

Potíž je v tom, že právě učení o zá-
stupné oběti Kristově na straně jedné
a o našem ospravedlnění na straně dru-
hé vytváří onu základní klenbu, která
spojuje náš osobní osud v životě a ve
smrti s globální nadějí v Kristu. Je-li
však jeden ze stavebních kamenů
(hřích – trest) zpochybněn, hroutí se
celá ona myšlenková stavba, která patří
k jednomu ze základních pilířů víry.

NELPĚNÍ A TAO

O nelpění jako o možném společném
tématu mezináboženského rozhovoru
napsal pozoruhodný článek Milan Bala-
bán v *Teologické reflexi* (2, 1996, 108
až 116). Rád bych zde k němu přitakal
a zároveň jej doplnil poznámkou o tao-
ismu.

Základní text taoismu, kniha *Tao-te-
-fing* je jako dokonale vybroušený dé-
mant. Je to ucelený systém, bez zřetel-
ných vztahů k autorovi či k době, kdy
kniha vznikla. Pokusím se tu čtenáři
předložit jakousi situační skicu: Teistic-
ké systémy přední Asie, tedy židovství,
křesťanství a islám shrnuje podle mého
přesvědčení Buberův personalismus.
Proti nim stojí nonpersonální či trans-
personální systém Asie jihovýchodní,
mnohotvárný hinduismus, soucitný džini-
nismus a hluboce promyšlený buddhis-
mus v Indii a konfucianismus a tao-
ismus v Číně. Konfucianismus ulpívá
na formě, taoismus jde hlouběji.

Velmi stručně řečeno: Podstatou uče-
ní Konfuciova je uctívání (apoteóza)
kosmicko-etického řádu, *li*‘; proto je to
učení hierarchizující, státotvorné a stát-
nické. Podstatou taoismu je sebeztož-
ňování s všeobjímajícím děním ‚*tao*‘,

Stojíme tedy v teologii před úkolem,
ono bytostné v budoucnosti nově inter-
pretovat, a to buď pomocí právních
kategorií, které odpovídají právnímu
vědomí dnešního člověka, nebo s po-
mocí zcela jiných kategorií a představ
než jsou ty právní.

Petr Chamrád

kteří je prapodstatou veškerého jsoucna.

Vynikající znalkyně taoismu, překla-
datelka Tao-te-tingu s pozoruhodným
komentářem, Berta Krebsová, uvádí
v předmluvě ke svému překladu dva
hlavní rysy taoismu: ‚stejnost‘ a ‚neza-
sahování‘. Analyzujeme-li tyto pojmy,
vedou k dalšímu, který je jejich vyústě-
ním, a to je ‚prázdnota‘. Ta pak je taois-
tickým výrazem pro buddhistické ‚ne-
ulpívání‘.

Pokusme se vysvětlit si to alespoň
zcela stručně. První a základní zásada,
jednota všeho jsoucna, totožnost či stej-
nost všech věcí, znamená, že vše, co
jest, je zplodinou a součástí nekoneč-
ného a neustálého dění, zvaného tao.
Proto je krátkozrakým omylem lišit
hmotu a ducha, člověka a přírodu, sub-
jekt a objekt.

Druhá zmíněná zásada ‚nezasaho-
vání‘ roste z poznání, že vše, co je,
ustavičně plyne a trvá v nepřetržitě
proměně. Tomuto dění či plynutí, zva-
nému tao, je třeba se oddat a podřídit,
stát se jeho součástí, nechtít je ovládat
a regulovat, zasahovat do jeho toku
a spontánního pohybu. Takové zasaho-
vání je jeho porušování, poškozování

jeho vnitřní kontinuity a plodí disharmonii, turbulence, zlo. Odtud roste zásada nezasahování, či možná výrazněji vyjádřeno neznásilňování vlastními, osobními a sobeckými nároky, čínsky *wu-wei*. Správné je tedy dát se co nejvíc naplnit a nést tímto děním, být vůči němu maximálně otevřený a prázdný, bez vlastního programu a chtění, které je příznakem jakéhosi zpětného pádu do nežádoucího stavu vyděleného subjektu. Tato prázdnota je vlastně ochota a připravenost dát se vyplnit taem, sjednotit se s ním, ztotožnit se s jeho plynutím.

Takové sebeodevzdání tau či sebeztotožnění s taem je vlastně jen jiný výraz pro nelpění na svém já, na sobě jako subjektu, a tedy nelpění na ničem svém a vlastním, co mne vyděluje ze základní prajednoty a vzdaluje všeobjímavému dění.

Ukažme si to vše na několika citátech z Tao-te-ťingu. Výraz ‚lpění‘ či jeho opak ‚nelpění‘ v něm sice není častý, ale najdeme jej tu také, např. (podle překladu B. Krebsové, s. 49): „Moudrý zůstává bez trvalé přilnulosti, srdce všech lidí činí svým srdcem“. Nebo 56: „Ztotožňovat se s vlastním prachem, to je co nazývám ‚tajemstvím stejnosti‘. Proto zde nemůže být přilnulosti – a tedy ani odcizení.“ 77: „Proto moudrý působí, aniž na čemž závisí, dovršuje, aniž na čem lpí.“

O vyprázdňení či prázdnotě mluví podstatně víc míst, zde si uvedeme jen některá (4): „Tao – ač prázdné – působí-li, jako by bylo nevyčerpatelné... zmírňuje svou ostrost, pořádká svůj chaos, tlumí svou oslnivou zář, ztotožňuje se se svým prachem.“ Není divu, že někteří křesťanští vykladači zde viděli náznak inkarnace a kondescendence. Nakolik

právem, to je ovšem velmi složitá otázka. V každém případě správný taoista následuje tao. Proto lze o něm říci (kap. 15, závěr): „Kdo v sobě chrání toto tao, nedychtí být naplňován. Právě proto, že není přeplněn, může se spotřebovávat, aniž potřebuje obnovy.“ Svým studentům to někdy vysvětluji obrazem: Jako pramen prýští zdánlivě z ničeho a přece nepřestává vydávat novou a novou vodu, tak tao vytváří nové a nové dění a s ním a v něm i ten, kdo je jeho součástí.

Vyprázdnit je třeba vše, co člověka vyděluje z jednoty jsoucna, a to je především vše, na čem by si mohl zakládat (19): „Zanechte svatosti, odhodte učinnost... spravedlnost... zchytralost... ziskuchtivost... Hledte si udržet, co vám přináleží: Projevujte prostotu, uchovávejte neporušenost, omezujte jednostrannost, brzděte žádostivost!“ – Právě žádostivost či ‚žízeň po životě‘ je to, co odmítá a chce překonat také buddhismus.

Pro taoistu je cílem (16) „dosáhnout vrcholu prázdna“. A tak platí (3): „Vládně-li moudrý, vyprazdňuje srdce lidí a naplňuje jejich mysl; oslabuje ctižálost... Bez ustání usiluje, aby lidé byli bez chtivosti a zchytralosti; stará se, aby ti, kdo jsou zchytralí, se neodvažovali zasahovat.“ Zde, v těchto slovech máme před očima to, jak prázdnota souvisí s nezasahováním.

Symbolem taoistické prázdnoty je prázdná tykev, kterou prý někteří taoisté nosili stále s sebou. Její symbolika je jistě vícevrstevná. Jednak je tykev obrazem člověka, který je prázdný sebe, mohli bychom také říci: Na ničem nelpí, a tak je naplňován taem. Ale prázdná tykev je i obrazem světa. Kap. 29 říká: „Kdokoli se chce zmocnit světa a za-

cházet s ním, ten ztroskotá. Neboť svět je posvátná nádoba, se kterou nelze zacházet. Kdokoli s ní chce zacházet, zničí ji. Kdokoli si ji chce přisvojit, ztratí ji.“ Zde si nelze nevzpomenout na Ježíšovo slovo z Mt 16, 16: „Jaký prospěch bude mít člověk, získá-li celý svět, ale svůj život ztratí.“ ‚Získání života‘ u Ježíše není návodem k sobectví. To ukazuje těsný kontext, v. 25: „Kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.“ Pro mne? Pro Ježíšovu lásku, která se dává všem a poníží až do hrobu čili do prachu. Která se dokáže dávat, protože nelpí na sobě samém, na svém já, na svých nárocích, na svých zážitcích.

* * * * *

Co říci na závěr? Procházíme-li velké náboženské systémy, vidíme vždy konvergence a divergence, konstanty a distance. Je tu před námi mnoho práce a je velmi naléhavá, nemají-li být divergence zneužity k militantním a agresivním ideologizacím a konvergence zase k laciným nivelizacím a synkretistickým výprodejům. Náš přední religionista Balabán ukázal zcela místně na jednu z hlubokých a významných konvergencí, asi tu eticky nejvýznamnější. Zaslouží si dík!

Která je asi nejvýznamnější divergence mezi teistickými a karmánovými systémy? Odvážím se to říci jen velmi předběžně: Je to otázka personalismu. Lze říci, že Bůh, který je jistě svou podstatou transpersonální, tj. přesahuje,

transcenduje naše personalistické kategorie, chce být bezpodmínečně vnímán jako Bůh osobní? A to ať už v židovském, křesťanském či muslimském smyslu? Nebo lze tento personalismus redukovat na aktivitu, totiž že je tu především ten, z něhož aktivita vychází – sr. Ž 100, 3: „On nás učinil a ne my sami sebe“. Ale to stále ještě zůstává subjektem a základní ‚věroučný článek‘ karmánových systémů, totiž zrušení rozdílu mezi subjektem a objektem, zůstává jakoby na druhém břehu... Nebo smíme zůstat jen u sebeodevzdání čili nelpění? Otázky vyvstávají a dorážejí.

Ale tu přijde někdo z výrazně vyznačkových křesťanských řad a řekne: „Cožpak se křesťanský teolog může takovými otázkami vůbec zabývat? Má to smysl a cenu? Není to rozklad víry a výprodej věrouky?“ Vidím to přesně naopak: Teologie je kritické promýšlení a zkoumání především vlastní zbožnosti. A zde mi může – samozřejmě také kritické, velmi kritické – zkoumání jiných ‚věř‘ velmi pomoci. Zcela osobně pak dodávám: V žádné z oněch zkoumaných ‚věř‘ jsem se nesetkal s nikým, kdo by sestoupil k nám tak hluboko a vystoupil tak vysoko jako Ukřižovaný a Vzkříšený. A je jakýsi rozdíl, když to říká někdo, kdo nikdy nevytáhl paty ze svého duchovního domova, anebo když to říká někdo, kdo se alespoň natolik, nakolik mu síly stačily a okolnosti dopřály, rozhlédl po světě – po světě věř a kultů, úzkostí a nadějí.

Jan Heller