládání? Umí software povstat proti programátorovi? To je očividně absurdní.

Proč by tedy Dawkins a Huxley navrhovali něco, co popírá jejich vlastní argumenty a je v rozporu s celým průběhem evoluce? Zůstaneme-li v rámci evoluční teorie, nemá tato otázka odpověď. Ani ji mít nemůže, protože se tu snažíme pochopit, proč se šampióni evoluce pokoušejí nad evoluci povznést a v jistém smyslu tak podkopat svou vlastní přirozenost. V říši zvířat nic podobného nenajdeme: lvi se nerozhodnou, že přestanou obtěžovat jeleny; lišky se nezačnou vzájemně vyzývat, aby se chovaly méně mazaně; cizopasnici nepocítí výčitky nad tím, jak vysávají hostitele. Ani lidoopi a šimpanzi navzdory genetické příbuznosti s lidmi nerebelují proti svým genům a nesnaží se být jiní, než jak je naprogramovala příroda.

Co je to tedy s námi lidmi? Co nutí dokonce i ateistu dát morálce přednost před jeho milovaným evolučním paradigmatem? Zavedeme-li presupozici kosmické spravedlnosti, je odpověď nasnadě. Lidé - ateisté o nic méně než věřící - obývají dva světy. První svět je doménou evoluce; říkejme mu sféra A. Pak je tu ještě příštích svět; říkejme mu sféra B. Je pozoruhodnou skutečností, že ač žijeme ve sféře A, máme do své povahy vestavěny standardy sféry B. Představuje je hlas morálky, který v nás vyvolává nespokojenost s naší sobeckou povahou a neutuchající naději, že ji dokážeme potlačit. Naše hypotéza vysvětluje i zvláštní vlastnosti morálky. Morálka nás nemůže k ničemu nutit, protože je zákonnou normou jiného světa; zároveň je ale autoritou, již nelze uniknout, protože naše skutky v tomto světě budou definitivně a nevyhnutelně rozsouzeny na onom světě. Navíc z naší hypotézy vyplývá, proč lidé pravidla morálky



tak často porušují. Důvodem je, že své zájmy v tomto světě máme přímo před očima, kdežto následky, které naše skutky budou mít v příštím světě, nám připadají tak vzdálené a daleké, že na ně snadno zapomínáme.

Když Einstein zjistil, že jeho teorie relativity vysvětluje něco, co Newton vysvětlit neumí - orbitální precesi planety Merkuru -, byl nadšen. Věděl o této „mezeře“ a dokázal ji zaplnit nikoli v rámci starého světonázoru, ale tak, že tento světonázor nahradil novým a revolučním. V tomto novém paradigmatu mezeře vůbec nebyla. V této kapitole jsme neobjevili mezeru, ale obrovskou průrvu v evolučním paradigmatu - záhadu lidské morálky, univerzálního hlasu v našem nitru, jenž nás pudí k jednání, které se přiči naší přirozenosti primátů zrozených evolucí. Mnoho vědců se pokusilo ucpat mezeru v rámci evoluční teorie, ale jak jsme viděli, všichni žalostně selhali. Naše konkurenční hypotéza kosmické spravedlnosti ve světě za tímto světem obtoji značně lépe. Lze ji ověřit tak, že ji aplikujeme na lidskou povahu a položíme si otázku, zda osvětluje, proč jsme takoví, jací jsme. A to osvětluje. Ve spojení s jinými argumenty je tento argument šokujícím potvrzením toho, že osudem morálního primáta je příští život, jehož podoba bude záviset na tom, jaký život vede teď<sup>1</sup>.

## Kapitola jedenáctá

### PŘÍNOS PRO SPOLEČNOST

#### Transcendentní kořeny sekulárních hodnot

Kdyby zanikla víra člověka v nesmrtelnost, pak by nejen láska,  
ale i všechna životní síla pokračovat v životě  
na tomto světě okamžitě vyschla.<sup>1</sup>

**Fjodor Michajlovič Dostojevskij, *Bratři Karamazovi***

**K**dyž jsem v New Yorku debatoval s Christopherem Hitchensem - bylo to vzrušující utkání s vynalézavým protivníkem nazvané „Je křesťanství problém?“ -, položil patrně nejzajímavější otázku muž z ostrovního státu Tonga. Řekl, že Tonga se celá staletí zmítala ve strašlivých krevních mstách, kmenových válkách a dokonce i kanibalismu. Pak přišli misionáři se svou naukou o Bohu, bratrství všech lidí a posmrtném životě. Dnes už se na Tonze žije mnohem klidněji a šťastněji. Muž se obrátil na Hitchensa a zeptal se ho: Předložil jste pár zajímavých teorií, ale co nám můžete nabídnout? Hitchens na okamžik ztratil řeč. Jeho i obecenstvo ta neuvěřitelně prostá otázka zaskočila. Ten člověk se nepřel o jemnůstky jeho doktríny; zkrátka chtěl vědět, když se to vezme kolem

a kolem, který přístup je pro něj a jeho národ výhodnější. Touto praktickou otázkou se budeme zabývat v této a následující kapitole.

Viděli jsme, že posmrtný život si v našem soudním řízení zatím vede dobře. Mluví pro něj převaha důkazů, ale zatím nebyl prokázán nade vše pochybnost. Takže co teď? Jak překročíme propast mezi pravděpodobností a jistotou? Navrhují vyjít přitom z praktických aspektů. Musíme si položit otázku, zda je víra v transcendenci a posmrtný život přínosem pro společnost a zda je přínosem pro nás jakožto jednotlivce. Budu se zabývat společenským dopadem víry. Na Západě věřila v posmrtný život většina lidí po dva tisíce let, takže je možné vysledovat vliv této myšlenky na dějiny Západu. Hodlám ukázat, že koncepce věčnosti nám přinesla mnoho dobrého a značně obohatila náš dnešní život. Těmito transcendentními ideály byly zformovány ty nejzákladnější hodnoty, jichž si váží i ateisté.

Toto tvrzení možná někoho ohromí. Jsme zvyklí slyšet od Daniela Dennetta, že „víra v nebeskou odměnu může být motivací k oblundně zlým skutkům“, nebo od Richarda Dawkinse, že „náboženství má na lidský život znehodnocující účinek“.<sup>2</sup> V době po 11. září, kdy nastal rozmach terorismu v celém světě, se ateisté chopili strašidla islámského násilí, které je motivováno touhou dostat se přímo do nebe a užívat si tam společnosti vnadných panen. Ateisté tvrdí, že toto nebezpečí se skrývá v náboženství jako takovém. Nicméně studie prokázaly, že ani radikální muslimové nepáchají sebevražedné útoky z touhy po nebi. Většinou je ženou pohnutky poněkud přízemnější: napadli naši vlast, ukradli nám zemi, kazí naši kulturu, znásilnili a zabili mou sestru, a tak dále.<sup>3</sup> Moderní fenomén sebevražedných bombových útoků se poprvé objevil u Japonců, ale ani jednotky kamikadze nemotivovala vyhlídka ráje, nýbrž fanatická oddanost císaři. TAMILŠTÍ TYGŘI zase používají sebevražedné útoky v zoufalém boji o území a sebeurčení. Jestliže zdrojem terorismu je náboženská víra v posmrtný život, kde jsou buddhističtí sebevražední atentátníci? Nikdo ještě nenašel křesťanského bin Ládina, křesťanskou obdobu al-Ká'idy, Hizballáhu či křesťanský „národ mučedníků“ po vzoru postchomejníovského Íránu. V posmrtný život věří drtivá většina obyvatel světa, ale málokdo páchá sebevražedné útoky, aby si zkrátil cestu k nebeské blaženosti. Já mám dojem, čistě osobní, že muslimské sebevražedné atentátníky neobšťastňují v ráji krásné panny, ale hřmotní, chlupatí, potetovaní chlapi. V každém případě vyhlídka na posmrtný život možná nepatrně zvyšuje

u radikálních muslimů sklony k tomu, co páchají, ale jen sotva představuje ohrožení globální stability a míru.

Ateistům se tedy nedaří svalit vinu za zločiny radikálních muslimů na veškeré náboženství jako takové. Za jejich pokusy se však skrývá hlubší kritika, která viní myšlenku věčného života z toho, že zprošťuje lidi závazků v tomto světě. Kritikové se domnívají, že víra v příští svět odvádí pozornost od palčivého úkolu vylepšovat tento svět. Walter Kaufmann píše: „Onen svět je dítětem rozčarování z tohoto světa.“<sup>4</sup> Idea posmrtného života je podle tohoto názoru namířena proti životu. Právě na to patrně naráží nabroušený podtitul Hitchensovy knihy *Bůh není veliký: o tom, jak náboženství všechno zničí*. Hitchens není se svým názorem ani zdaleka první.

V polovině devatenáctého století prohlásil filozof Ludwig Andreas Feuerbach, že člověk třídí všechno do kategorií dobra a zla. Vše dobré - nesmírnou moc, schopnost udělovat nesmrtelnost, nezměrnou krásu a ctnost - přisuzuje člověk Bohu. Vše zlé - bezmocnost, ošklivost a morální zkaženost - si ponechává pro sebe. Bůh je podle Feuerbacha lidskou projekcí a posmrtný život je jakýmsi snovým obrazem toho, jak by vše mělo být; jenže člověk časem zapomene, že je to sen, a začne jej považovat za skutečnost. Přitom, píše Feuerbach, žijeme na Zemi krátce, úzkostně a bídne a klademe si to za vinu. Feuerbach si vytkl za cíl přeměnit „přátele Boha v přátele člověka, věřící v myslitele, vyznavače v dělníky, čekatele onoho světa ve studenty tohoto světa“. Aby člověk obnovil svou krásu, sílu a velikost, musí nutně zavrhnout Boha a nesmrtelnost. Bůh se musí ponížít, aby se člověk mohl povýšit. Navíc má-li se nám dařit v tomto světě, musíme se zbavit světa příštího.<sup>5</sup>

Zhruba ve stejné době představil svou verzi této filozofie Karl Marx. Zatímco Feuerbach měl za to, že víra v Boha a posmrtný život odráží pravdu o naší psychologii, Marx byl přesvědčen, že odráží pravdu o naší společenské situaci. Z Marxova díla z roku 1844 pochází slavná pasáž: „Náboženské utrpení je zároveň vyjádřením skutečného utrpení a protestem proti skutečnému utrpení. Náboženství je vzdychání utlačovaného tvora, srdce nelítostného světa... Je to opium lidstva.“ Marx je často považován za zarytého nepřítele náboženství, ale jeho analýza je mnohem smířlivější, než bychom při jeho pověsti očekávali. Marx říká, že když lidé trpí, obracejí se pro útěchu k náboženství a náboženství je opravdu utěší,

jenže přitom odvede jejich pozornost od světa a jeho ekonomického zla; proto je náboženství nepřítelem sociální spravedlnosti. Marx uzavírá: „Právě štěstí lidu vyžaduje odstranění náboženství jako iluzorního štěstí.“<sup>6</sup>

Marxovy výzvy k likvidaci příštího světa vytvořením utopie v tomto světě se pomstychtivě chopil Lenin a mnoho komunistických vůdců, kteří ho následovali. Tito despotové učinili ateismus státní doktrínou Sovětského svazu a dalších marxistických režimů ve světě. Za posledních sto let tyto režimy, v čele s lidmi jako Stalin, Mao, Pol Pot, Nicolae Ceaușescu, Enver Hodža, Fidel Castro, Kim Čong-il a další, zavraždily přes 100 milionů lidí. Tomuto číslu se bin Ládin nepřiblíží ani v nejdivočejších snech.

Richard Dawkins se snaží zlehčit zločiny ateistických režimů tvrzením, že „jednotliví ateisté možná páchají zlo, ale nepáchají ho ve jménu ateismu“.<sup>7</sup> Dawkins je uznávaný biolog, ale když biolog vyjde z laboratoře, občas se mu něco takového stane. Ten nešťastník zjevně nemá ani potuchy o dějinách. Kdyby aspoň otevřel nějakou Marxovu knihu, zjistil by, že ateismus není v komunistickém plánu vedlejším jevem, ale naopak ústředním pilířem. Cílem komunismu je vytvořit nového člověka a novou utopii osvobozenou od okovů tradičního náboženství a tradiční morálky. Jestliže si tedy musíme dávat pozor na nebechtivé muslimy, kteří narážejí letadly do budov, musíme být právě tak ostražití před ateistickými fanatiky, kteří jsou ochotni pro své nebe na Zemi vraždit po milionech.

Rozšířme své úvahy na obecnější otázku, zda víra v Boha a příští život je zaměřená proti životu a zda nějakým způsobem „všechno zničí“. Okamžitě se můžeme zeptat: zničila tato víra básníky jako Dante, Shakespeare a Milton? Zničila malíře jako Rafael a Tizian? Nebo umělce jako Leonardo a Michelangelo? Zruinovala skladatele jako Händel a Bach? Charles Murray se v knize *Úspěchy lidstva* (Human Accomplishments) ptá, jaký je společný rys velkých úspěchů Západu. Odpovídá, že našemu smyslu pro „pravdu, krásu a dobro“ vdechuje život, byť jen implicitně, náš smysl pro transcendentno. Murray uvádí výmluvný příklad bezejmenných středověkých kameníků, kteří sochali chrliče na velkých gotických katedrálách. Ta nejjemnější sochařská práce se nacházela na samém vrcholu stavby, schovaná za římsami, kam lidský zrak nedohlédne. Murray píše: „Tyto chrliče opracovali stejně pečlivě jako všechny ostatní, přestože věděli, že až bude katedrála hotová a lešení rozebráno, jejich dílo už nikdy nespátří žádné lidské oko. Říkalo se, že tvoří pro oko Boží.“<sup>8</sup> Jak gotičtí

kameníci, tak mnozí další velcí umělci pracovali sub specie aeternitatis, tj. pod zorným úhlem věčnosti.

Nyní bych rád ukázal, že podobná transcendentní vize zformovala několik největších idejí a institucí západní civilizace. Začneme ústřední myšlenkou západního liberalismu, tedy oddělením státu od společnosti. Všichni bereme jako samozřejmost, že existuje veřejná sféra, která je doménou státu, a sféra soukromá, kde o sobě rozhodujeme sami. Odkud tento protiklad pochází? Natolik jsme si zvykli přirovnávat starověkou demokracii k demokracii dnešní, že občas zapomínáme, že ve starém Řecku tyto dvě sféry nebyly oddělené. Stát měl moc regulovat veškerý soukromý život a nic mu nestálo v cestě. Historik Paul Rahe upozorňuje, že za vzornou společnost nebyly ve starověku považovány Atény, nýbrž Sparta a že ani Atéňané se nijak nerozpakovali podřizovat soukromé zájmy blahu obce. Kompetence starověké *polis* značně převyšovaly rozsáhlé pravomoci dnešního sociálního státu, dokonce i islámského práva v muslimských státech.<sup>9</sup>

Církevní otec Augustin rozlišil ve čtvrtém století „obec Boží“ a „obec lidskou“. Augustin si představoval obec Boží jako nebeské město, které se plně uskuteční až na konci času. Toto blažené město je výlučně dílem božského architekta a člověk ho sám stvořit nedokáže. Augustin tuto dokonalou nebeskou obec postavil do protikladu k pozemské obci člověka, která je rozdělena sváry a sužována sobectvím a násilím. Augustin věděl, že Platón a další řečtí filozofové se pokusili položit intelektuální základy dokonalých režimů, ale snahy tyto režimy doopravdy nastolit považoval za marné a nebezpečné. V tom daly dějiny Augustinovi plně za pravdu.

Nejvlivnější Augustinovou ideou však není, že bychom se měli vystříhat utopických plánů, ale že lidé mají vůči obci Boží a obci lidské odlišné závazky a povinnosti. Tato myšlenka není původně Augustinova. Už Kristus poprvé nařídil: „Odevzdejte, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu.“ Prvotní křesťané, stíhaní a pronásledovaní římskými vládci, tomuto rozdílu mezi nároky církve a konkurenčními nároky vládnoucího impéria dobře rozuměli. Augustin tedy pouze dovedl do důsledků myšlenku, k níž se hlásili už prvotní křesťané. Říkal například, že nebeská obec je transcendentní normou spravedlnosti, podle níž mohou občané soudit a napravovat činy pozemských vládců.<sup>10</sup> Položil také intelektuální základ

odluky církve od státu. Následkem toho se v západní civilizaci církev a stát vyvíjely jako oddělené instituce, přestože se často zaplétaly do sporů.

Přeskočme nyní do jedenáctého století, kdy došlo k prudké roztržce mezi papežem Řehořem VII. a císařem Svaté říše římské o právo jmenovat do úřadu biskupy a další církevní hodnostáře. Tímto „bojem o investituru“ vyvrcholilo dlouhodobé soupeření mezi mocí církevní a mocí světskou. Mezi nejabsurdnější momenty západních dějin patří epizoda, kdy císař Jindřich IV. poklekl do sněhu před papežem Řehořem a kál se. Později se však Jindřichovi povedlo vyhnat papeže do exilu. Soupeření mezi institucemi sice pokračovalo, ale postupem času z něj vzešla západní společnost nového typu. V této společnosti má stát omezenou moc - má pouze konkrétní, výčtem dané pravomoci a nemůže si dělat, cokoli ho napadne. Také máme občanskou společnost-jakýsi chráněný prostor, v němž svobodní občané jednají poměrně izolováni od státního dohledu. A konečně máme pluralismus institucí, který nám přinesl dělbu moci, systém rovnovah a pojistek či svobodný tisk. Všechny tyto moderní instituce mají kořeny v jednom textu ze čtvrtého století a ve staré hádce mezi představiteli obce Boží a obce lidské.

Podívejme se nyní, jaký vliv měla křesťanská víra v transcenci a posmrtný život na myšlenku lidské důstojnosti a lidských práv. Když američtí otcové zakladatelé chtěli nastolit *novus ordo seclorum*, nový řád věků, debatovali o tom, čím mají podložit radikální výrok, že „všichni lidé jsou stvořeni jako sobě rovni“. S touto formulací nakonec přišel Thomas Jefferson. Jefferson byl osvícenec, muž vědy a také byl spolu s Benjaminem Franklinem patrně nejméně zbožný z otců zakladatelů. Přestože však Jefferson a Franklin nebyli ortodoxními křesťany, hlásili se k víře v Boha a v posmrtný život. A pramenem, od něž Jefferson nakonec odvodil výrok o samozřejmé lidské rovnosti, nebyl nikdo jiný než „Stvořitel“. Všechna práva mají podle zakladatelů Spojených států společný původ v „zákonech přírody a jejího Boha“. Deklarace nezávislosti označuje Boha za zdroj božské přirozenosti a za nejvyššího soudce svědomí na onom světě.<sup>11</sup>

Dnes možná někomu přijde zvláštní odvolávat se na Boha a Boží prozřetelnost jakožto na zdroj práv, takže si položíme otázku: Nepocházejí-li práva od Boha, tedy odkud? Hm, mohla by pocházet z evoluce. Možná nás přirozený výběr uzpůsobil tak, abychom respektovali důstojnost druhých.

Jak jsme ale viděli, problém je v tom, že i pokud se evoluce ubírala tímto směrem, nemá to s právy nic společného. Práva jsou morálním jazykem politiky. Jak kdysi napsal Alexis de Tocqueville: „Idea práv je pouze ideou ctností uvedenou do světa politiky.“<sup>12</sup> Práva se netýkají toho, jak jednáme, nýbrž toho, jak bychom jednat měli. Evoluce je pro ně tedy irelevantní. Druhým možným zdrojem práv je myšlenka, že všichni lidé jsou si rovni v tom, že jsou lidé, a proto se těší stejným právům a privilegiím. Jenže i opice jsou si rovny v tom, že jsou opice, a přitom se netěší všem stejným právům a privilegiím. Ano, opice někdy uzavírají jakési „společenské smlouvy“, ale jak upozorňuje antropolog Frans de Waal, jde o koalice, které utvářejí silní jedinci, aby ovládli a podřídili si zbytek tlupy.<sup>13</sup> Přesně takto byla po staletí organizována i lidská společnost.

O co se tedy opírá *novus ordo seclorum*, když hlásá doktrínu lidské důstojnosti a práv? Tato doktrína vlastně nebyla nijak nová; nová byla její realizace. V amerických a britských dějinách lze myšlenku práv vysledovat k filozofu Johnu Lockovi, ale i Locke byl jen velkým sumarizátorem a syntetizátorem idejí, na které přišli jiní už před ním. Ve skutečnosti se myšlenka práv a důstojnosti na Západě poprvé objevuje na počátku šestnáctého století. Několik desetiletí poté, co Španělé objevili Nový svět, se ve Španělsku rozhořelo několik veledůležitých diskusí, které nejen daly právům intelektuální opodstatnění, ale také přinesly první politické uznání, že tato práva by se měla vztahovat na všechny lidi. Debatovalo se o tom, zda indiáni mají duši.

To je vsutku námět k diskusi. Dnes by nejspíše ateisté říkali: „Samozřejmě nemají a my také ne.“ Pokud si dnes svých práv a důstojnosti vážíte, buďte rádi, že podobně smýšlející ateisté neměli v šestnáctém století žádný vliv. Důvodem ke španělským diskusím byly názorové neshody mezi conquistadory a křesťanskými misionáři. Téměř okamžitě po vzniku kolonií na americkém kontinentě začali conquistadoři a jejich nástupci zotročovat místní indiány. Misionáři si stěžovali u španělské koruny a římské církve, že toto zotročování je nemorální a nespravedlivé. Otrokáři se uchýlovali k obvyklým argumentům: indiáni nejsou jako my, nejsou křesťané, dokonce nejsou ani civilizovaní. Otrokáři měli na své straně Juana Ginése de Sepúlvedu, věhlasného znalce Aristotelova díla. Ten si vypůjčil Aristotelův termín a označoval indiány za „otroky od přírody“.

S tím však nesouhlasil Francisco de Vitoria, dominikánský teolog z univerzity v Salamance. Ten prohlašoval, že na tom, že otroci nejsou civilizovaní, vůbec nezáleží. Dokonce je také úplně jedno, že nejsou křesťané! To proto, že Bůh stvořil všechny lidi, křesťany i nekřesťany, ke svému obrazu. Jelikož Bůh je nesmrtelný, lidé mají nesmrtelné duše, které vyjadřují podobnost člověka s Bohem. A protože nás stvořil Bůh, může si na nás činit nároky pouze Bůh, nikoli člověk. Zotročít indiány znamenalo podle Vitorii ponížít nesmrtelné duše na nástroje sloužící hmotnému prospěchu. Ať je tato praxe sebeužitečnější a sebeprospěšnější pro Španělsko a španělskou korunu, je třeba ji postavit mimo zákon, neboť je urážkou Boha.

Papež s Vitoriou souhlasil a roku 1536 vydal encykliku *Sublimis Deus*, v níž prohlásil, že „indiáni, jakož i další národy, které křesťané případně objeví, nesmějí být v žádném případě připravováni o svobodu a majetek, přestože nepřínáležejí k víře v Ježíše Krista“. O pár let později španělský císař Karel V. zrušil veškeré další expedice do Ameriky. Nikdy předtím, píše historik Lewis Hanke, žádné mocné impérium „nepozastavilo výboje, dokud nebude rozhodnuto, zda jsou spravedlivé“.<sup>14</sup> Právě na toto téma - morální legitimita španělské conquisty - svolal císař roku 1550 velkou debatu v klášteře ve Valladolidu. Sepúlveda obhajoval koloniální zájmy. Tvrdil, že indiáni jsou barbaři bez duše, kterým by Španělé měli vládnout pro jejich vlastní dobro. Proti němu stál španělský mnich Bartolomé de Las Casas, vášnivý zastánce indiánů. Las Casas argumentoval, že indiáni stejně jako všichni ostatní lidé mají nesmrtelné duše, které jim dávají zvláštní důstojnost. Dramaticky také líčil týrání, které indiáni musejí snášet „pro své vlastní dobro“. Španělská koruna se sice přiklonila na stranu Las Casase a vydala řadu zákonů na ochranu práv indiánů, ale v Americe se těchto zákonů převážně nedbalo, protože Španělsko bylo tak daleko, že byly téměř nevyhmatelné.

Přesto představují valladolidské debaty historický mezník. Z jejich myšlenek vycházeli svobodomyšlní intelektuálové a politikové, například John Locke v Anglii a otcové zakladatelé ve Philadelphii, když formulovali trvalé základy lidské důstojnosti a lidských práv.<sup>15</sup> Z valladolidských debat vyplývá, že je důležité, zda přisuzujeme druhým nesmrtelnou duši či ne - naše víra má vliv na to, jak se k nim chováme tady a teď.

Dalším názorným příkladem toho, že názory na onen svět mají důsledky v tomto světě, je hnutí za zrušení otroctví. Ve své předchozí knize *Křesťanství a ateismus úplně jinak* jsem psal o tom, že otroctví bylo běžnou praxí a jediným uskupením, které se proti němu stavělo, byla církev. Zásadová opozice vůči otroctví byla výhradně křesťanskou ideou, a proto všechna hnutí proti otroctví organizovali křesťané. Navíc všechny státy, které z vlastního rozhodnutí zrušily otroctví, byly křesťanské. Tyto státy udělily svobodu otrokům, kteří si ji sami vydobýt neuměli. „Ostatní revoluce byly povstáním utlačovaných,“ napsal Ralph Waldo Emerson, „tato však byla pokáním tyрана.“<sup>16</sup>

Ateisté samozřejmě zpochybňují ústřední úlohu křesťanství, viní viru v posmrtný život z toho, že nabádá k otrokářství, a tvrdí, že zrušení otroctví bylo převážně sekulárním programem. Například Michael Shermer poukazuje na to, že Bible neobsahuje žádné námítky proti otroctví a že některé pasáže vyzývají otroky, aby poslouchali své pány. Jiní ateisté říkají, že tohle biblické schvalování otroctví prohloubilo agónii otroků, zejména v Americe, kde většinu otroků tvořili křesťané. Křesťané si navíc po celá staletí drželi otroky a odrazovali je od vzpour ujišťováním, že v příštím životě se dočkají štěstí. Dokonce i v době těsně před válkou Severu proti Jihu stáli křesťané na obou stranách barikády, přičemž jižní křesťané otroctví energicky obhajovali a severní křesťané ho odsuzovali. Ateisté poukazují na to, že skutečná opozice vůči otroctví vznikla v Evropě a Americe až v osmnáctém století, což se přesně kryje s historickou epochou známou jako osvícenství. Odpor k otrokářství je tedy ideou spíše sekulární a osvícenskou než křesťanskou.

Co na tuto kritiku ateistů odpovědět? To, že Nový zákon vyzývá otroky, aby poslouchali pány, a pány, aby byli laskaví k otrokům, je třeba chápat v kontextu života křesťanů v římském impériu. Apoštol Pavel přijímal instituci otroctví ze stejného důvodu jako římský daňový zákoník a pravidla služby v římském vojsku: protože neměl na vybranou. Z knihy *Skutky apoštolů* však jasně vyplývá, že křesťané nemají zotročovat své souvěrce. Každou společenskou filozofii otestujeme nejlépe tak, že zjistíme, jak ji její stoupenci vykládají a realizují. Křesťanské autority, například církevní otec Řehoř z Nyssy, kázaly křesťanům, aby nevlastnili otroky, a jak se jejich poselství šířilo Evropou, křesťané je opravdu uposlechli.

Všeobecně se má za to, že křesťané převzali otroctví od Řeků a Římanů a praktikovali ho až do moderní doby, ale to není pravda. Křesťanství se dostalo k moci ve čtvrtém století a mezi čtvrtým a desátým stoletím bylo otroctví v Evropě víceméně zrušeno. Podle historika Rodneyho Starka nebyli v křesťanské Evropě v druhé polovině středověku prakticky žádní otroci. Otroctví bylo nahrazeno nevolnictvím, což sice nebyla zrovna vlídná instituce, ale aspoň se zakládala na vzájemných právech a povinnostech mezi pány a nevolníky. Nevolníci platili nájem a ponechávali si část úrody pro sebe. Mohli se ženit a vdávat, jak chtěli, a sami se rozhodovali, kdy budou pracovat, jak budou vychovávat rodinu a jak budou trávit volný čas. Zkrátka nebyli majetkem ani „lidskými nástroji“. <sup>17</sup> Pokud se někdy budete muset rozhodnout, jestli se chcete stát nevolníkem, nebo otrokem, staňte se nevolníkem.

Na americkém Jihu se otroctví rozšířilo z jediného důvodu: v Novém světě bylo mnoho těžké, vyčerpávající práce a na trhu s africkými otroky se dala sehnat spousta mužů a žen, kteří by ji vykonávali. Marxistický historik Eugene Genovese napsal v knize *At' Jordán se va*/(Roll, Jordan, Roll), která je obecně považována za nejlepší studii o americkém otroctví, že plantážnická třída měla na otroctví silný existenční zájem. K obhajobě otroctví vedl Jižany výhradně tento sobecký zájem. Odvolávali se sice na biblickou teologii, ale tím pouze ospravedlňovali, proč plantážnická třída nutí černochoy proti jejich vůli k neplacené dřině. Dnes se většina těchto omluv, například prokletí Chámovo, považuje za naprosté nesmysly. V Bibli se nikde ani nenaznačuje, že Chám byl černocho! Někoho možná zaráží, že Jižané obhajovali otroctví, přestože sami sebe nazývali křesťany, ale doopravdy překvapovat to může jen toho, kdo nezná hlubiny lidského sobectví.

Když Genovese začínal pracovat na své studii, myslel si, že zjistí, že křesťanství smiřovalo otroky s jejich údělem a vyzývalo je, aby čekali na věčné spasení a netoužili po svobodě na tomto světě. Přesně to tvrdí ateisté. Genovese zjistil, že v temnotách otroctví skutečně mnoho otroků lpělo na víře v odměnu na věčnosti. Zaskočilo ho však, že otroci se pod vlivem těchto nebeských očekávání nesmiřovali a nespokojovali se svým údělem. Naopak si vytvořili silný liberální étos, v němž byla touha po spáse v příštím světě nerozlučně spjata s požadavkem svobody v tomto světě. Genovese, který později konvertoval ke katolictví, ve své knize

ukazuje, že tento étos se mezi otroky zrodil z četby Bible. Vzpomeňte si na text slavného spirituálu: „Sestup, Mojžíši, do egyptské země a řekni faraónovi: nech mé lidi jít.“ Otroci našli v knize Exodus paralelu mezi svým osudem a situací Izraelitů v egyptském zajetí. Mojžíš se tak nestal jen vůdcem zajatých Židů, ale i černošských otroků v Americe. Později dalo mnoho osvobozených otroků svým synům jméno „Moses“ - Mojžíš. Otroci čerpali z Bible silné svobodomyšlné poselství, třebaže ateistická kritika tvrdí pravý opak. <sup>18</sup>

Na počátku osmnáctého století zahájily skupiny amerických kvakerů a evangelíků první organizované kampaně proti otroctví. Podnět jim k tomu dala prostá myšlenka, kterou hlásá Bible: Všichni jsme si v očích Božích rovni. Tato myšlenka byla do té doby chápána jako duchovní pravda, která se týká pouze příštího života. Kvakeři i evangelíci však byli přesvědčeni, že z ní plynou zásadní důsledky i pro tento život. Z teologického výroku o rovnosti lidí před Bohem odvodili politickou poučku, že žádný člověk nemá právo vládnout druhým bez jejich souhlasu. Z této revoluční myšlenky vzešlo nejen zrušení otroctví, ale i americká demokracie. Stejný je vlastně i princip moderní zastupitelské demokracie - nikdo nemá právo vládnout druhým bez jejich souhlasu.

Co jsme se tedy v této kapitole dozvěděli? Zjistili jsme, že koncepce transcendence a věčnosti v žádném případě není nepřátelská vůči životu a civilizaci, jak se domnívají ateisté, naopak se z ní zrodily naše nejušlechtlejší a nejprospěšnější společenské a politické ideály. K těmto ideálům, s nimiž se ztotožňují věřící i nevěřící, patří i existence soukromé sféry, odloučené od státního dohledu, a rovnost lidí před Bohem, z níž vyplývají lidská práva. Největší vliv na náš svět má paradoxně svět za naším světem. To znamená, že víra v posmrtný život není jen rozumná či dokonce pravděpodobná; také udržuje a posiluje naši civilizaci. Díky západní víře v posmrtný život jsme dnes takoví, jací jsme, a hodíme-li ji přes palubu, vystavíme se závažným praktickým rizikům, protože možná časem přijdeme i o některé ideály, jichž si všichni ceníme.

Kapitola dvanáctá

## **PŘÍNOS PRO VÁS**

### **Praktické výhody víry**

Mysl i pusu otevíráme proto,  
abychom ji znovu sevřeli okolo něčeho pevného.<sup>1</sup>

**G. K. Chesterton, *Autobiografie***

**N**iccoló Machiavelliho navštívil na smrtelné posteli kněz. Naléhal na Machiavelliho, aby se vyznal z hříchů a zřekl se Satana. Machiavelli ležel se zavřenýma očima a nic neříkal. Kněz znovu zaprosil: „Vyznejte se z hříchů a zřekněte se Satana.“ Machiavelli stále mlčel. Kněz tedy zvýšil hlas a otázal se: „VYZNÁTE SE Z HŘÍCHŮ A ZŘEKNETE SE SATANA?“ Machiavelli konečně otevřel jedno oko a zašeptal: „Otče, v téhle situaci si nechci nadělat nové nepřátele.“ Tato historka je apokryfní. Je však zajímavá tím, že typicky machiavelistickým způsobem opatrně nastoluje otázku, jež bude tématem této kapitoly. Už jsme se dověděli, že víra v nesmrtelnost je přínosná pro společnost, přinejmenším u nás na Západě. Viděli jsme také, že pro tuto víru svědčí mnoho skutečností. Přesto v nás však zůstává střípek nejistoty. Budeme tedy pokračovat úvahami o tom, zda se nám jakožto jednotlivcům vyplatí věřit. Budeme

nestydatě zvažovat praktické důsledky víry a nevíry. Konkrétněji řečeno: Co z toho budu mít?

Richard Dawkins prohlašuje, že tato otázka je irelevantní, protože upozaduje pravdu a klade důraz na užitečnost. Dawkinsovi je docela jedno, jestli víra v Boha a posmrtný život přináší prospěch, užitek nebo útěchu. „Jak může přinášet útěchu víra v něco, co je naprosto nereálné? V něco, co zkrátka odporuje faktům?“ Dawkins se vysmívá těm, kteří se bijí za Boha a nesmrtelnost proto, že v případě neexistence Boha a nesmrtelnosti by jejich život byl „prázdnou, nesmyslnou a marnou pouští bezvýznamnosti a zbytečnosti“. No a co? říká Dawkins. „Možná, že život prázdný je.“ Uvádí podobenství o muži, který se odmítne smířit se smrtí manželky a namlouvá si, že to nemůže být pravda, protože bez ní by jeho život byl nesnesitelný, pustý a prázdný. Dawkins píše: „Život bez manželky je možná nesnesitelný, pustý a prázdný, ale to ji bohužel nevzkřísí.“<sup>2</sup>

Dawkinsovo odhodlání bránit pravdu, byť nestravitelnou, působí ušlechtilé a chvályhodně. Pravda patří spolu se svobodou k ústředním hodnotám naší kultury a jsme automaticky v pokušení tleskat jí vestoje. Podobných projevů uznání se však zdržel filozof Nietzsche. Ten si položil překvapivou otázku: Proč je pravda důležitá? K čemu je tenhle fetišismus rozumu? Proč by nám mělo záležet na pravdivosti bez ohledu na následky? Abyste pochopili, kam Nietzsche míří, představte si, že k vám přijdou nacisté a zeptají se, kde se skrývají Židé. Doufám, že byste neodpověděli: „Sice bych vám to radši neřikal, ale musím. Jsem oddaný pravdě.“ Nebo si představte, že jdete s patnáctiletou dcerou na pravidelnou lékařskou prohlídku a doktor vám mezi čtyřma očima řekne, že dcera má smrtelnou chorobu a zbývá jí jen pár let života. Cítili byste se ve jménu pravdomluvnosti povinni říct dceři o tomto rozsudku smrti? Já si nejsem jistý, zda bych to udělal, ale při rozhodování bych určitě nebral v úvahu pseudopožadavek mluvit pravdu. Rozhodl bych se výhradně podle toho, zda bych jí tím sdělením ulehčil život. Pravda by musela ustoupit praktickým ohledům. Pravdomluvnost není automaticky ctnost, jak nám chce namluvit Dawkins. Jsou situace, kdy je lepší mlčet, či dokonce pravdu ignorovat. Nietzsche tvrdil něco ještě zásadnějšího. Podle něj je pravda nástrojem ke zlepšení života. Život nesmí sloužit pravdě, pravda musí sloužit životu.

Trošku jinak to formuloval Hume. Hume používal spekulativní i empirický rozum tak důvtipně, jako patrně nikdo před ním, a zabýval se

závažným problémem, jak vůbec můžeme tvrdit, že něco víme. Jak si můžeme být jistí, že zítra vyjde slunce, jen proto, že vyšlo včera? Když po A následuje B, jak víme, že A je příčinou B? Hume byl sice přesvědčen, že skepticismus je správný způsob myšlení, ale odmítal skepticismus jako správný způsob života. Věděl, že by bylo absurdní žít, jako bychom nevěděli, zda zítra vyjde slunce. V jedné výmluvně upřímné pasáži z *Pojednání o lidské přirozenosti* Hume píše, že teď bude chvíli psát o filozofii, pak odloží papíry a řekne si: Pro dnešek končím. Pak si půjde s radostí zahrát dámu nebo si dát skleničku s přáteli, nedbaje na své chmurně skeptické spisy. Hume tomuto přístupu říkal „umírněný skepticismus“, čímž myslel skepticismus, který neopouští psací stůl. Hume v podstatě žil, jako by filozofické teorie byly jedna věc a život úplně jiná.<sup>3</sup>

Dawkinsovo nadšení pro pravdu pramení patrně z jeho víry ve vědu jakožto hlavní, ne-li jediný nástroj k poznání pravdy. Jak jsme však už viděli, věda není schopna zkoumat realitu o sobě; přinejlepším dokáže objevovat pravdy o světě zkušeností. I tam jsou přírodní vědy omezeny na objektivní věci a rozsáhlé oblasti lidské zkušenosti - všechny subjektivní myšlenky a pocity, včetně morálky, estetiky a osobních a společenských vztahů - leží mimo jejich kompetence. Ani na svém právoplatném působišti neskýtá věda pravdy konečné, nýbrž provizorní, které neustále podléhají úpravám na základě nových faktů. Bereme-li jako pravdu to, co považuje za pravdu dnešní věda, měli bychom si uvědomit, že stejný postoj zaujímal zastánci vědy i před sto lety, a přesto byly v následujících letech prakticky všechny vědecké poznatky přehodnoceny či překonány. Je velmi pravděpodobné, že za sto let bude mnoho dnešních vědeckých pravd působit kuriózně, ne-li směšně.

Skutečnou prestiž si věda nevysloužila svým nárokem na pravdu, ale tím, že tak dobře funguje. To uznává i Dawkins. Jednomu antropologovi, který prohlásil, že všechny kultury jsou rovnocenné a věda je pouze západním způsobem nahlížení světa, Dawkins odpověděl: „Ukažte mi kulturního relativistu v letové hladině třiceti tisíc stop a já ho prohlásím za pokrytce. Letadla postavená podle vědeckých principů fungují... letadla postavená podle kmenových mýtů ne. Pokud letíte na mezinárodní antropologický kongres, pak se tam dostanete (a nezřítíte se do zoraného pole) proto, že konstruktéři se západním vědeckým vzděláním se nespletli ve výpočtech.“<sup>4</sup> Tohle je Dawkins na vrcholu svých argumentačních schop-



ností a já s ním plně souhlasím. Stejně jako většina lidí na světě dávám i já přednost společnosti s letadly, počítači a moderní medicinou před společností s volskými potahy, krumpáči a lidovými léčiteli. Chtěl bych jen upozornit na to, jakým způsobem Dawkins vědu obhajuje. Západní věda podle něj není lepší primárně proto, že proniká hlouběji do povahy reality, ale protože umí posílat okřídlené stroje přes oceán. Nejsilnější argument pro vědu nakonec není teoretický, ale praktický.

V jednom ohledu se však Dawkins nemýlí. Jakmile přestanete věřit, že něco je pravda, už se nemůžete těšit z praktických výhod této víry. Ze všech filozofů si to nejlépe uvědomoval Nietzsche. Pro Nietzscheho je posmrtný život spjatý s Bohem a křesťanským pohledem na svět. V jedné slavné scéně Nietzsche líčí, jak takzvaný pomatenec či prorok sestoupí z hor na tržiště a hledá Boha. „Protože tam právě stálo mnoho z těch, kdo v Boha nevěřili, vzbudil velké veselí,“ píše Nietzsche. Cožpak se Bůh ztratil? zeptá se jeden. Odešel na lod? táže se jiný. Vystěhoval se? řekne třetí. Pomatenec jejich uštěpačné poznámky utíší. „Kam se poděl Bůh?“ vzkřikne. „Já vám to povím. My jsme ho zabili - vy a já! My všichni jsme jeho vrahy! Ale jak jsme to udělali? Jak jsme dokázali vypít moře? Kdo nám dal houbu, abychom smazali celý horizont?“<sup>5</sup>

Okamžitě si všimneme, že tento úryvek není adresován věřícím, ale ateistům. Právě ateisté se vysmívají Bohu, který není, a ateisty považuje Nietzscheho prorok za skutečné blázny. Jsou to blázni, protože nepochopili význam smrti Boha. Myslí si, že se mohou zbavit Boha a nesmrtelnosti a přitom si ponechat křesťanské hodnoty a křesťanskou morálku. Nietzsche si tu vzal na paškál viktoriánské Angličany, kteří nevěřili v Boha a příští život, ale zároveň se hlásili k etickým a společenským ideálům křesťanství. Klasickým představitelem tohoto viktoriánského pohledu je spisovatelka George Eliot, která označila Boha za „nemyslitelného“, nesmrtelnost za „neuvěřitelnou“, ale povinnost za „kategorickou a absolutní“.<sup>6</sup> Nietzsche ale mohl právě tak mít na mysli dnešní ateisty, kteří tvrdí, že nepotřebují Boha či posmrtný život na to, aby měli morálku. Například filozof Daniel Dennett prohlašuje: „Neexistuje vůbec žádný důvod, proč by člověk, který nevěří v nehmotnost a nesmrtelnost duše, měl být méně soucitný, méně morální či méně oddaný všeobecnému blahu na Zemi než ten, kdo věří.“<sup>7</sup>

Nietzsche odpovídá viktoriánům a jejich dnešním protějškům, že když zničíme základy, zhroutí se časem celá budova. Představte si například, co se stane, když společnost přestane věřit v aristokracii a stane se demokracií. Aristokraté si chvíli myslí, že mohou dál žít jako dosud, přestože přišli o svá privilegia, ale pak zjistí, že obyčejní lidé už nehodlají tolerovat jejich povýšené chování a diskriminační praktiky. Časem začnou působit směšně i krajkové košile a pudlíci - demokratický způsob života zahladí i poslední známky aristokracie. Nietzsche argumentuje v podobném duchu. V *Soumraku model* Nietzsche adresuje nevěřícím, jako je George Eliot, celou jednu sekci. „Zbavili se křesťanského Boha a nyní cítí povinnost držet se o to pevněji křesťanské morálky.“ Uniká jim však, že Bůh, nesmrtelnost a křesťanská morálka jsou součástí jednoho balíčku, takže „kdo se vzdá křesťanské víry, připraví se tím o právo na křesťanskou morálku“.<sup>8</sup>

V tom někteří ateisté Nietzschemu radostně přizvukují, protože považují úpadek křesťanské morálky za dobrou zprávu. „Nejhorším rysem křesťanského náboženství je jeho postoj k sexu,“ napsal filozof Bertrand Russell v knize *Proč nejsem křesťanem?* Russell očekával, že eroze křesťanské víry přinese uvolnění morálních a společenských omezení v oblasti sexu. Russell byl jedním z prvních apoštolů sexuální revoluce, propagoval veřejnou nahotu a volnou lásku, a tudíž se mu tato vyhlídka samozřejmě zamlouvala. V podobném duchu oslavuje filozof Ernest Nagel úpadek „morálních kodexů, které potlačují lidské pudy ve jménu jakéhosi nerealizovatelného ideálu jiného světa“.<sup>10</sup> Sexuální revoluce se nejprve omezovala na bohémské komunity umělců a intelektuálů, například na newyorskou Greenwich Village a levý břeh Seiny v Paříži. U ekonomů bychom bohémské sklony běžně nečekali, nicméně John Maynard Keynes popsal étos bohémů z londýnského Bloomsbury takto: „Úplně jsme zavrhovali běžnou morálku, konvence a tradiční moudrost. Byli jsme tedy přísně vzato imoralisté... Neuznávali jsme žádnou morální povinnost, žádný vnitřní trest, který bychom měli přijmout a kterému bychom se měli podrobit. Ne nebesa, ale samy sebe jsme pokládali za své vlastní soudce ve svých vlastních záležitostech.“<sup>11</sup> V šedesátých letech se tento bohémský způsob života masově rozšířil, takže součástí západního étosu se stala jakási postkřesťanská morálka. Sexuální liberalizaci

považují její zastánci za jednu z praktických výhod úpadku víry v Boha a posmrtný život.

S tím vším by Nietzsche souhlasil. Sám sebe nazýval „prvním imoralistou“ a svou protikřesťanskou polemiku explicitně směřoval proti tradičním koncepcím viny a hříchu.<sup>12</sup> Částečně i díky Nietzscheho vlivu zažil Západ obrovský zvrát. Vyhlička smrti a posmrtného života bývala silnou motivací k morálnosti: musíme se v tomto životě chovat správně, protože v příštím životě se budeme ze svých skutků zodpovídat. Když ale zničíme víru v posmrtný život, celá situace se změní. Smrt se stane záminkou k nemorálnosti či přinejmenším k nečtení starých morálních kodexů. Budeme žít podle hesla *carpe diem*: život je krátký, takže musíme „užívat dne“. Vypravěč v básni Andrewa Marvella „Své zdráhavé milence“ říká, že kdyby život byl nekonečný, klidně by na ni počkal, jenže za rohem číhá smrt a tělo brzy zpráchníví, takže by spolu měli skočit do postele a chovat se, jako by zítra končil svět. „Hrob klidný je, tam půjdu rád, však není koho milovat.“<sup>13</sup> Jak dokazuje Marvellova báseň, tyto myšlenky existovaly i před Nietzsche, ale oblibu si získaly až na přelomu devatenáctého a dvacátého století, kdy na Západě upadla víra v Boha a posmrtný život.

Nietzsche však vehementně popírá názor, že můžeme odhodit křesťanská morální pravidla a přitom zachovat zbytek infrastruktury křesťanské morálky v podstatě netknutý. Když se zbavíte Boha a posmrtného života, argumentuje Nietzsche, budete se také muset vzdát rovnosti, lidské důstojnosti, demokracie, lidských práv, dokonce i míru a soucitu. To vše jsou výdobytky věku transcendence, kterým Nietzsche říká „stíny Boží“, a ty bez předpokladů, díky nimž jsou udržitelné, dlouho nepřežijí. Boha a posmrtný život lze překonat jedině tak, že přehodnotíme své hodnoty a stvoříme tak lidskou bytost nového typu, „nadčlověka“, který je „nad dobrem a zlem“. To je však, uznává Nietzsche, velice ošemetná záležitost, z níž běhá mráz po zádech. Nietzsche předpovídá, že smrt transcendence způsobí strašlivou morální krizi, rozklad ideálů a nihilismus. Dvacáté století podle něj přinese „pohromy... a války, jimž podobné Země dosud nezažila“.<sup>14</sup> Tato jasnozřivost přidává Nietzscheho analýze na věrohodnosti.

V jednom ohledu se však Nietzsche i Dawkins mýlí. Oba vycházejí z premisy, že Bůh ani posmrtný život neexistují. Oba pokládají za axiom, že žádný inteligentní člověk se dnes nehlásí k teismu či posmrtnému životu.

Už jsme si ukázali, jak jsou podobné názory pochybné, přinejmenším pokud jde o ten druhý předpoklad. Nebudeme ale bojovat proti dogmatismu jiným dogmatismem. Nejlepší odpovědí na falešnou jistotu ateistů není jiná, konkurenční falešná jistota. Raději připustme, že tyto problémy - zejména otázku toho, co přijde po smrti - nelze úplně a konečně vyřešit na základě rozumu.

Není to proto, že by otázka posmrtného života byla nevědecká a nesnesla by racionální bádání či empirické ověřování. Naopak, tvrzení, že smrt není konec, je věčným výrokem. Lze se jím racionálně zabývat, o což se pokouším v této knize, a lze jej empiricky ověřit stejně jako každý jiný výrok o budoucnosti. Pokud řeknu, že hodnota akcií na burze stoupne během příštích dvaceti let nejméně na dvojnásobek nebo že v druhé polovině jednadvacátého století přijde jaderná válka, jsou to tvrzení, která se dají ověřit. Jednoduše počkáme a uvidíme. Teolog John Hick píše, že posmrtný život je tvrzení, které podléhá „eschatologické verifikaci“.<sup>15</sup> Jestliže život po smrti existuje, pak jednou nastane situace, kdy to budeme vědět. Je pravda, že pokud posmrtný život není, pak nevěřícím nebude mít kdo gratulovat. Ale tak či onak bude zpětně zřejmé - možná pozorovatelům z jiné galaxie, možná Bohu -, že jedna strana měla pravdu.

Posmrtný život je ukázkovým příkladem Hegelova postřehu, že Minervina sova vzlétá až za soumraku. Hegel tím mínil, že sice prožíváme dějiny, ale jejich směr plně poznáme až retrospektivně, při zpětném pohledu. To nepochybně platí i o posmrtném životě. Žijeme v tomto světě, ale dokud nezemřeme, nedovíme se jistě, zda je tento svět světem jediným. Můžeme sice počítat různé pravděpodobnosti, ale pouze na základě rozumu nikdy nedosáhneme jistoty. Co si tedy máme myslet, že přijde po smrti? A co je ještě podstatnější, jak máme žít nyní?

Tyto otázky se zdají nepřekonatelně obtížné, avšak uvědomme si, že většinu životních rozhodnutí, velkých i malých, činíme s omezenými informacemi a nejistotou výsledku. Mám zajít do té nové etiopské restaurace, kterou právě otevřeli ve městě? Vyplatí se investovat více do nemovitostí? Má můj syn vystudovat práva, nebo se stát básníkem? Má moje kamarádka přijmout nabídku k sňatku? Ve všech těchto případech máme k dispozici nějaké informace, ale ty zdaleka nestačí k tomu, abychom si byli bezpečně jistí, jaké budou následky. I tady vzlétá Minervina sova až za soumraku. Proto nás láká přístup agnostický: Rozhodneme se,

až budeme znát všechna fakta. Ve skutečnosti je ale tento postoj úplně nejhoupější, protože všechna fakta nebudeme znát nikdy. Pokud bude vaše kamarádka chtít jen donekonečna pokračovat ve vztahu, dokud si nebude jistá, jaké to bude v manželství, nedozví se to nikdy, a proto se nikdy nevdá. Zaujmout agnostický postoj znamená nepochopit situaci. Filozof Soren Kierkegaard kdysi řekl, že život se musí „žít vpřed“, což znamená, že se musíme rozhodnout a žít dál. Z toho nevyplývá, že bychom měli jednat v úplné nevědomosti. Naopak se musíme co nejlépe rozhodnout podle toho, co víme, a zvážit rizika možnosti „ano“ oproti rizikům možnosti „ne“. Praktický rozum nám tedy napovídá, že bychom měli být za všech okolností připraveni rozhodnout se a jednat, třebaže nemáme jistotu. A tak je to i s posmrtným životem.

Jak se tedy máme rozhodnout, když si stále nejsme úplně jistí? Na konci devatenáctého století se psycholog William James zabýval otázkou, jak by se měl spekulativní rozum přeměňovat v praktické činy. James svou analýzu založil na slavné sázce, kterou o téměř dvě stě let dříve navrhl matematik Blaise Pascal. Pascalova sázka se týká existence Boží, ale způsob argumentace je mnohem starší. Pascal jej patrně převzal od středověkého muslimského teologa Abú Hámida Al-Ghazzálího. Al-Ghazzálího sázka se kupodivu netýká toho, zda existuje Bůh, nýbrž zda existuje posmrtný život. Pojdme tedy přímo ke zdroji a začněme u Al-Ghazzálího.

V knize *Alchymie štěstí* Al-Ghazzálí vypráví o setkání dvou mužů, z nichž jeden věří v posmrtný života druhý jej popírá. Nevěřící nepřestává pochybovat, a tak věřící změní taktiku. Řekne, že otázka nezní, co vlastně víme jistě, nýbrž jak se máme za daných okolností zachovat. Představte si, že chcete sníst nějaké jídlo, ale od někoho se dozvíte, že vám do něj had plivl jedovatou slinu. Sníte ho i přesto? Odpověď je samozřejmě ne; je lepší vydržet hlad než riskovat a jídlo sníst, i když ten, kdo vám o tom pověděl, si možná dělal legraci nebo lhal. Anebo si představte, říká věřící, že jste nevléčitelně nemocný a přijde k vám kouzelník a nabídne vám: dejte mi pár mincí, já vám napíšu kouzelnou formulku, vy si ji uvážete na krk a uzdravíte se. Jste-li v zoufalé situaci, těch pár drobných určitě za pokus stojí.

Je-li tomu tak, pokračuje věřící, pomyslete na všechny moudré muže v dějinách, kteří hlásali, že posmrtný život existuje. Není jejich názor

cennější než názor kouzelníků? Když zvážíme rizika víry a nevíry, neměli bychom dát za pravdu těm mudrcům? Al-Ghazzálí cituje Muhammadova zetě Alího, jednoho z prvních islámských vládců, který jednou řekl nevěřícímu: „Pokud máte pravdu, pak se nikomu z nás nepovede v budoucnu hůře, ale pokud máme pravdu my, pak budeme spaseni, kdežto vy budete trpět.“ Podle jednoho scénáře tedy není po smrti nic, podle druhého nebe pro věřící a peklo pro nevěřící. Které rozhodnutí je chytřejší, jestliže oba dva scénáře mohou být pravdivé? Al-Ghazzálí dochází k závěru, že když uvážíme, co vše je v sázce a jaká rizika s sebou nese víra a nevíra, je jasné, jaké počinání je praktické. I když si nejsme jistí, zda existuje posmrtný život, rozum nám radí, že bychom měli jednat, jako by existoval.<sup>16</sup>

Al-Ghazzálí psal v době, kdy většina lidí pokládala život po smrti za samozřejmost; byl to výchozí postoj, v nějž se věřilo automaticky, a důkazní břemeno leželo na nevěřících. Když se stejným problémem zabýval před sto lety William James, měl co do činění s úplně jiným publikem. Čelil intelektuálům, jejichž výchozí stanovisko leželo někde mezi agnosticismem a nevírou. Tato skupina popírala posmrtný život neméně automaticky a v oblastech, kde se těšila vlivu, leželo důkazní břemeno na věřících. James byl pragmatik a hovořil o „peněžitě hodnotě“ jednotlivých přesvědčení. Hodnotil přesvědčení podle toho, jaký reálný vliv mají na náš život. Abychom Jamesovi porozuměli, vezměme si za příklad otázku, která po staletí rozdělovala filozofy na dva tábory: sídlí barvy v objektech, nebo v subjektech? Jinými slovy, nachází se zelená barva v závěsech, anebo v činnosti našich očí a mozku? James by odpověděl: Vždyť je to jedno! Když zařizují byt, je tento rozdíl naprosto irelevantní!

Podívejme se, jak James aplikuje tento střízlivý přístup na otázku posmrtného života. Nesmrtelnost je podle něj palčivým problémem, který se trochu podobá situaci muže, jenž uvízl v horském průsmyku a musí se rozhodnout, zda zůstane na místě, nebo se odváží vydat některou z cest, které odtamtud vedou. Přes sníh a mlhu nevidí skoro nic. Uvědomuje si, že pokud se pustí některou cestou, může klidně spadnout ze srázu. To je podle Jamese jedno možné riziko. Tváří v tvář tomuto nebezpečí je muž v silném pokušení zůstat na místě a nedělat nic. Tím se ale nevyhne riziku, upozorňuje James, pouze se vystaví riziku jiného druhu. Pokud neudělá nic, nejspíše zmrzne.

James říká, že víra v posmrtný život s sebou nese riziko, že zaujmeme nějaké stanovisko bez dostatečných důkazů a zmýlíme se, kdežto nevíra představuje riziko jiného druhu - riziko, že se připravíme o požehnání nesmrtnosti, které je přislíbeno věřícím. Rozumnost a nadřazenost agnostického stanoviska - neriskujeme omyl, dokud si nebudeme stoprocentně jistí - se rozplynou, jakmile si uvědomíme, že vlastně existují dva druhy rizika. James na rozdíl od Al-Ghazzáliho, potažmo Pascala, netvrdí, že víra je za daných okolností jedinou rozumnou volbou. Podle Jamese záleží na tom, které riziko chceme podstoupit: Někteří zvolí nesmrtnost a riskují, že se dopustí metafyzického omylu. Jiní se chtějí za každou cenu vystříhat falešné víry v posmrtný život, a tak ji odmítnou, přestože si plně uvědomují, že pokud se mylí, vzdávají se tak věčné spokojenosti v blízkosti Boží.<sup>17</sup>

Inspirujme se Jamesem a sepišme si seznam výhod a nevýhod víry v posmrtný život. Jak jsem se zmínil v předchozí kapitole, jednou možnou nevýhodou víry v posmrtný život je, že věřící mohou považovat jedině příští život za plnohodnotný, a proto se odvrátit od tohoto života. Jinými slovy, existuje tu nebezpečí netečnosti a fatalismu. Toto nebezpečí se do jisté míry projevuje v hinduismu a buddhismu. Christopher Hitchens klade proti sobě plodný a činorodý život vědce, který celá léta sbírá a analyzuje vzorky, a život hinduistického mudrce či buddhistického mnicha, který sedí bez hnutí na posvátném sloupu.<sup>18</sup> Já dávám přednost aktivnímu životu v tomto světě stejně jako Hitchens a odevzdanost východních filozofií a náboženství mě nikdy nepřitahovala. Na západní náboženství se však tento fatalismus nevztahuje. Askeze a podnikavost dnešních vědců je vlastně přímým dědictvím askeze a podnikavosti středověkých mnichů, kteří byli ve své době největšími vzdělanci a vědci. Ve všech západních náboženstvích - judaismu, křesťanství a islámu - je tento život nesmírně důležitý, a to nejen proto, že je darem od Boha, ale také protože právě naše skutky v tomto životě rozhodnou o našem osudu na věčnosti. Abrahámovská náboženství na rozdíl od hinduismu a buddhismu nenabízejí žádné další životy a další šance; všechno záleží na tom, jak žijeme teď. Fatalismus je tedy nevýhodou pouze některých koncepcí posmrtného života, ne všech, dokonce ani ne většiny.

Na druhou stranu mě napadají čtyři zjevné výhody víry v posmrtný život. Za prvé, v okamžiku smrti nám víra dává naději a pomáhá nám se

se smrti vypořádat. Ateisté občas říkají, že se smrti nebojí, ale všimněte si, jak se jim u toho prodlužuje nos jako Pinocchiovi. Všichni vyvinutí tvorové se bojí smrti, protože mají přirozenou touhu přežít. Pro upřímného ateistu je smrt hotová pohroma, protože sebeúspěšnější život kvůli ní končí špatně. Ten, kdo věří v posmrtný život, se smrti také bojí a bojuje s ní. I věřící mají vrozenou touhu žít. Přestože ale smrt vyvolává úzkost ve věřících i nevěřících, věřící ji nepovažuje za katastrofu. Pokládá ji spíše za bránu do nového, lepšího života. Vždy pragmatický William James usuzuje, že všichni jsme odsouzeni zemřít, takže víra v nesmrtnost „ulehčuje a zpříjemňuje to, co je tak jako tak nevyhnutelné“, čímž „vykonává funkci, kterou žádá jiná součást naší přirozenosti nedokáže úspěšně plnit“.<sup>19</sup>

Za druhé, víra propůjčuje životu vyšší smysl a účel. Tím neříkám, že život nevěřícího je prázdný a bezcílný. Mnozí ateisté poukazují na to, že smysl se dá najít v práci, v rodině a ve společenských vztazích. Jenže to vše je bohužel pomíjivé. Až zemřete, budete muset všechny své plány opustit a všechny vztahy nenávratně ukončit. Toto vědomí narušuje hladký tok života - lidé totiž jako jediní tvorové vědí, že zemřou. Vlastně se tedy podobáme tvorům, kteří hledají štěstí na ostrově, o němž vědí, že se pomalu potápí do moře, takže vše, co na tomto ostrově postaví, se brzy úplně ponoří pod hladinu. Podle filozofa Sartra je jedinou upřímnou reakcí na tuto skutečnost naprosté zoufalství. Život je, slovy Macbethovými, „příběh, jež vypráví hlupec, hluku a vřavy plný, prost však významu“.<sup>20</sup> Ne však pro věřícího, ten si udržuje naději a přesvědčení, že tento život se uzavře a naplní v příštím životě na věčnosti.

Za třetí, víra je příčinou morálky a prostředkem, jímž přenášíme morálku na děti. Ateisté se občas vyjadřují opovržlivě o žoldácké morálce těch, kdo se chovají správně, protože očekávají, že za to budou v příštím životě odměněni. Jak ale upozorňuje filozof John Locke, ctnost nijak neztrácí na lesku, když je odměněna; právě naopak, pokud odměněna není, uráží to náš smysl pro spravedlnost. Věříme-li tedy v život po smrti, hlásíme se ke kosmické spravedlnosti a chováme naději, že dobro bude nakonec odměněno a zlo potrestáno. Z tohoto pohledu je morálka snazší a důležitější. Jak jsme si už všimli, u nevěřících není morálka příliš populárním pojmem. Jedním z praktických důvodů pro ateismus je hédonistická touha uniknout požadavkům morálky. Victor Stenger v knize *Bůh: domněnka, která selhala* (God: The Failed Hypothesis) píše: „Ateista má tu výhodu,

že se nemusí bát posmrtného života."<sup>21</sup> Vždycky ale hrozí, že tento pocit bezpečí je klamný; až proletíte tunelem, možná zjistíte, že na druhém konci na vás čeká vrchnost. Locke byl sám hédonistou a stavěl své myšlenky na kategoriích rozkoši a bolesti. Právě proto věřil v posmrtný život, neboť si uvědomoval, že může existovat všemocné božstvo, které udílí nejvyšší odměny a tresty.<sup>22</sup>

Tady se nám idea posmrtného života trochu směšuje s ideou Boha a náboženství, musíme ale uznat, že v praxi tomu tak většinou je. Navíc morálka je sice součástí lidské přirozenosti, ale hlavním, ne-li jediným prostředkem, pomocí něhož rodiče všech kultur po staletí učili morálce své děti, je náboženství. Někteří ateisté, například psycholog Marc Hauser, argumentují, že „tento sňatek morálky s náboženstvím... je zbytečný a říká si o rozvod“.<sup>23</sup> Ateisté by chtěli, abychom nahradili náboženskou výchovu sekulárními teoriemi morálky od filozofů jako Hegel a Heidegger. Jenže lidi, kteří se naučili morálce od hinduismu či křesťanství, známe všichni; kdo se kdy učil morálce od Hegela a Heideggera? Prakticky vzato je při morální výchově mládeže náboženství lepším prostředkem než filozofické semináře.

Konečně existují pádné důkazy, že víra v posmrtný život zlepšuje váš život a dělá z vás lepšího člověka. Harold Koenig v díle *Medicína, náboženství a zdraví* (Medicine, Religion, and Health) shrnuje rozsáhlá data, z nichž vyplývá, že nábožensky založení lidé, kteří věří v posmrtný život, jsou zdravější než nevěřící. Jsou méně náchylní ke stresu, depresím, sebevraždám a celé řadě dalších neduhů, a navíc žijí déle. Psycholog Jonathan Haidt cituje průzkumy, podle nichž „věřící jsou v průměru šťastnější než nevěřící“. Z průzkumů dokonce vyplývá, že nábožensky založení lidé mají uspokojivější sexuální život než sekulárně založení! A sociolog Arthur Brooks uzavírá svou studii o filantropii v Americe poznatkem, že věřící věnují svůj čas i peníze mnohem štedřeji než jejich sekulární spoluobčané. Darují více nejen hnutím náboženským, ale i sekulárním.<sup>24</sup> Když uvážíme, co je podstatou víry, nemělo by nás to příliš překvapit - představa posmrtného života je spojena s kosmickou spravedlností, a proto motivuje k morálnosti a štedrosti. Fakta ukazují, že víra má nedozírné praktické výhody: člověk žije déle a zdravěji, je šťastnější v manželství a více pomáhá svým bližním.

Někteří možná na toto zjištění zareagují: Výborně! Ať si tedy ostatní věří, ale já nebudu. Tohle není víra, nýbrž „víra ve víru“, což je stanovisko, které zastává docela hodně lidí, kteří se považují za sofistickované a povznesené nad lidové masy. Zároveň je to však stanovisko zcela iracionální. Jestliže ostatní mají užitek z naděje, smyslu života a dobročinnosti, proč vy ne? Vzhledem k tomu, kolik argumentů mluví pro víru, nemají nevěřící žádný nárok tvrdit, že jejich názor je rozumově nadřazený. Nevíra naopak není ani logicky opodstatněná, ani prakticky výhodná.

Kapitola třináctá

## ŽIVOT VĚČNÝ

### Věčnost tady a teď

Kde je, smrti, tvé vítězství?

Kde je, smrti, tvá zbraň?

sv. Pavel, *První list Korintským 15,55*

**D**osáhli jsme překvapivého zvratu. Odvrátili jsme ateistický útok na víru. Ateisté už proti myšlence posmrtného života vrhli všechna kopí, která mají, ale ani jednou nezasáhli cíl. Podařilo se nám však nejen porazit druhou stranu. Kromě toho jsme pro posmrtný život našli pádné pozitivní argumenty z několika různých oblastí. Prozkoumali jsme jak argumenty pro posmrtný život, tak proti němu a dospěli jsme k závěru, že máme silné logické i praktické důvody věřit. Zrekapitulujme si, co jsme dosud zjistili.

Zážitky blízkosti smrti naznačují, že klinická smrt nemusí znamenat konec; možná je tu „něco víc“. Z univerzálnosti a stejnorodosti zážitků blízkosti smrti lze usuzovat, že vědomí přetrvává zánik těla. Tyto zážitky nelze vysvětlit drogami či umíráním mozku. NDE nám neřikají mnoho

o tom, jak posmrtný život vypadá, ale naznačují, že nějaká podoba posmrtného života je reálně možná.

Moderní fyzika zjistila, že existuje hmota, která se svými vlastnostmi diametrálně liší od veškeré hmoty, kterou známe. Připouští také možnost existence sfér mimo tento vesmír, které nejsou omezeny našimi fyzikálními zákony. Fyzika tedy nijak nevylučuje možnost, že po smrti budeme žít v jiných sférách a v tělech, která se nepodobají našim současným.

Podle zjištění moderní biologie není evoluční přechod od hmoty k myslí náhodný, nýbrž vepsaný do plánu přírody. Tato přírodní teleologie od neživé hmoty přes živé tvory až po hloubavou mysl nám silně naznačuje, že když příroda postupuje od hmotného k nehmotnému a od pomíjivého k nepomíjivému, my možná také. Možná že i my tak jako sama příroda proděláváme přirozený přerod z živých hmotných bytostí v mysl, které nepodléhají omezením hmoty.

Neurologie nám prozradila, že mysl nelze zredukovat na mozek a že reduktivní materialismus je slepá ulička. Mimo jeho dosah, a vlastně mimo dosah objektivní vědy jako takové, leží celá sféra subjektivní zkušenosti. Lidskou duši definují dva aspekty mysli: vědomí a svobodná vůle. Tyto aspekty se neřídí přírodními zákony, a proto se na ně nevztahuje smrtelnost těla. Tělo zemře, ale duše žije dál.

Moderní filozofie striktně odlišuje zkušenost od reality. Empiričtí realisté nejsou v stavu tento rozdíl pochopit a v tom spočívá jejich osudový omyl. Jakmile empirický realismus opustíme, prostřednictvím vyvrážděných filozofických úvah Kanta a Schopenhauera objevíme existenci jiného, noumenálního světa. Jakožto lidé obýváme oba světy, a až zemřeme, neskutečný svět zkušeností pro nás skončí, ale jedna naše součást bude ve skutečném světě žít věčně.

Morálka je nejpochoptitelnější za předpokladu, že ve světě za tímto světem je kosmická spravedlnost - to by vysvětlovalo, proč i nyní přemýšlíme ve dvou kategoriích: „o tom, co je“, a „o tom, co by mělo být“. Pokusy vysvětlit morálku jako darwinistickou strategii přežití nejen neobstojí, ale navíc míří vedle - morálka není to, jak jednáme, nýbrž jak bychom měli jednat. Tato normativnost dává smysl pouze tehdy, jestliže morálka představuje zákonnou normu odvozenou od posmrtné existence. Postulát posmrtného života vnáší smysl do tohoto života.

A konečně, praktický rozum nám říká, že víra v nesmrtelnost je přínosem pro společnost i pro náš osobní život. Tato víra tvoří základ ceněných hodnot jako rovnost a důstojnost a zůstává otázkou, zda dokážeme tyto hodnoty zachovat bez základu, na němž byly původně vystavěny. Jakožto jednotlivci dáváme v sázku málo, jestliže věříme, a všechno, jestliže nevěříme. Navíc nás víra motivuje ke ctnosti, učí naše děti rozpoznávat dobro a zlo a odlišovat je, pomáhá nám vypořádat se se smrtí a dává nám naději a smysl, který bychom jinak v životě postrádali.

Rozum a vědění ani zdaleka posmrtný život nevyvracejí, naopak ho mocně podporují. V této otázce, která je ústředním bodem všech světových náboženství, jsou poznání a věda spojenci víry. Rozum a zjevení si neodporují; naopak se vzájemně posilují. Ač je to pozoruhodné, mohli jsme to tušit. Jakožto věřící očekáváme, že poznání bude v souladu s vírou. To není ten hlavní šok. Hlavní šok je vtom, že podle určitých tvrzení, kterými se v této kapitole budeme zabývat, už někdo zemřel a poté znovu ožil. Nemluvím tu o nočních přizracích a návštěvách strašidel, nýbrž o tělesném vzkříšení, o vzkříšení celého člověka. Něco takového tvrdí pouze a jedině křesťanství, a to o svém zakladateli Ježíši Kristu. O Mojžíšovi či Muhammadovi nikdo neříká, že po smrti byli znovu spatřeni ve svém těle. Jestliže tedy má křesťanství pravdu, nechává tak celý peloton za sebou a odkazuje všechny ostatní teorie o posmrtném životě do kategorie „také se zúčastnili“. Nyní prozkoumáme věrohodnost tohoto tvrzení a budeme uvažovat o důsledcích případné historičnosti zmrtevýchvstání. Taková událost má moc proměnit osud lidstva, nastolit úplně nové údobí dějin a nové chápání reality. Uzavírám tuto knihu senzačním křesťanským prohlášením, že nemusíme okusit věčnost až v příštím životě, nýbrž už v tomto. Jinými slovy, křesťanské poselství je jedinečné tím, že hlásá nejen posmrtný život, ale také věčný život tady a teď.

Začneme u Kristova zmrtevýchvstání a zacházejme s ním jako s historickou domněnkou, která se nijak neliší od všech ostatních historických domněnek. Nebudu nakládat se zmrtevýchvstáním nijak privilegovaně, protože je považováno za posvátnou událost; nezaujmu ale ani předpojatý názor, že k němu nemohlo dojít, protože takové věci se nestávají. Tomu prvnímu pokušení propadne jen málo badatelů, ale tomu druhému jich podlehne mnoho. Typickým příkladem je *Zmrtevýchvstání Ježíšovo* (Die Auferstehung Jesu) od Gerda Lúdemanna. V této knize se na případ Krista

aplikuje zavedený vědecký princip: Z mrtvých nikdo nevstává, a proto z mrtvých nemohl vstát ani Kristus. Podobný přístup najdeme v knihách Marcuse Borga, Johna Dominica Crossana či spolku zvaného Jesus Seminář.<sup>1</sup> Tito badatelé jsou většinou teologové a historikové, kteří příliš nedisponují znalostí vědy, ale přesto jsou neochvějně přesvědčení, že věda vylučuje možnost posmrtného života. My už samozřejmě víme, jak pomýlený tento názor je. Proti zmrtvýchvstání lze argumentovat, ovšem nikoli na základě apriorního odmítnutí, nýbrž konkrétního zkoumání okolností.

Zde jsou čtyři historické fakty, ze kterých musíme vyjít. Za prvé, Kristus byl svými nepřáteli souzen, odsouzen a ukřižován. Za druhé, krátce po pohřbu byla Kristova hrobka nalezena prázdná. Za třetí, apoštolově včetně jednoho či dvou skeptiků uvedli, že viděli Krista po jeho smrti živého, z masa a kostí, a rozmlouvali s ním. Za čtvrté, apoštolově, vedeni vírou v Kristovo tělesné vzkříšení, založili hnutí, kterému se přes perzekuce a mučednictví podařilo obrátit miliony lidí na nový způsob života podle vzoru Krista a jeho učení. Tato fakta potvrzuje mainstreamová historická věda. Jsou stejně spolehlivá jako jiná fakta o starověku, o nichž nepochybujeme, například že Sokrates vyučoval na aténském tržišti, že Caesar překročil Rubikon nebo že Alexandr Veliký zvítězil v bitvě u Gaugamél.

Úkolem historika je vnášet smysl do známých faktů. Teolog N. T. Wright ve své olbřímí studii píše, že hypotéza o tom, že Kristus opravdu vstal z mrtvých, se sice intuitivně jeví jako nepravděpodobná, ale má velký vysvětlující potenciál. Jinými slovy, zmrtvýchvstání je uvěřitelné, protože vysvětluje všechna výše uvedená fakta. Jestliže Kristus opravdu vstal z mrtvých, je nám jasné, proč byla hrobka prázdná, proč se apoštolově domnívali, že Krista po jeho smrti spatřili a proč je to přimělo šířit evangelium a dalo jim to sílu čelit pronásledování a mučení, aniž by své nové přesvědčení zradili. Wright však zachází ještě dále a tvrdí, že zmrtvýchvstání je hypotéza nejen možná, ale také nutná. Míni tím, že žádná alternativní hypotéza nedokáže vysvětlit daná fakta s alespoň přibližně stejnou mírou věrohodnosti.<sup>2</sup> Vzhledem k tomu, že skeptikové razí alternativní teorie už dva tisíce let, je to slovo do pranice. Podívejme se tedy ve stručnosti na některé alternativní teorie.

Podle verze, která je patrně nejpůvodnější, přinejmenším od dob osvětenství, je zmrtvýchvstání mýtus - apoštolově si ho vymysleli. Cor-

liss Lamont v knize *Iluze nesmrtelnosti* (*The Illusion of Immortality*) píše: „Mýtus zmrtvýchvstání je přesně takovou bajkou, jakou bychom očekávali v primitivní předvědecké společnosti, jako byli staří Hebrejci.“<sup>3</sup> Apoštolově očekávali, že jejich vůdce se vrátí, a proto si vybájlili historku o tom, že ho po smrti viděli živého. Tento názor je sice dnes mezi skeptiky nejrozšířenější, ale zároveň je to ten nejchabější pokus o vysvětlení faktů. Za prvé, jak píše Wright, to, že mrtví neožívají, není objev z doby osvětenství. Staří Hebrejci to věděli stejně dobře jako my. Za druhé, stoupenci Krista byli Židé a neočekávali od něj, že ožije. Židé sice věřili v tělesné vzkříšení, ale až na konci světa. Apoštolově byli naprosto ohromeni, když spatřili Krista z masa a kostí, a někteří tomu, zprvu odmítali uvěřit. Za třetí, vymyslet si historku je něco jiného než být pro ni ochoten nechat se umučit k smrti. Proč by apoštolově byli připraveni zemřít pro něco, o čem věděli, že je to lež?

Jiná teorie říká, že apoštolově ukradli tělo. Tato teorie je velmi stará, dokonce už židovští odpůrci Krista takto vysvětlovali, proč byla hrobka prázdná. Tuto domněnku razili Židé ve své polemice s křesťanstvím ještě dalších dvě stě let. Tato teorie však naráží na několik překážek. Kristova hrobka byla zavalena kamenem a hlídali ji římsí vojáci. Jak apoštolové proklouzli kolem stráží? Navíc pokud apoštolové ukradli tělo, pak věděli zcela jistě, že Kristus nevstal z mrtvých. Máme tu stejný problém jako u předchozí teorie: Proč by apoštolové zanechali svého smutku a propukli v jásot? Proč by se vydali šířit víru do světa? Proč by se ve smrtelných bolestech odmítli zřící své víry? Vysvětlení si žádá spíše to, jak mohli Kristovi protivníci tak houževnatě lpět na tak nepravděpodobném vysvětlení. Na to je jednoduchá odpověď: Potřebovali zdůvodnit, proč byla hrobka prázdná. Prázdná hrobka je velice důležitá, protože víme, že stoupenci Krista hlásali v Jeruzalémě, že vstal z mrtvých, téměř okamžitě po jeho smrti. Kdyby si to jednoduše vymýšleli, nebylo by těžké ukázat Kristovu mrtvolu a jejich tvrzení vyvrátit. To se nestalo, takže je zřejmé, že to nebylo v silách Židů ani Římanů.

Podle třetí teorie, která se objevuje v několika populárních knihách, Kristus ve skutečnosti nezemřel a upadl pouze do mdlob či transu.<sup>4</sup> V hrobce se zotavil, dostal se ven a ukázal se apoštolům. Tato teorie má několik problémů. Jen tak namátkou, předpokládá, že římsí vojáci neuměli zabíjet lidi. Při ukřižování nastává většinou smrt udušením,



a pokud si římsí vojáci nebyli jistí, zda je odsouzenec mrtvý, zlámali mu nohy. Kristus neměl zlámané nohy, vojáci tedy byli zjevně přesvědčeni, že je mrtvý. Takže představa, že Kristus se zotavil v hrobce, je přitažena za vlasy. Představte si, jak muž v tomto stavu odvaluje kámen, proniká kolem stráží a pak předstoupí před své následovníky. Jejich reakce by nejspíš byla: Sežeňte rychle doktora! Tak to ale nebylo. Apoštolové, zdrcení Kristovou smrtí, nespátřili polomrtvého muže v mdlobách; spatřili muže, který zvítězil nad smrtí a navrátil se k plnému životu a zdraví. Pro tyto neshody s historickými fakty o zmrtvýchvstání odmítá teorii mdlob i známý skeptický historik David Friedrich Strauss.<sup>5</sup>

Konečně tu je hypotéza halucinací. K tomuto vysvětlení se kloní Gerd Ludemann, podle něhož halucinace může za to, že vůbec nějaký příběh o zmrtvýchvstání vznikl. Podle Ludemanna i dnes lidé mají „vidění“, v němž se jim zjevuje Panna Maria. Podobně i apoštolově měli „vidění“, to bylo nakažlivé a „vedlo k dalším viděním“. Nakonec přicházely zprávy o spatření Ježíše prakticky odevšad.<sup>6</sup> Ludemannova teorie halucinací nabyla na věrohodnosti v poslední době, kdy se objevilo značné množství lidí, kteří údajně viděli UFO či oživlého Elvise. Velkým úskalím halucinační hypotézy je ale to, že halucinace bývají skoro vždy soukromé. Až na velmi vzácné případy vidí halucinaci pouze jedna osoba. Pokud deset lidí vypoví, že viděli něco velice nepravděpodobného, pak nestačí říct, že se jim to zkrátka zdálo nebo si to představovali, protože pak je třeba vysvětlit, proč měli všichni stejný sen či stejnou představu. Historik Gary Habermas uvádí příklad skupiny trosečníků z potopené lodi, kteří plují po moři na voru. Jeden z nich najednou ukáže na obzor a vykřikne: „Vidím loď.“ Jistě, možná že má halucinace, ale v tom případě tu loď nikdo jiný nevidí. Pokud ji ale uvidí i ostatní lidé na voru, je načase zapomenout na halucinační teorii a volat o pomoc, protože tam je opravdu loď.<sup>7</sup>

Aplikujeme-li tuto logiku na Elvise, je zřejmé, že pokud několik normálních lidí potvrdí, že v Las Vegas viděli Elvise, nejspíš si to nevymysleli. Patrně viděli jednoho ze stovek Elvisových dvojníků, kteří běžně vystupují v tamních nočních klubech a kasinech. Podobně pokud lidé spatří UFO, pak pravděpodobně nemají halucinace; něco na obloze opravdu vidí, ale nevědí, co to je. Většinou nejde o halucinace, ale o chybnou identifikaci. Kristus se prý ukázal učedníkům několikrát. Podle sv. Pavla se při jedné příležitosti zjevil více než pěti stům lidí. Ti byli ještě naživu, když Pavel

psal, a mohli tedy pravdivost této informace zpochybnit. Jakub, který byl ke Kristovu učení skeptický, se údajně utvrdil v tom, že Kristus je mesiáš, až poté, co spatřil jeho vzkríšené tělo. Také apoštol Tomáš, slavný pochybovač, se o zmrtvýchvstání přesvědčil, až když se dotkl Ježíšových ran. Sám Pavel byl podle svého líčení pronásledovatelem křesťanů, dokud se mu Kristus nezjevil na cestě do Damašku. Nikdy jindy v dějinách nezažilo tolik různých osob při různých příležitostech tutéž halucinaci. Halucinace nevysvětlují ani prázdnu hrobku, ani proč Židé či Římané neutlumili celý poprask tím, že by ukázali Ježíšovo tělo.

Dospíváme k pozoruhodnému závěru, že žádná alternativní teorie přes veškeré zdání propracovanosti nevysvětluje historická fakta, která máme před sebou, ani dost málo uspokojivě. Na povrchu se tyto teorie zdají hluboké, uvnitř jsou však plytké. Hypotéza o zmrtvýchvstání vypadala sice zpočátku fantasticky, ale po přezkoumání ostatních možností se ukazuje, že je to to nejlepší vysvětlení, které máme k dispozici. Nesnažím se tu zmrtvýchvstání dokázat. Mezi nejpřekvapivější historické objevy patří zjištění, že o minulosti toho s určitostí víme velice málo. Snažím se tu ukázat, že zmrtvýchvstání ob stojí na základě všeobecně uznávaných vědeckých standardů jako platná historická domněnka.

Ještě více než historičnost zmrtvýchvstání bych chtěl zdůraznit jeho význam. Hodlám ukázat, že zmrtvýchvstání přineslo nové, revoluční chápání dějin i reality. Předtím chci však pojednat o neméně převratném Kristově učení o nebi a peklu. Nepletme si ho s představami a příkrasami lidového křesťanství v následujících stoletích. Tento rozdíl si kupodivu plně uvědomil ateista Nietzsche. Nietzsche necítil k instituci křesťanství nic než odpor, ale s Kristem zacházel velice jemně. Místy je jím přímo okouzlen a ta nejtvrďší nadávka, na kterou se vůči Kristu zmůže, je „idiot“. Ani tím však nemyslí, že by Kristus byl hlupák; používá tento výraz v duchu Dostojevského románu *Idiota* míní jím naprosto nevinného člověka. Nietzsche obviňuje Krista z toho, že byl čistá, prostá duše, která se vůbec nehodila do dravého a cynického světa.<sup>8</sup> Jak ještě uvidíme, tento popis se velmi blíží pravdě.

Kristus přišel s novým učením o spáse, které zavrhuje myšlenku meritokracie. To je pozoruhodné, protože pro každé jiné náboženské pojetí kosmické spravedlnosti je meritokracie zásadní. Například v hinduismu a buddhismu je váš osud v příštím životě přímým následkem vašeho

počinání v tomto životě. V judaismu a islámu se musíte řídit pravidly, abyste byli vpuštěni do nebe; když budete moc často hřešit, můžete počítat s peklem. Kristus ale staví celý tento systém na hlavu a prohlašuje, že nikdo není sám od sebe tak dobrý, aby se dostal do nebe. Někteří lidé jsou lepší než jiní, ale rozdíl jsou příliš malé, než aby na nich záleželo. Nebe je čistým přibýtkem Boha, a kdo se do něj chce dostat, musí být čistý jako Bůh.

Kristus také nově definuje ctnost jako to, jací bychom měli být, nikoli jak bychom se měli chovat. Pravou ctností je pro Krista čistota srdce. Takový je význam tajemného Kristova výroku, že musíme být jako děti, abychom se dostali do nebe. Neznamená to, že máme být intelektuálně naivní, ale spíše morálně nevinní. Tím se vysvětluje Kristovo tvrzení, že pomyslíme-li na hřích, vlastně ho spácháme. Potřebujeme vnitřní nápravu, jakousi čistku ve svém nitru. Tím se nám radikálně zvedá morální laťka. Teď už chápeme, proč jsme podle tohoto zpřísněného standardu všichni hříšníci, nehodní vstoupit do nebe.

Než si ale začneme zoufat, Kristus nám nabízí řešení. Ve srovnání se svízelností naší situace je řešení neuvěřitelně prosté. Ukazuje se, že nemusíme tu vysokou morální laťku přeskočit. Nežádá se od nás nemožné. Místo toho Kristus chce, abychom si přiznali, že jsme hříšníci, a přijali Boží milost prostřednictvím jeho oběti na kříži. Dovídáme se, že za hřích se platí, ale Kristus už vše splatil. Jinými slovy, ten, který se vrátil z mrtvých, pro nás ostatní vyšlapal cestu k věčné blaženosti. Náš úkol je tedy až trapně jednoduchý: Ke zproštění viny stačí, když se k ní přiznáme. Je to snad výmluva, kterou se chceme vyhnout morální odpovědnosti? Vůbec ne. Přijmeme-li Kristovu oběť, kajeme se ze svých přečinů, a snažíme-li se o čistotu srdce, následujeme jeho příklad. Je to cíl, který je možná v tomto životě nedosažitelný, avšak představuje alespoň standard, o který můžeme usilovat a který se plně zrealizuje v příštím životě.

Kdo by takovou nabídku odmítl? Bohužel, jsou takoví. Ne proto, že by toužili po věčném utrpení. Odmítají kráčet v Kristových šlépějích proto, že chtějí jít svou vlastní cestou. Hlásí se k mottu Miltonova Satana: „Lépe vládnout v pekle než sloužit v nebi.“<sup>9</sup> O svém osudu rozhodují sami. Rozhodli se odmítnout nebe a Bůh jejich přání vyhoví. Jak píše C. S. Lewis v knize *Velký rozvod*, jsou dva druhy lidí: ti, kteří ochotně říkají Bohu: „Bud' vůle tvá“, a ti, kterým Bůh neochotně říká: „Bud' vůle tvá.“<sup>10</sup>

Ateista Christopher Hitchens v debatách se mnou prohlásil, že nechce do nebe. Hitchens odmítá nebe, protože prý nechce strávit věčnost v nebeské diktatuře. Podle Hitchensovy představy je nebe monotónní, kasárenské prostředí, kde všichni musejí postávat, zpívat chorály a rozdávat girlandy. Hitchens mi připomíná některé kamarády z vysoké školy, kteří s oblibou říkali: „Hele, já chci do pekla. Všichni kámoši tam jdou. Budeme pařit.“ Křesťané se nad tím asi zhrozí, ale do jisté míry za to mohou lidové křesťanské popisy nebe a pekla. Když v líčení nebe většinou figurují nebeští cherubové a andělé na kůru, je lehké nabýt pocitu, že tam lidé nedělají nic jiného, než že hrají na harfu. Nejzajímavější postavou Miltonova *Ztraceného ráje* je rozhodně Satan, který je vyobrazen jako úskočný a pletichářský samorost. V lidových křesťanských představách o životě po smrti působí neřest z nějakého důvodu atraktivně, kdežto ctnost přichází o všechnu krásu.

Tak by to ale být nemělo a podle Krista to tak ani nebude. Musíme si povšimnout, co Kristus říká o pekle, protože někteří ho považují za jemného, láskyplného muže, který by nikdy nikoho do pekla neposlal. Kristus sice jemný a láskyplný opravdu je, ale v existenci pekla nepochybně věří a nikdy o něm nemluví, jako by bylo prázdné. V Matoušově evangeliu, verších 7, 13-14, dokonce hovoří o prostorné a těsné bráně a říká, že po široké cestě do pekla se vydává mnohem více lidí. Možná právě proto, aby to změnil, mluví Kristus o pekle velmi dlouze a neustále zdůrazňuje, že je strašlivé a že se mu můžeme vyhnout.

Proč je peklo tak strašlivé? Protože je to místo, kde není Bůh. A protože podle Krista vše dobré pochází od Boha, je zřejmé, že v Boží nepřítomnosti se nic dobrého nevyskytuje. Peklo se v Kristově podání nehemží rohatými démony s vidlemi. V pekle dostanete přesně to, co chcete, a pokud chcete něco jiného než Boha, toto něco bude vaším peklem. V kruhu chtiče Dantova Pekla jsou bezmocní hříšníci smýkáni sem a tam; chtěli podříditi rozum touze, chtěli se vymknout kontrole a přesně toho se jim dostalo. Je zajímavé, že Dante ve svém pekle šetří ohněm; Satan a jeho nejbližší přívrženci jsou zamrzlí v ledovém jezeře. V Dantově básnické fantazii je peklo ledovou pustinou odříznutou od vřelé Boží lásky.

Peklo můžeme chápat například tak, že si vybavíme to nejhorší, co se nám kdy stalo, a pak si to představíme jako trvalý stav. To by bylo opravdu pekelné - a je dost možné, že peklo tak opravdu vypadá. Já

neberu všechny ty metafory o škvaření v kotli příliš doslovně, ale beru je vážně. Věříme-li Kristu, pak je záhodno se peklu vyhnout. Pochybují, že v pekle se dá pařit. Ani společnost tam nejspíš nebude zajímavá. C. S. Lewis si představuje peklo vyvedené v šedých barvách. Naplno se v něm odhaluje banalita zla. Doufám, že se mi podaří přesvědčit Hitchensa, že peklo je věčná nuda. Chtěl bych, aby si představil doktoranda, který ho bude věčně otravovat: „Pane Hitchensi, přečtěte si mou disertaci o padesáti tisíci stranách na téma vyvrácení Nejsvětější Trojice!“ Chci, aby si Hitchens vybavil tu hrůzu, až bude muset pořad dokola křičet: „Proboha, zmlknete už!“

Ani nebe není takové, jak naivně očekáváme podle lidových představ. Nesmíme být jako staří Gróňané, kteří oznámili misionářům, že nechtějí mít s nebem nic společného, protože v něm vůbec nejsou tuleni. Navzdory dvěma tisícům let křesťanského umění musíme zapomenout na všechny ty cherubíny a harfy. Právě tak musíme zavrhnout i představu, že odtělesněné duše se účastní jakési věčné bohoslužby. Nemáme přece žádný důvod si myslet, že v nebi jsou kostely. K čemu by tam byly, když budeme moci zakoušet Boží zář přímo? Věřícimu je přislíbeno to, co bylo odepřeno Mojžíšovi - pohlédnout Bohu do tváře. Nejlepší stránkou nebe je jistě blaženost, což je představa, kterou prakticky nelze popsat. Nemůžeme si tu vypomoci intelektem, nýbrž uměním. Nejlépe to vystihl patrně Dante v posledních zpěvech *Ráje*, kde líčí, jak oslněn září Boží začal blekotat a žvatlat jako malé dítě. A když z nejvyššího empyrea nebes shlédl na Zemi, musel se Dante usmát, protože Země se mu zdála tak daleko a ty „naše luhy“ tak nepatrné.<sup>11</sup> Dante se nepokouší zlehčovat Zemi či hodnotu života; pouze z pohledu Božího oka uviděl vše ve správné perspektivě. A to je podle Danta jeden z darů nebes: Těm, kdo prahnou po vědění, nebe slibuje úplně odhalit pravou podstatu věcí.

Randy Alcorn v nedávno vydané knize *Nebe(Heaven)* prohlašuje, že nesmíme podceňovat nebeské rozkoše, protože nemáme ani tušení, co nám všemocný Bůh dovede připravit. Přesto však Alcorn chce zpřístupnit nebe našemu chápání, a tak tvrdí, že nadpřirozené štěstí je pokračováním štěstí přirozeného. Liší se od něj kvantitou, ne však kvalitou. Naše pozemská zkušenost s krásou a vznešeností je předzvěstí nebe; pomyslíme-li na to nejlepší, co jsme na Zemi zažili, a představíme-li si, že to trvá

věčně, intenzivně a nepřerušeno, máme představu o nebi. Ano, Alcorn se domnívá, že v nebi jsou fotbalové zápasy a slavnostní večeře.<sup>12</sup>

Alcorn extrapoluje učení Písma a Ježíše Krista a zabývá se fascinujícími otázkami, například zda se v nebi znovu setkají rodiny, zda se tam dostanou zvířata, a tak dále. Moje kniha je poněkud jiného druhu, takže se k tomu nemohu moc vyjadřovat. Já se osobně stavím k podobným otázkám stejně jako Tomáš Akvinský. Na otázku, zda je v nebi zlatá kniha, v níž jsou zapsána jména spasených v abecedním pořádku, Tomáš odpověděl, že pokud ví, tak ne, ale věřit tomu není na škodu. Přesně to říkám lidem, kteří se mě ptají, zda se štěstí na věčnosti dočká jejich papoušek („Vzorný pták! Dokonce ani nenadává!“): Nevím, ale věřit tomu není na škodu.

Jakožto křesťané těžko odoláváme pokušení představovat si, co se stane v „příštím životě“ či „na onom světě“. Při podobných myšlenkách však ignorujeme jak význam Kristova zmrtnýchvstání, tak Kristovo převratné učení. Pochopíme to z epizody v Lukášově evangeliu, kde se farizeové ptají Krista, kdy přijde Boží království. Kristus ve verších Lukášova evangelia 17,20-21 odpovídá: „Vždyť království Boží je mezi vámi!“ Co tím Kristus myslí? Evangelisté v Novém zákoně používají výrazy „království nebeské“ a „království Boží“ synonymně. Kristova slova tedy znamenají, že v určitém smyslu je království nebeské *už tady*. Podivná, neslýchaná, strhující myšlenka!

Nejlépe ji pochopíme prostřednictvím Augustinova protikladu „obce Boží“ a „obce lidské“. Představujeme si je jako dvě různé obce, jednu nebeskou v budoucnosti, jednu pozemskou v přítomnosti. Jsou-li ale různé, pak na věčný život musíme čekat, čekat a čekat. A přesně to se děje v ostatních náboženstvích - všichni čekají. Celý život je dlouhým čekáním, frustrující lidskou svízeli symbolicky ztvárněnou v Beckettově *Čekání na Godota*. Vše, co vybudujeme na Zemi, budujeme podle této představy marně, protože časem bude svět zničen a my budeme muset přesídlit do jiného světa. Bůh má v plánu zrušit své původní dílo, aby mohl tvořit nanovo někde jinde. Bible ale chápe věčnost jinak. Sám Augustin popírá, že by obě obce byly úplně oddělené - zdůrazňuje, že nebeská obec skýtá jakousi normu či vodítko pro fungování pozemské obce. Pozemská obec by měla být organizována po vzoru obce nebeské, přestože se nebeská obec nemůže na Zemi uskutečnit. Augustin také upozorňuje,

že jakmile se staneme křesťany, okamžitě se staneme občany nebeské obce. Nemusíme čekat na členské průkazy až do příštího života, dostaneme je přímo tady a teď. Filozof Dallas Willard píše, že na věčnost se nemusí čekat: „Věčnost již probíhá.“<sup>13</sup>

To vše je možné díky Kristovu zmrtvýchvstání, které nebylo pouze příslibem věcí příštích, ale také proměnilo přítomnost. Zmrtvýchvstání představuje Kristovo vítězství nad smrtí. To neznamená, že by smrt přestala být nepřítelem; nyní je však nepřítelem poraženým. Básník John Donne uzavírá svou nádhernou báseň „Nepyšni se, Smrti“ slovy: „Již, Smrti, nebudeš a zemřeš též.“<sup>14</sup> Kristus nedosáhl vítězství nad smrtí na konci dějin, nýbrž v průběhu dějin. Dějiny poté začaly znovu, jak naznačuje náš letopočet, který dělí čas na dobu před Kristem a po Kristu. Vzkříšený Kristus vlastně snesl nebeskou obec na Zemi, ne však jako opravdové město, nýbrž jako duchovní komunitu shodně smýšlejících křesťanů. Dělicí čára už nevede mezi tímto životem a životem posmrtným, nýbrž mezi životem předtím, než se staneme křesťany, a věčným životem poté. Křesťané jsou tudíž i tady na Zemi obyvateli království nebeského, a protože toto království je věčné, dospíváme k šokujícímu závěru, že můžeme mít věčný život hned teď.

Zamyslete se nad tím, jaké dalekosáhlé důsledky plynou z věčnosti hned teď. Znamená to, že bychom se měli chovat k druhým jako k nesmrtelným duším, nikoli jako k pomíjivým tělům. Znamená to, že vše dobré, co zde na Zemi vybudujeme, se stane součástí věčného království Božího. Znamená to, že nebe je rozměrem každodenního bytí a že už v tomto životě dostaneme ochutnávku života příštího. Jinými slovy, nebe můžeme do jisté míry zakusit, ještě než „půjdeme do nebe“. A možná, že ani nikam nepůjdeme. Kniha Zjevení Janovo, verš 21, 1, hovoří o „novém nebi a nové zemi“. Význam těchto pojmů není zcela jasný, ale lze je docela dobře číst i tak, že nebe bude nastoleno zde, a to radikální proměnou Země. Jestliže to nastane, bude s konečnou platností naplněna modlitba otčenáš: „Přijď království tvé, buď vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi.“ Jak to bude úžasné, jestliže se ukáže, že tato slova jsou doslovně pravdivá, a tolikrát přehrávané naděje a prosby se konkrétně uskuteční!

Asi víte, co si o tom všem myslím já, ale jak tak končím tuto knihu, neubráním se otázce: A co vy? Během psaní této knihy jsem si vás představoval, jak sedíte na lavici poroty. Vyslechli jste fakta, a až je zvá-

žíte, musíte se rozhodnout. Jak to tak v životě bývá, ani v tomto případě nemůžete donekonečna čekat a vytáčet se; musíte zvolit buď - anebo. A v tom je ta největší ironie: porotce většinou rozhoduje o osudu někoho jiného. Zde ale rozhodujete o svém vlastním osudu. V první kapitole jsem vás seznámil s podnikatelem ze San Franciska, který prohlásil, že je mu jedno, jestli posmrtný život existuje nebo ne, a že na tom nezáleží. V tom se kardinálně zmylil: Na ničem jiném tolik nezáleží! Proto prosím volte, jako by na vaší volbě záviselo vše, protože ono opravdu závisí.

## Poděkování

Nejprve chci poděkovat své báječné manželce Dixie, která je pro mě světlem každého dne a důvěrníci ve všem, co dělám. Jsem také vděčný své dceři Danielle: Kéž bych byl býval v teenagerovských letech také tak uvážlivý a elegantní! Jak tyto dvě ženy obohatily můj život! Peter Marsh se snaží šířit mé knihy prostřednictvím své nadace Peter Marsh Foundation; neskýtá mi jen oporu, ale také rady a inspiraci. Do práce na této knize se všestranně zapojil Bruce Schooley, který mi pomáhal formulovat myšlenky a reagovat na námitky. Svému příteli Edu McVaneyovi jsem zavázán za podporu, povzbuzení a radu; i on si rukopis přečetl a přispěl cennými návrhy. Rád bych také poděkoval Johnu a Carol Saemanovým za jejich přátelství a za pomoc se sponzorováním některých mých debat. Mí výzkumní asistenti Michael Hirshman a Josh House mi neocenitelně pomohli svou kritikou, brainstormingem a faktografickou kontrolou. Stan Guthrie nasadil vražedné tempo a pomohl mi sestavit a vylepšit rukopis. Filozof Daniel Robinson a fyzik Stephen Barr si přečetli koncept knihy a značně ho svými připomínkami zkvalitnili. Díky si také zaslouží Andrew Accardy, Clark Van Deventer, Michael Hirshman, Ed a Caroline Hoffmanovi, B. J. Marsh, Spencer Masloff, Carole McVaneyová, Harvey Popeli, Sam Reeves, Valerie Schooleyová, Larry Taunton, Suzanne Thompsonová a Byron Van Kley. Duchovní Ray Bentley, Bob Botsford, Ed Cornwell, Joe Fuiten a Dave Menard jsou mi vždy k dispozici, když potřebuji radu. Nakonec děkuji Harrymu Crockerovi, svému dlouholetému příteli a vydavateli této knihy, a jeho asistentce Mary Beth Bakerové, která trpělivě pracovala na drobných detailech.

# Poznámky

## Kapitola první

1. Andrew Marvell, "To His Coy Mistress" in: M. H. Abrams, vyd. *The Norton Anthology of English Literature* (New York: W.W. Norton, 1986), 1388.
2. Arthur Schopenhauer, *Essays and Aphorisms* (New York: Penguin Books, 1970), 72.
3. George Eliot, "O May I Join the Choir Invisible", in: *O May I Join the Choir Invisible* (Boston: D. Lothrop Company, 1884), 1; a Woody Allen, citován v *The Observer*, London, 27. května 2001, 30.
4. Cituje Barry Morrow, *Heaven Observed* (Colorado Springs, CO: NavPress, 2001), 89.
5. Philippe Ariès, *The Hour of Our Death* (New York: Vintage Books, 1981), 559-601. (Česky: *Dějiny smrti*, Praha: Argo, 2000, přel. Danuše Navrátilová)
6. Průzkum společnosti Harris Interactive, "The Religious and Other Beliefs of Americans", 26. února 2003, [harrisinteractive.com](http://harrisinteractive.com); průzkum společnosti Gallup, "Americans More Likely to Believe in God Than the Devil, Heaven More Than Hell", 13. června 2007, [gallup.com](http://gallup.com); Erlendur Haraldsson, "Popular Psychology, Belief in Life After Death and Reincarnation in the Nordic Countries, Western and Eastern Europe", *Nordic Psychology* 58:171-80 (2006); a průzkum World Values Survey, "Belief in Life After Death, 1981-2004", [idsurvey.net](http://idsurvey.net).
7. Owen Flanagan, *The Problem of the Soul* (New York: Basic Books, 2002), 12.
8. Peter Atkins, *The Creation* (San Francisco: W.H. Freeman, 1981), 39.
9. Victor Stenger, *Has Science Found God?* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2003), 19.
10. Richard Dawkins, "Religion's Misguided Missiles", *The Guardian*, 15. září 2001.
11. Sam Harris, *The End of Faith* (New York: W.W. Norton, 2005), 39.
12. The Barna Group, "A New Generation Expresses Its Skepticism and Frustration with Christianity", 24. září 2007, [barna.org](http://barna.org); viz také: David Kinnaman a Gabe Lyons, *Unchristian* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2007).

## Kapitola druhá

1. William Shakespeare, *Hamlet*, in: *The Complete Works of William Shakespeare* (New York: Barnes and Noble, 1994), 688. (Česky např.: *Hamlet*, Praha: Academia, 2009, přel. Martin Hilský)

2. James Boswell, "David Hume, Just A-Dying", *The Journals of James Boswell* (New Haven: Yale University Press, 1991), 247; a Adam Smith, dopis Williamu Strahanovi, 9. listopadu 1776, otištěno v: D. J. Enright, vyd. *The Oxford Book of Death* (New York: Oxford University Press, 2008), 60.
3. Daniel Dennett, "Thank Goodness!", in: Louise Antony, vyd. *Philosophers without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life* (New York: Oxford University Press, 2007), 113-17.
4. Sam Harris, *The End of Faith*, 19, 72.
5. Michael Shermer, "Hope Springs Eternal", The Great Afterlife Debatě, [skeptical.com](http://skeptical.com).
6. Sam Harris, *The End of Faith*, 35.
7. Richard Dawkins, *The God Delusion* (Boston: Houghton Mifflin, 2006), 282. (Česky: *Boží blud*, Praha: Academia, 2009, přel. Zuzana Gabajová)
8. Victor Stenger, *God: The Failed Hypothesis* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2007), 103.
9. Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis* (New York: Touchstone Books, 1994), 258. (Česky: *Věda hledá duši*, Praha: Mladá fronta, 1997, přel. František Koukolík)
10. W. K. Clifford, "The Ethics of Belief", in Gerald McCarthy, vyd. *The Ethics of Belief Debate* (Atlanta: Scholars Press, 1986).
11. Richard Dawkins, *The God Delusion*, 52-53. (Česky: *Boží blud*, Praha: Academia, 2009, přel. Zuzana Gabajová.) Související příklad z Russella cituje Dawkins.
12. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (New York: Barnes and Noble, 2004), 128. (Česky: *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, přel. Josef Mural)
13. Karl Popper, *Objective Knowledge* (Oxford: Clarendon Press, 1979).
14. David Hume, *A Treatise of Human Nature* (New York: Penguin Books, 1983), 138.
15. Joel Primack a Nancy Ellen Abrams, *The View From the Center of the Universe* (New York: Riverhead Books, 2006), 134-37.
16. Richard Rorty, *Achieving Our Country* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 18; a Richard Dawkins, *The God Delusion*, 190, 206. (Česky: *Boží blud*, Praha: Academia, 2009, přel. Zuzana Gabajová)
17. Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (New York: W.W. Norton, 1989), 39-40, 55. (Česky: *Budoucnost jedné iluze*, Praha: Volná myšlenka, 1929, přel. Harry Schulz a dr. František Navrátil)
18. Pascal Boyer, *Religion Explained* (New York: Basic Books, 2001), 20, 207; a Mary Lefkowitz, *Greek Gods, Human Lives* (New Haven, CT: Yale University Press, 2003), 236.
19. Lewis Wolpert, *Six Impossible Things Before Breakfast* (New York: W.W. Norton), 27.
20. Steven Pinker, *How the Mind Works* (New York: W.W. Norton, 1997), 555.

### Kapitola třetí

1. Peter Berger, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 13.
2. Kai Nielsen, "An Atheist's Rebuttal", in: J. P. Moreland a Kai Nielsen, *Does God Exist?* (Amherst, New York: Prometheus Books, 1993), 67.
3. Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian* (New York: Simon & Schuster, 1957), v (Česky: *Proč nejsem křesťanem a jiné eseje*, Praha: Orbis, 1961, přel. František Kejdana)
4. Cituje Peter Kreeft, *Fundamentals of the Faith: Essays in Christian Apologetics* (San Francisco: Ignatius Press, 1988), 74.
5. Alan Segal, *Life after Death: A History of the Afterlife in Western Religion* (New York: Doubleday, 1989).
6. John Hick, *Death and Eternal Life* (Louisville, KY: Westminster Press, 1994), 62.
7. Pascal Boyer, *Religion Explained*, 196.
8. Rudolf Otto, *The Idea of the Holy* (New York: Oxford University Press, 1958).
9. Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), 15.
10. Jacob Neusner, "Judaism", in: Jacob Neusner, vyd. *Death and the Afterlife* (Cleveland, OH: The Pilgrim Press, 2000), 43; a Abraham Neuman, "A Jewish Viewpoint", in: *In Search of God and Immortality* (Boston: Beacon Press, 1961), 5.
11. Thomas Huxley, *Evolution and Ethics* (New York: Barnes and Noble, 2006), 40.
12. Confucius, *The Analects* (New York: Penguin Books, 1986), 107. (Česky: *Konfucius, Rozpravy: hovory a komentáře*, Praha: Mladá fronta, 1995, přel. Vincenc Lesný a Jaroslav Průšek)
13. Confucius, *The Analects*, 89 (Česky: *Konfucius, Rozpravy: hovory a komentáře*, Praha: Mladá fronta, 1995, přel. Vincenc Lesný a Jaroslav Průšek); Tu Wei-Ming, "Confucianism", in: Arvind Sharma, *Our Religions* (New York: HarperOne, 1993), 145.
14. Burton Watson, *The Lotus Sutra* (New York: Columbia University Press, 1993); a Rodney Stark, *Discovering God: The Origins of the Great Religions and the Evolution of Belief*. (New York: HarperOne, 2007), 242.
15. Carl Becker, *Breaking the Circle: Death and the Afterlife in Buddhism* (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1993), 46-55.
16. Liu Xiaogan, "Taoism", in: Arvind Sharma, *Our Religions*, 239.

### Kapitola čtvrtá

1. A. J. Ayer, "What I Saw When I Was Dead", *Sunday Telegraph*, 28. srpna 1998.
2. Průzkum společnosti Harris, "The Religious and Other Beliefs of Americans", 26. února 2003; průzkum společnosti Gallup, "Three in Four Americans Believe in Paranormal", 16. června 2005; a Erlendur Haraldsson, "Popular Psychology, Belief in Life after

- Death and Reincarnation in the Nordic Countries, Western and Eastern Europe", *Nordic Psychology* 58: 171-80(2006).
3. David Hume, "Of the Immortality of the Soul", otištěno v: Paul Edwards, vyd. *Immortality* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1997), 134-40.
  4. Paul Edwards, "Introduction", tamtéž, 8-9.
  5. C. J. Ducasse, *A Critical Examination of the Belief in a Life after Death* (Springfield, IL: Charles Thomas, 1961), 224.
  6. Paul Edwards, *Reincarnation: A Critical Examination* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2002), 226.
  7. Deepak Chopra, *Life After Death: The Burden of Proof* (New York: Three Rivers Press, 2006), 174-76.
  8. Ian Stevenson, *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation* (Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 1974), 20-32; Ian Stevenson, *Children Who Remember Previous Lives* (Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1987); a *Where Reincarnation and Biology Intersect* (Westport, CT: Praeger Press, 2003).
  9. Leonard Angel, "Reincarnation All Over Again", *Skeptic*, podzim 2002; a John Beloff, "Is There Anything Beyond Death?", in: Paul Edwards, vyd. *Immortality*, 262-63.
  10. Raymond Moody, *Life after Life: The Investigation of a Phenomenon Survival of Bodily Death* (New York: HarperOne, 2001), 10-12. (Česky: *Život po životě*, Praha: Knižní klub, 2005, anonymní samizdatový překlad zrevidoval Boris Jaroš)
  11. Plato, *The Republic* (New York: Penguin Books, 1984), 448-55. (Česky: Platón, *Ústava*, Praha: OIKOYMENH, 2005, přel. František Novotný); a Bede, *A History of the English Church and People* (New York: Penguin Books, 1968), 420-21. (Česky: *Běda Ctihodný, Církevní dějiny národa Anglů*, Praha: Argo, 2008, přel. Jaromír Kincl)
  12. Frederick Hoffman, "The Secret Wound", in Jay Gellens, ed. *Twentieth Century Interpretations of A Farewell to Arms* (Englewood Cliffs, N J: Prentice Hall, 1970), 108-11; Carl Jung, "Visions: Life After Death", in: Lee Bailey a Jenny Yates, vyd. *The Near-Death Experience* (New York: Routledge, 1996), 105-6; a A. J. Ayer, "What I Saw When I Was Dead".
  13. Kenneth Ring, *Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience* (New York: William Morrow, 1982); Melvin Morse a Paul Perry, *Closeto the Light: Learning from the Near-Death Experiences of Children* (New York: Ballantine Books, 1990), 26-30; a Michael Sabom, *Light & Death: One Doctor's Fascinating Account of Near-Death Experiences* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1998), 13.
  14. Kimberly Clark, "Clinical Interventions with NDEs", in: Bruce Greyson a C. P. Flynn, vyd. *The Near-Death Experience* (Springfield, IL: Charles Thomas Publisher, 1984), 242-55.
  15. Kenneth Ring a Sharon Cooper, *Mindsight: Near-Death and Out-of-Body Experiences in the Blind* (Bloomington, IN: iUniverse Press, 2008); Kenneth Ring a Sharon Cooper, "Near Death and Out of Body Experiences in the Blind", in: *Journal of Near-Death Studies* 16 (1997): 215-44; a Elisabeth Kubler-Ross, *On Life after Death* (Berkeley, CA: Celestial Publishers, 2008), 7. (Česky: Elisabeth Kubler-Rossová, *O životě po smrti*, Turnov: Arica, 1992, přel. Jiří Královec)
  16. George Gallup Jr. a William Proctor, *Adventures in Immortality* (New York: McGraw HHI, 1982); a "Most Doctors Believe in God, Afterlife", Associated Press, 23. června 2005.
  17. Billy Graham, *Death and the Life After* (Nashville: Thomas Nelson, 1987), 20; a John Ankerberg a John Weldon, *The Facts on Life after Death* (Eugene, OR: Harvest House Publishers, 1992), 9, 27.
  18. Maurice Rawlings, *Beyond Death's Door* (Nashville: Thomas Nelson, 1978); Bruce Greyson a Nancy Evans Bush, "Distressing Near-Death Experiences", in: Lee Bailey a Jenny Yates, eds. *The Near Death Experience*, 209-30; Margot Grey, *Return from Death* (London: Arkana, 1985); a Michael Sabom, *Light & Death*, 16.
  19. Pim van Lommel, Ruud van Wees, Vincent Myers, a Ingrid Elfferich, "Near-Death Experience in Survivors of Cardiac Arrest", *The Lancet* 358, vydání 9298 (2001): 2039-45.
  20. Carl Sagan, *Broca's Brain: Reflections on the Romance of Science* (New York: Random House, 1979), 143; a Carl Becker, "The Failure of Saganomics", *Anabiosis* 5 (1982): 39-47.
  21. Carol Zaleski, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times* (New York: Oxford University Press, 1987); Allan Kellehear, *Experiences Near Death: Beyond Medicine and Religion* (New York: Oxford University Press, 1996); a Susan Blackmore, *Dying to Live: Near-Death Experiences* (Amherst, New York: Prometheus, 1993), 19. (Česky: Susan Blackmorová, *Umírání jako cesta k životu*, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1993, přel. Alexandra Kotoulková)
  22. Melvin Morse a Paul Perry, *Closeto the Light*, 21-23.
  23. Karl Jansen, "Neuroscience, Ketamine, and the Near-Death Experience", in: Lee Bailey a Jenny Yates, vyd. *The Near-Death Experience*, 265-82.
  24. Michael Shermer, "Hope Springs Eternal", *Scientific American*, červenec 2005.
  25. Susan Blackmore, *Dying to Live*, 6, 75, 81, 93, 261. (Česky: Susan Blackmorová, *Umírání jako cesta k životu*, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1993, přel. Alexandra Kotoulková)

#### Kapitola pátá

1. Brian Greene, *The Fabric of the Cosmos: Space, Time, and the Texture of Reality* (New York: Alfred Knopf, 2004), 5. (Česky: *Struktura vesmíru*, Praha, Litomyšl: Paseka, 2006, přel. Oldřich Klimánek)



2. Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian*, 97. (Česky: *Proč nejsem křesťanem a jiné eseje*, Praha: Orbis, 1961, přel. František Kejdana)
3. Brian Greene, *The Fabric of the Cosmos*, 80, 112-22. (Česky: *Struktura vesmíru*, Praha, Litomyšl: Paseka, 2006, přel. Oldřich Klimánek)
4. Tamtéž, 18.
5. Lisa Randall, "Toward the Invisible", in: Lynn Margulis a Eduardo Punset, vyd. *Mind, Life and Universe: Conversations with Great Scientists of Our Time* (White River Junction, VT: Chelsea Green Publishers, 2007), 301.
6. Paul Steinhardt a Neil Turok, *Endless Universe: Introduction to the Cyclic Universe* (New York: Broadway Books, 2007), 39. (Česky: *Bez počátku a konce*, Praha, Litomyšl: Paseka, 2009, přel. Jiří Langer); a Neil deGrasse Tyson a Donald Goldsmith, *Origins: Fourteen Billion Years of Cosmic Evolution* (New York: W.W. Norton, 2004), 69-71.
7. John Barrow, *The Origin of the Universe* (New York: Basic Books, 1994), 37. (Česky: *Původ vesmíru*, Bratislava: Archa, 1996)
8. Steven Weinberg, *Facing Up: Science and its Cultural Adversaries* (Cambridge: Harvard University Press, 2001), 54. (Česky: *Tváří v tvář*, Praha: Aurora, 2004, přel. Jiří Adam et al.)
9. Stephen Hawking, *A Brief History of Time* (New York: Bantam Books, 1996), 144, 190. (Česky: *Stručná historie času*, Praha: Argo, Dokořán, 2007, přel. Vladimír Karas)
10. Tamtéž, 126; Steven Weinberg, *Facing Up*, 80-81. (Česky: *Tváří v tvář*, Praha: Aurora, 2004, přel. Jiří Adam et al.); Martin Rees, *Just Six Numbers: The Deep Sources That Shape the Universe* (New York: Basic Books, 2000), 25. (Česky: *Pouhých šest čísel*, Praha: Academia, 2004, přel. Zdeněk Urban); a John Barrow a Frank Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle* (New York: Oxford University Press, 1996).
11. Richard Dawkins, *The Ancestors Tale: A Pilgrimage to the Dawn of Evolution* (Boston: Houghton Mifflin, 2004), 2. (Česky: *Příběh předka*, Praha: Academia, 2008, přel. Zuzana Gabajová); a John Leslie, *Immortality Defended* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), 72.
12. Leonard Susskind, *The Cosmic Landscape* (New York: Back Bay Books, 2006), x, xi, 21.
13. Fred Hoyle, *The Intelligent Universe* (London: Michael Joseph Publications, 1983), 218.
14. Alex Vilenkin, *Many Worlds in One* (New York: HNI and Wang, 2006). (Česky: *Mnoho světů v jednom*, Praha, Litomyšl: Paseka, 2008, přel. Oldřich Klimánek); Lee Smolin, *The Life of the Cosmos* (New York: Oxford University Press, 1997); a Max Tegmark, "Parallel Universes", zvláštní zpráva *Scientific American* 2007, [sciam.com](http://sciam.com)
15. Cituje Tim Folger, "Science's Alternativě to an Intelligent Creator", *Discover*, prosinec 2008, [discovermagazine.com](http://discovermagazine.com).

16. Stephen Barr, *Modern Physics and Ancient Faith* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2003), 155-56.
17. Carl Sagan, *Billions and Billions: Thoughts on Life and Death at the Brink of the Millennium* (New York: Random House, 1997), 56. (Česky: *Testament: miliony milionů*, Praha: Eminent, 2001, přel. Aleš Friedrich)
18. Owen Gingerich, "God's Goof", in: Paul Kurtz, vyd. *Science and Religion: Are They Compatible?* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2003), 57, 63.

### Kapitola šestá

1. Paul Davies, *The Fifth Miracle: The Search for the Origin and Meaning of Life* (New York: Simon & Schuster, 1999), 271. (Česky: *Pátý zážrak*, Praha: Columbus, 2001, přel. Zdeněk Urban)
2. Jacques Monod, *Chance and Necessity* (New York: Vintage Books, 1971), 112. (Česky: *Náhoda a nutnost*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008, přel. Zdeněk Žáček); Stephen Jay Gould, *Full House: The Spread of Excellence from Plato to Darwin* (New York: Three Rivers Press, 1996), 175, 214; a William Provine, "Evolution and the Foundation of Ethics", eseje z roku 1988, cituje Kenneth Miller in: *Finding Darwin's God: A Scientist's Search for Common Ground between God and Evolution* (New York: Harper Perennial, 1999), 171.
3. Charles Darwin, dopis Asu Grayovi, 5. června 1874, in: Charles Darwin, *Life and Letters* (London: John Murray, 1888), svazek 3, 189; a Charles Darwin, *The Descent of Man* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981), 201. (Česky: *O původu člověka*, Praha: Academia, 2006, přel. Josef Wolf a Zora Wolfová)
4. Stuart Ross Taylor, *Destiny or Chance: Our Solar System and Its Place in the Cosmos* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 71.
5. Michael Denton, *Nature's Destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe* (New York: Free Press, 1998), 28-45, 184-86.
6. Franklin Harold, *The Way of the Cell: Molecules, Organisms, and the Order of Life* (New York: Oxford University Press, 2003), 10, 35, 56, 101, 245.
7. Michael Shermer, *Why Darwin Matters: The Case Against Intelligent Design* (New York: Times Books, 2006), xvi.
8. Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design* (New York: W.W. Norton, 1996), 165. (Česky: *Slepý hodinář*, Praha, Litomyšl: Paseka, 2002, přel. Tomáš Grim)
9. Peter Atkins, *The Creation*, 31.
10. Francis Crick, *Life Itself: Its Origin and Nature* (New York: Simon & Schuster, 1981), 88.
11. Stuart Kauffman, *Reinventing the Sacred: A New View of Science, Reason, and Religion* (New York: Basic Books, 2008), xi, 231.

12. Paul Davies, *Cosmic Jackpot: Why Our Universe is Just Right for Life* (Boston: Houghton Mifflin, 2007), 4. (Česky: *Kosmický jackpot*, Praha: Argo, 2009, přel. Martin Žofka)
13. Freeman Dyson, *A Many-Colored Glass: Reflections on the Place of Life in the Universe* (Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2007), 76.
14. Stephen Jay Gould, *Full House*, 10, 14, 145, 176, 178.
15. Simon Conway Morris, "Introduction", in: Simon Conway Morris, vyd. *The Deep Structure of Biology* (West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press, 2008), viii.
16. Simon Conway Morris, *Life's Solution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 307.
17. Christian de Duve, *Vital Dust: The Origin and Evolution of Life on Earth* (New York: Basic Books, 1995), xv, xvii, 9, 299; a *Life Evolving: Molecules, Mind, and Meaning* (New York: Oxford University Press, 2002), 171, 182.

### Kapitola sedmá

1. Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis*, 3. (Česky: *Věda hledá duši*, Praha: Mladá fronta, 1997, přel. František Koukolík)
2. V. S. Ramachandran, *A Brief Tour of Human Consciousness: From Imposter Poodles to Purple Numbers* (New York: Pi Press, 2004), 3.
3. Owen Flanagan, *The Problem of the Soul* (New York: Basic Books, 2002), 6, 10; Paul Churchland, *Matter and Consciousness* (Cambridge: MIT Press, 1988), 167; Carl Sagan, *The Demon-Haunted World* (New York: Ballantine Books, 1996), 13.
4. Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain* (New York: Penguin Books, 2005). (Česky: *Descartesův omyl*, Praha: Mladá fronta, 2000, přel. Lucie Motlová a Alžběta Hesová); a V. S. Ramachandran, *A Brief Tour of Human Consciousness*.
5. William James, "Human Immortality", in: William James, *The Will to Believe* (New York: Barnes and Noble Books, 2005), 265-84.
6. Paul Churchland, "Folk Psychology", in: Samuel Guttenplan, vyd. *A Companion to the Philosophy of Mind* (Oxford: Blackwell Publishers, 1994); viz také Paul Churchland, *Matter and Consciousness: A Contemporary Introduction to the Philosophy of Mind* (MIT Press, Cambridge, 1988), 43-49.
7. James Boswell, *Life of Johnson* (New York: Oxford University Press, 1934) svazek 2, s. 82. (Česky: *Život Samuele Johnsona*, Praha: Václav Petr, 1930, přel. Ema Hellerová)
8. Daniel Dennett, *Breaking the Spell* (New York: Viking, 2006), 107.
9. Thomas Nagel, "What Is It Like to Be a Bat?", in: Thomas Nagel, *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 165-80.
10. Frank Jackson, "What Mary Didn't Know", *Journal of Philosophy* 83: 291-95 (1986).

11. Daniel Dennett, *Consciousness Explained* (Boston: Little Brown, 1991), 398-401; a *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness* (Cambridge: MIT Press, 2006), 103-29.
12. Steven Pinker, *How the Mind Works*, 21.
13. Alan Turing, "Computing Machinery and Intelligence", *Mind*, svazek LIX, č. 236 (1950).
14. John Searle, "Minds, Brains and Programs", *The Behavioral and Brain Sciences*, svazek 3 (1980); viz také John Searle, *Minds, Brains and Science* (Cambridge: Harvard University Press, 1984). (Česky: *Mysl, mozek a věda*, Praha: Mladá fronta, 1994, přel. Marek Nekula)
15. Jacques Monod, *Chance and Necessity*, 21. (Česky: *Náhoda a nutnost*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008, přel. Zdeněk Žáček)

### Kapitola osmá

1. Michael Gazzaniga, *The Ethical Brain: The Science of Our Moral Dilemmas* (New York: HarperPerennial, 2005), 99.
2. Jeffrey Schwartz a Sharon Begley, *The Mind and the Brain: Neuroplasticity and the Power of Mental Force* (New York: HarperPerennial, 2002); a Sharon Begley, *Train Your Mind, Change Your Brain* (New York: Ballantine Books, 2008).
3. Mario Beauregard a Denyse O'Leary, *The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul* (New York: HarperOne, 2007), 140-49.
4. Norman Doidge, *The Brain That Changes Itself* (New York: Penguin Books, 2007), 173, 259.
5. Paul Davies a John Gribbin, *The Matter Myth: Discoveries That Challenge Our Understanding of Physical Reality* (New York: Simon & Schuster, 2007), 215.
6. Jeffrey Schwartz a Sharon Begley, *The Mind and the Brain: Neuroplasticity and the Power of Mental Force*, 16-18, 255-89, 325-64.
7. Steven Pinker, *How the Mind Works*, 148; a David Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory* (New York: Oxford University Press, 1996), 3.
8. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (Oxford: Clarendon Press, 1975), 460. (Česky: *Esej o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1984, přel. Anna Dokulilová)
9. Nicholas Humphrey, *Conscious Regained: Chapters in the Development of the Mind* (New York: Oxford University Press, 1984), 35-37.
10. Daniel Dennett, *Consciousness Explained*, polemika Johna Searla s Danielem Dennettem in: John Searle, *The Mystery of Consciousness* (New York: New York Review Press, 1997), 97-131
11. David J. Chalmers, *The Conscious Mind*, 125.

12. Owen Flanagan, *The Problem of the Soul*, 114; Daniel Wegner, *The Illusion of Conscious Will* (Cambridge: MIT Press, 2002), 14, 27, 325; a E. O. Wilson, *Consilience: The Unity of Knowledge* (New York: Alfred Knopf, 1998), 119. (Česky: *Konsilience: jednota věděni*, Praha, NLN, 1999, přel. Pavla Sadílková a Jana Spurná)
13. Benjamin Libet, "Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action", *Behavioral and Brain Sciences* 8, (1985): 529-66.
14. Daniel Dennett, *Elbow Room* (Cambridge: MIT Press, 1999), 169.
15. J. B. S. Haldane, *Possible Worlds* (New York: Harper & Row, 1928), 220.
16. E. O. Wilson, *The Creation: An Appeal to Save Life on Earth* (New York: W.W. Norton, 2006), 13, 35, 99, 123, 142.
17. Stephen Barr, *Modern Physics and Ancient Faith*, 179.
18. Immanuel Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone* (New York: Harper & Row, 1960), 55.

### Kapitola devátá

1. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (New York: Routledge Press, 1974), 86. (Česky: *Tractatus logico-philosophicus*, Praha: OIKOYMENH, 2007, přel. P. Glombíček)
2. Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer* (Oxford: Clarendon Press, 1997), 3, 19, 274-75.
3. Tamtéž, 19.
4. Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis*, 12. (Česky: *Věda hledá duši*, Praha: Mladá fronta, 1997, přel. František Koukolík); Steven Weinberg, *Facing Up*, 91. (Česky: *Tváří v tvář*, Praha: Aurora, 2004, přel. Jiří Adam et al.); a E. O. Wilson, *Consilience*, 61, 258. (Česky: *Konsilience: jednota věděni*, Praha, NLN, 1999, přel. Pavla Sadílková a Jana Spurná)
5. George Berkeley, *Principles of Human Knowledge* (New York: Penguin Books, 1988). (Česky: *Esej o nové teorii vidění. Pojednání o principech lidského poznání*, Praha: OIKOYMENH, 2004, přel. Markéta Hubová a Marek Tomeček)
6. Karl Popper, "Metaphysics", in: David Miller, *Popper Selections* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985), 224-25.
7. Steven Pinker, *How the Mind Works*, 115.
8. George Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, 55. (Česky: *Esej o nové teorii vidění. Pojednání o principech lidského poznání*, Praha: OIKOYMENH, 2004, přel. Markéta Hubová a Marek Tomeček)
9. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 205-23, 300.
10. Arthur Schopenhauer, *Parerga and Paralipomena* (Oxford: Clarendon Press, 1974), svazek I, s. 170; a *On the Basis of Morality* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1995), 206.

11. Cituje Shimon Malin, *Nature Loves to Hide* (New York: Oxford University Press, 2003), 23; viz také Tim Folger, "Time May Not Exist", *Discover*, 12. června 2007, [discovermagazine.com](http://discovermagazine.com).
12. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (New York: St. Martin's Press, 1965), 27-29, 56, 67-90, 163, 172-73, 265-75, 385, 467-78, 511. (Česky: *Kritika čistého rozumu*, Praha: OIKOYMENH, 2001, přel. Jiří Loužil)
13. Arthur Schopenhauer, *The World As Will and Idea*, (New York: Everyman Press, 2004), 59. (Česky: *Svět jako vůle a představa*, Pelhřimov: Nová tiskárna, 1997, přel. Milan Váňa)
14. Tamtéž, 3, 18-20.
15. Arthur Schopenhauer, *On the Basis of Morality*, 212-13.
16. Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer*, 15.
17. Arthur Schopenhauer, *Suffering, Suicide and Immortality* (Mineola, NY: Dover Publications, 2006), 34-35; *The World as Will and Idea*, 185. (Česky: *Svět jako vůle a představa*, Pelhřimov: Nová tiskárna, 1997, přel. Milan Váňa); a *On the Basis of Morality*, 213.

### Kapitola desátá

1. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1982), 25. (Česky: *Teorie mravních citů*, Praha: Liberální institut, 2005)
2. Carl Sagan, *The Varieties of Scientific Experience: A Personal View of the Search for God* (New York: Penguin Books, 2006), 64. (Česky: *Druhy vědecké zkušenosti*, Praha: Práh, 2008, přel. Blumfeld S. M.)
3. Tuto myšlenku rozvádí Robert Clark, *The Universe: Pian or Accident? The Religious Implications of Modern Science* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing, 1972), 7-10.
4. Thomas Kuhn, *The Copernican Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), 76.
5. Walter Isaacson, *Einstein: His Life and Universe* (New York: Simon & Schuster, 2007), 107-35, 218.
6. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, 215. (Česky: *Teorie mravních citů*, Praha: Liberální institut, 2005)
7. Charles Darwin, *The Descent of Man*, 500. (Česky: *O původu člověka*, Praha: Academia, 2006, přel. Josef Wolf a Zora Wolfová)
8. Matt Ridley, *The Origins of Virtue* (New York: Penguin Books, 1996), 56. (Česky: *Původ ctnosti*, Praha, Portál, 2000, přel. Martin Konvička); viz také Robert Wright, *The Moral Animal* (New York: Pantheon Books), 186-87. (Česky: *Morální zvíře*, Praha: NLN, 2002, přel. Antonín Hradílek)

9. Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (New York: Oxford University Press, 1989), v. (Česky: *Sobecký gen*, Praha: Mladá fronta, 1998, přel. Vojtěch Kopský)
10. E. O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis* (Cambridge: Harvard University Press, 1975), 3.
11. William Hamilton, "The Genetical Evolution of Social Behavior", *Journal of Theoretical Biology* 7: 1-52 (1964).
12. Robert Trivers, "The Evolution of Reciprocal Altruism", *Quarterly Review of Biology* 46:35-57(1971).
13. Ernst Mayr, *What Evolution Is* (New York: Basic Books, 2001), 259. (Česky: *Co je evoluce*, Praha, Academia, 2009, přel. Zdeněk Urban)
14. Michael Shermer, *Why Darwin Matters*, 136; a David Barash, "How Did Honor Evolve?" *The Chronicle Review*, 23. května 2008, s. B-12.
15. Niccolo Machiavelli, *The Prince* (New York: Penguin Books, 1986), 91-94, 100-1. (Česky: *Vladař*, Praha: XYZ, 2009, přel. Josef Hajný)
16. Dante Alighieri, "Inferno", in: *the Divine Comedy* (New York: Penguin Books, 2003), svazek 1, s. 315-19. (Česky: *Božská komedie*, Praha: Odeon, 1989, přel. O. F. Babler)
17. Richard Gray, "Animals Can Tell Right From Wrong", *The Telegraph*, London, 23. května 2009.
18. Frans de Waal, *Peacemaking Among Primates* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 37; a *Good Natured* (Cambridge: Harvard University Press, 1996). (Česky: *Dobrá od přírody*, Praha: Academia, 2006)
19. Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, 3, 201. (Česky: *Sobecký gen*, Praha: Mladá fronta, 1998, přel. Vojtěch Kopský)
20. Thomas Huxley, *Evolution and Ethics*, 49.

#### Kapitola jedenáctá

1. Fyodor Dostoyevsky, *The Brothers Karamazov* (New York: Vintage Books, 1991), 69. (Česky: Fjodor Michajlovič Dostojevskij, *Bratři Karamazovi*, Praha: Rozmluvy, 2009, přel. Prokop Voskovec)
2. Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, 280; a Richard Dawkins, "Religion's Misguided Missiles", *The Guardian*, London, 15. září 2001.
3. Robert Pape, *Dying to Win* (New York: Random House, 2006); see also Dinesh D'Souza, *The Enemy at Home* (New York: Doubleday, 2007).
4. Walter Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1958), 359.
5. Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity* (New York: Harper and Row, 1957), xi. (Česky: *Podstata křesťanství*, Praha: SNPL, 1954, přel. Zbyněk Sekal)

6. Karl Marx, "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right", in *The Portable Karl Marx* (New York: Penguin Books, 1985), 115. (Česky: *Ke kritice Hegelovy filosofie práva*, in: Marx, K.; Engels, B., *Spisy*, svazek 1, Praha: SNPL, 1956, přel. Bohumil Franěk a Jaroslav Bílý)
7. Richard Dawkins, *The God Delusion*, 278. (Česky: *Boží blud*, Praha: Academia, 2009, přel. Zuzana Gabajová)
8. Charles Murray, *Human Accomplishment* (New York: HarperPerennial, 2003), 458.
9. Paul Rahe, *Republics Ancient & Modern* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1994), svazek I.
10. Augustine, *City of God* (New York: Penguin Books, 1984). (Česky: Augustinus Aurelius, *O boží obci knih XXII*, Praha: Karolinum, 2007, přel. Julie Nováková)
11. James Reichley, *Religion in American Public Life* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 1985), 94, 101-6.
12. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage Books, 1990), svazek I, s. 244. (Česky: *Demokracie v Americe*, Praha: Academia, 2000, přel. Vladimír Jochman)
13. Frans de Waal, *Chimpanzee Politics* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998).
14. Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians* (Chicago: Henry Regnery, 1959), 37.
15. Bartolomé de Las Casas, *A Short Account of the Destruction of the Indies* (New York: Penguin, 1999). (Česky: *O Zemí Indijských pustošení a vyhládnování zpráva nejstručnější*, Praha: Lidová demokracie, 1954, přel. František Gel)
16. Cituje David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (New York: Oxford University Press, 1988), 26.
17. Rodney Stark, *The Victory of Reason* (New York: Random House, 2005), 27-28.
18. Eugene Genovese, *Roll, Jordan, Roll* (New York: Vintage Books, 1972), 248-53.

#### Kapitola dvanáctá

1. G. K. Chesterton, *Autobiography* (London: Hutchinson Press, 1937), 223-24. (Česky: *Autobiografie*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, přel. Jana Kuchtová)
2. Richard Dawkins, *The God Delusion*, 360. (Česky: *Boží blud*, Praha: Academia, 2009, přel. Zuzana Gabajová); a Bill Moyers, "Interview with Richard Dawkins", PBS, 3. prosince 2004, [www.pbs.org](http://www.pbs.org).
3. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 316-19.
4. Richard Dawkins, *River Out of Eden* (New York: Basic Books, 1995), 31-32. (Česky: *Řeka z ráje*, Bratislava: Archa, 1996, přel. Lucie Šoltýsová)

5. Friedrich Nietzsche, úryvky z "The Gay Science", in: Walter Kaufmann, vyd. *The Portable Nietzsche* (New York: Penguin Books, 1976), 96. (Česky: Friedrich Nietzsche, *Radostná věda*, Praha: Aurora, 2001, přel. Věra Koubová)
6. Cituje Gertrude Himmelfarb, *Marriage and Morals Among the Victorians* (New York: Alfred Knopf, 1986), 21.
7. Daniel Dennett, *Breaking the Spell* (New York: Viking, 2006), 305.
8. Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols* (New York: Penguin Books, 1990), 80-81. (Česky: *Soumrak model*, Olomouc: Votobia, 1995, přel. Alfons Breska)
9. Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian*, 26. (Česky: *Proč nejsem křesťanem a jiné eseje*, Praha: Orbis, 1961, přel. František Kejdana)
10. Ernest Nagel, "Philosophical Concepts of Atheism", in: Peter Angeles, vyd. *Critiques of God* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1997), 17.
11. Cituje Gertrude Himmelfarb, *Marriage and Morals Among the Victorians*, 43.
12. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo* (New York: Vintage Books, 1989), 280. (Česky: *Ecce homo*, Olomouc: J. W. Hill, 2001, přel. Josef Fischer); a *Twilight of the Idols*, 64. (Česky: *Soumrak model*, Olomouc: Votobia, 1995, přel. Alfons Breska)
13. Andrew Marvell, "To His Coy Mistress", in: M. H. Abrams, ed. *The Norton Anthology of English Literature* (New York: W.W. Norton, 1986), 1388.
14. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, 327-280. (Česky: *Ecce homo*, Olomouc: J. W. Hill, 2001, přel. Josef Fischer); a *On the Genealogy of Morals* (New York: Vintage Books, 1989), 161.
15. John Hick, *Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1983), 100-1.
16. Abu Hamid al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*. (Amonk, NY: M.E. Sharpe Publishers, 1991), 42-43.
17. William James, *The Will To Believe* (New York: Barnes and Noble, 2005), 3-26.
18. Christopher Hitchens, *God Is Not Great* (New York: Twelve Publishing, 2007), 94. (Česky: *Bůh není veliký*, Praha: Metafora, 2009, přel. Jiří Martínek)
19. William James, *The Varieties of Religious Experience* (New York: Penguin Books, 1982), 51-52. (Česky: *Druhy náboženské zkušenosti*, Praha: Melantrich, 1930, přel. Josef Hruša)
20. Jean—Paul Sartre, *Being and Nothingness* (New York: Philosophical Library, 1956). (Česky: *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, přel. O. Kuba); a William Shakespeare, *Macbeth*, in: *The Complete Works of William Shakespeare*, 882. (Česky např.: *Macbeth*, Brno: Atlantis, 2008, přel. Martin Hliský)
21. Victor Stenger, *God: The Failed Hypothesis*, 257.
22. John Locke, *The Reasonableness of Christianity* (Stanford: Stanford University Press, 1958), 70.
23. Marc Hauser, *Moral Minds* (New York: HarperPerennial, 2006), xx.

24. Harold Koenig, *Medicine, Religion and Health* (West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press, 2008); Jonathan Haidt, *The Happiness Hypothesis* (New York: Basic Books, 2006), 88; Arthur Brooks, *Who Really Cares?* (New York: Basic Books, 2006); a D. G. Myers, "The Funds, Friends and Faith of Happy People", *American Psychologist* 55 (2000): 56-67.

### Kapitola třináctá

1. Gerd Ludemann, *The Resurrection of Jesus: History, Experience, Theology* (London: SCM Press, 1994); John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991); a Marcus Borg, *Jesus: A New Vision* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994).
2. N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 717.
3. Corliss Lamont, *The Illusion of Immortality* (New York: Continuum Press, 1990), 121.
4. Hugh Schonfield, *The Passover Plot* (New York: Bantam Books, 1965); a Donovan Joyce, *The Jesus Scro//* (New York: New American Library, 1972).
5. David Strauss, *A New Life of Jesus* (Edinburgh: Williams and Norgate, 1879), svazek I, s. 408-14.
6. Gerd Ludemann, "Opening Statement", in: *Jesus' Resurrection: A Debate Between William Lane Craig and Gerd Ludemann* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 45.
7. Gary Habermas a Michael Licona, *The Case for the Resurrection of Jesus* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2004), 106.
8. Friedrich Nietzsche, *The Antichrist* (New York: Penguin Books, 1990), 151-64, 187, 199. (Česky: *Antikrist*, Bratislava: SandS, 1991)
9. John Milton, *Paradise Lost* (New York: W.W. Norton, 1975), 13. (Česky: Josef Jungmann, *Překlady I. Jana Miliona Ztracený ráj*, Praha: SNKLHU, 1958)
10. C. S. Lewis, *The Great Divorce* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1973), 75. (Česky: *Velký rozvod*, Praha: Návrat, 1998, přel. Petr Verner)
11. Dante Alighieri, "Paradise", in *The Divine Comedy*, svazek 3, s. 262, 390-94. (Česky: *Božská komedie*, Praha: Academia, 2009, přel. Vladimír Mikeš)
12. Randy Alcorn, *Heaven* (Carol Stream, IL: Tyndale House, 2004), 28, 45-49, 135-37, 265.
13. Dallas Willard, *Knowing Christ Today: Why We Can Trust Spiritual Knowledge* (New York: HarperOne, 2009), 139.
14. John Donne, "Death, Be Not Proud", in: Helen Gardner, vyd. *The New Oxford Book of English Verse* (New York: Oxford University Press, 1972), 197.

# Rejstřík

- abrahámovská náboženství, 34,58, 98,  
160, viz také západní náboženství
- Adventures in Immortality* (Dobrodružství  
nesmrtelnosti), 51
- Akvinský, Tomáš, sv., 175
- Alcorn, Randy, 174-175
- Al-Ghazzálí, Abú Hámid, 158-160
- Alchymie štěstí*, 158
- Alighieri, Dante, 111,134,142,173-174
- Allen, Woody, 5
- altruismus, 131-133,135
- Ankerberg, John, 51
- Anthropic Cosmological Principle, The*  
(Antropický kosmologický princip), 65
- antropický princip, 65-66,74
- Ariés, Philippe, 6-7
- Aristoteles, 113,130,145
- Amaud, Antoine, 98
- ateismus, 12-16,17-30, 34-35, 38,  
111-112,142,161
- Atkins, Peter, 8,9,77
- atomy, 8,10, 57, 61, 78-80, 86,105,107
- Auferstehung Jesu, Die* (Zmrtvýchvstání  
Ježíšovo), 167
- Augustin, sv., 38,143,175
- Autobiografie*, 151
- Ayer, A. J., 43,49
- bakterie, 74,80-81,102
- Barash, David, 134
- Barr, Stephen, 67,107,179
- Barrow, John, 65
- Beauregard, Mario, 99
- Becker, Carl, 53
- Beckett, Samuel, 175
- Běda, 49
- Beloff, John, 47
- Berger, Peter, 29
- Berkeley, George, 114-117,123
- Beyond Death's Door* (Za branou smrti),  
52
- Bible, 1, 11,13-14,18-19, 30, 34, 36, 63,  
72,147-149,175
- bin Ládin, Usáma, 140,142
- biologie, 45, 71-77, 80-81,102,105,166
- Blackmoreová, Susan, 53,55-56
- Bohr, Niels, 59,100
- Borg, Marcus, 168
- Boswell, James, 17-18,89
- Boyer, Pascal, 26,33
- Božská komedie*, 134
- Brain That Changes Itself, The* (Mozek,  
který se sám mění), 100
- Bratři Karamazovi*, 139
- Broca's Brain* (Brocův mozek), 53
- Brocovo centrum, 86
- Brooks, Arthur, 162
- buddhismus, 30,35,38-40,58,63,98,  
122,124,136,140,160,171
- Budoucnost jedné iluze*, 26
- Bůh není veliký: o tom, jak náboženství  
všechno zničí*, 141

- buňky, viz také biologie, 74,76-79,81,83  
 Bushová, Nancy Evans, 52
- Carr, Bernard, 67  
 Carter, Brandon, 66  
 Cicero, Marcus Tullius, 7  
 Clarková, Kimberly, 50  
 Clifford, William, 21  
 Clinton, Bili, 121  
 Clintonová, Hillary, 121  
 „Co jsem viděl, když jsem zemřel“, 43  
*Consciousness Regained* (Vědomí znovu nabyté), 102  
 Cooperová, Sharon, 51  
*Cosmic Landscape, The* (Kosmická krajina), 66  
*Creation, The* (Tvorstvo), 108  
 Crick, Francis, 20,78,83,113  
 Crocker, Harry, 91,179  
 Crossan, John Dominic, 168
- čas a prostor, 59-61,63-64,67  
*Čekání na Godota*, 175  
 „čínský pokoj“, 94-95  
 člověk a náboženství, 29-41  
 čtyřrozměrnost, 60-61
- Damasio, Antonio, 86  
 Darwin, Charles, 9,67, 72-73,76-77,80, 114,131-132,166  
 Davies, Paul, 71,79,100  
 Dawkins, Richard, 54,65,77-78,132, 137,140,142,152-154  
 de Broglie, Louis, 60  
 de Duve, Christian, 81  
 de Las Casas, Bartolomé, 146
- de Sepúlveda, Juan Ginés, 146  
 de Tocqueville, Alexis, 145  
 de Vitoria, Francisco, 146  
 deWaal, Frans, 135,145  
*Dějiny smrti*, 6  
 Dennett, Daniel, 9,13,18,23,31,89,91, 93,102-103,106,140,154  
 Denton, Michael, 74-76  
 Descartes, René, 84-85,88,98,123  
*Desecularization of the World* (Desekulari- zace světa), 29  
 Dickens, Charles, 43  
 Diderot, Denis, 111  
*Discovering God* (Objev Boha), 39  
 „doba myslí“, 81  
 doba osová, 35  
 Doidge, Norman, 100  
 Donne, John, 176  
 Dostojevskij, Fjodor Michajlovič, 139,171  
*Druhý vědecké zkušenosti*, 127  
 dualismus, 84-85, 88, 95, 97-100,103  
 Ducasse, C. J., 45  
 duše, 34, 38, 83-96,154  
 Dyson, Freeman, 80
- Eccles, John, 84  
 Edwards, Paul, 45-46  
 Ehrman, Bart, 13  
 Einstein, Albert, 31,35,59-61,120, 128-129,138  
 eliminativní materialismus, 89, viz také materialismus  
 Eliot, George, 5,154-155  
 Emerson, Ralph Waldo, 147  
 empirický realismus, 113-116,166  
*End of Faith, The* (Konec víry), 18
- energie, 22,62,129  
*Esej o lidském rozumu*, 101  
*Ethical Brain, The* (Etický mozek), 97  
 „Etika víry“, 21  
 evoluce: plán, 71-82; evoluční hledisko, 27; teorie o, 135-136  
*Expelled*, 78
- Faidón*, 35  
 „falešná propaganda“, 17-28  
 fatalismus, 40,160  
 fenomenální svět, 119-124  
 Feuerbach, Ludwig Andreas, 141  
 filozofie a posmrtný život, 18,34-35, 111-124,166  
*Fitness of the Environment, The* (Vhodnost prostředí), 74  
 Flanagan, Owen, 8,86,104,106-107  
 Franklin, Benjamin, 7,144  
 Freud, Sigmund 9,26  
*Full House*, 80  
 funkcionalismus, 91-95  
 fyzický vesmír, 57-58  
 fyzika nesmrtnosti, 57-69,93-94  
 fyzikální zákony, 59, 64-69, 84,166
- Gage, Fred, 100  
 Galénos, 87  
 Galileo, Galilei, 7  
 Gautama, Siddhártha, 39  
 Gazzaniga, Michael, 97  
 „genetický omyl“, 31  
 Genovese, Eugene, 148  
 Gingerich, Owen, 68-69  
*God: The Failed Hypothesis* (Bůh: do- mněnka, která selhala), 20,161
- Gould, Stephen Jay, 72,80  
 Graham, Billy, 51  
 Gray, Asa, 72  
*Greek Gods, Human Lives* (Řečtí bohové, lidské životy), 26  
 Greene, Brian, 57  
 Greyová, Margot, 52  
 Greyson, Bruce, 52  
 Gribbin, John, 101
- Habermas, Gary, 170  
 Haidt, Jonathan, 162  
 Haldane, J. B. S., 107  
 halucinace, 170-171  
 Hamilton, William, 132  
*Hamlet*, 17,19,20  
 Hanke, Lewis, 146  
 Harold, Franklin, 76  
 Harris, Sam, 9,10,18-20  
 Hauser, Marc, 162  
 Hawking, Stephen, 64-65  
*Heaven* (Nebe), 174  
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 112,157, 162  
 Heidegger, Martin, 9,112,162  
 Heisenberg, Werner, 100  
 Hemingway, Ernest, 49  
 Henderson, Lawrence, 74  
 Hick, John, 32,157  
 hinduismus, 12, 30, 35, 38-40, 44, 46-47, 53,63, 98,122,124,136,160, 162,171  
 Hippokratés, 87  
 Hitchens, Christopher, 2,9,13-14,20, 139,141,160,173-174  
 Hitler, Adolf, 52,106

- hmota, 22-23, 57-58, 61-62, 79, 129, 166
- Hobbes, Thomas, 111
- Homér, 34
- Hovory*, 38
- How the Mind Works* (Jak funguje mysl), 93
- Hoyle, Fred, 66
- Human Accomplishments* (Úspěchy lidstva), 142
- Hume, David, 17-18, 24-25, 44, 111, 117, 121, 152-153
- Humphrey, Nicholas, 102
- Huxley, Thomas, 9, 38, 72, 89, 137
- hypotéza, vědecká, 20, 22, 29-30
- Chalmers, David, 101, 103-104
- Chesterton, G. K., 151
- Chopra, Deepak, 46
- Christianity Today*, 51
- Churchland, Paul, 86, 89, 91
- Churchlandová, Patricia, 89, 91
- identita nerozlišitelného, 91
- Idiot*, 171
- Ilias*, 34
- Illusion of Conscious Will, The* (Iluze vědomé vůle), 104
- Illusion of Immortality* (Iluze nesmrtnosti), 169
- iluze, 26, 40, 87, 89
- Indiáni, 31, 145-146
- International Association for Near Death Studies, 50
- islám, 9, 12, 27, 30, 34, 136, 140, 143, 159-160, 173
- Já, nehmotné*, 97-109
- Jackson, Frank, 92-93
- „Jaké to je být netopýrem?“, 92
- James, William, 88, 104, 158-159, 161
- Jansen, Karl, 54
- Jefferson, Thomas, 7, 144
- Jindřich IV., císař, 144
- Johnson, Samuel, 17, 89, 115
- Jones, Jim, 9
- Journal of Near Death Studies*, 50
- judaismus, 27, 34-38, 136, 160, 172
- Julius Caesar*, 43
- Jung, Carl Gustav, 49
- Kant, Immanuel, 13, 107-109, 112-114, 117-124, 166
- Karel V., císař, 146
- karma, 39-40
- Kasparov, Garri, 94-95
- Kauffman, Stuart, 79
- Kellehear, Allan, 53
- Keynes, John Maynard, 155
- Kierkegaard, Søren, 158
- King, Martin Luther, 106
- Knox, Ronald, 32
- Koenig, Harold, 162
- konfucianismus, 35, 38
- Konfucius, 38
- Koperník, Mikuláš, 128
- kosmická spravedlnost, 125-138
- kosmický kód, 79-82
- Krajní meze*, 62
- království Boží, 175-176
- Kritika čistého rozumu*, 118
- křesťanství, 10-16, 26-34, 36-37, 58, 62, 136, 139, 146, 149, 160
- Křesťanství a ateismus úplně jinak*, 2, 13, 62, 147
- Kúblér-Rossová, Elisabeth, 50-51
- Kuhn, Thomas, 128
- Kung, Hans, 51
- kvantová fyzika, 59-60, 64, 100-101, 107
- kvantová mechanika, 59-61, 68, 100
- Lamont, Corliss, 168-169
- Lancet, The*, 52
- Laplace, Pierre, 105, 107, 109
- Lefkowitzová, Mary, 26
- Leibniz, Gottfried, 90-91, 98
- Leslie, John, 65-66
- Lewis. C. S., 2, 172, 174
- Libet, Benjamin, 105
- „Lidská nesmrtnost“, 88
- lidská zkušenost, 83-84
- Life after Death* (Život po smrti), 32
- Life Itself* (Sám život), 78
- Life's Solution* (Řešení života), 81
- Lincoln, Abraham, 106
- Locke, John, 7, 101-102, 112-113, 123, 145-146, 161
- „logický pozitivismus“, 24
- Lotosová sůtra, 39
- Lucretius, 45, 87
- Ludemann, Gerd, 167-168
- Macbeth* JZ, 161
- Magee, Bryan, 123
- Maher, Bill, 18
- Machiavelli, Niccoló, 112, 134, 151
- Many-Colored Glass, A* (Pestrobarevné sklo), 80
- Marvell, Andrew, 3, 156
- Marx, Karl, 9, 72, 141-142
- materialismus, 9-11, 13-14, 69, 83-96, 101, 113-115, 121, 166
- Maxwell, James Clerk, 59
- Mayr, Ernst, 133
- Medicine, Religion and Health* (Medicína, náboženství a zdraví), 162
- „médiu“, 43-44
- Měsíc, 75-76
- „mezery“, 14, 127-130, 138
- Millayová, Edna, 90
- Milton, John, 142, 172-173
- mimotělní zkušenost, 4, 48, 50, 55
- mimozemšťané, 23, 78
- Mind and the Brain, The* (Mysl a mozek), 99
- Mindsight* (Zrak mysli), 51
- mnohorozměrný svět, 61
- molekuly, 10, 57, 76-79, 83, 105, 132
- Monod, Jacques, 72, 95-96
- Moody, Raymond, 48-50, 52
- Moore, G. E., 136
- morálka, 15, 107-112, 122, 125-138, 142, 153-156, 161-163, 167
- Morris, Simon Conway, 81
- Morse, Melvin, 50, 54
- Mozart, Wolfgang Amadeus, 44-45, 87
- mozek: centra, 53, 86; umírající mozek, 55-56; a mysl, 83-96, 99-101
- mozková činnost, 53, 55-57, 105
- mozkové stavy, 83-96
- Murray, Charles, 142
- muslimové, 27, 30-31, 34, 53, 123-124, 140-143, 158
- mysl, a mozek, 83-96



- náboženství a člověk, 29-41  
*Náboženství v mezích pouhého rozumu*, 13,107  
 naděje a víra, 160-163  
 Nagel, Ernest, 155  
 Nagel, Thomas, 92  
*Náhoda a nutnost*, 72  
*Nature's Destiny* (Osud přírody), 75  
 NDE viz zážitky blízkosti smrti  
 nebe, 57,68-69,174,176-177  
 nehmotné já, 97-109  
 „nepřítomnost důkazu“, 21-22  
 „Nepyšni se, Smrti“, 176  
 nesmrtelnost, 5, 18,24,26-44,51, 57-69, 85, 88, 93,111,123,139-142, 151-160,167-169  
 nestranný pozorovatel, 125-138  
 Neuman, Abraham,36  
 neurologie, a posmrtný život, 15,45, 83-96,125,166  
 Neusner, Jacob, 36  
 nevíra, hlasatelé, 17-28  
 nevolnictví, 148  
 Newton, Isaac, 7,37,59,63,69,107, 128-129,138  
 Nielsen, Kai, 30  
 Nietzsche, Friedrich, 9,112,152,154-156,171  
 nirvána, 39-40  
*Noc ožvlých mrtvol*, 102  
  
*O původu člověka*, 72,131  
*O smrti a umírání*, 51  
*O společenské smlouvě*, 112  
 Obama, Barack, 90,106  
 obsesivně-kompulzivní porucha, 26,99  
  
*Odysseia*, 34  
 osud, 40,105-106,161,171-172, 176-177  
 osvícenský názor, 8-9  
 otčenáš, 176  
*Otherworld Journeys* (Cesty na onen svět) 53  
 otroctví, 106,145-149  
 Otto, Rudolf, 34  
  
 Paine, Thomas, 7  
 paralelní vesmíry, 57,66-68  
 parapsychologové, 43  
 Parmenidés, 123  
 Pascal, Blaise, 158,160  
*Pátý zázrak*, 71  
 Pavel, sv., 147,165,170-171  
 peklo, 27, 57-58,69,172-174  
*Peklo*, 134,173  
 Penfield, Wilder, 84  
 Persinger, Michael, 54  
*Physics of Immortality, The* (Fyzika ne-smrtelnosti), 93  
 Pinker, Steven, 9,27,93,101,116  
 placebo efekt, 99  
 plán v přírodě, 71-82  
 planety, 21,23,75,128-129  
 Platón, 29, 35, 37-38, 44, 49, 84,113, 123,143  
 počítače, 77, 87, 93-97,154  
 pohled z pomezí, 43-56  
 pochyby, 98  
*Pojednání o lidské přirozenosti*, 153  
 Popper, Karl, 25,115  
*Possible Worlds* (Možné světy), 107  
*Pouhých šest čísel*, 65  
  
 praktický rozum, 151-163,167  
 Presley, Elvis, 170  
 presupoziční argument, 125-132, 136-138,167  
 princip ověřitelnosti, 24  
 princip úpornosti, 24  
 „problém Mary“, 92-93  
*Proč nejsem křesťanem*, 155  
 prostor a čas, 59-61,63-64,67  
 Provine, William, 72  
*První list Korintským*, 165  
 přetvářka, 3-16  
 přínos pro jednotlivce, 151-163  
 přínos pro společnost, 139-149  
 přirozený výběr, 27,67, 72, 77, 93,131, 133-135,144  
 psychické stavy, 83-96  
 Ptolemaios, 35,37,128  
*Původ ctnosti*, 131  
 původ života, 77-79  
 Pythagoras, 44  
  
 Rahe, Paul, 143  
*Ráj*, 174  
 Ramachandran, V. S., 85-87  
 Randallová, Lisa, 61  
 rané civilizace, 32-33  
 Rawlings, Maurice, 52  
 realismus, 113-117,120-122  
 reduktivní materialismus, 9-13, 83,86, 90-91,166, viz také materialismus  
 Rees, Martin, 65  
 reinkarnace, 39-48,56  
*Reinventing the Sacred* (Znovuobjevení posvátna), 79  
*Return from Death* (Návrat ze smrti), 52  
  
 Ridley, Matt, 131  
 Ring, Kenneth, 50-52  
*Roli, Jordán, Roli* (Ať Jordán se valí), 148  
 Rorty, Richard, 26  
 Rousseau, Jean Jacques, 112-113  
 rozměry, 61  
 Russell, Bertrand, 9, 22-23,30,58, 61-62,155  
 rychlost světla, 24-25,59-60  
  
 Řehoř VII., papež, 144  
 Řehoř z Nyssy, sv., 147  
  
 Sabom, Michael, 50, 52  
 Sagan, Carl, 31,53,67-68, 86,127  
 Sartre, Jean-Paul, 9,112,161  
*Sbohem, armádo*, 49  
 Searle, John, 94-95  
 sebevražední atentátníci, 140  
 Segal, Alan, 32  
 sekulární hodnoty, 139-149  
 sféry, 57-69,111-124  
 Shakespeare, William, 17,20,43,73,142  
 Shermer, Michael, 13-14,19,55,77, 133-134,147  
 Sherrington, Charles, 84  
 Schopenhauer, Arthur, 5,44,111-124  
 Schwartz, Jeffrey, 99-101  
 Siegel, Ron, 54  
 Singer, Peter, 13  
*Six Impossible Things before Breakfast* (Šest nemožností před snídaní), 27  
*Skeptic*, 13,19,47  
 skepticismus, 7,13-19,24,117-118, 153,170-171  
 Slunce, 74, 76

- Smith, Adam, 17, 125, 130  
 Smith, John Maynard, 80  
 Smolin, Lee, 67  
 smrt, čelení, 3-16, 160-163  
 smrtelnost, 5, 35, 102, 166  
 sobecké geny, 132-134, 137  
*Sobecký gen*, 132, 137  
 Sokrates, 7, 35-38, 97, 168  
*Soumrak model*, 155  
 spravedlnost a věčnost, 125-138  
 Stapp, Henry, 100-101  
 „stará otázka“, 3-16  
 Stark, Rodney, 39, 148  
 Stein, Ben, 78  
 Stenger, Victor, 8, 20, 161  
 Stevenson, Ian, 46-48  
 Strauss, Leo, 34  
*Stručná historie času*, 65  
*Struktura vesmíru*, 57  
 stvoření, 62-66  
 Susskind, Leonard, 66  
 „Své zdráhavé milence“, 3, 156  
*Svět jako vůle a představa*, 112  
 svobodná vůle, 8, 83, 97-109, 120, 166
- taoismus, 35, 38-39  
 Taylor, Charles, 8  
 Taylor, Stuart Ross, 74-75  
*Telegraph*, 135  
 teleologie, 71-82  
 „temná energie“, 22, 62, 129  
 „temná hmota“, 22, 62, 68, 129  
 teorie identity, 90-91  
*Teorie mravních citů*, 125  
 teorie relativity, 31, 35, 59-61, 68, 138  
 teplota Země, 74
- Tertullianus, 45  
 Thalés, 35  
*Tibetská kniha mrtvých*, 49  
 Tipler, Frank, 65, 93  
 Tomáš Akvinský viz Akvinský  
 Tóra, 35-36  
 toužebná přání, 26-28  
*Tractatus logico-philosophicus*, 111  
 transcendentní kořeny, 139-149  
 Trivers, Robert, 132-133  
 trojrozměrnost, 61  
 Turing, Alan, 94-95
- UFO, 170  
 umělá inteligence, 94  
 „umírající mozek“, hypotéza, 55-56  
 úmysl, 73  
 univerzální víry, 29-41  
*Ústava*, 49  
 „úzkostné zážitky blízkosti smrti“, 52
- van Lommel, Pim, 53  
*Vánoční koleda*, 43  
 věčná sféra, 111-124  
 věčné království, 175-177  
 věčnost: pojetí, 38-39; a spravedlnost, 125-138; hned teď, 165-177  
*Věda hledá duši*, 83  
 vědomí, 97-109  
*Velký rozvod*, 172  
 velký třesk, 62-66  
 Vergilius, 111  
 vesmíry, 57-69  
 Vikingové, 31  
 víra: výhody 151-163; a naděje, 160-163;  
 univerzálnost, 29-41
- Vital Dust* (Životný prach), 81  
*Vladař*, 112  
 voda a přežití, 75-76  
 východní náboženství, 15, 30-31, 38-41, 69, 111, 122-123, 160
- Wagner, Richard, 112  
 Washington, George, 90-91  
*Way of the Cell, The* (Cesty buněk), 76  
 Wegner, Daniel, 104  
 Wei-Ming, Tu, 38  
 Weinberg, Steven, 9, 31, 64-65, 113  
 Weldon, John, 51  
 Wernickeovo centrum, 86  
*Why Darwin Matters* (Význam Darwina), 77  
 Willard, Dallas, 176  
 Wilson, E. O., 104, 108, 113, 132  
 Wittgenstein, Ludwig, 52, 111-112  
 Wolpert, Lewis, 27  
*Wonderful Life* (Úžasný život), 72  
 Wright, N. T., 37, 168-169
- Xiaogan, Liu, 39
- Zaleská, Carol, 53  
 západní náboženství, 30-31, 41, 69, 111, 149, 160, viz také křesťanství  
 zážitky blízkosti smrti (NDE), 43-56, 165  
 zmrtvýchvstání, 10, 136, 167-171, 175-176  
 zombie, 102-103  
 zoroastrismus, 35-36  
*Ztracený ráj*, 173
- Život po životě*, 48  
 život věčný, 165-177