

## DVOJÍ TRADICE A VÝCHODISKO Z NÍ

*Jan Heller*

**DIE ZWEI TRADITIONEN UND DER AUSWEG** Die Entfremdung des Menschen hängt, philosophisch ausgedrückt, mit der Spannung zwischen dem Subjekt und Objekt zusammen. Wie kann man diese Spannung überwinden? Der europäische Weg, hier ‚westliche Tradition‘ genannt, bedeutet, daß sich das Subjekt, d.h. der Mensch, bemüht, das Objekt durchzuforschen und sich dessen dadurch zu bemächtigen. Das Subjekt eignet sich das Objekt an, das Objekt verschwindet zuletzt im Subjekt. Ein Beispiel dafür ist Faust.

Der Weg von Süd-Ost-Asien, hier ‚östliche Tradition‘ genannt, macht das Umgekehrte: Das Subjekt identifiziert sich mit dem Objekt, d.h. mit der menschlichen Umwelt und zuletzt mit dem All, um in ihm auseinanderzugehen und zu verschwinden (tat tvam asi).

Die Verantwortung des Menschen verschwindet aber auf diesen beiden Wegen. Es ist letztlich niemand mehr da, vor dem der Mensch verantwortlich wäre, dem er auf die Existenz-Frage antworten könnte. Den Ausweg bringt der Personalismus (Martin Buber et cons.), der — nach der Meinung des Verfassers — der biblischen Botschaft am nächsten steht. Der Personalismus behauptet: Die Welt besteht nicht nur aus dem Subjekt (ich) und das Objekt (es), sondern es gibt da mehrere Subjekte — Personen (Du), in denen das höchste Du zum Wort kommt. Wenn mich mein ‚Du‘ du nennt, also der Akt der Liebe bringt mich aus dem Teufelskreis ‚Subjekt : Objekt — Objekt : Subjekt‘ heraus.

Badatelé v oblasti vědy o náboženství či religionistiky a zvláště v oblasti filozofie náboženství se mnoho zabývali otázkou, která odtud přesahuje i do filozofie a kulturní antropologie: Jaký je základní rozdíl mezi západní a východní tradicí, pojetím světa i života, tradicí kulturní i náboženskou, hodnotami, na nichž se člověk orientuje? Jak shrnout to, co je nejpříznačnější pro Západ i pro Východ a jak to ilustrovat na nějakém zřetelném modelu? A dále: Existují jen tyto dvě tradice nebo je tu vedle nich ještě nějaká další možnost? Nemyslím tím ovšem tradice přírodních kmenů a předpísemných národů, které se vlivem globalizace naší civilizace rozpadají a mizí. K těmto problémům existuje mnoho literatury. Nechei však čtenáře unavovat tím, že se s ní zde budu případ od případu kriticky vyrovnávat a pokusím se jen stručně a prostě předložit svůj pohled.

Začneme od tradice západní, která je nám nepochybně nejbližší. Západní tradice má samozřejmě kořeny v klasické řecké filozofii a možná i v některých ještě starších prvcích kultur starého Předního východu, kterých řecká filozofie užila. Po jejím dozrání na konci starověku se středověk pokusil o její syntézu s křesťanstvím, která se zdařila jen zčásti. Mám za to, že vlastní jádro této tradice je dnes předmětném pojetí skutečnosti, jak vyrostlo

především z filozofických zásad Descartových. Ten stál v protikladu k těm, kdo tehdy chtěli předložit alternativu, jiný pohled a jiné řešení. Byli tu Komenský i Spinoza, římský katolicismus i protestantismus. Ti všichni byli slabí, průrazný koncept Descartův se — samozřejmě povlovně a vpodstatě — prosadil. Měl ovšem řadu vynikajících spojenců — od Bruna po Galileiho, Newtona a mnohé další. Ti všichni měli to zvláštní štěstí, že vstoupili do prostoru, vyklizeného vnitřně ochabujícím křesťanstvím, které se v baroku a pietismu soustředilo na city a v ortodoxii na opakování pravověrných formulí a opustilo ta válečná pole, kde se vedl zápas o nový světový obraz a celé nové pochopení skutečnosti.

Zastánci nového proudu hlásali svůdné učení, že všechno, co je, může člověk poznat a proniknout a v posledku i ovládnout novodobou vědou. Svět je vlastně jen velký stroj. I vše živé jsou jen malé stroje, sice jemné a složité, ale v posledku jen stroje. Všechno tu funguje podle pravidla mechanické příčinnosti. Kdo to pochopil a naučil se podle toho jednat, může si časem přetvořit celý svět ke svému obrazu.

Člověk je subjekt, jediný subjekt ve vesmíru. Je-li jediným subjektem, je ovšem i jediným pánem všeho. A pak může — a vlastně má za úkol — ovládat všechno dění, které je v přírodě regulováno nedostatečně. Vznikají tam poruchy, třeba přírodní katastrofy. A ty vnášejí do dění prvek chaosu, kterému je třeba čelit. Přírodní dění je v podstatě nesmyslné, je třeba je ovládnout a proměnit v dění nadpřírodní, to jest takové, které stojí zcela ve službách člověka, přispívá k rozvíjení jeho sil, jeho vlády a jeho blaha. Jiný, vyšší smysl jsoucno nemá. Všude, kde ještě nevládne člověk a jeho soběstředná vůle, se mohou vyskytovat neblahé síly náhody a chaosu, které je třeba dostat pod kontrolu, od počasí po zemětřesení.

Pro upevnění vlády člověka ve jménu lepší budoucnosti lidstva je třeba zcela soustavně vyloučit vše, co v člověku ohrožuje jeho sebevědomí, a tedy vědomí, že je posledním a nejvyšším subjektem a pánem všeho jsoucna i všeho dění. Každá pochybnost o tom ohrožuje jeho vnitřní síly a rovnováhu, jeho akceschopnost. A takovým ohrožením je v posledku každá představa jakéhokoli nadpřirozena, zvláště aktivního, zasahujícího nadpřirozena, tedy bohů či Boha.

Hledáme-li pro tento postoj vlády subjektu, příznačný pro současnou podobu západní tradice, nějaký zřetelný model, na němž bychom si mohli vše ještě více osvětlit, nabízí se tu *Faust*. V klasickém pojetí J. W. Goetha je to člověk, posedlý vášní po poznání, která je projevem touhy vše proniknout, uchopit, přivlastnit si, ovládnout. Za Faustovou žízni po poznání není jen neuspokojená intelektuální zvědavost, která by se spokojila nahlédnutím do tajemství, ale pak by je respektovala a nechtěla zcela zrušit

a zničit. Faust chce svým věděním ovládat a právě tak to má na programu moderní věda. Přesně to vystihl Marx, když „novou vědu“ od té staré odlišil tím, že ta nová chce svět také měnit, nejen vykládat. Poznání je cesta k ovládnutí. To je jádro „kréda“ dnešní západní tradice.

Faust se chce všeho tajemného a dosud nepoznaného zmocnit tak, aby to učinil součástí svého světa, tedy toho, co je mu podřízeno a nad čím panuje. Nemá důvěru k ničemu, co sám neovládá a nevlastní. Všimněme si, že za jeho sebevědomou vládychtivostí je úzkost, rostoucí z nedůvěry. Řečeno hodně zjednodušeně: Faust není ochoten a pak ani schopen věřit, že by ho mohl mít někdo rád. A protože se v hloubi srdce o sebe bojí, chce mít předem všecky a všecko v hrsti. Proto nemůže ani strpět tajemství, jmenovitě takové tajemství, které by mu ukazovalo jeho hranice nebo ho dokonce do těchto hranic odkazovalo. To je pro člověka především smrt. Tu je Faust hotov připustit nebo přijmout teprve tehdy, až naplní svůj život sám a podle svého.

Naopak trvale odmítá tajemství, které by už samo sebou, svou existencí, bylo výzvou k pokoře a sebedopřívání něčemu vyššímu než je člověk, přesněji než je Faust sám. Tak všechna tajemství světa, technická nebo metafyzická, jsou jen ořechy, které je třeba rozlousknout a sníst, zkonsumovat, asi tak jako rajské ovoce stromu poznání; nikoli tajemství respektovat či dokonce uctívat. Tím by se Faust dostal znovu do nějakého područí — a je to o to horší, že se předem neví, do jakého, či komu do područí. Tak je třeba podmanit si i ty síly, které se vydávají za božské a říkají si božské. Proto si — docela logicky — začíná s magií, i když mu to hlavně zpočátku moc nejde. To vše líčí Goethe hned v prvním dějství své hry. Ne rozum, ale vůle být posledním pánem jsoucna — to je Faust.

A je i v logice věci, že Faust prožívá svůj vrcholný okamžik a s ním ovšem i svůj konec ve chvíli, kdy se mu zdá, že odňal moři, tedy mocností chaosu, novou zemi a tím se vlastně stal bohem — stvořitelem. V té chvíli, byť jen hypoteticky, opakuje heslo své staré sázky s Mefistem. Jakmile toto heslo zazní, má Mefisto právo se Fausta zmocnit. To si příznačně slepý Faust neuvědomuje a tak je zdánlivý triumf slepce jeho koncem. — Že to potom docela nakonec nedopadne tak, jak si Mefisto představoval, je už jiná záležitost. Zasáhnou jiné síly — moc Lásky a svrchovaného Milosrdenství. Goethe správně tuší, že posledním svorníkem kosmu je Láska, ale jako skeptik v otázce osobního Boha ji musí chtít nechtít umístit do imanentna — tedy do erotiky, podobně jako později ateista Freud do sexuality. To je Faustova „poslední moudrost“: „Za věčným ženstvím jsme nesení výš“, či v originále: „*Das ewig Weibliche zieht uns hinauf*“. Ale to jsme odbočili.

Důležitý je tu Faustův postoj a přístup: Slepý Faust má dojem, že ovládl vesmír a stal se novým, lepším stvořitelem, či snad přesněji stvořitelem nového, lepšího světa, že v tomto nedokonalém světě vytvořil své, nové nebe. A právě v tom okamžiku padá jako Lucifer z Iz 14, 12—23 do hlubin. Odtud pak můžeme shrnout, co je podstatou faustovského postoje, a tím i jádrem západní tradice: Vše poznat, všeho se zmocnit. Řečeno zkratkou: Zpředmětněný objekt se rozplývá a mizí v zabsolutněném subjektu. Probrali jsme si tento postoj záměrně podrobně, abychom se v něm rozpoznali.

Protikladem západní tradice je tradice východní. Co je její podstatou? Pokusíme-li se vyjádřit to v našich západních a tedy ne zcela přiměřených kategoriích, lze snad říci, že se v ní subjekt, tedy pozorovatel, ztotožňuje s objektem a rozplývá se v něm. Jejím ztělesněním je postava, kterou si můžeme obrazným opisem nazvat ‚mudrc východu‘ a kterou představuje v různých variantách jak její indický typ, Budha a Mahavira, tak čínský typ, Lao-c' či Konfucius. Trochu se tyto postavy od sebe navzájem liší, ale v tom nejdůležitějším jsou zajedno. Říkají: Existuje jen jedno veliké všeobšáhle jsoucno (Lao-c' by řekl ‚dění‘ *tao*), jehož jsme i my všichni částí. Člověku jednotlivci se zdá, že je z něho vydělen, že je tu sám o sobě a sám pro sebe, ale to je klam, to je *maia*, přelud. Proto nejdůležitější heslo východní spirituality je formule identifikace: *tat tvam asi* = to jsi ty — totiž to vše, co tě obklopuje a od čeho se mylně domníváš, že jsi oddělen. Jiný výraz tohoto postoje je heslo, ztotožňující *atman* (= individuální duše) s *brahmanem* (= božské veškerenstvo). Nemá už smysl mluvit o subjektu a objektu.

Můžeme si to znázornit na příkladu, byť samozřejmě nedokonalém: Představme si láhev plnou vody. Voda proudí z láhve i do láhve, je uvnitř i vně. Má smysl říkat, že voda, která je právě teď v láhvi, je subjekt a voda kolem láhve je objekt? Nebo je to naopak? Vždyť takovým nesprávným tříděním něčeho, co patří dohromady, jen zastíráme podstatu skutečností! Božské bytí je v nás a my v něm, jsme jeho částí, tedy jakoby objektem, ale zároveň i jeho spolupůsobitelem, tedy jeho subjektem. Toto překonání rozdílu mezi subjektem a objektem, o něž usiluje jinak i západní tradice, je nejvýraznějším znakem tradice východní.

Stojí za zmínku, že některé náznaky podobného pohledu najdeme i v Novém zákoně, třeba v 1K 15, 28: *Až mu bude podřízeno všecko, pak i sám Syn se podřídí tomu, kdo mu všecko podřídil, a tak bude Bůh všecko ve všech.* Závěrečný obrat ‚Bůh všecko ve všech‘ sice připomíná východní tradici, ale myslím, že je tu na místě spíše varovat před předčasnými, ne-li přímo špatnými závěry. Pavlova představa je předně eschatologická — jde o něco, co teprve vyhlídíme a co má nastat až na konci našeho času.

O eschatologických skutečnostech můžeme mluvit zásadně jen obrazně, takže zůstává otázkou, co vše se za tímto obrazem skrývá.

Vraťme se k tomu, co je tu podstatné: Ztotožněním subjektu a objektu končí všechny boje. S trochou ironie by bylo možno říci: *Finita iam sunt proelia*. Ale zároveň končí i podstatná část mravního úsilí. Nač ještě a oč vůbec usilovat, proč se namáhat o ovládnutí něčeho, čeho jsme součástí? To je stejně nesmyslné, jako když jeden z údů těla chce ovládat druhé! To by přece způsobilo jen chaos a zkázu! Vlastně jako jediné smysluplné úsilí zbývá snaha o odhalení vlastní totožnosti s veškerenstvem a o sebedpřízení tomuto všeobjímajícímu bytí. Sama existence ‚já‘ je klam, dočasný klam. Čím dříve se ho zbavíme, tím lépe. Vyjádřeno klasickými kategoriemi západní tradice: Na východě objekt pohltí subjekt, zůstává jen všeobsáhlé božské bytí. Vstup do něho je vykoupením — ať je nazýváme s Indy *samandhi* či s Japonci *satori*. Cílem je *nirvána* (= vyvanutí, žádné vanutí), kdy kapka našeho já se vrátí do oceánu všebytí.

A zde jsme zdánlivě u konce: Chceme-li zrušit ono bolestivé a tíživé napětí mezi subjektem a objektem, víc možností nežli ty dvě již zmíněné přece nemáme! A přece je tu ještě další, a to velice závažná a důsažná možnost: Je to, co vnímáme jako objekt, opravdu objektem? Co když je to jen jiný subjekt? Jinak řečeno: Západní tradice, alespoň ve své současné a běžné podobě, podceňuje ‚objekt‘ a přeceňuje ‚subjekt‘, východní naopak podceňuje ‚subjekt‘ (spíše ‚Já‘) a přeceňuje ‚objekt‘ (spíše ‚Ne-já‘). S trochou nepřesnosti a ironie bychom mohli říci: Západní tradice miluje ve všem jen sebe, východní vše jen v sobě. Bližní tu schází. Ale je tu třetí možnost: Milovat bližního (podle Písma jako sebe samého). To jest: Považovat i jej za ‚subjekt‘, nikoli za ‚objekt‘ svého jednání a ovšem nepovažovat ani sebe sama za podřízeného druhému, tedy sebe — ‚subjekt‘ — za podřízeného ‚objektu‘. Samozřejmě tu vycházíme z kategorií západní tradice. Ale zároveň vykračujeme z rámce, na který byly tradice konvenčně redukovány. Zde už cítíme, jak tyto kategorie praskají: Normálně vnímáme jako subjekt toho, který si druhého podřizuje, a jako objekt toho, kdo je podřízen. Ale je přece možné ani nepodřizovat druhého sobě ani sebe druhému, ale setkávat se v rovnosti a svobodě, to jest mít sebe i druhého, oba za subjekty, které mají být respektovány a jsou volány k tomu, respektovat druhého.

A odtud se otevírá i nový pohled na skutečnost: Netvoří ji ani pouhé předměty, které bych sám měl či mohl manipulovat, ani všeobsáhlé bytí, jež by mne pohlcovalo, nýbrž především soubor těch, kdo jsou si — alespoň v zásadě — rovni. Každý tvor, každý živáček je můj bratr, ať malý bratříček, kterého jsem povolán chránit a opatrovat, nebo velký bratr, kterého mohu

volat na pomoc a uchýlovat se k němu o podporu. Všichni máme jednoho Otce a proto jsme rovnorodí a rovnoprávní. Co nás odlišuje, je míra obdarování a tím i míra odpovědnosti. Lidské možnosti, a proto i míra lidské odpovědnosti, jsou větší nežli těch, jimž říkáme ‚němá tvář‘. Ale oni nejsou vůči nám v postavení předmětů ani v postavení někoho, s nímž bychom se mohli identifikovat do té míry, že bychom tím odložili svou odpovědnost.

Ony vlastně ty dvě zmíněné tradice či cesty jsou jen dva různé způsoby, jak zlikvidovat odpovědnost: Vtáhnu-li vše jako předmět do své moci a do svého vlastnictví, pak už tu není nikdo, před kým bych měl nějakou odpovědnost. Mám ji jen nanejvýš před sebou samým. A to je druh odpovědnosti, která většinou nefunguje. O tom už se lidstvo přesvědčilo. Ale ani druhá cesta není lepší: Ztotožním-li se s všeobjímajícím bytím, předávám mu i svou odpovědnost. A zase jsem z toho venku. Možná příjemně, ale v posledku zhoubně.

Jsem přesvědčen, že cesta pravé a živé odpovědnosti je cesta filozofického personalismu, který pro mne reprezentuje především Martin Buber. A jestliže se ptám, odkud vzal Buber svůj pohled, přesvědčila mne mnohaletá práce s Buberovým dílem, že jej inspirovalo biblické poselství. Buberova základní myšlenka říká: Svět, který nás obklopuje a jehož jsme součástí, se sestává ze dvou základních slov: Já-ty a Já-ono. Já-ty tvoří svět vztahu. V něm se setkávám se svým *ty*, odevzdávám se mu a mé *ty* se odevzdává mně. Je to vztah sebeodevzdání, vztah lásky (ale Buber s tímto slůvkem velice šetří!) bez nároků na vlastnění a ovládnání, v nejvyšší svobodě a spontánnosti ducha. — Druhé slovo já-ono zakládá svět předmětný, který zkoumám a jehož užívám tím, že jej ovšem zároveň zpředměťuji a podmaňuji svým potřebám. Když se však *ono* dostává nad mé *já*, pak je mé *já* zpředměťováno, zkoumáno, užíváno a zneužíváno, a tak stává se součástí říše *ono*. To je neblahé.

Tak podle Bubera láska a vláda, oběť a nárok, pokora a panování tkají náš svět. Nemohu zapřít, že sám vidím naše jsoucnost Buberovými očima a v jeho souřadnicích.

Ale už jsme si řekli, že Buberův pohled roste z biblického poselství: Celé jsoucnost — s výjimkou toho, co jsme tu vyrobili a pokazili my sami — je Boží stvoření. A člověk byl do něho postaven proto, aby všem svým malým bratříčkům zpodobňoval láskyplného Boha svým láskyplným jednáním a tak Boha zobrazoval čili byl Božím obrazem. V biblickém obratu „k obrazu Božímu“ (Gn 1, 26) nejde o Boží vzhled, ale o lidský úkol zobrazovat rázem svého jednání jaký je Bůh: spravedlivý a milosrdný, dobrý a věrný atd. Když se člověk údělu zobrazovat dobrého Boha zřekl, a zřekl,

stvoření dohlédne jen ke své smrti a lká podrobeno marnosti (Ř 8, 19—22). A my mu ovšem nepomůžeme, když je budeme panovačně zpředmětňovat, ani když svou odpovědnost za druhé zlikvidujeme tím, že se dáme vstřebat všebytím. Tak je mi biblický a buberovský personalismus východiskem — filozofickým i etickým.

Křesťanská teologie jde, ba musí jít ovšem ještě o krok dál. Rozpoznává, jak ve svém údělu být tu pro druhé napořád selháváme a jak je zapotřebí, aby se někdo chopil toho, co odkládáme a zrazujeme. A tento ‚Někdo‘ už je zde, stojí uprostřed nás, i když jej téměř neznáme (J 1, 26) a dokonává své dílo obnovy mocí vítězné oběti.

Shrňme: Západní tradici, alespoň v běžném, nediferencovaném pojetí, představuje *Faust*: Jsem — v posledku — jen já a to, co vlastním. Co nevlastním, si buď přivlastním, anebo prohlásím za iluzi. Proto musím vše poznat, abych vše vlastnil. A proto musím vše vlastnit, aby to bylo — totiž ve mně. Co neznám a nepoznám, není. V individuální koncepci je na konci této cesty hrůza solipsismu: Jsem jen já a proto se koncem mého vnímání a panování rítí do nicoty sám vesmír. To je ta nejkratší cesta do pekla hrůzy a zoufalství. V kolektivní (socialistické) koncepci je *já* nahrazeno ideologizovaným *my* třídy či strany, ale konec je vlastně tentýž: Subjekt, pohltivší objekt, je nakonec sám zpředmětněn a smrt pohlcuje život.

Ve východní tradici čili v koncepci karmánových systémů je ‚subjekt‘ pohlcen — nepřesně vyjádřeno — ‚objektem‘, přesněji všebytím; jakékoli vydělování z tohoto všebytí je iluze, a tedy i zde je mé *já* jen iluze, které je třeba zbavit se co nejrychleji. Tak nakonec není ani *já*, ani duch, ani hmota, je vše a zároveň nic. Toto vše mohu nazývat slůvkem nic a toto nic mohu nazývat slůvkem vše — to ukazuje a dokazuje třeba Angelus Silenius. Život je tu pohlcen iluzí života, rozplývá se nejen *já*, nýbrž i všechny pojmy, hodnoty, cokoli.

Personalistické východisko z těchto zdánlivě bezvýchodných alternativ říká: Jsem-li, jsem před Bohem, jeho stvoření, určené k obecenství. Ráj je dokonalé obecenství, hřích je jeho poškozování. Svě *já* nacházím, když mi mé *ty* říká: Ty! Svě věčné *ty* nacházím v Bohu, své časné *ty* ve všech jeho tvorech. Svou věčnost pak nacházím v lásce, která vítězí nad smrtí a překračuje to, čemu jsme si navykli říkat ‚čas‘.