

**Jordan B.
Peterson**

**My,
kdo
zápasíme
s Bohem**

Vnímání božského

Argo

Jordan B. Peterson
MY, KDO ZÁPASÍME S BOHEM
Vnímání božského

Z anglického originálu *We Who Wrestle with God. Perceptions of the Divine*,
vydaného nakladatelstvím Portfolio / Penguin v New Yorku v roce 2024,

přeložil Jindřich Veselý.

Odpovědný redaktor Vít Penkala.

Obálka, grafická úprava a sazba Martin Radimecký.

Technický redaktor Milan Dorazil.

Vydalo nakladatelství Argo, Milíčova 13, 130 00 Praha 3,

www.argo.cz, argo@argo.cz,

roku 2025 jako svou 6004. publikaci.

Vytiskla tiskárna Protisk.

První vydání.

ISBN 978-80-257-4902-9

Naše knihy distribuuje knižní velkoobchod KOSMAS

sklad: Za Halami 877, 252 62 Horoměřice

tel.: 226 519 383, fax: 226 519 387

e-mail: odbyt@kosmas.cz

www.firma.kosmas.cz

Knihy je možno pohodlně zakoupit

v internetovém knihkupectví

www.kosmas.cz

PŘEDZNAMENÁNÍ:

Hlas tichý, jemný

Svou cestu, svůj zápas s Bohem, začínáme jedinečným příběhem. Tento příběh představuje pozoruhodně závažnou myšlenku v dramatické formě, která je typická pro biblické narativy – myšlenku, která nám může pomoci porozumět, proč bychom měli prozkoumat tyto stále častěji opomíjené starobylé příběhy. Je to příběh o proroku Eliášovi a nabízí jednu z nejpodstatnějších charakteristik nebo definic Boha. Dotyčný prorok žil v době krále Achaba a jeho manželky Jezabel, v devátém století před Kristem. Jeho příběh je sice krátký, Eliáš je však mezi proroky význačný ze dvou důvodů: kvůli podivnému způsobu, jak opustil zemi, a kvůli tomu, že se o mnoho později objeví vedle Mojžíše a Ježíše Nazaretského na vrcholu hory Tábor při Proměnění (transfiguraci), kdy Ježíš svým učedníkům zjevil svou božskou identitu (Matouš 17,1–9; Marek 9,2–8 a Lukáš 9,28–37). Tento termín, *transfigurace* (*transfiguratio*) použili latinští překladatelé původního řeckého textu, kteří tuto událost označovali slovem *metamorfô* s jeho konotacemi kvalitativní přeměny housenky v motýla. Lidské bytosti rostou a vyvíjejí se, když dospívají – za předpokladu, že dospívají – způsobem, který je téměř stejně radikální jako u okřídleného hmyzu. Jak poznamenává apoštol Pavel v 1. listu Korintským 13,11: „Dokud jsem byl dítě, mluvil jsem jako dítě, smýšlel jsem jako dítě, usuzoval jsem jako dítě; když jsem se stal mužem, překonal jsem to, co je dětinské.“

Není tedy zdaleka irrelevantní, že řecké slovo *psyché* (ψυχή) – kořen, z něhož je odvozen termín *psychologie*; označení pro lidského ducha či duši – doslova znamená motýl.

Tato souvislost mezi duši a motýlem je hluboká, není to však jediný důvod pro srovnání. Motýli jsou také schopni úžasných výkonů v orientaci. To je vzhledem k jejich křehkosti a hypoteticky omezené inteligenci něco přinejmenším bezmála zázračného. Touto schopností orientace – a možná i svým krátkým životem a omezeními – jsou podobní lidským bytostem, které z místa svého původu v Africe dospěly do všech koutů planety, bez ohledu na to, jak vzdálené a nehostinné byly. Tento hmyz s jemnými křídly je rovněž krásný, výjimečně symetrický a je mu vlastní pozoruhodná schopnost vnímat na základě této krásy a symetrie, podle nichž si vybírá partnery. Motýli dokážou odhalit odchylky od obou těchto charakteristik s neuvěřitelnou přesností. Z toho je patrná značná schopnost posuzovat podle ideálu: další schopnost, kterou tento dokonale vytvořený hmyz sdílí s lidskou psyché. Proč je to všechno relevantní pro naše líčení proroka Elijáše a pro porozumění životu? Protože způsob, jakým zemřel, i jeho pozdější zjevení ve společnosti proměněného Krista, jsou obojí reprezentace či symboly schopnosti psyché projít kvalitativní a revoluční transmutací.

V 2. Královské 2,2 se dozvídáme, že byl Eliáš vzat ještě zaživa a tělesně do nebe, což je výsada, kterou Starý zákon přiznává pouze jemu a proroku Henochovi (Genesis 5,24). Je samozřejmě nedílnou součástí křesťanské tradice, že Ježíš vystupuje do nebe podobným způsobem po svém vzkříšení (Lukáš 24,50–53; Skutky 1,9–11). Velká část křesťanstva rovněž přijímá doktrínu o Nanebevzetí Panny Marie, přijetí jejího těla a duše do nebe po její smrti, ale tím jevy tohoto druhu končí. Nanebevstoupení, nanebevzetí neboli přijetí do božské říše značí přítomnost někoho vskutku velmi významného. V době svého nanebevzetí je Eliáš ve společnosti Eliši, svého žáka a nástupce. Cestují společně z Gilgálu do Bet-elu, což jsou obojí místa, která mají v bibli hluboký význam. Gilgál je kupříkladu místo, kde Izraelité postavili památník Bohu na památku bezpečného přechodu přes řeku Jordán do zaslíbené země (Jozue 4,19–24). Bet-el zase znamená „Dům Boží“. Poprvé

se objevuje v Genesis 28,10–22 jako místo, kde se Jákobovi zdá o žebříku, který sahá až do nebe, a andělé – prostředníci mezi božstvím a člověkem – po něm sestupují a vystupují. V tomto snu Bůh Jákobovi znovu potvrzuje smlouvu, kterou uzavřel s Abrahamem a Izákem, a slibuje mu četné potomstvo, půdu a božskou ochranu. Jakýkoli příběh, ve kterém se hrdinové přesouvají z místa, kde se momentálně vyskytují, na místo jiné, které má ekvivalentní nebo ještě větší důležitost, vyjadřuje myšlenku samotného „významného putování“ – je líčením stezky života, která se optimálně uskutečňuje dobrodružným a smysluplným způsobem. V souladu s tím se Eliášovo poslední a největší dobrodružství odehrává v Bet-elu nebo v jeho blízkosti, na místě vize Jákobova žebříku. Eliáš je s ním:

A stalo se, jak přešli, že Eliáš řekl Elišovi: „Požádej, co mám pro tebe udělat, dříve než budu od tebe vzat.“ Eliáš řekl: „Ať je na mně dvojnásobný díl tvého ducha!“

Eliáš mu řekl: „Těžkou věc si žádáš. Jestliže mě uvidíš, až budu od tebe brán, stane se ti tak. Jestliže ne, nestane se.“

Pak šli dál a rozmlouvali. A hle, ohnivý vůz s ohnivými koni je od sebe odloučil a Eliáš vystupoval ve vichru do nebe.

Eliša to viděl a vykřikl: „Můj otče! Můj otče! Vozataji Izraele!“ A pak už ho neviděl. I uchopil své roucho a roztrhl je na dva kusy.

2. Královská 2,9–12

Zde je Eliáš vzat do Království Božího stejným způsobem, jako velký hledač krásy a orientace z říše hmyzu vzlétá do nebes po své metamorfóze. Tento vzestup proroka do říše božského připravuje půdu pro jeho pozdější znovuobjevení s Ježíšem na vrcholu hory Tábor:

Po šesti dnech vzal s sebou Ježíš Petra, Jakuba a jeho bratra Jana a vyvedl je na vysokou horu, kde byli sami.

A byl proměněn před jejich očima; jeho tvář zářila jako slunce a jeho šat byl oslnivě bílý.

A hle, zjevil se jim Mojžíš a Eliáš, jak s ním rozmlouvají.

Nato promluvil Petr a řekl Ježíšovi: „Pane, je dobré, že jsme zde; chceš-li, udělám tu tři stany, jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi.“

Ještě nedomluvil, a hle, světlý oblak je zastínil a z oblaku promluvil hlas: „To jest můj milovaný Syn, kterého jsem si vyvolil; toho poslouvejte.“

Když to učedníci uslyšeli, padli tváří k zemi a velmi se báli.

Matouš 17,1–6

Podobná bázeň vzbuzující proměna se objevuje v líčení Mojžíše: „Když pak Mojžíš sestupoval z hory Sínaje, měl při sestupu z hory desky svědectví v rukou. Mojžíš nevěděl, že mu od rozhovoru s Hospodinem září kůže na tváři. Když Áron a všichni Izraelci uviděli, jak Mojžíšovi září kůže na tváři, báli se k němu přistoupit.“ (Exodus 34,29–30) Tato záře provází situaci, kdy se společně vyskytuje to takřkajíc zcela nejvyšší s tím, co je obvykle pouze lidské – je známkou toho, že božské sestoupilo do profánního nebo že profánní či světské vystoupilo vzhůru.

Symbolicky vzato tedy dává dokonalý smysl, že k takovým převratným změnám charakteru nebo psychickým transmucím dochází na vrcholech hor. Vrchol posvátné hory je mytické místo, kde se dotýkají nebe a země, kde se pouze hmotné setkává s transcendentním a božským. Řada vzestupných putování je navíc příhodným zobrazením lidského života. Pro pesimisty je to děsivý osud Sisyfa, odsouzeného k tomu, aby valil balvan na horu, jen aby se pak skutálel zase dolů, takže je nutné proces donekonečna opakovat. Optimističtější vykladač života by místo toho mohl vidět příležitosti pro osobní transformaci. Když jsme vystoupili na novou horu a dosáhli vrcholu – tedy dosáhli svého cíle –, něco jsme úspěšně dokončili, naplnili jsme proximální vizi a stali jsme se něčím víc, než jsme byli předtím. Když jsme dosáhli vrcholu, přinejmenším pokud jde o náš aktuální výstup, vidíme, jak se před námi rozprostírají další výzvy – další možnosti pro hru, zrání a růst; další požadavky proměňující oběti. Ustavičně vzestupný pokrok, který představuje řada výstupů na horu, z nichž každému přísluší jeho vrcholná zkušenost, je varianta vzestupné cesty, kterou představuje Jákobův žebřík, spirálovité cesty vzhůru do nebes, směrem k Božímu království, z jejíhož nejvyššího bodu – vrcholu té nejvyšší myslitelné hory – nás vábí samotný Bůh.

V příběhu o Eliášovi jde o mnohem víc než o jeho nanebevzetí do Božího království a jeho konečnou proměnu. Velký prorok žil v době rozděleného království Izraele a Judska. V té době se lid Izraele lopotil pod vládou krále Achaba, který jej obrátil k uctívání jiných bohů než Hospodina, tradičního božstva Abrahamova, Izákova a vyvoleného lidu. Takové zvrácené směřování bylo přímým důsledkem Achabova sňatku s Jezábel, bohatou a privilegovanou princeznou z Fénicie, která si s sebou po svatbě přinesla i své falešné bohy. Její vyvolený bůh Baal byl fénickým/kanaanským božstvem přírody, zodpovědným za plodnost, déšť, hromy, blesky a rosu. Achabova nová manželka, která si přinejmenším na nic nehrála, povraždila ve snaze zajistit Baalovo prvenství většinu Hospodinových proroků. Je řečeno, že Jezábelin manžel, plně pod jejím vlivem, „urážel Hospodina, Boha Izraele, víc než všichni izraelští králové, kteří byli před ním“ (1. Královská 16,33). Eliáš varuje krále před jeho slabostí a modlářstvím a říká mu, že v důsledku jeho pomýlené vlády nastanou roky tak těžkého sucha, že se přestane objevovat i rosa.

Baal byl bůh považovaný za přímo odpovědného za životodárný déšť, takže sucho, které Eliáš předpověděl, zjevně podkopalo autoritu boha i jeho kněží, a také důvěru lidí v Achaba, jejich krále, a Jezábel. Literární motiv „vyprahlého království“ použitý v tomto narativním fragmentu je symbolický tropus, který si trvale ponechává svůj význam. To doložilo například Disneyho animované mistrovské dílo *Lví král*. Když Scar, zlý bratr právoplatného vládce Mufasy, sesadí skutečného krále Lví skály, vyžene jeho syna Simbu na periferii království. V důsledku toho přestane pršet a zvířata, která lvi loví a jsou na nich závislí, zmizí. Když Simba znovu usedne na trůn, déšť se vrátí. Pohádka bratří Grimmů *Živá voda* zpracovává stejné téma a představuje je jako dobrodružství mladšího bratra pověřeného tím, aby přinesl svému umírajícímu otci oživující vodu. Něco podobného naznačuje kniha Exodus tím, jak staví proti sobě kamennou strnulost neoblomného faraona a dynamické ovládnutí vody charakteristické pro Mojžíše. Když je špatný princip ustanoven jako nejvyšší – když je na trůn dosazen falešný král nebo převládne bezbožný étos –, lidé brzy zjišťují, že

jsou zbaveni samotné vody života. V hlubším smyslu však království orientované ke špatnému pólu – které takříkajíc uctívá nesprávné bohy – psychologicky nebo duchovně trpí.

Prorok se poté, co ohlásí sucho, odebere do pouště, kam mu zpočátku přinášejí potravu havrani, a pije z potoka, poté však jeho vlastní zásoby vyschnou. Bůh Elijáše ihned nasměruje k vdově do města Sarepta. Najde ji u studny a žádá o vodu a chléb. Ona odpovídá: „Jakože živ je Hospodin, tvůj Bůh, nemám nic upečeno, mám ve džbánu jen hrst mouky a v láhvi trochu oleje. Hle, sbírám trochu dříví. Pak to půjdu připravit pro sebe a svého syna. Najíme se a zemřeme.“ (1. Královská 17,12) Eliáš ji ubezpečuje a říká, že Bůh nedopustí, aby do jejího domu vstoupila nouze: „... neboť toto praví Hospodin, Bůh Izraele: ‚Mouka ve džbánu neubude a olej v láhvi nedojde až do dne, kdy dá Hospodin zemi déšť.‘“ (1. Královská 17,14) Může se zdát zvláštní, že se Boží vyslanec musí kvůli obživě obrátit na zbídačelou vdovu. Biblická líčení jsou však subtilní a sofistikovaná. Zde Eliášův příběh zdůrazňuje za prvé důležitost i prostých lidí (v tomto případě vdovy); za druhé nezbytnost morální orientace dokonce i v bídě (ochota vdovy poskytnout pohostinství, což je povinnost, která se bude v našem zkoumání objevovat znovu); a za třetí, absolutní závislost hojnosti na správné morální orientaci každého člověka, bez ohledu na jeho postavení.

Nepatřičný a manipulativní vliv, kterým manželka slabého krále ovládá svého neschopného a nevěřícího manžela, ohrožuje integritu samotného státu. Částečně představuje často nebezpečnou přitažlivost cizích myšlenek a zvyklostí, které mohou napadnout a prostoupit společnost pod rouškou čehosi kreativního, sofistikovaného a nového. Než někdo vznese námitku – „autoři biblických příběhů byli neomluvitelně předpojatí, dokonce xenofobní“ –, je správné vzít v úvahu starozákonní postavy, jako je Mojžíšův tchán Jitro, který hraje tak významnou roli v knize Exodus (viz zejména 18,17–23); Rachab, odvážná a věrná prostitutka z Jericha (Jozue 2); a Naaman (2. Královská 5), jehož pokora a víra umožnila jeho uzdravení rukou Elišy. To všechno jsou jednotlivci, kteří navzdory tomu, že byli cizinci, nebo dokonce kvůli tomu, vnímali dokořán otevřenýma očima a jednali morálně, a proto hrají úlohu nositelů

nápravy, když Izraelité podléhají zkaženosti. To, co je nové, někdy parazituje a otravuje, někdy ale obnovuje a ozdravuje. Moudrost je v neposlední řadě schopnost v takových případech rozlišovat pomoc od překážek.

Chudá, avšak dobrá žena, která ztratila manžela, je promyšleně představena jako žádoucí protiklad arogantní a nebezpečné královny Jezábel. Proč? Protože po většinu lidských dějin bylo vdovství obzvláště ubohým stavem, zvláště když byly na takto postižených ženách závislé děti. V biblickém korpusu se proto postava vdovy často používá jako ztělesnění zranitelnosti, bezmoci a existence na společenské a ekonomické periférii. Její bídou situaci lze dobře považovat za všudypřítomnou formu kosmické nespravedlnosti. Právě z tohoto důvodu, stejně jako pro morální poučení svého lidu, duch Boží vyzývá Izraelity, aby tuto nerovnost napravili – aby odolali pokušení omezené sebestřednosti a chamtivosti a nechali něco i lidem zbaveným majetku:

Až budete ve své zemi sklízet obilí, nepožneš své pole až do samého kraje a nebudeš paběrkovat, co zbylo po žni.

Ani svou vinici úplně nevysbíráš, nebudeš na své vinici paběrkovat spadaná zrnka; ponecháš je pro zchudlého a pro hosta. Já jsem Hospodin, váš Bůh.

Leviticus 19,9–10

Tento princip rozvádí kniha Deuteronomium spolu s dalším bodem: v určité fázi života bude na ostatních závislý každý jednotlivec; proto je správně strukturovaná psyché a společnost uspořádána tak, aby se tato nevyhnutelná závislost setkala s nezbytnou péčí a starostí. Nemá žádný smysl budovat společnost, která se nestará o lidi, kteří ji tvoří, v každé fázi jejich vývoje, od zranitelných až po schopné, produktivní a štedré.

Když budeš na vinici sbírat hrozny, nebudeš po sobě paběrkovat. Bude to patřit bezdomovci, sirotku a vdově.

Pamatuj, že jsi byl otrokem v egyptské zemi. Proto ti přikazují, abys to dodržoval.

Deuteronomium 24,21–22

Vdova, která je navzdory své chudobě štědrá, ztělesňuje vzorec recipročního obětavého jednání a vzájemné pomoci, kterým se vyznačuje zralý, spolehlivý jednotlivec, stejně jako pokojný a produktivní stát. Stojí v tom nejostřejším kontrastu k privilegované královně, jejíž bezmezné sobectví ohrožuje psyché i společenství.

Jak Elijášův příběh pokračuje, myšlenka, že psychologická a sociální hierarchie hodnot musí být uspořádána mocí vhodného vládce – nebo abstraktněji řečeno správného principu – se dokládá ještě důrazněji. Prorok opouští Sareptu a uspořádá na hoře Karmel souboj „kdo s koho“, dalo by se říci. Přesvědčí správce Achabova paláce Obadijáše, aby shromáždil všechny Baalovy proroky, stejně jako lid Izraele, na úpatí hory. Jsou připraveny dva obětní oltáře: jeden pro Baala, který mají pod palcem jeho proroci; druhý pro Hospodina, který má v moci Eliáš. Oba bohové jsou vzýváni, aby na oltáři zapálili oheň, který pohltí oběť. Baalovi proroci se bezvýsledně modlí celé hodiny. Eliáš svůj oltář třikrát polije vodou (jen aby patřičně zdůraznil, oč mu jde) a pak žádá Hospodina o jeho zásah. Z nebe okamžitě sestoupí oheň a stráví nejen oběť, ale dokonce i samotný oltář. Tím je stvrzena Hospodinova nadřazenost. Baalovi proroci jsou popraveni a okamžitě se vrátí hojnost deště (1. Královská 18,41). Nemůže existovat žádné bohatství, není-li přítomen skutečný morální řád. Pod vedením náležitěho oživujícího ducha se z nedostatku může stát pouhá vzdálená vzpomínka.

Jezábel z toho nemá velkou radost a obrátí svůj hněv proti Eliášovi. Nešťastný prorok proto prchá hluboko do pusté divočiny. Ukryje se v jeskyni, kde k němu promluví Bůh (1. Královská 19). Příjetí zjevení na osamělém místě je běžný vypravěčský tropus. Vnitřní hlasy a imaginativní zkušenosti se stávají pravděpodobnějšími v podmínkách izolace, kdy je vnější verbální komunikace minimalizována, a ve tmě a tichu, kde jsou smyslové podněty zvenčí výrazně omezeny. Tím se zvyšuje pravděpodobnost zkušenosti zjevení – v dobrém i zlém. Na hlubší úrovni to tak může být, protože neurologické systémy pravé hemisféry, které jsou (alespoň u praváků) více spojovány s nevědomím a implicitním myšlením a jednáním, mohou převzít kontrolu nad verbální a obraznou zkušeností, když

je normálnější podmínky sociální interakce a smyslové podněty nepřehlušují nebo jinak nepotlačují.¹

Elijáš dává najevo velké zklamání a beznaděj, je přesvědčen, že jeho snahy zachovat věrnost skončily naprostou katastrofou: „Odpověděl: ‚Velice jsem horlil pro Hospodina, Boha zástupů, protože Izraelci opustili tvou smlouvu, tvé oltáře zbořili a tvé proroky povraždili mečem. Zbývám už jen sám, avšak i mně ukládají o život, jak by mě o něj připravili.‘“ (1. Královská 19,10) Bůh mu říká: „Vyjdi a postav se na hoře před Hospodinem.“ A hle, Hospodin se tudy ubírá. Před Hospodinem veliký a silný vítr rozervávající hory a tříštící skály, ale Hospodin v tom větru nebyl. Po větru zemětřesení, ale Hospodin v tom zemětřesení nebyl. Po zemětřesení oheň, ale Hospodin ani v tom ohni nebyl. Po ohni hlas tichý, jemný.“ (1. Královská 19,11–12) Bible obsahuje mnoho proslulých formulací, a „hlas tichý, jemný“ je určitě jednou z nich. Právě v tomto okamžiku Eliáš – a skrze něj i lidstvo – dospěje k pochopení, že Bůh není ve větru, ať už je jakkoli divoký, ani v zemětřesení, ať už je jakkoli veliké, ale je čímsi v nitru; samotný hlas svědomí; vnitřní ukazatel toho, co je správné a špatné; ten autonomní duch, který sídlí v každé duši a zahanbuje nás před námi samými, upozorňuje na naše nedostatky a hříchy a dává nám podnět k pokání, omluvě a nápravě.

Toto je objev, jehož význam nelze srovnat s ničím jiným: možnost navázat vztah s Bohem péčí o svědomí. Bůh dává muži a ženě svobodnou vůli, i když chce od tvorů, které stvořil, oddanost, a také si je přeje vést. Jak by Bůh mohl tyto soupeřící touhy co nejlépe usmířit? Ne příkazem, silou nebo strachem, ale tím, že je zaopatří hlasem, obrazem, nebo dokonce pocitem, který může pobídnout a naznačit nebo zahanbit a pokořit tise a jemně (i když může v případě potřeby svou intenzitu zesílit). Toto ztotožnění svědomí s Bohem se stává stále explicitnějším přinejmenším v jistých proudech křesťanského

1 Goldberg, E. (1981). *Hemisphere differences in the acquisition and use of descriptive systems*. *Brain and Language* 14, 144–75; McGilchrist, I. (2009). *The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World*. New Haven: Yale University Press; Peterson, J. B. (1999). *Maps of Meaning: The Architecture of Belief*. New York: Routledge. Český *Mapy smyslu*. Praha: Argo 2023.

myšlení. Například britský teolog z devatenáctého století kardinál Newman ve velké části svých spisů zdůrazňoval právě to:

Božský zákon je tedy pravidlem etické pravdy, měřítkem správného a špatného, suverénní, nezvratnou, absolutní autoritou v přítomnosti lidí a andělů. „Věčný zákon,“ říká svatý Augustin, „je Božský Rozum nebo Vůle Boží, přikazující zachovávání přirozeného řádu věcí a zakazující jeho narušování.“ „Přirozený zákon,“ říká svatý Tomáš, „je působením Božského Světla v nás, účastí věčného zákona v rozumném stvoření.“ Tento zákon, jak je chápán v myslech jednotlivých lidí, se nazývá „svědomí“; a i když může být zkreslen při přechodu do intelektuálního média každého z nich, není tím ovlivněn natolik, aby ztratil svůj charakter Božského zákona, ale stále má jako takový přednostní právo, abychom byli poslušní jeho příkazů.²

To lze dost dobře považovat za silnější a oprávněnější argument než nyní mnohem častěji používaný „argument na základě plánu“ – tedy tvrzení, že složitost přírody nutně ukazuje na aktivního tvůrce. V 1. a 2. Královské se pokládají objevné základy pro mnohem více psychologickou a vztahovou definici Svrchovaného Božstva, která odděluje Boha od pohanského divadla přírodního světa (vzbuzujícího bázeň, jak to jen příroda skutečně dokáže) a situuje Ho, úžasně a strašlivě, do nitra každého z nás. Právě Eliášovo uvědomění připravuje půdu také pro vyprávění o Jonášovi – pro tajuplný příběh o prorokovi, který volání tichého a jemného hlasu nejprve odmítne a pak uposlechne a jehož činy tvoří příběh, jenž uzavírá tuto knihu. Zásadní a revoluční význam Eliášova příspěvku je naznačen zázrakem jeho tělesného nanebevstoupení. Tato událost, která je předobrazem Jonášova vysvobození z břicha velryby, stejně jako Kristova vzkříšení, je známkou Eliášova jedinečného úspěchu jako proroka. Biblickým textům a tomu, jak charakterizují Boha, zkrátka nelze porozumět, aniž bychom pochopili Eliášův jedinečný význam jako proroka a zásadní důležitost jeho transformativního

2 Newman, J. H. (1875). *A letter addressed to the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone's recent expostulation: certain difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching* (Volume 2): newmanreader.org/works/anglicans/volume2/gladstone/section5.html; viz rovněž Hansen, C. (2011). *Newman, conscience and authority*. New Blackfriars 92, 209–23; Gage, L. P. (2020). *Newman's argument from conscience: why he needs Paley and natural theology after all*. *American Catholic Philosophical Quarterly* 94, 141–57.

a revolučního uvědomění. Po setkání s Eliášovým příběhem vnímáme povahu bytí – našeho i božského – jinak, jasněji, příměji a osobněji. Naše oči se otevírají a můžeme slyšet novým způsobem.

Proč by právě příběh měl sloužit jako základ dokonce i pro samotný akt vnímání? Případně pro transformaci samotného aktu vnímání? Protože svět musí být filtrován skrze mechanismus příběhu, aby se stal pochopitelným, nebo aspoň uchopitelným; protože svět je prostě příliš složitý, než abychom mu mohli věnovat pozornost a nacházet v něm správný směr, aniž bychom měli cíl a postavu hrdiny (což jsou určující rysy samotného příběhu). Ustavičně se nám prezentuje nekonečná hojnost faktů, které lze brát v úvahu: možná jeden fakt na každý jev, a co víc – nejen fakt na každý jev, ale také pro všechny jejich možné kombinace. To je prostě příliš mnoho faktů. Stejný problém existuje i s ohledem na výsledky: každý čin, každá možná příčina, produkuje exponenciální větvení účinků – příliš mnoho na to, aby se o nich dalo uvažovat, zvažovat je, brát je v úvahu. Je to neřešitelný problém; něco, co filozof Daniel C. Dennett skvěle charakterizoval jako „nový, závažný epistemologický problém“.³ Existuje téměř nekonečný počet způsobů, jak kategorizovat – tedy vnímat – konečný počet objektů. Nevěnujeme pozornost a nemůžeme ji ani věnovat se stejným zápallem všemu, co se vždy a všude děje kolem nás. Místo toho při každém pohledu některá fakta upřednostňujeme. Přitom věnujeme pozornost velmi malému množství věcí a mnohé ignorujeme. Jednáme tak v souladu s naším cílem. Děláme to, abychom získali to, co potřebujeme a chceme – ale co to je? Může to být náš pošetilý momentální rozmar, když jsme infantilní nebo dětinští a orientovaní na bezprostřední uspokojení našich tužeb nebo jsme takovými zůstali. Mohla by to být naše touha získat moc,

3 Dennett, D. C. (1984). *Cognitive Wheels: The Frame Problem of AI*. In C. Hookway (Ed.), *Minds, Machines and Evolution: Philosophical Studies* (129–50). Cambridge University Press, 130; viz rovněž McCarthy, J., Hayes, P. J. (1969). *Some philosophical problems considered from the standpoint of artificial intelligence*. In B. Meltzer, D. Michie (Eds.), *Machine Intelligence* (Vol. 4, 463–502). New York: Elsevier; Dennett, D. C. (1984). Medin, D. L., Aguilar, C. M. (1999). *Categorization*. In Wilson R. A., Keil, F. (Eds.). *MIT Encyclopedia of Cognitive Sciences* (104–105). Cambridge, MA: MIT Press; Miller, G. A. (1956). *The magical number seven, plus or minus two: Some limits on our capacity for processing information*. *Psychological Review* 63, 81–97; Nørretranders, T. (1998). *The User Illusion: Cutting Consciousness Down to Size*. Penguin Books.

která umožňuje takové uspokojení i navzdory přítomnosti, nebo dokonce námitkám ostatních, s nimiž jsme nuceni se potýkat, když se snažíme postupovat správným směrem kupředu. Místo toho by mohlo jít o zralé vytváření vazeb, které naše životy spojují a dávají jim skutečný smysl – svazků manželství, rodiny, přátelství, obchodu a státu. Možná se také jedná o harmonickou a produktivní integraci přítomnosti a budoucnosti v autonomním jednotlivci, která utváří skutečnou dospělost a odpovědné jednání, a to jak kooperativní, tak konkurenční.

Fakta, se kterými se setkáváme, zvažujeme v souladu s našimi hodnotami. Vyzvedáváme některé cesty vpřed, věci ve světě a lidi na vyšší místo než ostatní a umísťujeme vše, co se považuje za nižší, do podsvětí překážek, nesnází, nepřátel či protivníků nebo do neviditelné sféry bezvýznamnosti. Takto uspořádáváme, zjednodušujeme a redukuje svět ještě předtím, než se s ním setkáme. Tento proces stanovování priorit není pouze pasivní. Spíše spočívá v tom, že se něčeho vzdáváme a přinášíme oběti. Nejsme poslušní příjemci pravd, které jsou jednoduše samozřejmé. Každá percepce je úsilím, stejně jako je vjemem. Každé vnímání vyžaduje pohyb očí, zkoumání prsty nebo zaměření sluchu. Vše, co zakoušíme, není jen reflexivně smyslové, je to neredukovatelně závislé na motivaci a jednání, – a vjem se tudíž nikdy nevyskytuje jednoduše před jednáním. Ať už naši pozornost zaujme cokoli – ať už si, jakkoli krátce, uvědomujeme cokoli –, je to tím pádem cosi, co je pro ten okamžik pozdviženo na nejvyšší místo, oslavováno a uctíváno, ať už si to uvědomujeme, nebo nikoli. Musíme specifikovat, co je aktuálně nejhodnotnější, že právě tohle a nic jiného, dokonce abychom vůbec něco viděli. Tyto prvky momentální, dokonce i přesně zaměřené pozornosti jsou zase samy organizovány více či méně koherentně (v závislosti na stupni naší integrity) v pyramidové struktuře významu. Tato struktura je navíc buď taková, že má něco na vrcholu – náš konečný cíl –, anebo je to vnitřně rozdělený dům, který nemůže obstát (Marek 3,25). Vidíme svět skrze hierarchii hodnot. To je mapa, kterou používáme k tomu, abychom nacházeli správný směr na neznámém území, ve kterém bychom jinak byli ztraceni. *Vnímáme tedy v souladu s naším cílem.* To je

pozoruhodné a nedostatečně zvěstované poznání, které skutečně neznamená nic menšího, než že jak naše trápení, tak naše štěstí závisí na našich hodnotách.

To, čeho si ceníme nejvíce, povyšujeme na nejvyšší, nadřazené nebo svrchované místo. Směřujeme vzhůru k cíli, který považujeme za ústřední, i kdyby tomu tak bylo jen v dané chvíli. Vlastní vědomí soustředíme k tomu, co definujeme jako hodné naší pozornosti a námahy. Začínáme své ustavičné putování kupředu tím, že stanovíme, co je dobro – dobro, které je přinejmenším lepší než náš výchozí bod. To je akt víry, stejně jako akt oběti: *víry*, protože dobro by mohlo být někde jinde; *oběti*, protože ve snaze získat jakékoli konkrétní dobro se rozhodujeme vzdát se všech ostatních. Všechny naše vjemy jsou spojenci – „duchovní partneři“ – našeho prvního a rozhodujícího rozhodnutí. Náš cíl kolem nás vymezuje morální krajinu, ve které místo určení, na které se snažíme dostat, slouží jako nejvyšší představitelné dobro alespoň pro čas a místo, jimž jsme svým záměrem propůjčili smysl. Cíl tím dává světu jeho smysl, přičemž stanovuje priority v našem vnímání světa a uspořádává toto vnímání. V důsledku toho vidíme, jak se před námi rozprostírá cesta vpřed, cesta, kterou vnímáme jako tu, jež nás nejpravděpodobněji dovede na místo, kam jsme se rozhodli jít; vidíme, co a kdo brání našemu pohybu vpřed, a zoufáme si; vidíme, co a kdo nám pomáhá, a doufáme.

Velká část naší komunikace je popisem cíle. Říkáme druhým lidem, co máme v plánu, a předpokládáme a doufáme, že se od nich dozvíme totéž. Mluvíme mezi sebou, často povrchně, právě o tom, co mají v plánu ti, které známe. Co chtějí? Čemu se věnují? Jak v důsledku toho jednají? Když o takových věcech mluvíme hlouběji, začneme spíše o osobnosti než přímo o cíli, protože osobnost není nic jiného než habituální ztělesnění cíle. Poznat sebe sama nebo ostatní – to znamená porozumět osobnosti. Jak postupujeme při získávání takového poznání a vytváření jeho reprezentace? Odehráváme, napodobujeme, předvádíme – dramaticky ztvárňujeme –, abychom tak mohli reprezentovat a zvnitřňovat vzorce pozornosti a jednání, jimiž se vyznačujeme my i ostatní lidé. Řečeno abstraktněji: vyprávíme příběh. Když popisujeme cíle nějakého člověka

nebo lidí, jejich stezku kupředu, překážky a příležitosti, které se na této cestě objevují, přátele a protivníky, kteří jejich postup doprovázejí – morální krajinu, která se vynořuje –, vyprávíme příběh. Při tom stanovujeme priority, organizujeme a vnímáme svět. Tímto způsobem popisujeme cíl. Vidíme svět ve vztahu k cíli. Co je příběh, který podrobně popisuje cíl a všechny jeho důsledky? *Popis struktury, skrze kterou vidíme svět.* Příběhy a rozličné charakteristiky v nich obsažené nám odhalují struktury hodnot, v nichž se svět zjevuje našemu vnímání. Proč na tom záleží? Co to znamená? Proč je to důležité – a dokonce zcela zásadní? Vidět a jednat ve světě v celé jeho nepochopitelné složitosti je strašlivá výzva. Proto si ceníme popisů toho, jak vnímat a jak se chovat – a možná více, než si ceníme čehokoli jiného.

Jsmе pohlceni příběhy, které odehráváme jako děti – příběhy, které pozorujeme na jevišti nebo na plátně, případně je čteme v románech, dokonce i jako dospělí – protože není nic, co bychom potřebovali vědět víc, než to, jak konstruovat, upravovat a zlepšovat hierarchii hodnot, v rámci které se realizují relevantní fakta světa. Tak se dostáváme k tomu, že konstruujeme svět, který ve své existenci obýváme. Tak vytváříme realitu, v níž přebýváme. Takto nacházíme správný směr kupředu – a tak se rozhodujeme, kde ono „kupředu“ leží. Sledujeme, jak hrdina míří vzhůru, žije v pravdě, obětuje se pro to, co je lepší, vznešeně bojuje s osudovými ranami strašlivé Fortuny, přičemž si ovšem zachovává integritu. Sledujeme, jak se mu odhalují předměty světa coby nástroje a překážky, relevantní pro jeho putování. Sledujeme, jak přátelé, které cestou potká, provádějí oběti nezbytné k tomu, aby mu pomohli, a s radostí jeho putování přihlížejí. Sledujeme, jak jeho nepřátelé podvádějí, kradou, zrazují, lžou a jsou poraženi, a cítíme, že bylo spravedlnosti učiněno zadost – nebo sledujeme jejich úspěch a zakoušíme morální pohoršení těch, kdo byli podvedeni. Stručně řečeno: uchvacují nás ti, kdo mají ušlechtilé cíle, a pokud jsme odvážní, přejeme si, aby se nás zmocnil jejich duch.

Míříme na jejich cíle – nebo v to alespoň doufáme –, vidíme, co vidí oni, cítíme to, co oni, učíme se tak jako oni, zatímco jsme bezpečně usazení ve světě imaginace. V tom spočívá hodnota fikce: