

Martin Buber

JÁ A TY

*díl
první*

JÁ A TY / 7

Svět je pro člověka dvojitý, neboť i jeho postoj je dvojitý.

Postoj člověka je dvojitý, neboť i základní slova, která může pro-nést, jsou dvě.

Základní slova nejsou jednotlivá slova, nýbrž slovní dvojice.

Jedním základním slovem je slovní dvojice Já-Ty.

Druhým základním slovem je slovní dvojice Já-Ono, přičemž místo Ono lze říci i On nebo Ona, aniž by se tím základní slovo měnilo.

A tak je i lidské já dvojitý.

Neboť já základního slova Já-Ty je jiné než já základního slova Já-Ono.

Základní slova neoznačují věci, nýbrž poměry. Základní slova nevypovídají o něčem, co existuje mimo ně: teprve jejich vyslovení zakládá bytí toho, co vyjadřují. Základní slova říkáme svou bytostí. Říkáme-li „ty“, vyslovujeme i já slovní dvojice Já-Ty. Říkáme-li „ono“, vyslovujeme i já slovní dvojice Já-Ono. Základní slovo Já-Ty lze říkat jen celou bytostí. Základní slovo Já-Ono nelze nikdy říkat celou bytostí.

Není žádné já o sobě, nýbrž jen já základního slova Já-Ty a já základního slova Já-Ono.

Říká-li člověk „já“, míní jednoho z obou. A tak je tu vždy jen to já, které člověk míní. I když říká „ty“ nebo „ono“, je tu já jednoho nebo druhého ze základních slov.

Být já a říkat „já“ je jedno. Říkat „já“ a říkat jedno ze základních slov je jedno.

Kdo říká jedno ze základních slov, vstupuje do něho a stojí v něm.

Život lidské bytosti se neomezuje jen na okruh sloves, která vy-

jadřují směřování za nějakým cílem. Nesestává jen z činností, jejichž předmětem je nějaké "něco".

Vnímám něco. Pociťuji něco. Představuji si něco. Chci něco. Cítím něco. Myslím na něco. Život lidské bytosti nesestává jenom ze všeho tohoto a pochodů tomu podobných.

Toto všechno a pochody tomu podobné společně zakládají říši slova Ono.

Ale říše slova Ty má jiný základ.

Tomu, kdo říká „ty“, není předmětem žádné „něco“. Neboť kde je něco, tam je i jiné „něco“, každé Ono hraničí s nějakým jiným Ono - Ono existuje jen proto, že hraničí s jinými.

Ale kde říkáme „ty“, tam není žádné „něco“. Ty nehraničí s ničím.

Kdo říká "ty", nemá žádné „něco“, nemá nic. Ale ocitá se ve vztahu.

Říká se, že člověk zakouší svůj svět. Co to znamená? Člověk ohmatává povrch věcí a zakouší je. Čerpá z toho vědění o jejich povaze, zkušenost. Zakouší, čím se navenek vyznačují.

Ale nejen zkušenosti otvírají svět člověku.

Neboť ony mu otvírají jen takový svět, jehož podstatou je Ono a Ono, On a On, Ona a Ona a Ono.

Zakouším něco.

Nic se na tom nezmění, připojím-li ke „zjevným“ zkušenostem i „tajné“, s onou sebejistou moudrostí, která ví o zvláštní, uzavřené oblasti ve věcech, vyhrazené jen zasvěceným, a má k ní klíč. Ó té tajnosti bez tajemství, ó toho kupení pouček! Ono, ono, ono!

Ten, kdo zakouší, se neúčastní světa. Vždyť zkušenost je „v něm“, a ne mezi ním a světem.

JÁ A TY / 9

Svět se neúčastní zkušenosti. Dovoluje, aby byl zakoušen, ale vůbec se ho to nedotýká, neboť k tomu ničím nepřispívá a nic z toho nemá.

Svět jako zkušenost patří k základnímu slovu Já-Ono.
Základní slovo Já-Ty ustavuje svět vztahu.

Sféry, v nichž se zakládá svět vztahu, jsou tři.

První z nich je život s přírodou. Zde se vztah zachvívá v temnotě a je pod prahem řeči. Tvorové se k nám obracejí, ale nemohou nás dosáhnout, a říkáme-li jim „ty“, vážně naše oslovení na prahu řeči.

Druhou sférou je život s lidmi. Zde je vztah zjevný a má podobu řeči. Můžeme dávat i přijímat slovo Ty.

Třetí sférou je život s duchovními jsoucnostmi. Zde je vztah zahalen jakoby v oblak, ale zjevuje se, je mimo řeč, ale plodí ji. Neslyšíme žádné Ty a přece cítíme, že jsme voláni. A odpovídáme - ať už vytváříme, nebo myslíme, nebo jednáme, říkáme, svou bytostí základní slovo, aniž bychom mohli říci „ty“ svými ústy.

Ale jak můžeme pojímat to, co je mimo řeč, do světa základního slova?

V každé sféře, skrze vše, co nám dává pocítit svou přítomnost, zahlédneme lem věčného Ty, ze všeho toho slyšíme vát jeho dech, v každém Ty oslovujeme i je - v každé sféře tak, jak to odpovídá její povaze.

Pozoruj strom.

Mohu ho vnímat jako obraz: jako sloup, který ční do výše v přívalu prudkého světla, nebo jako rozstříklou zeleň, již prosvítá jemná modř stříbřitého kmene.

Mohu ho pocítovat jako pohyb: jako proudící žiloví na jádře, kte-

ré vězí v zemi a usiluje vzhůru, jako sání kořenů, dýchání listů, nekonečný styk se zemí a vzduchem - a jako sám temný růst.

Mohu ho přiřadit k určitému druhu a pozorovat ho jako exemplář, se zřetelem k jeho stavbě a způsobu života. Mohu natolik překonat jeho neopakovatelnost a jedinečnost, že ho budu pozorovat již jen jako výraz zákona - zákonů, podle nichž se ustavičně vyrovnávají síly působící stále proti sobě, nebo zákonů, podle nichž se slučují a zase rozlučují látky.

Mohu mu dát zmizet a zároveň ho zvěčnit tím, že ho proměním v číslo, v čistý číselný poměr.

Při tom všem zůstává strom mým předmětem a má své místo a svou dobu, svůj způsob a svou povahu.

Ale může se také stát - z vůle i z milosti zároveň -, že pozoruji-li strom, vstoupím do vztahu k němu a on přestane být pouhé Ono. Ovládá mě moc výlučnosti.

K tomu není zapotřebí, abych se zříkal některého ze způsobů svého pozorování. Neexistuje nic, od čeho bych musel odhlédnout, abych viděl, a žádné vědění, na které bych musel zapomenout. Obraz a pohyb, druh a exemplář, zákon a číslo, to vše je tu naopak také zahrnuto a nerozlišitelně sjednoceno.

Všechno, co patří ke stromu, je vskutku zahrnuto: jeho tvar i jeho mechanika, jeho barvy i jeho chemie, jeho rozhovor s živly i jeho rozhovor se souhvězdími, a všechno je jediný celek.

Strom teď není dojmem, není hrou mé představivosti, není náladovou hodnotou, nýbrž stává se mým protějškem a má se mnou co činit, stejně tak jako já s ním - jenomže jinak.

Nesnažme se oslabit smysl vztahu: vztah je vzájemnost.

Má snad tedy strom vědomí podobné našemu? O tom nemohu mít zkušenost. Chcete však - protože se zdá, že se vám to u sebe podařilo - zase rozkládat nerozložitelné? Nesetkávám se s žádnou duší stromu a s žádnou dryádou, ale se stromem samým.

Obracím-li se k nějakému člověku jako ke svému Ty, oslovuji-li ho základním slovem Já-Ty, není věcí mezi věcmi a nesestává z věcí.

Není On nebo Ona, nemá mez v jiném „On“ a „Ona“, není bodem umístěným v časoprostorové síti světa. Není vymezenou povahou, něčím, co lze poznat ze zkušenosti a popsat to, není volným svazkem pojmenovaných vlastností. Ale nemá sousedů, je nedílným Ty a na plňuje celé nebe. Ne že by nebylo nic jiného než On: ale všechno ostatní žije v *jeho* světle.

Víme, že melodie není jen něčím, co se skládá z tónů, verš jen něčím, co se skládá ze slov, a ozdobný sloup jen něčím, co se skládá z linií. Víme, že to všechno musíme takřka roztrhat a rozškubat, máme-li proměnit jednotu v mnohost. Stejně je tomu s člověkem, je muž říkám „ty“. Mohu se zaměřit na to, abych poznal barvu jeho vlasů nebo barvu jeho řeči či barvu jeho dobroty, a musím si tak počínat znovu a znovu; ale on přitom přestává být Ty.

Víme, že modlitba není v čase, nýbrž čas v modlitbě, že oběť není v prostoru, nýbrž prostor v oběti, a že ten, kdo obrací tento poměr, ruší skutečnost. Stejně tak není pro mne: člověk, jemuž říkám „ty“, v nějakém „někdy“ a „někde“. Mohu ho takto umístit, a musím si tak počínat znovu a znovu, ale mohu takto zacházet jenom s nějakým „On“ nebo „Ona“, s nějakým „Ono“, nikoli už se svým Ty.

Pokud se nade mnou rozpíná nebe slova Ty, krčí se větry příčinností u mých pat a vír osudu se utiňuje.

Člověk, jemuž říkám „ty“, není předmětem mé zkušenosti. Ocítám se však ve vztahu k němu, ve svatém základním slově. Teprve když z něho vystoupím, je tento člověk znovu předmětem mé zkušenosti. Zkušenost mě vzdaluje mému Ty.

Vztah může existovat, i když to člověk, jemuž říkám „ty“, ve své zkušenosti nepostřehuje. Neboť Ty je víc, než samo ví jakožto Ono, Ty činí víc - a dostává se mu víc -, než samo ví jakožto Ono. Sem nedosahuje žádný klam: zde je kolébka skutečného života.

Věčný původ umění je v tom, že se člověk setkává s tvarem, který se chce jeho prostřednictvím stát dílem. Není to výtvar jeho duše, nýbrž jev, který k ní přistupuje a žádá si od ní působivé síly. *Záleží* na bytostném činu člověka: vykoná-li jej, řekne-li svou bytostí základní slovo tvaru, který se objevuje, pak se rozproudí působivá síla, pak vzniká dílo.

Čin zahrnuje oběť a riziko. Oběť: na oltáři tvaru je obětována nekonečná možnost; všechno, co ještě před chvílí hravě táhlo před zrakem, musí být vymazáno, nic z toho nesmí vniknout do díla; tak tomu chce výlučnost protějšku. Riziko: základní slovo lze říkat jen celou bytostí; ten, kdo se do něho vkládá, musí tak činit bez výhrad, a dílo nestrpí - stejně tak jako strom a člověk -, abych se zastavil a odpočíval ve světě slova Ono, nýbrž přikazuje mi; nesloužím-li mu správně, rozbívám je, nebo ono rozbíjí mne.

Nemohu ani zakoušet, ani popsat tvar, s nímž se setkávám: mohu jej pouze ztělesnit. A přece jej vidím, je mým zářícím protějškem, jasnějším než všechna jasnost zakoušeného světa. Nevidím jej jako věc mezi „vnitřními“ věcmi ani jako obraz své představivosti, nýbrž jako to, co je přítomné. Užijeme-li měřítko předmětnosti, není tvar vůbec „zde“; ale co je ve skutečnosti tak přítomné jako on? A ocitám se ve skutečném vztahu k němu, neboť on na mne působí, stejně tak jako já na něj.

Vytvářet znamená tvořit, vynalézat znamená nalézat, utvářet znamená objevovat. Ztělesňuji-li, odhaluji. Převádím tvar - do světa slova Ono. Vytvořené dílo je věc mezi věcmi, kterou lze zakoušet a popisovat jako souhrn vlastností. Ale ten, kdo se na ně dívá vnímavě, může se s ním čas od času setkat jako s živou přítomností.

Co se tedy o „Ty“ ze zkušenosti dovídáme?

- Nic. Neboť je nezakoušíme.
- Co o něm víme?

Všechno. Neboť o něm nevíme už nic - pokud jde o jednotlivosti.

Setkáváme se s "Ty" z milosti - nemohu je najít hledáním. Ale to, že je oslovuji základním slovem, je čin mé bytosti - můj bytostný čin.

Setkávám se s „Ty“. Ale vstupuji do bezprostředního vztahu k němu. A tak vztah znamená, že jsem vyvolen i volím, je pasivitou i aktivitou zároveň. Vždyť přece každý čin konaný celou bytostí ruší všechny dílčí činy a tím i všechny pocity činnosti - které mají základ pouze v jejich vymezenosti - a musí se tedy podobat pasivitě. Základní slovo Já-Ty lze říkat jen celou bytostí. K tomu, abych se usebral, aby se všechno slilo a celá bytost se uvedla v pohyb, nemůže nikdy dojít pouze díky mně, ale také ne nikdy beze mne. Stávám se vskutku sebou jen díky svému vztahu k „Ty“; stává se sebou, říkám „ty“.

Všechn skutečný život je setkáním.

Vztah k "Ty" je bezprostřední. Mezi „Já“ a „Ty“ není žádná soustava pojmů, žádné předchozí vědění a žádná představivost; a sama paměť se proměňuje, protože přechází z izolovanosti do jednoty celku. Mezi „Já“ a „Ty“ není žádný účel, žádná chtivost a žádné předjímaní; a sama touha se proměňuje, protože přechází ze snu ve skutečnost. Každý prostředek je překážkou. Jenom tam, kde se všechny prostředky hroutí, dochází k setkání.

Tváří v tvář bezprostřednosti vztahu se všechno zprostředkované stává nedůležitým. Není rovněž důležité, zda mé Ty je už pro druhé já Ono („objektem obecné zkušenosti“), nebo zda se jím teprve může stát - a to právě díky tomu, že dokonám svůj bytostný čin. Neboť skutečná hranice, ovšemže kolísavá a měnlivá, neprobíhá ani mezi zakoušením a nezakoušením, ani mezi tím, co je dáno, a tím,

co není, ani mezi světem bytí a světem hodnot, nýbrž napříč všemi těmito oblastmi. Probíhá mezi „Ty“ a „Ono“: mezi přítomností a předmětem.

Přítomnost - a tou není míněn bod, kterým v myšlenkách vždy označujeme jen závěrečnou vteřinu „proběhlého času“, jen zdání zachyceného ukončení, nýbrž skutečná a naplněná přítomnost - existuje jenom potud, pokud existuje setkání a vztah. Přítomnost povstává jen proto, že se zpřítomňuje „Ty“.

Já základního slova Já-Ono, tedy já, jehož protějškem není „ty“, nýbrž které je obklopeno množstvím „obsahů“, má jen minulost, nikoli přítomnost. Jinými slovy: pokud se člověk spokojuje věcmi, které zakouší a užívá, žije v minulosti a jeho okamžik je bez přítomnostního obsahu. Nemá nic než předměty. Předměty však patří tomu, co už bylo.

Přítomnost není prchavá a pomíjivá, nýbrž ustavičně přítomná a trvalá. Předmět není trvání, nýbrž zastavení, ustání a ztuhnutí - jasná vymezenost, která vylučuje vztah a zpřítomnění.

Skutečné jsoucnosti jsou prožívány v přítomnosti, předměty v minulosti.

Tuto podstatně dvojitou povahu světa nelze překonat tím, že se budeme dovolávat „světa idejí“ jako něčeho třetího, co je nad protiklady. Neboť to, o čem hovořím, je skutečný člověk, vy a já, náš život a náš svět, nikoli nějaké já o sobě nebo nějaké bytí o sobě. Pro skutečného člověka však prochází pravá hranice i napříč světem idejí. Mnoho lidí, kteří se ve světě věcí spokojují tím, že je zakoušejí a užívají, si ovšem k tomu všemu a nad tím vytvořilo stavbu z idejí, v níž nalézají uklidňující útočiště před nicotností, která doléhá. Odkládají na prahu šat nemilé všednosti, oblékají čisté prádlo a osvěžují se pohledem na prvotní bytí nebo na ideál, na nichž se jejich život nepodílí. Často jim dělá i dobře, když to mohou hlásat.

Lidstvo, které si takový člověk představuje, postuluje a propaguje patří k pouhému „Ono“. Ale takové lidstvo nemá nic společného s živoucím lidstvem, jemuž lze vskutku říkat „ty“. Nejušlechtilejší fikce je fetišem, nejvznešenější fiktivní smýšlení je nepravostí. Ideje netrhnou nad našimi hlavami - stejně tak jako v nich nesídlí -: ony mezi námi chodí a obracejí se na nás. Politováníhodný je ten, kdo nechává základní slovo nevyřčeno, ubohý však ten, kdo jim místo něho odpovídá abstraktním pojmem nebo heslem, jako by to bylo jejich jméno!

Že bezprostřední vztah zahrnuje působení na protějšek, to je zřejmé na jednom ze tří příkladů: Bytostný čin umělce určuje pochod, v němž se tvar stává dílem. Protějšek se naplňuje setkáním, vstupuje jím do světa věcí, aby tam nekonečně působil, aby se z něho nekonečně stávalo „Ono“, ale stejně tak nekonečně zase „Ty“ - aby obšťastňoval a inspiroval. „Ztělesňuje se“: jeho tělo vystupuje z proudu bezprostorové, bezčasové přítomnosti na břeh existence.

Méně zřejmý je význam působení tam, kde jde o vztah k lidskému „Ty“. Bytostný akt, který tu dává základ bezprostřednosti, je obvykle chápán jako něco citového a zůstává tak nepoznán. City doprovázejí metafyzický a metapsychický fakt lásky, ale nejsou jeho podstatou; a tyto doprovázející city mohou být nejrůznějšího druhu. Ježíšův cit k posedlému je jiný než jeho cit k oblíbenému učedníku, ale láskaje jedna. City jsou něco, co „máme“; láska se děje. City přebývají v člověku, ale člověk přebývá ve své lásce. To není metafora, nýbrž skutečnost: láska nevězí v já v tom smyslu, že by „Ty“ bylo pouze jejím „obsahem“, jejím předmětem; láska je *mezi "Já" a "Ty"*. Ten, kdo to neví, a to bytostně, nezná lásku, i když jí snad připisuje city, které prožívá a zakouší, z nichž má požitek a které projevuje. Láska je působení, jehož oblastí je celý svět. Člověku, který v ní má své stanoviště a dívá se z něho, vymaňují se lidé ze svého zajetí do lomozné činnosti; dobří a zlí, chytří a bláhoví, krásní a oškliví se mu jedni po druhých stávají skutečnými - uvolňují se, vystupují do po-

předí ve své jedinečnosti a stávají se jeho protějškem, jeho „Ty“. Výlučnost povstává zázračným způsobem znovu a znovu - a on tak může působit, pomáhat a léčit, vychovávat a pozvedat, zachraňovat. Láska je odpovědnost jednotlivého já za jednotlivé ty: v tom je rovnost - která nemůže být v žádném citu -, rovnost všech, kteří milují - od toho nejmenšího až k tomu největšímu, a od toho, čí život, blaženě skryt, je uzavřen v životě milovaného člověka, až k tomu, kdo je po celý život přibit na kříž světa a kdo se odvažuje a je schopen čehosi nesmírného: milovat *všechny lidi*.

Zahalen tajemstvím musí pak zůstat význam působení, pokud jde o třetí příklad, příklad tvora a našeho přístupu k němu. Věř v prostou magii života, ve službu ve vesmíru, a vysvitne ti význam onoho očekávání, onoho vyhlížení s „nataženým krkem“, které je tak příznačné pro tvory. Každé slovo by tu bylo falešné: ale pohleď, všude kolem tebe žijí bytosti, a ať se obrátíš kamkoli, vždycky se setkáš s bytostí.

Mé „Ty“ na mne působí stejně tak jako já na ně. Naši žáci nás utvářejí, naše díla budují naši osobnost. „Zlá“ osoba se stává člověkem, který nám může zjevit mnohé, dotkne-li se jí svaté slovo. Jak nás vychovávají děti a zvířata! Náš život je nezbadatelně zahrnut do proudící vzájemnosti všeho jsoucího.

- Hovoříš o lásce, jako by byla jediným vztahem mezi lidmi; je však přiměřené vybrat si ji i jako pouhý příklad, když přece existuje také nenávist?

- Dokud je láska „slepá“, tj. dokud nevidí *celou* bytost, nevládne jí ještě základní slovo vztahu. Nenávist je samou svou povahou slepá: můžeme nenávidět jen část bytosti. Ten, kdo vidí celou bytost a musí ji zahrnout, není už v říši nenávisti, nýbrž v oblasti, kde je omezena lidská možnost říkat „ty“. Shledává, že je neschopen oslovit svůj lidský protějšek základním slovem, které přece vždycky za-

hrnuje přisvědčení k oslovené bytosti. Je nucen zavrhnout buď druhého, nebo sebe sama: a to je mez, na níž se poznává relativita aktu, jímž vstupujeme do vztahu - mez, která může být zrušena jenom zároveň s touto relativitou.

A přece má člověk, který bezprostředně nenávidí, ke vztahu blíže než člověk, který je bez lásky i bez nenávisti.

V tom však spočívá vznešená melancholie našeho údělu, že každé „Ty“ se v našem světě musí stát pouhým „Ono“. Nezáleží na tom, jak výlučně bylo přítomno v bezprostředním vztahu: jakmile se vztah naplnil nebo jakmile do něho pronikl nějaký prostředek, stává se „Ty“ předmětem mezi předměty, snad tím nejpřednějším, ale přece jenom jedním z nich - něčím, čemu je vykázána určitá míra a mez. Pokud jde o umělecké dílo, znamená uskutečnění v jednom slova smyslu ztrátu skutečnosti v jiném smyslu. A ryzí nazření je zakrátko to tam: přírodní tvor, který se mi teprve před chvílí objevil v tajemství vzájemného působení, je nyní zase něčím, co lze popsat, rozebrat a zařadit - průsečíkem mnoha a mnoha kruhů zákona. A láska sama nemůže setrvat v bezprostředním vztahu; trvá, ale ve střídání aktuálnosti a latence. Člověk, který byl ještě před chvílí jedinečný a nepodmíněný, pouze přítomen, ale nikoli po ruce, pouze schopen se naplnit, ale nepřístupen zkušenosti, je nyní zase On nebo Ona, je souhrnem vlastností, kvantitou s určitou podobou. Nyní se mohu zase zaměřit na barvu jeho vlasů, na barvu jeho řeči nebo na barvu jeho dobroty. Ale dokud to mohu činit, není už mým „Ty“ a nemůže jím zatím ještě znovu být.

Každému „Ty“ na světě je podle jeho podstaty určeno, aby se stalo věcí, nebo aby se znovu a znovu ocitalo v oblasti věcí. V předmětné řeči by se dalo říci: každá věc na světě se může objevit nějakému já jako jeho „Ty“, a to buď předtím, než se stala věcí, nebo po tom, co se jí stala. Ale předmětná řeč může zachytit jenom cíp skutečného života.

„Ono“ je věčná kukla, „Ty“ věčný motýl. Jenomže to nejsou vždycky stavy, které po sobě jasně následují; je to často zmatené dění s hlubokou dvojakostí.

Na počátku je vztah.

Uvažme řeč „primitivů“, tj. oněch národů, jejichž svět zůstal chudý na předměty a jejichž život se utváří v úzkém okruhu aktů bohatých na přítomnost. Základní prvky této řeči, slova v podobě vět, předmluvnické útvary, z jejichž rozbití povstává později množství slovních druhů, označují většinou celistvost nějakého vztahu. My říkáme: „daleko odtud“, Zulu místo toho užívá slova, které má podobu věty a znamená: „tam, kde člověk volá: ó matko, jsem ztracen!“, a domorodec z Ohňové země předstihuje naši analytickou moudrost sedmislabičným slovem, jehož přesný smysl je tento: „Hledí jeden na druhého a každý očekává, že druhý se nabídne a udělá to, co si oba přejí, ale co nemohou udělat.“ Do této totální situace jsou osoby vyjadřované podstatnými jmény a zájmeny zasazeny, jakoby dosud v reliéfu, nikoli zcela samostatně. Nejde o tyto produkty rozboru a přemýšlení, nýbrž o pravou původní jednotu, o žitý vztah.

Zdravíme člověka, jež potkáváme, přejíce mu všechno dobré nebo ujišťující ho o své oddanosti, nebo svěřující ho Bohu. Ale jak nepřímé jsou tyto otřelé formule (co z původního udělení moci jsme vůbec ještě s to vytušit v pozdravu „Buď zdrav“, srovnáme-li je s věčně svěžím pozdravem Kafirů „Vidím tě“ - vyjadřujícím přímý tělesný vztah - nebo s jeho směšnou a sublimní americkou variantou „Čichni si ke mně!“

Lze mít za to, že, o značení a pojmy, ale i představy osob a věcí se vytvořily z představ příhod a situací vyznačujících se vztahem. Elementární dojmy a emoce, které probouzejí ducha „přírodního člověka“, povstávají právě z těchto příhod - z prožitku určitého protějšku - a právě z těchto situací - ze života s určitým protějškem. Měsíc začne znepokojovat přírodního člověka, který jej vidí každou noc na

obloze, teprve tehdy, když se k němu - ve spánku nebo ve bdění - fyzicky přiblíží, očaruje ho tichými pohyby nebo ho fascinuje svým dotekem, ať už sladkým nebo zlým. A on si nepodržuje z tohoto prožitku optickou představu světelného kotouče ani představu nějaké démonické bytosti jaksi s ním spjaté, nýbrž zprvu jenom motorický, tělem proudící emocionální obraz onoho působení. Z něho se pak teprve pozvolna vynořuje obraz měsíce jako působící osoby. Teprve teď totiž se vzpomínka na to, co bylo každou noc neuvědoměle vnímáno, začíná proměňovat v představu původce a nositele onoho účinku a umožňuje přeměnit to v předmět. Z „Ty“, které původně nemohlo být předmětem zkušenosti, se tak stává „On“ nebo „Ona“. Tato počáteční a ještě dlouho se uplatňující vztahová povaha všech podstatných jevů činí také pochopitelným onen duchovní prvek primitivního života, jehož si současné bádání hodně všimá a o němž hodně hovoří, ale které ještě patřičně nechápe. Mám na mysli onu tajuplnou moc, jejíž představu lze nalézt - v mnoha obměnách - v náboženské tradici nebo ve vědě (obojí je tu ještě jedno) přírodních národů. Je to ona Mana či Orenda, od níž vede cesta až k indickému Bráhmaň v jeho původním významu a dále k Dynamis a Charis magických papyrů a apoštolských dopisů. Byla označena jako nadmyslná a nadpřirozená síla, ale taková označení vyplývají z našich kategorií, které neodpovídají kategoriím primitivů. Hranice jejich světa určuje jejich tělesné prožívání, k němuž například patří docela přirozeně návštěvy mrtvých: přijímat existenci toho, co nelze vnímat smysly, se jim musí zdát nesmyslné. Jevy, jimž připisují „mystickou moc“, jsou však elementární příhody vyznačující se vztahem, tedy vůbec všechny příhody, které je znepokojují proto, že uvádějí jejich tělo do stavu vzrušení a zanechávají v nich emocionální obraz. Měsíc a mrtví, kteří je v noci navštěvují a způsobují jim bolest nebo v nich vyvolávají rozkoš, mají onu moc, a stejně tak jí má i slunce, které je pálí svými paprsky, a zvíře, které při jejich spatření vyje, náčelník, jehož pohled je nutí k poslušnosti, a šaman, jehož zpěv vlévá sílu k lovu. Mana je právě to, co působí, co činí z měsíce-osoby na-

hoře na nebi vzrušující „Ty“ a čeho stopa zůstává v paměti i tehdy, když se z emocionálního obrazu vydělil obraz předmětu, třebaže se to samo nikdy neobjevuje jinak než v nerozlučném spojení s původcem a nositelem nějakého účinku. Je to cosi, pomocí čeho může člověk sám, jestliže to vlastní - například v podobě zázračného kamene - působit stejným způsobem. Primitivní obraz světa je magický, ne proto, že by v jeho středu byla čarovná síla člověka, nýbrž proto, že tato síla je jenom zvláštní odrůdou všeobecné magické síly, která je zdrojem všeho podstatného působení. Kauzalita v tomto obraze světa není kontinuem, nýbrž stále novým vyšleháváním, vyražením a výbojem síly, vulkanickým pohybem bez souvislosti. Mana je primitivní abstrakce, pravděpodobně primitivnější než například číslo, ale nikoli nadpřirozenější. Školící se paměť řadí tyto velké, vztahem se vyznačující události, tyto elementární otřesy jeden k druhému: to, co je nejdůležitější pro sebezáchovný pud a nejpozoruhodnější pro pud poznávací - tedy právě to, „co působí“ - vystupuje nejsilněji do popředí a osamostatňuje se; to méně důležité, nikoli společné - mění se „Ty“ zážitků - ustupuje zpět, zůstává v paměti izolováno, pozvolna se zpředměťňuje a pouze postupně se skládá ve skupiny a třídy; a jako třetí složka, strašná ve své odloučenosti, časem strašidelnější než měsíc a mrtví, ale stále neodbytněji zřetelná, objevuje se i druhý, „neměnný“ partner: „já“. Původní vládě sebezáchovného pudu je vědomí já stejně tak málo vlastní jako vládě ostatních pudů: to, co se chce rozplozovat, není já, nýbrž tělo, které ještě neví o žádném já. To ono, a nikoli já, chce dělat věci, vytvářet nástroje a hračky, být „tvůrcem“. A ani v primitivní poznávací funkci nelze nalézt sebenaivnější podobu nějakého *cognosco ergo sum*, sebedětinštější koncepci zakoušejícího subjektu. Já povstává z rozštěpení prazážitků, vitálních praslov „Já-působící-na-Ty“ a „Ty-působící-na-Já“; vyvstává základním způsobem teprve tehdy, když bylo zpodstatněno, hypostazováno přičestí.

Fundamentální rozdíl mezi oběma základními slovy se projevuje v duchovních dějinách primitivního člověka tím, že už při původní vztahové události vyslovuje základní slovo Já-Ty přirozeným způsobem, jemuž je ještě cizí jakékoli vymezování - tedy dříve, než se poznal jako já. Základní slovo Já-Ono je naproti tomu umožněno teprve tímto poznáním, teprve odlukou já.

První základní slovo lze ovšem rozložit v Já a Ty, ono však nepovstalo z jejich složení, ono tu bylo dříve než Já. Druhé základní slovo povstalo ze složení Já a Ono, objevilo se po Já.

V primitivní, vztahové události je já zahrnuto, a to v důsledku její výlučnosti. Vždyť protože jsou v ní pouze dva partneři - jak plyne z její podstaty - : člověk a jeho protějšek, ve své plné aktuálnosti, protože svět se v ní stává duální soustavou, vycitňuje tu už člověk onu kosmickou patetiku tohoto já, aniž by si je samo zatím uvědomoval.

Naproti tomu není já ještě zahrnuto v té přírodní skutečnosti, která má později přejít v základní slovo Já-Ono, touto skutečností je oddělenost lidského těla, jakožto nositele počitků, od jeho okolí. Tělo se učí poznávat se v této své zvláštnosti a odlišovat se od všeho kolem, ale toto rozlišování se spokojuje tím, že pouze staví tělo a věci vedle sebe, takže nemůže mít povahu stavu, v němž je zahrnuto já.

Jakmile však já zahrnuté ve vztahu vystoupilo do popředí a začalo odděleně existovat, vešlo také, podivně se zředňujíc a proměňujíc v pouhou funkcionální jsoucnost, v ono přírodně dané oddělení těla od jeho okolí a vzbudilo zde stav jáství. Teprve nyní může vzniknout vědomý akt já, první podoba základního slova Já-Ono, první podoba zkušenosti vztahující se k já: vyvstavší já se prohlašuje za nositele počitků a svět za jejich předmět. To se ovšem děje v naprosto „primitivní“ formě, nikoli ve formě „teorie poznání“; ale je-li věta „Vidím strom“ vyslovována jednou tak, že již nevyjadřuje vztah mezi Já a Ty, člověkem a stromem, nýbrž konstatuje, že strom je vnímán jako

předmět lidským vědomím, vytváří už přepážku mezi subjektem a objektem: je vysloveno základní slovo Já-Ono, slovo, které odděluje.

- Znamená to tedy, že ona-melancholie našeho údělu povstala už na úsvitu dějin?

- Ovšemže ano: pokud je vědomý život člověka něčím, co povstalo na úsvitu dějin. Ale vědomý život znamená, že kosmické bytí se vrací k duchu v podobě lidského dění. Duch se objevuje v čase jako výtvar, ano, jako vedlejší výtvar přírody, a přece je to právě on, který ji bezčasově objímá.

Protiklad obou základních slov má v různých dobách a světech mnohá jména: ale ve své bezejmenné pravdě je vlastní celému stvo-

Pak tedy přece ale věříš, že v prvních dnech lidstva existoval ráj?

- I kdyby byl onen stav peklem - a zajisté byla ona doba, k níž se mohou vrátit v historickém myšlení, plná zloby a úzkosti, trápení a krutosti - : nepostrádal skutečnosti.

Zážitky pračlověka, vyznačující se setkáním, vztahem, nebyly zajisté krotké a příjemné. Ale lepší je dopouštět se násilí na bytostech, jejichž přítomnost skutečně prožívám, než jako přízrak pečovat o čísla bez tváře! Od onoho násilí vede cesta k Bohu, od této péče jen cesta k nicotě.

Primitivní člověk, jehož život - i kdyby se nám mohl stát plně přístupným - nám může ukázat skutečný život pračlověka pouze v jakémsi podobenství, otvírá jenom krátké průhledy do časové souvislosti obou základních slov. Zdrojem úplnějšího poznání je dítě.

Zde se nám nezastřeně objasňuje, že duchovní skutečnost základních slov povstává ze skutečnosti přírodní: duchovní skutečnost

základního slova Já-Ty z přírodního sepětí, duchovní skutečnost základního slova Já-Ono z přírodní oddělenosti.

Život dítěte před narozením je čistým přírodním sepětím, vzájemným tělesným působením, prouděním od jednoho k druhému. Životní horizont vznikající bytosti je jedinečně zakreslen, ale zároveň i nezakreslen, do životního horizontu bytosti, která ji v sobě nosí. Neboť ona nespočívá pouze v lůně lidské matky. Toto sepětí má kosmickou povahu, - takže židovský mytický výrok „V matčině těle zná člověk vesmír, při narození na něj zapomíná" zní jako nedokonalé rozluštění prastarého nápisu. Je to sepětí, které v člověku zůstává jako obraz tajného přání. Ne v tom smyslu, že by toužil skutečně se vrátit, jak se domnívají ti, kdo zaměňují ducha s intelektem a vidí v něm parazita přírody - v něm, který je spíše jejím nejkrásnějším květem (třebaže je vystaven všemožným nemocem). Ale v tom smyslu, že život, který se prolomil k duchu, touží po kosmickém sepětí se svým pravým Ty.

Každá vznikající lidská bytost spočívá, stejně tak jako všechny vznikající bytosti, v lůně velké matky: nerozděleného prasu, který je dříve než vymezené tvary. I od této matky se oddělujeme a vstupujeme v osobní život, přibližující se k ní už jenom v temných hodinách, kdy z něho vyklouzáváme (a to se ovšem děje zdravému člověku noc co noc). Ale ono oddělení nenastává náhle a katastrofálně jako oddělení od tělesné matky, dítěti je poskytnuta lhůta, aby mohlo vyměnit přírodní sepětí se světem, které postupně ztrácí, za sepětí duchovní, tj. za vztah. Opustilo planoucí temnotu chaosu a vstoupilo do chladného světla stvoření. Ale ještě je nemá, musí si je teprve opravdu vydobýt a učinit skutečností, musí si svůj svět vy-zřít, vyposlouchat, vyhmatat a vytvořit. Stvoření odhaluje své tvary v setkání; nevlévá se v očekávající smysly, vychází vstříc smyslům uchopujícím. To, co bude patřit k prostředí dospělého člověka jako navykly předmět, musí vyrůstající člověk těžce nabývat, o to se musí ucházet namáhavou činností. Žádná věc není prostě danou součástí nějaké zkušenosti, všechno se objevuje jenom tak, že na sebe vzájemně působí člověk a jeho protějšek. Stejně jako primitiv žije i dítě

mezi spánkem a spánkem (i velká část jeho bdění je ještě spánkem), tj. jen tehdy, když šlehne blesk setkání.

Původnost snahy navázat vztah se ukazuje už na nejranějším, nejnižším stupni. Dříve než může dítě vnímat cokoli jednotlivého, upírá bojácný pohled do nejasného prostoru k něčemu neurčitému; a ve chvílích, kdy si zřejmě nežádá potravu, črtají jeho ručky měkce do prázdného vzduchu a pátrají a sahají, podle všeho zdání bezúčelně, po čemsi neurčitém. Můžeme ovšem nazvat toto počínání animálním, ale nic tím nepochopíme. Neboť právě tento pohled utkví po dlouhém zkoušení na červeném vzorku čalounu a neodtrhne se od něho, dokud se mu neodhalí duše červené barvy; právě tyto pohyby naleznou v huňatém medvídkovi na hraní svůj smysluplný, naprosto určitý tvar a uvědomí si láskyplné a nezapomenutelné celistvé tělo. V žádném z obou případů nejde o zkušenost předmětu, nýbrž o styk dítěte s protějškem, který - ovšemže jen ve „fantazii“ - žije a působí. (Tato „fantazie“ však není vůbec žádným „oživováním vesmíru“, nýbrž pudem činit ze všeho „Ty“, zakládat vztah ke všemu - pudem, který zvláštního bohatství dosazuje živoucí působení tam, kde se setkává nikoli s živým a působícím protějškem, nýbrž s pouhým jeho obrazem a symbolem.) Malé, nečleněné, bezvýznamné zvuky zaznívají stále ještě vytrvale do prázdna. Ale právě ony se jednoho dne nenadále stanou rozhovorem. Rozhovorem s čím? Snad jen s klokoťajícím čajovým kotlíkem - ale přece rozhovorem. Mnohý pohyb, který se nazývá reflexem, je pevnou zednickou lžící při výstavbě osobního světa. Není tomu vůbec tak, že by dítě nejdříve vnímalo nějaký předmět a teprve pak k němu vstupovalo ve vztah. Tím prvním je snaha navázat vztah - rozevřená dlaň, v níž se má usadit protějšek; tím druhým pak vztah k tomuto protějšku, bezeslovný předchůdce oslovení „ty“; zatímco věc, stejně tak jako já, je pozdní výtvar vzešlý z rozštěpení prazážitků, z rozluky partnerů, kteří byli spolu spjati. Na počátku je vztah: jakožto kategorie podstatného bytí, jakožto připravená uchopovací forma a duševní model; je to apriorita vztahu, je to *vrozené Ty*.

V pudu navázat styk (nejdříve taktilním, později optickým „dotykem“ s druhou bytostí) nabývá vrozené Ty velmi brzy své plné síly, takže tento pud směřuje stále zjevněji k vzájemnosti, k „něžnosti“. Ale i pud tvořivý, který se objevuje později (tj. pud vytvářet věci syntetickým, nebo kde to není možné, analytickým způsobem, tedy rozebíráním, roztrháváním), je tímto vrozeným Ty určován, takže dochází k „personifikaci“ toho, co bylo zhotoveno, k „rozhovoru“. Vývoj duše v dítěti souvisí nerozlučně s vývojem touhy po „Ty“, s jejím uspokojením a zklamáním, s hrou jeho pokusů a s jeho tragicky vážnou bezradností. K pravému pochopení těchto jevů, které je znemožněno každým pokusem převést na užší oblast, můžeme přispět jenom tím, budeme-li mít při jejich pozorování a výkladu na paměti jejich kosmicko-metakosmický původ: opouštění nerozděleného prasu, který je dříve než vymezené tvary. Neboť z tohoto prasu vystoupilo zcela jenom tělesné individuum, které se narodilo do světa, nikoli však dosud osobní, aktualizovaná bytost, která se z něho může vymanit jenom postupně, a to právě tím, že bude vstupovat do vztahů.

Já povstává díky „Ty“. Protějšek přichází a odchází, události významující se vztahem se zhušťují a zase rozptylují, a ve změně se stává stále jasnějším a silnějším vědomí neměnného partnera, vědomí já. Objevuje se ovšem stále ještě pouze ve tkanivu vztahu, v relaci k „Ty“, jako vzrůstající poznatelnost toho, co tihne k „Ty“ a není jím. Proráží však stále silněji, až je jednoho dne pouto přerváno a oddělené já stojí na okamžik tváří v tvář sobě samému jako nějakému Ty, aby se vzápětí zmocnilo sebe sama a vstupovalo napříště do vztahů s tímto sebeuvědoměním.

Teprve nyní však může vzniknout druhé základní slovo. Neboť třebaže „Ty“, které je vlastní vztahu, dosud vždycky zase vybledlo, neproměnilo se proto ještě v „Ono“ jakožto objekt určitého já - v předmět vnímání a zkušenosti, již je cizí jakékoli sepětí -, jímž se

stane napříště. Proměnilo se, abychom tak řekli, v „Ono o sobě“, na něž se prozatím nedbá, ale které čeká, až bude moci vyvstat v novém vztahu, v nové události. A třebaže tělo vyžívající v osobu se oddělilo od svého okolí jako nositel svých počitků a vykonavatel svých popudů, postavilo se tím pouze vedle věci, aby se orientovalo ve své situaci: toto oddělení tedy nebylo absolutním oddělením já a jeho předmětu. Nyní se však vynořuje oddělené já, *dochází* k proměně: substanciální plnost bytosti se scvrká ve funkční bod, v zakoušející a užívající subjekt, který přistupuje ke všemu tomu, co existovalo jako „Ono o sobě“, zmocňuje se toho a tvoří ve spojení s tím druhé základní slovo. Člověk, který si uvědomil sebe jako já, tj. člověk, který říká „Já-Ono“, se staví před věcí, nikoli tváří v tvář věcem v proudu vzájemného působení. Sklání se nyní s objektivizující lupou a pronikavě si prohlíží jednotliviny, nebo je s pomocí objektivizujícího dalekohledu při svém rozhlížení pořádá v scénérii; izoluje je ve svém pozorování, aniž by pociťoval jejich výlučnost, nebo je spojuje v tomto pozorování, aniž by dospíval k pocitu vesmírnosti. Vždyť pocit výlučnosti lze nalézt jenom ve vztahu, pocit vesmírnosti pak jenom z hlediska vztahu. Teprve nyní zakouší věci jako souhrny vlastností. Každá událost vyznačující se vztahem zanechala ovšem v jeho paměti *obraz* vlastnosti patřících zapamatovanému Ty; ale teprve nyní se mu věci začínají skutečně skládat ze svých vlastností. Pouze ze vzpomínky na vztah doplňuje jádro, substanci, která se mu tak vehementně zjevila v „Ty“ a obemkla všechny vlastnosti (a toto činí, když sní nebo když tvoří nebo když myslí - podle toho, k jakému typu náleží). Teprve nyní však také klade věci do prostorové, časové a kauzální souvislosti, teprve nyní se dostává každé z nich jejího místa, jejího zakončení, její míry a její podmíněnosti. „Ty“ se sice objevuje v prostoru, ale jen jako výlučný protějšek: všechno ostatní může být jenom pozadím, z něhož se vynořuje, nikoli jeho mezi a mírou. Objevuje se v čase, ale v čase události, která je sama v sobě naplněná: není prožíváno jako pouhá část nepřetržitého a jasně učeného sledu, nýbrž jako „trvání“, jehož čistě intenzivní dimenzi lze ur-

čovat jenom z něho sama. Objevuje se zároveň jako to, co působí, i jako to, na co se působí - ale není začleněno do řetězu příčin, nýbrž je ve své interakci s já začátkem i koncem dění. Neboť patří k základní pravdě lidského světa, že jenom „Ono“ může být pořádáno. Pouze tehdy, když věci přestávají být naším „Ty“ a stávají se naším „Ono“, lze je koordinovat. „Ty“ nezná žádnou koordinační soustavu.

Ale nyní, když jsme dospěli až sem, je třeba vyslovit i druhou část základní pravdy, bez níž by první byla nezpůsobitelným zlomkem. Uspořádaný svět není světovým řádem. Jsou okamžiky hlubokého mlčení, v nichž zříme světový řád -jako přítomnost. Tehdy slyšíme - ve vzletu - tón, jehož nejasným notovým obrazem je uspořádaný svět. Tyto okamžiky jsou nesmrtelné, a zároveň nejpomíjivější: nelze si z nich uchovat žádný obsah, ale jejich síla vchází do stvoření a do poznání člověka, paprsky jejich síly pronikají do uspořádaného světa a znovu a znovu jej roztavují. Děje se tak v historii jedince i v historii lidského rodu.

Svět je pro člověka dvojitý, neboť i jeho postoj je dvojitý. Vnímá, co existuje kolem něho - pouhé věci a bytosti jako věci; vnímá, co se děje kolem něho - pouhé události a činnosti jako události; věci sestávající z vlastností, události z momentů; věci zachycené do prostorové sítě, události do sítě času; věci a události omezené jinými věcmi a událostmi, měřitelné jimi a srovnatelné s nimi: uspořádaný a oddělený svět. Tento svět je poměrně spolehlivý, má hutnost a trvalost, jeho učlenění je přehledné, lze je vždycky znovu přivést na světlo - opakovat si je se zavřenýma očima a ověřit si je s očima otevřenýma. Je stále zde, dotýká se tvého těla, díváš-li se na něj takto; spočívá v tvé duši, dáváš-li přednost takovémuto chápání. Je přece tvým předmětem; zůstává jím, jak dlouho jenom chceš, a zůstává ti naprosto cizí - mimo tebe i v tobě. Vnímáš jej, bereš si jej, abys poznal jeho „pravdu“, a on dovoluje, aby sis jej vzal, ale nedává se ti. Pouze o něm se můžeš s druhými „dorozumět“, on může být - tře-

baže se v každém obráží jinak – vaším společným předmětem. Ale nemůžeš se v něm s druhým setkat. Nemůžeš bez něho zůstat na živu, jeho spolehlivost tě udržuje, ale kdybys v něm zemřel, byl bys pohřben v nicotě.

Anebo se člověk s bytím a děním setkává -jako se svým protějškem; a vždycky pouze s *jedinou* jsoucností a s každou věcí jako se jsoucností. To, co existuje, se mu otvírá v dění a to, co se děje, se mu odhaluje jako bytí; není přítomno nic jiného než toto jediné, ale toto jediné má kosmickou povahu. Míra a srovnávání zmizely: záleží na tobě, kolik z nezměřitelná se ti stane skutečným. Setkání nejsou uspořádána a nemohou utvořit svět, ale každé z nich je ti znamením světového řádu. Nejsou vzájemně spojena, ale každé z nich tě ujišťuje o tvém sepětí se světem. Svět, který se ti takto objevuje, je nespolehlivý, neboť se ti objevuje jako něco neustále nového a ty ho nesmíš vzít za slovo; nemá hutnosti, neboť všechno v něm proniká vším; není trvalý, neboť přichází, i když ho nevoláš, a mizí, i když bys ho rád podržel. Je nepřehledný: chceš-li jej učinit přehledným, ztrácíš jej. Přichází - a přichází, aby tě vyvolal; nedosáhne-li tě, nesetká-li se s tebou, zmizí; ale přichází znovu, v jiné podobě. Nestojí mimo tebe, dotýká se základu tvé bytosti, a řekneš-li „duše mé duše“, neřekls příliš mnoho. Chraň se však přání umísťovat jej do své duše - neboť tak bys jej zničil. Je tvou přítomností; máš přítomnost, jenom když máš jej; a můžeš si z něho činit předmět, můžeš jej zakoušet a užívat, ba musíš to činit znovu a znovu, ale když to činíš, nemáš už přítomnost. Mezi tebou a jím je vzájemné dávání: říkáš mu „ty“ a dáváš se mu, on ti také říká „ty“ a dává se ti. O něm se nemůžeš s druhými dorozumět, jsi s ním sám; ale on tě učí s druhými se setkávat a mít pro tato setkání připravenou půdu; a vede tě - milostivostí svých příchodů a smutkem svých odchodů - k tomu „Ty“, v němž se souběžné linie vztahů protínají. Nepomáhá ti udržovat se naživu, pomáhá ti jenom tušit věčnost.

Svět slova Ono je souvislý v prostoru a čase.

Svět slova Ty není takto souvislý.

Z jednotlivého Ty se musí stát - když skončila událost vyznačující se vztahem - určité Ono.

Z jednotlivého Ono se může stát - vystoupí-li do události vyznačující se vztahem - určité Ty.

To jsou dvě základní privilegia světa slova Ono. Vedou člověka k tomu, aby se díval na svět slova Ono jako na svět, v němž musí žít a v němž se i dá žít, a který mu dokonce nabízí všemožná lákadla a vzrušení, všemožné druhy činnosti a poznání. V této pevné a užitečné kronice se momenty „Ty“ jeví jako podivné lyricko-dramatické epizody, které jsou sice svůdné a kouzelné, ale mohou nás strhnout do nebezpečných krajností, neboť uvolňují vyzkoušenou souvislost, zanechávají po sobě spíše otázku než spokojenost, ošťácejí naši jistotou - zkrátka jsou povážlivé a tedy postradatelné. Vždyť protože se z nich musíme vrátit zase do „světa“, proč v něm nezůstat? Proč nepřimět to, co vystupuje jako náš protějšek, k pořádku a neposlat to zpátky tam, kam to patří, tj. do říše předmětů? Proč, nemůžeme-li už jinak než říkat „ty“ otci, ženě nebo příteli, bychom neměli říkat „ty“ a mínit přítom Ono? Vydat hlasovými orgány zvuk „ty“ není přece nikterak totéž jako vyslovit povážlivé základní slovo; a co více, ani šeptat zamilované „ty“ není nebezpečné, dokud nemáme vážně na mysli nic jiného než: zakoušet a užívat.

Nelze žít pouze v přítomnosti: strávila by nás, kdyby nebylo postaráno o to, aby byla rychle a důkladně překonána. Ale je možné žít v pouhé minulosti; pouze v ní lze organizovat život. Je pouze třeba naplnit každý okamžik zakoušením a užíváním, a on přestane planout.

A ve vší vážnosti pravdy poslyš: kdyby neexistovalo Ono, nemohl by člověk žít. Ale ten, kdo žije pouze s ním, není člověkem.

díl druhý



Historie jedince a historie lidského rodu, které se vždycky mohou v mnohém rozcházet, se shodují alespoň v jednom ohledu: v tom, že znamenají pokračující růst světa, který označujeme slovem Ono.

O tom se často pochybuje, pokud jde o dějiny lidského rodu. Po-ukazuje se na to, že vzájemně se střídající říše kultury začínají vždycky primitivním stavem, jehož zabarvení se sice může různit, ale jehož struktura je přece stejnorodá, takže svět předmětů, který mu odpovídá, není nikdy velký. A tak by individuálnímu životu neodpovídal život lidského rodu, nýbrž život jednotlivé kultury. Ale nehledě na zdánlivě izolované říše, kultury, které podléhají dějinnému vlivu druhých kultur, přejímají v určitém stádiu i jejich předmětný svět. Třebaže se tohoto stádia nedosahuje brzy, předchází nicméně období kulturní výše. Může se jednat buď o bezprostřední přijímání toho, co je ještě současné, jako přijali Řekové egyptský svět, nebo o nepřímé přijímání toho, co je už minulostí, jako přijalo západní křesťanstvo řecký svět. Tyto kultury tedy nezvětšují svůj předmětný svět pouze vlastní zkušeností, ale také absorbcí cizí zkušenosti. Teprve po tomto základním rozšíření může nastat rozšíření další, rozhodné a objevitelské. (Přitom nebudeme brát zatím v úvahu, jak ohromný podíl na tom mají zřízení a činy, které patří ke světu slova Ty.) A tak je předmětný svět každé kultury všeobecně obsáhlejší než svět kultury předcházející a navzdory různým zastávkám a zdánlivým krokům zpět lze v dějinách jasně rozpoznat pokračující růst předmětného světa. V tomto ohledu není důležité, zda „obraz světa“, vlastní určité kultuře, má spíše povahu konečna nebo nekonečna, či správněji nikoli-konečna. Vždyť „konečný“ svět přece může obsahovat více částí, věcí a procesů než „nekonečný“. Musíme mít také na paměti, že je třeba srovnávat nejen rozsah poznání přírody, nýbrž i rozsah společenské diferenciaci a technického rozvoje, neboť i jimi se předmětný svět rozšiřuje.

Základní vztah člověka ke světu slova Ono zahrnuje proces zkušenosti, který stále znovu vytváří tento svět, a proces užívání, díky

němuž tento svět plní svůj několikerý účel, jímž je udržovat, usnadňovat a vyzbrojovat lidský život.

S rozsahem předmětného světa musí růst i schopnost jej zakoušet a užívat. Jednotlivec sice může stále více nahrazovat bezprostřední zakoušení nepřímým, tj. „nabýváním znalostí“, může stále více zužovat užívání na specializované „zžitkovávání“, to však neznamena, že by se tato schopnost nemusela neustále rozvíjet z generace na generaci. Právě toto rozvíjení máme většinou na mysli, hovoříme-li o pokračujícím vývoji duchovního života. Přitom se ovšem skutečné řeč prohřešuje proti duchu, neboť onen „duchovní život“ je většinou překážkou pro život v duchu a přinejlepším látkou, kterou musí tento život přemoci a ztvárnit, dříve než do něho může vejít.

Je překážkou; neboť rozvoj schopnosti zakoušet a užívat jde většinou ruku v ruce se zmenšením síly, která člověku umožňuje vstupovat ve vztah - oné síly, díky níž je člověk s to žít v duchu.

Duch ve svém lidském projevu je odpovědí člověka jeho protějšku, jeho Ty. Člověk hovoří mnoha jazyky, jazyky řeči, umění a činu, ale duch je jeden: odpověď našemu Ty, které se vynořuje a oslovuje nás z tajemství. Duch je slovo. A stejně tak jako je tomu s hovorem prostřednictvím řeči, je tomu s veškerým slovem, s veškerým duchem; tato mluva se sice nejprve utváří v podobě slov v mozku člověka a pak zní v jeho hrdle, ale v obojím se jaksí láme pravý pochod, neboť ve skutečnosti nesídlí řeč v člověku, ale člověk má své stanoviště v řeči a hovoří odtud. Duch není v já, nýbrž mezi já a „ty“. Není jako krev, která v tobě krouží, nýbrž jako vzduch, v němž dýcháš. Člověk žije v duchu, je-li s to odpovídat svému Ty. Je s to odpovídat, vstupuje-li do vztahu svou celou bytostí. Jenom díky síle, která mu umožňuje vstupovat do vztahu, je člověk s to žít v duchu.

Ale osud vztahové události se tu projevuje nejsilněji. Čím silnější je odpověď, o to silněji spoutává „Ty“ a zaklíná je v předmět. Jenom mlčení před „Ty“, mlčení *všech* jazyků, mlčící prodlévání v nerozdě-

leném slově, které předchází všem jazykovým formám, ponechává „Ty“ svobodným, má s ním své místo v utajenosti, kde se duch neprojeví, nýbrž je. Každá odpověď vevazuje „Ty“ do světa slova Ono. V tom je melancholie člověka a v tom je i jeho velikost. Neboť tak vzniká poznání, tak vzniká dílo, tak vzniká obraz a symbol uprostřed živoucího bytí. Ale smyslem a určením toho, co se takto proměnilo v „Ono“, co ztuhlo ve věc mezi věcmi, je aby se znovu a znovu zase měnilo v „Ty“. Znovu a znovu - tak bylo zamýšleno v oné hodině, kdy duch se spojil s člověkem a zplodil v něm odpověď - má vzplanout to, co se stalo předmětem, a proměnit se v plamen v přítomnosti, vstoupit zase v elementární stav, z něhož vzešlo, být lidmi viděno a prožíváno jako přítomné.

Naplnění tohoto určení a smyslu máří ten člověk, který se spokojuje světem slova Ono, světem, který má být zakoušen a užíván. Neboť on neuvolňuje to, co je do tohoto světa vevázáno, nýbrž to naopak potlačuje, a místo aby se k tomu obracel, to pozoruje; místo aby to přijímal, toho používá.

Tak například v oblasti poznání: Zří-li poznávající člověk protějšek, odhaluje se mu bytostné. Bude ovšem muset chápat jako předmět to, co užíval jako přítomnost - bude to muset srovnávat s předměty, zařazovat v předmětné řady, předmětně popisovat a rozkládat. Pouze jako „Ono“ může to vejít do skladby poznání. Ale když to zřel, nebylo to věcí mezi věcmi, procesem mezi procesy, nýbrž něčím výlučně přítomným. To bytostné se mu nesdělilo v zákoně, který byl později odvozen z jevu, nýbrž samo v sobě. Myslí-li pak o tom v obecných pojmech, odvíjí pouze klubko události, neboť to zřel ve zvláštní podobě jako svůj protějšek. A nyní je tato událost zahrnuta v objektivní formě smyslového poznání. Ten, kdo ji z ní vymaňuje a vidí ji zase jako živou přítomnost, naplňuje smysl onoho aktu poznání jakožto něčeho, co má svou skutečnost a působnost mezi lidmi. Ale lze pěstovat poznání také tak, že se konstatuje: „tak tomu s tím tedy je, tak se věc jmenuje, takovou má povahu, takové je její místo“, - že se tedy to, z čeho se stalo „Ono“, ponechá jako

„Ono“, že se zakouší a užívá jako „Ono“, že se využívá pro podnikání, jehož cílem je nejprve „vyznat se ve světě“ a později jej „dobýt“.

Tak také v umění: Zří-li umělec protějšek, odhaluje se mu tvar. Zaklíná jej ve výtvor. Výtvor není ve světě bohů, nýbrž v tomto velkém světě lidí. Ovšemže je „zde“, i když se na něj nedívá žádné lidské oko; ale spí. Čínský básník vypráví, jak lidé nechtěli slyšet píseň, kterou hrál na svou starou flétnu; zahrál ji tedy bohům a oni byli ochotni naslouchat; a od té doby jí naslouchali i lidé: - a tak šel od bohů zase k těm, bez nichž se výtvor nemůže obejít. Touží jakoby ve snu, aby se setkal s člověkem; aby člověk - na okamžik, který vykračuje z času - zrušil zakletí a objal tvar. A tu člověk přichází a zakouší, co lze zakusit: výtvor je udělán tak a tak, je v něm vyjádřeno to a to, jeho kvality jsou takové a takové, a má ovšem také určité místo v pořadí hodnot.

Ne že by nebylo třeba vědeckého a estetického rozumu: ale má konat své dílo věrně a ponořit je do pravdy vztahu, která jej překračuje a obemyká.

A za třetí: totéž platí o tom, co převyšuje ducha poznání a ducha umění - o čistém působení, o jednání bez libovůle. Toto působení je vyšší proto, že při něm smrtelný tělesný člověk nemusí vtiskovat svou pečeť trvalejší látce, nýbrž že ji přetrvává, a šíře kolem sebe hudbu své živoucí řeči, objevuje se sám jako útvar na hvězdném nebi ducha. Zde se „Ty“ zjevilo člověku z hlubšího tajemství, oslovilo ho z temnoty samé a on odpověděl svým životem. Zde se slovo stávalo znovu a znovu životem, a tento život - ať už naplňoval zákon nebo jej rušil - je učení. (Neboť jak naplňovat tak rušit je vždycky nezbytné, aby duch na zemi nezemřel.) Tak předstupuje před ty, kdo přicházejí později, aby je učil - ne tomu, co je, a ne tomu, co má být, nýbrž tomu, jak se žije v duchu, tváří v tvář „Ty“. A to znamená: je připraven stát se pro ně pokaždé sám „Ty“ a otevřít jim svět slova Ty; ne, není připraven, nýbrž přibližuje se jim stále a dotýká se jich. Ale oni, kteří se stali neschopnými živoucího styku, jenž by jim otevřel svět, a nejsou mu nakloněni, si vědí rady: uvěznili osobu do dě-

jin a její řeč do knihoven, kodifikovali naplnění zákona i jeho zrušení, a neskrblí ani uctíváním a dokonce zbožňováním, promíšeným hojně s psychologii, jak se sluší na moderního člověka. Ó, osamělá tvář podobající se hvězdě v temnotě, ó živoucí prste na necitlivém čele, ó kroku, jehož zvuk se ztrácí!

K rozvoji funkce zakoušení a užívání dochází většinou pro úbytek síly, která člověku umožňuje vstupovat ve vztah. Jak se pak chová člověk, který si udělal z ducha prostředek požitku, k bytostem, které žijí kolem něho?

Podléhaje moci základního slova odluky, které od sebe vzájemně odděluje Já a Ono, rozdělil svůj život do dvou jasně ohraničených oblastí: do oblasti institucí a do oblasti citů. Do oblasti slova Ono a do oblasti slova Já.

Instituce jsou tím, co je „venku“, světem, v němž se člověk za všemožnými účely zdržuje, v němž pracuje a smlouvá, ovlivňuje, podniká a konkuruje, organizuje, hospodaří, úřaduje a káže. Jsou poměrně uspořádanou a do jisté míry harmonickou strukturou, v níž se za účasti mnoha lidských hlav a rukou vyřizují nejrozmanitější záležitosti. City jsou tím, co je „uvnitř“, světem, v němž člověk žije a odpovídá si od institucí. Zde tančí před našima očima, plným zájmu, spektrum emocí, zde si hovíme ve své náklonnosti a nenávisti, ve svém potěšení a bolesti - není-li příliš zlá. Zde jsme doma a dopřáváme si všeho pohodlí.

Instituce jsou komplikované fórum, city jsou intimní pokoj, bohatý na stále se měnící zájmy.

Hraniční čára je ovšem stále ohrožena, neboť svévolné city vtrhují občas i do nejuvčetnějších institucí, ale dá se při troše dobré vůle zase obnovit.

Nejtěžší je vést spolehlivou hraniční čáru na území takzvaného osobního života. Tak například v manželství to někdy nelze jen tak jednoduše provést, ale to se už poddá. Velmi dobře ji lze vést na úze-

mí takzvaného veřejného života: uvažme třeba, jak dokonale jsou v životě stran - ale i skupin a „hnutí“, která chtějí být nad stranami - oddělena zasedání, která by ráda vzala útokem samo nebe, od provozu, který se jenom plazí po zemi (ať už zmechanizovaně a stejnoměrně nebo organicky, ale obtížně).

Ale oddělené Ono institucí je oživenou hliněnou postavou bez duše a oddělené Já citů je duší-ptákem - ptákem, který tékavě poletuje sem a tam. Ani instituce, ani city neznají člověka: instituce, zaají jenom exemplář city jenom „předmět“ - nikoli osobu, nikoli společenství. Neznají přítomnost: instituce, i ty nejmodernější, znají jen strnulou minulost, to, co je hotové; city, i ty nejvytrvalejší, jenom míhavý okamžik, to, co ještě není. Přístup ke skutečnému životu je jim uzavřen. Instituce neposkytují veřejný, city osobní život.

To, že instituce neposkytují veřejný život, pociťuje rostoucí počet lidí, a pociťují to s rostoucí úzkostí: zde je místo, z něhož vychází hledání věku, který je v nouzi. To, že city neposkytují osobní život, pochopili zatím jenom málokteří: neboť v nich, jak se zdá, sídlí to nejosobnější ze všeho. A jestliže jsme se jako moderní lidé naučili zabývat se vydatně vlastními city, nepoučí nás tak lehko ani zoufalství nad jejich neskutečností o něčem lepším, neboť i ono je přece zajímavým citem.

Lidé, kteří trpí tím, že instituce neposkytují veřejný život, přišli na prostředek: je třeba uvolnit instituce nebo je rozpustit, nebo je rozbít samými city, je třeba je obnovit ze samých citů tím, že do nich zavedeme „svobodu citu“. Pojí-li např. zautomatizovaný stát k sobě navzájem občany, kteří jsou si bytostně cizí, aniž by založil společenství, nebo přispěl k jeho vzniku, měl by být vystřídán společenstvím lásky. A toto společenství povstane právě tehdy, budou-li se lidé k sobě přibližovat ze svobodného, překypujícího citu a budou-li chtít spolu žít. Ale tak tomu není: pravé společenství lásky nepovstává proto, že lidé k sobě navzájem chovají city (i když ovšem jeho vznik není možný ani bez toho), nýbrž díky tomuto dvojímu: díky tomu, že všichni mají živoucí vztah k živoucímu Středu, a díky tomu, že mají

živoucí vztah k sobě navzájem. To druhé vyvěrá z toho prvního, ale není dáno pouze jím. Živoucí vzájemný vztah zahrnuje city, ale nemá v nich svůj původ. Společenství se buduje na základě živoucího vzájemného vztahu, ale stavitelem je živoucí, působící Střed.

Ani instituce takzvaného osobního života nelze obrodit svobodným citem (i když ne ovšem bez něho). Tak například manželství se nikdy neobrodí ničím jiným než tím, z čeho právě manželství vždycky povstává: tím, že si dva lidé vzájemně zjevují „Ty“. Z toho buduje „Ty“, které není žádným z obou já, jejich manželství. To je metafyzický a metapsychický fakt lásky, jejíž city lásky pouze doprovázejí. Ten, kdo chce obrodit manželství z jiného zdroje, se v podstatě neliší od toho, kdo je chce zrušit: oba vlastně říkají, že už neznají onen podstatný fakt. A vskutku: kdybychom odečetli od veškeré erotiky naší doby, o níž se tolik hovoří, všechno, co se vztahuje k já, tedy každý poměr, v němž jeden není druhému vůbec přítomný, v němž jeden si druhého vůbec nezpřítomňuje, nýbrž užívá ho jako prostředku vlastního potěšení, - co by pak zbylo?

Pravý veřejný a pravý osobní život jsou dvě podoby sepětí. Aby se uskutečňovaly a trvaly, k tomu je třeba citů - měnícího se obsahu - a institucí - stálé formy - ; ale ani obojí dohromady netvoří ještě lidský život: ten tvoří to třetí, centrální přítomnost „Ty“, nebo spíše, abych to vyjádřil správněji, centrální „Ty“, které bylo přijato v živé přítomnosti.

Základní slovo Já-Ono není nic zlého - stejně tak jako hmota není nic zlého. Ale snadno se stává něčím zlým - stejně tak jako hmota, která si činí domýšlivě nárok na to, že je samým jsoucnem. Nechá-li je člověk vládnout, přeroste ho ustavičně se zvětšující, přebujelý svět předmětnosti a vlastní já pro něj pozbude skutečnosti, až upír nad ním a přízrak v něm si budou vzájemně šeptat přiznání, že nejsou vykoupení.

- Ale cožpak není život člověka v moderní společnosti nezbytně ponořen do světa slova Ono? Lze si snad myslet obě velké oblasti

tohoto života, hospodářství a stát, v jejich nynějším rozsahu a v jejich nynější vyspělé formě, na jiné základně než na základně uvážlivého zřeknutí se veškeré „bezprostřednosti“, či dokonce neoblomného a rozhodného odmítnutí každé „cizí“ instance - tj. každé instance, která nemá svůj původ na tomto území samém? A je-li to zakoušející a užívající já, co tu vládne - já, které využívá hmotných statků a pracovních výkonů v ekonomii, mínění a snah v politice -, nemáme děkovat právě této neomezené vládě za rozsáhlou a pevnou strukturu velkých „objektivních“ útvarů v těchto dvou oblastech? Což není produktivní velikost vedoucího státníka a vedoucího ekonomů vázána právě na to, že se nedívá na lidi, s nimiž má co činit, jako na nositele „Ty“, které nemůže být předmětem zkušenosti, nýbrž jako centra pracovních výkonů a snah, jejichž zvláštní schopnosti musí odhadnout a využít? Nezhroutil by se ihned jeho svět, kdyby nesčítal „Ono“ plus „Ono“ plus „Ono“ - aby vyšlo „Ono“ -, nýbrž pokusil se

součet „Ty“ a „Ty“ a „Ty“, jímž nemůže být nikdy nic jiného než zase „Ty“. Neznamenaloby to vyměňovat formující mistrovství za výběravý diletantismus a jasný rozum za mlhavé blouznění? A přejdeme-li od vedoucích k vedeným, nevyhladil sám vývoj v moderním způsobu práce a v moderním způsobu vlastnictví takřka každou stopu života s nějakým protějškem - smysluplného vztahu? Bylo by absurdní chtít vrátit tento vývoj zpět - a kdyby se tato absurdita přece podařila, byl by zároveň zničen nesmírný a přesně vyvážený aparát této civilizace, který umožňuje život nesmírnému počtu lidí, který vzrostl zároveň s ním.

- Řečníku, řečníš příliš pozdě. Ještě před chvílí bys byl mohl věřit své řeči, nyní už nemůžeš. Vždyť jsi právě - stejně tak jako já - uviděl, že stát už není řízen; topiči hromadí ještě uhlí, ale vůdci už jenom zdánlivě ovládají zběsile běžící stroje. A právě v této chvíli, zatímco řečníš, můžeš slyšet stejně tak jako já, že sochory hospodářství začínají znít nezvyklým způsobem; dílenští mistři se na tebe sice sebevědomě usmívají, ale v jejich srdcích sídlí smrt. Říkají ti, že přizpůsobili aparát poměrům, ty však pozoruješ, že od nynějška mohou

přízpůsobovat už jenom sami sebe aparátu, pokud jim to dovoluje. Jejich mluvčí tě poučují, že hospodářství přejímá dědictví státu, ty však víš, že tu není nic, co by bylo možno dědit, kromě tyranie bujícího „Ono“, pod kterou „Já“ stále ještě sní, že je pánem, zatímco je stále méně s to zmáhat situaci.

Život lidského společenství nemůže postrádat svět slova Ono o nic méně než člověk sám; - přítomnost slova Ty se vznáší nad tím to světem jako duch nad vodami. Lidská vůle po prospěchu a moci působí přirozeně a řádně, dokud je spojena s vůlí po vztahu a nesena jí. Žádný pud není zlý, dokud se neodloučí od podstaty: pud, který je spjat s podstatou a je jí určován, je plasmatem života ve společenství, pud, který se od ní odloučil, tento život rozkládá. Hospodářství, při bytěk vůle po prospěchu, a stát, příbytek vůle po moci, se podílejí na životě dotud, dokud se podílejí na duchu. Zřeknou-li se ho, zřekly se života. Život si ovšem dává na čas, aby dovedl svou záležitost k závěru, a tak se lidé ještě dost dlouho domnívají, že vidí pohyb skutečného útvaru tam, kde se už dlouho otáčí pouhý stroj. Zavedením trochy bezprostřednosti tu nelze ve skutečnosti pomoci: uvolní-li se skladba hospodářství nebo státu, nemůže to vyvážit skutečnost, že už nejsou pod nadvládou ducha, který říká „ty“. Pohne-li se povrchem, nemůže to nahradit živoucí vztah ke Středu. Útvary lidského života ve společenství žijí z plné lidské schopnosti vstupovat do vztahu, která je silou pronikající jejich různé části, a čerpají svou živoucí formu z duchovního pouta, které tato síla vytváří. Státník nebo ekonom, který je poslušen ducha, není diletantem: ví sice, že se nemůže stavět k lidem, s nimiž má co činit, jenom jako k nositelům svého „Ty“, nemá-li ničit své dílo; ale odvažuje se přece chovat se k nim i jako k takovým - v mezích, které mu určí duch. A tu mu duch skutečně tyto meze určí, a odvážný čin, který by rozmetal odloučený útvar, uspívá v útvaru, nad nímž se vznáší přítomnost slova Ty. Takový člověk neblouzní, nýbrž slouží pravdě, která - třebaže je vyšší než rozum - přece jej nezapuzuje, ale chová jej ve svém klíně. Nedělá ve veřejném životě nic jiného, než co dělá v osobním životě člo-

věk, který sice ví, že není schopen uskutečnit „Ty“ v jeho čistotě, a přece každodenně potvrzuje jeho pravdu - i když se musí pohybovat ve světě slova Ono -, řídě se tím, co je právě správné a přiměřené, a veda hraniční čáru - či objevuje ji - denně znovu a znovu. Tak také nemůžeme vykoupit práci a vlastnictví tak, že vycházíme z nich samých, nýbrž jen tak, že vycházíme z ducha: jenom jeho přítomnost může vlít veškeré práci význam a radost, veškerému vlastnictví hlubokou úctu a schopnost oběti - a naplnit je ne sice až po okraj, ale přece dostatečně; jenom ona může zjasnit všechno, co je předmětem práce, a všechno, co je vlastněno, a proměnit to v protějšek, třebaže ovšem nemůže zrušit trvalou vázanost toho všeho ke světu slova Ono. Není tu žádného pohybu zpět, je tu však ještě v okamžiku nejhlubší nouze, a teprve v něm, až dosud netušený pohyb vpřed a ven. Zda stát řídí hospodářství nebo zda hospodářství pověřuje důležitými úkoly stát, to není - dokud nedošlo k jejich proměně - důležité. Zda se instituce státu stávají svobodnějšími a instituce hospodářské spravedlivějšími, to je sice důležité, nikoli však pro otázku po skutečném životě, která se tu klade: nemohou se stát svobodnými a spravedlivými samy ze sebe. Rozhodující je, zda duch, který říká „ty“ a odpovídá, zůstává skutečně naživu; zda to, co z něho dosud proráží do života lidského společenství, je podrobena státu a hospodářství, nebo zda to působí samostatně; zda to, co z něho dosud vytrvá v osobním životě člověka, se znovu přivtěluje do života společenství. Rozdělovat život společenství na nezávislé oblasti, k nimž by patřil i „duchovní život“, by proto zajisté nemohlo být řešením; znamenalo by to jenom vydat definitivně tyranii území pohroužená do světa slova Ono a zbavit ducha úplně skutečnosti. Neboť duch působí samostatně v životě vždycky jenom tak, že je ve vztahu ke světu, nikdy ne sám o sobě: působí v něm svou mocí, která proniká a proměňuje svět slova Ono. Duch je vskutku „sám u sebe“, může-li se, postavit ke světu, který se mu otevřel, jako ke svému protějšku, od-, dat se mu a vykoupit jak jej, tak sebe ve svém vztahu k němu. Toho by byla rozptýlená, oslabená, zkažená a protimluvů plná duchovnost,

kteřá dnes zastupuje ducha, ovšem schopna teprve tehdy, kdyby znovu dospěla k podstatě ducha, k možnosti říkat „ty“.

Ve světě slova Ono vládne neomezeně příčinnost. O každém „fyzickém“ procesu, který lze vnímat smysly, ale také o každém procesu „psychickém“, který existuje nebo je objevován ve zkušenosti vlastního já, platí nutně, že má svou příčinu a že je sám příčinou. Z toho nejsou vyňaty ani pochody, jimž lze připisovat účelovou povahu, neboť jsou součástmi kontinua předmětného světa. Toto kontinuum sice připouští teleologii, ale jenom jako rub vetkaný do části kauzality, který není na úkor její souvislosti a úplnosti.

Neomezená vláda příčinnosti ve světě slova Ono, která je základem důležitá pro vědecké pořádkání přírody, netíží toho člověka, který není omezen na svět slova Ono, nýbrž může z něho stále znovu přecházet do světa vztahu. Zde stojí Já a Ty navzájem svobodně tváří v tvář, ve vzájemném působení, které není spojeno s žádnou příčinností a žádnou zabarvenou; zde se člověku dostává jistoty o svobodě nejenom jeho, nýbrž všeho podstatného bytí. Jenom ten, kdo zná vztah a ví o přítomnosti „Ty“, je schopen se rozhodovat. Kdo se rozhoduje, je svobodný, protože předstoupil před tvář svého Ty. Ohnivá hmota veškeré mé schopnosti chtění prudce překypuje; všechno, co bych mohl činit, krouží kolem mne a dere se ke světu, do něhož nemá zatím přístup - spleteno zdánlivě neoddělitelně dohromady; ze všech stran se plápolavě vynořují vábné pohledy sil; vesmír je mým pokušením a já, dosahuje bytí v jediném okamžiku, nořím obě ruce hluboko do ohně, kde se skrývá můj čin, který na mne míří: - teď přišla ta chvíle! A již je hrozba propasti zažehnána: mnohost, která je bez jádra, končí třpytivou, měňavou hru svých rovných nároků a už jsou tu jenom dvě věci vedle sebe: bludná idea a úkol. Teprve teď však ve mně začíná pochod uskutečňování. Neboť to by nebylo rozhodnutí, kdybych udělal jednu věc a druhá zůstala ležet jako vyhaslá hmota a navrstvila se jako struska v mé duši. Jenom ten, kdo

dává do vykonávaného úkolu i všechnu sílu druhé možnosti, kdo nechá vniknout do uskutečňování zvoleného cíle plnou vášeň toho, co zamítl, jenom ten, kdo „slouží Bohu zlým pudem“, se rozhoduje a rozhoduje o dění. Jestliže jsme to pochopili, víme také, že právě toto je třeba nazývat přímostí - to, nač se člověk zaměří a k čemu se rozhodne; a že kdyby existoval ďábel, nebyl by jím ten, kdo se rozhodl proti Bohu, nýbrž ten, kdo ve věčnosti nedospěl k žádnému rozhodnutí.

Člověka, který si je jist svobodou, příčinnost netíží. On ví, že jeho | smrtelný život je samou svou podstatou kyvadlovým pohybem mezi „Ty“ a „Ono“, a uvědomuje si smysl toho. Stačí mu, že smí znovu a znovu vstupovat na práh svatyně, v níž by nemohl trvale prodlévat; sama skutečnost, že ji musí znovu a znovu opouštět, patří v jeho očích nerozlučně ke smyslu a určení tohoto života. Tam, na prahu, se v něm zažehuje vždycky znovu odpověď, duch; zde, v a nuzné zemi, se má tato jiskra osvědčit. To, co se zde nazývá nutností, ho neděsí; neboť tam poznal pravou nutnost, osud.

Osud a svoboda si jsou navzájem zaslíbeny. S osudem se setkává jenom člověk, který uskutečňuje svobodu. V tom, že objevuji čin, který na mne míří, - v tomto pohybu mé svobody - zjevuje se mi tajemství. Ale i v tom, že jej nemohu vykonat tak, jak jsem zamýšlel, - i v tomto odporu se mi zjevuje tajemství. Ten, kdo zapomíná na všechnu příčinnost a rozhoduje se z hloubi, kdo odkládá majetek i oděv a předstupuje nahý před tvář svého Ty, je svobodný a osud mu hledí vstříc jako protějšek jeho svobody. Není jeho mezí, nýbrž jeho doplněním; svoboda a osud jsou navzájem spjaty ve smyslu; a ve smyslu vypadá osud, jehož oči - před chvílí ještě tak přísné - jsou plny světla, jako milost sama.

Ne, člověka, který nese tuto jiskru a vrací se do světa slova Ono, příčinná nutnost netíží. A od mužů ducha proudí v dobách zdravého života ke všemu lidu důvěra: všichni, i ti nejtupější, zde přece nějak prožili setkání, přítomnost - byť i jenom pudově a nejasně -, všichni někde pocítili „Ty“; nyní jim duch dává plné ujištění. Ale v nemoc-

ných dobách se stává, že svět slova Ono, jímž už neprotékají a který už neoplodňují přítoky ze světa slova Ty jako živoucí proudy, nýbrž který je odloučen a stagnuje jako obrovský a přízračný močál, nabývá převahy a přemáhá člověka. Zatímco se člověk zařizuje ve světě předmětů, které se mu už nestávají živou přítomností, podléhá mu. Tu se stupňuje běžná příčinnost v tíživou a utlačující neblahou sudbu.

Každá velká kultura, k jejímuž okruhu patří celé národy, spočívá na původní události, která se vyznačuje vztahem, na odpovědi lidskému protějšku, k níž došlo kdysi v jejím zdroji, na podstatném aktu ducha. Tento akt, posílený stejně zaměřenou silou následujících generací, vytváří zvláštní pojetí kosmu v duchu - teprve díky němu se stává znovu a znovu možným kosmos, pochopený svět, svět, který je domovský a domácí, svět obydlený člověkem. Teprve nyní může člověk, s duší plnou důvěry a vycházející ze zvláštního chápání prostoru, stavět znovu a znovu příbytky lidské i příbytky boží, naplňovat plynoucí čas novými hymny a písněmi a utvářet samo lidské společenství. Ale je svobodný a tedy tvořivý právě jenom dotud, dokud je jeho život vlastní - v činnosti i utrpení - onen bytostný akt. Přestává-li mít ta či ona kultura svůj střed v živoucí, ustavičně obnovované události, pro niž je příznačný vztah, pak musí ustrnout a proměnit se v svět slova Ono, jež už jenom čas od času eruptivně prolamují žhnoucí činy osamělých duchů. Od té doby se stupňuje běžná příčinnost, která předtím nebyla nikdy s to porušit duchovní pojetí kosmu, v tíživou a utlačující neblahou sudbu. Moudrý a mistrovsky řídicí osud, který vládl v souladu s bohatstvím kosmického smyslu nad veškerou příčinností, se proměnil v něco protismyslně démonického a upadl tak sám do příčinnosti. Tentýž „karman“, který se jevil předkům jako laskavé zařízení - neboť to, co činíme v tomto životě, nás pozvedá pro příští život do vyšších sfér -, se nyní dává poznat jako tyranie: neboť „karman“ dřívějšího života, jehož si nejsme vědomi, nás uvrhl do vězení, z něhož v tomto životě nemůžeme uniknout. Kde se předtím klenulo nebe, které zjevovalo smyslu-

plný zákon a na jehož světlých obloucích bylo zavěšeno vřetenou nutnosti, tam nyní vládne nesmyslná a zotročující moc bludných hvězd. Bylo jenom třeba oddat se Díké, nebeské „dráze“, která znamená i naši dráhu, abychom se svobodným srdcem přebývali ve vesmírných mezích osudu. Nyní však, ať děláme cokoli, nutí nás Heimarmené, která nezná ducha, abychom nesli na svých zádech celé břemeno mrtvé hmoty světa. Bouřlivá touha po vykoupení zůstává po mnoha různých pokusech nakonec neuspokojena, až ji utiší někdo, kdo učí, jak uniknout z koloběhu zrodů, nebo někdo, kdo zachraňuje duše, které ovládly mocnosti předmětného světa, a vede je ke svobodě dítek božích. Takové dílo povstává z nové události setkání, která nabývá substanciálního významu, z nové odpovědi člověka jeho „Ty“, která určuje osud. Díky působivosti tohoto centrálního bytostného aktu může být určitá kultura buď vystřídána jinou, která je oddána jeho vlivu, nebo i sama v sobě obrozena.

Nemoc našeho věku se nepodobá nemoci žádného z jiných věků; patří k nemocem všech věků. Historie kultur není stadion éonů, na němž by jeden běžec po druhém musel proběhnout čile a nic netuše tutéž dráhu smrti. Jejich výšinami a nížinami vede bezejmenná cesta. Není to cesta pokroku a vývoje, nýbrž spirálový sestup duchovním podsvětím, jež lze ovšem nazvat i vzestupem směřujícím k nejvnitřnějšímu, nejjemnějšímu, nejspletitějšímu víru, kde už není žádné „dále“ ani žádné „zpět“, nýbrž jenom neslýchaný obrat: - průlom. Budeme muset jít touto cestou až na konec, až k samé zkoušce poslední temnoty? Ale tam, kde je nebezpečí, vzrůstá i síla, která zachraňuje.

Biologické a historiosofické myšlenky dnešní doby, které se jinak tolik liší, působily společně v tom smyslu, že založily tužší a tísnivější víru v neuniknutelnou sudbu, než jaká existovala kdy předtím. Není to už moc „karmanu“ ani moc hvězd, co neúprosně řídí lidský úděl; na vládu si činí nárok rozličné mocnosti, ale díváme-li se na věc správně, věří většina současníků v jejich smíšenou vládu, stejně tak jako věřili pozdní Římané v smíšenou vládu bohů. To je usnad-

něno povahou nároku. Ať už je to „životní zákon“ všeobecného boje, jehož se každý musí buď zúčastnit, nebo se zřeknout života, nebo „psychologický zákon“ úplné výstavby psychické osoby z vrozených pudů zaměřených k užítku; nebo „sociální zákon“ nezadržitelného společenského procesu, jež vůle a vědomí smějí jenom doprovázet; nebo „kulturní zákon“ nezměnitelně stejnoměrného vznikání a zánikání dějinných útvarů; nebo nějaká jiná z různých forem této víry: vždycky to znamená, že je člověk postaven do neuniknutelného dění, proti němuž by byla každá obrana bláznovstvím. Od donucující moci hvězd osvobozovalo zasvěcení do mystérií, od donucující moci karmanu bráhmanská oběť doprovázená poznáním: v obou bylo zobrazeno vykoupení. Ale bůžek, který vznikl smíšením, nestrpí žádnou víru v osvobození. Představovat si jakoukoli svobodu se považuje za bláhové; máme prý jenom volbu mezi rezolutním a beznadějně rebelujícím otroctvím. Jakkoli často se ve všech těchto zákonech hovoří i o teleologickém vývoji a organickém růstu, je základem všech posedlost procesem, tj. neomezenou příčinností. Dogma o pozvolném procesu je abdikací člověka před bujícím světem slova Ono. Člověk užívá slovo osud chybně: osud není zvonem, který visí nad lidským světem; nemůže se s ním setkat nikdo jiný než člověk, který vyšel ze svobody. Ale dogma o procesu neponechává žádný prostor svobodě, žádný prostor pro její nejvyšší zjevení, jehož mírná síla mění tvář země: pro obrácení. Dogma nezná člověka, který svým obrácením překonává všeobecný boj, roztrhává předivo pudů zaměřených k užítku, vymaňuje se ze zakletí třídy a uvádí v pohyb, omlazuje a proměňuje pevné dějinné útvary. Dogma o procesu ti ponechává před svou šachovnicí pouze tuto volbu: buď zachovávat pravidla, nebo se vyloučit ze hry; ale ten, kdo prožívá obrácení, převrhne figurky. Dogma ti vždycky ochotně dovolí naplňovat danost svým životem a „zůstává svobodný“ v duši; ale ten, kdo prožívá obrát, považuje tuto svobodu za nejpotupnější porobu.

To jediné, co se člověku může stát neuniknutelnou sudbou, je víra v tuto sudbu; neboť ona potlačuje pohyb obrácení.

Tato víra je bludná od samého počátku. Nazírat na věci v pojmech procesu znamená vždycky jenom pořádat to, co není ničím jiným než tím, „co se stalo“, pořádat oddělené světové dění; přítomnost „Ty“, dění vycházející z vzájemného sepětí je tomuto nazírání nepřístupné. Ono nezná skutečnost ducha a jeho schéma je pro něj neplatné. Předpovědi z předmětnosti platí jenom pro toho, kdo nezná živou přítomnost. Kdo je přemožen světem slova Ono, musí spatřovat v dogmatu o nezměnitelném procesu pravdu, která zjasňuje to, co bylo nepřehledně bujícím děním; ale toto dogma ho ve skutečnosti činí ještě větším otrokem tohoto světa. Ale svět slova Ty není uzavřen. Ten, kdo za ním vychází s usebranou bytostí, s oživlou schopností vstupovat do vztahu, si začíná uvědomovat svobodu. A být osvobozen od víry v nesvobodu znamená dosáhnout svobody.

Stejně jako nabýváme moci nad upírem, oslovíme-li ho jeho skutečným jménem, tak se musí i předmětný svět, který se ještě před chvílí nebezpečně rozpínal před nepatrnou silou člověka, poddat tomu, kdo jej poznává v jeho podstatě: jako odloučení a odcizení skutečnosti, z jejíhož bohatství, stále proudícího do naší blízkosti, se nám vynořuje každé pozemské Ty; skutečnosti, která se nám sice občas jevila velká a strašná jako bohyně-matka, ale přece měla vždycky mateřské *vzezření*.

- Ale jak by v sobě mohl najít sílu k tomu, aby oslovil upíra jménem, ten, jemuž právě sedí v nitru přízrak - já zbavené skutečnosti? Jak může v někom oživnout zasutá schopnost vstupovat do vztahu, když mocný přízrak neustále pevně ušlapává sutiny? Jak se může usebrat bytost, kterou ustavičně honí v prázdném kruhu žádostivost odděleného já? Jak si má uvědomit svobodu člověk, který žije své volí?

- Stejně jako k sobě patří svoboda a osud, patří k sobě i svévole a neuniknutelná sudba. Ale svoboda a osud jsou si vzájemně zaslíbeny a spojují se ve smyslu. Svévole a sudba, duševní strašidlo a kos-

mická noční můra žijí vedle sebe a navzájem se vyhýbají; snášejí se bez spojení a bez konfliktu - v bezvýznamnosti -, až pohled náhle zmateně narazí na pohled a z obou se vydere doznání jejich nevykoupenosti. Kolik výmluvné a duchaplné duchovnosti se dnes vynakládá, aby se zamezilo této události, nebo aby se aspoň zastřela!

Svobodný člověk je člověk, který chce bez svévole. Věří ve skutečnost; to znamená: věří v reálné sepětí reálné dvojice Já a Ty. Věří v určení a v to, že určení ho potřebuje: ono ho nevede na provázku, ale očekává ho; on za ním musí jít a přece neví, kde je nalezne. Ale ví, že musí vyjít celou bytostí. Věci se nebudou dít podle jeho rozhodnutí, ale to, co má přijít, přijde jenom tehdy, rozhodne-li se k tomu, co může chtít. Musí obětovat svou malou, nesvobodnou vůli, ovládanou věcmi a pudy, své velké vůli, která opouští určené a jde za určením. Tak už nezasahuje, ale zároveň ani jenom pasivně nepřihlíží, jak se věci dějí. Naslouchá tomu, co roste samo ze sebe, cestě podstatného bytí ve světě; ne proto, aby tím byl nesen, nýbrž proto, aby to uskutečnil tak, jak to jím má být uskutečněno -jím, bez něhož se určení nemůže obejít - : lidským duchem a lidským činem, lidským životem a lidskou smrtí. Věří, řekl jsem; tím je však řečeno: setkává se.

Svévolný člověk nevěří a nesetkává se. Nezná sepětí, nýbrž jenom horečný svět venku a svou horečnou chuť ho užívat. Je pouze třeba dát tomuto užívání antické jméno a ono se ocitá ve společnosti bohů. Říká-li tento člověk „ty“, má na mysli „Ty, má schopnosti užívat“; a to, co nazývá svým určením, je pouze vybavením a potvrzením jeho schopnosti užívat. Tento člověk nezná ve skutečnosti určení, nýbrž jenom určenost: jeho život je určován věcmi a pudy a on jej žije s pocitem svrchovanosti, tj. ve svévoli. Nemá velkou vůli, má jen svévoli, kterou za ni vydává. Je zcela neschopen oběti, třebaže může mít plná ústa hovorů o ní; poznáš ho podle toho, že tato slova se nikdy nestanou konkrétními. Neustále zasahuje, a to za tím účelem, aby „nechal věci se dít“. Pročpak by člověk neměl - říká ti - podat určení pomocnou ruku; pročpak by neměl použít všech dosažitel-

ných prostředků, kterých si takový účel žádá? Tak také vidí svobodného člověka; nemůže ho vidět jinak. Ale svobodný člověk nemá na jedné straně účel a na druhé prostředky, které kvůli němu vyhledává; on má jenom jedno: stále opakované rozhodnutí jít za svým určením. Učinil je a čas od času je - kde se cesty rozdvíhají - obnovuje. Ale spíše by mohl věřit, že nežije, než že rozhodnutí velké vůle nestačí a musí být podpíráno prostředky. Věří; setkává se. Ale nevěřící dřevěného člověka nemůže vnímat nic jiného než nevěru a svévoli, stanovení účelu a vymyšlení prostředků. Postrádá oběti a milosti, setkání a přítomnosti, je jeho svět zprostředkovaný a ovládaný účely; nemůže být jiný; a takový svět se nazývá neuniknutelnou sudbou. A tak je při vši své svrchovanosti takřka beznadějně zapleten do neskutečnosti. A on si to uvědomuje, kdykoli se zamyslí sám nad sebou - proto zaměřuje nejlepší část své duchovnosti na to, aby zabránil takovému zamyšlení, nebo aspoň zastřel jeho výsledek.

Ale toto zamyšlení, zamyšlení nad odpadnutím, nad já zbaveným skutečnosti a nad skutečným já, tyto myšlenky, při nichž člověk sám sebe nechává klesnout, aby zapustil kořeny v půdě zvané zoufalství, z níž vyrůstá sebezničení a znovuzrození, by byly počátkem obrátu.

Jednou - tak vypráví Bráhman sta stezek - spolu měli bohové a démoni spor. Tu řekli démoni: „Komupak nabídneme své obětní dary?“ A vložili je všechny do vlastních úst. Ale bohové vložili své dary do úst jeden druhému. A tu se dal Pradžápati, praduch, bohům.

- Lze pochopit, že svět slova Ono, přenechán sám sobě, tj. nedotčen a nerozpuštěn událostmi, v nichž se vynořuje Ty, se odcizuje a stává se upírem. Ale jak se může stát, že - jak říkáš - já člověka je zbaveno skutečnosti? Ať žije ve vztahu nebo mimo něj, zůstává si já jisto sebou, protože si samo sebe uvědomuje. Toto vědomí je silným zlatým vláknem, na němž jsou navlečeny různobarevné stavy. Řek-

nu-li teď: „Vidím tě“, nebo: „Vidím strom“, nebude snad v obou případech stejné skutečné mé vidění, ale v obou bude stejně skutečné mé já.

- Zkoumejme; zkoumejme sami sebe, jestli je tomu tak. Slovní forma nedokazuje nic: znamená-li i mnohé vyslovené Ty v podstatě Ono, jemuž říkáme „ty“ pouze ze zvyku a tuposti, a mnohé vyslovené Ono v podstatě Ty, na jehož přítomnost se jakoby vzdáleně celou bytostí rozpomínáme, pak je i nesčíslné já jenom nepostradatelným zájmenem, jenom nezbytnou zkratkou nahrazující slova „tento člověk zde, který mluví“. Ale co vědomí sebe sama, ptáš se. Je-li v jedné větě vskutku míněno Ty, které je vlastní vztahu, a v druhé větě Ono, které je vlastní zkušenosti, a je-li tedy v obou vskutku míněno já, může být obojí řečeno z vědomí téhož já?

Já základního slova Já-Ty je jiné než já základního slova Já-Ono.

Já základního slova Já-Ono se objevuje jako individualita a uvědomuje si sebe jako subjekt (zakoušení a užívání).

Já základního slova Já-Ty se objevuje jako osoba a uvědomuje si sebe jako subjektivitu (bez závislého genitivu).

Individualita se objevuje, protože se odlišuje od jiných Individualit.

Osoba se objevuje, protože vstupuje do vztahu k jiným osobám.

Jedna je duchovní formou přírodní oddělenosti, druhá duchovní formou přírodního sepětí.

Účelem sebeodlišení je zakoušet a užívat, a účelem těchto dvou funkcí je „život“, tj. umírání, které trvá po celou dobu lidského života.

Účelem vztahu je jeho vlastní podstata, tj. styk s „Ty“. Neboť skrze styk s každým Ty se nás dotýká dech slova Ty, tj. dech věčného života.

Ten, kdo má své stanoviště ve vztahu, účastní se skutečnosti, to znamená: bytí, které není ani pouze jeho ani není pouze mimo něj. Veškerá skutečnost je působení, jehož se účastním, aniž bych si je mohl přivlastňovat. Kde není účasti, tam není skutečnosti. Kde si při-

vlastňuji, tam není skutečnosti. Účast je o to dokonalejší, oč bezprostřednější je styk s „Ty“.

Já je skutečné díky své účasti na skutečnosti. Stává se o to skutečnějším, oč dokonalejší je účast.

Ale já, které vystupuje ze vztahové události a ocitá se v oddělenosti a ve vědomí oddělenosti, neztrácí svou skutečnost. Účast, která v něm byla založena, v něm zůstává uchována živoucím způsobem. Jinými slovy, jichž bylo užito o nejvyšším vztahu, ale jichž lze užít i o všech ostatních vztazích: „semeno v něm zůstává“. Jde tu o oblast subjektivity, v níž si já uvědomuje své sepětí i svou oddělenost zároveň. Ryzí subjektivitu lze chápat jenom dynamicky, jako kyvadlový pohyb já v jeho osamělé pravdě. Zde je také místo, kde se vytváří a vzrůstá touha po stále vyšším, nepodmíněnějším vztahu, po dokonalé účasti na bytí. V subjektivitě zraje duchovní substance osoby.

Osoba si uvědomuje sama sebe jako někoho, kdo se účastní bytí, kdo koexistuje a kdo tedy je. Individualita si uvědomuje sama sebe jako někoho, kdo je takový a takový, a ne jiný. Osoba říká: Já jsem," individualita říká: „Já jsem takováto." „Poznej sám sebe!" znamená pro osobu: poznej se jako bytí, pro individualitu: poznej, jaký jsi. Tím, že se individualita od druhých odlišuje, vzdaluje se bytí.

Tím nemá být řečeno, že se osoba nějak „vzdává" svého zvláštního bytí, své odlišnosti; jenomže toto její zvláštní bytí pro ni není bodem, z něhož se na všechno dívá, ale je prostě zde, je nezbytným a smysluplným způsobem bytí. Individualita naproti tomu si hýřivě libuje ve svém zvláštním bytí, nebo spíše většinou ve fikci tohoto bytí, kterou si s náležitou pečlivostí vytvořila. Neboť poznat sebe pro individualitu v podstatě většinou znamená: vytvořit svou autoritativní zdánlivou podobu, která je s to stále základněji ji klamat; dívat se na ni a uctívat ji a tak nabýt zdání, že poznává, jaká sama je. Skutečné sebepoznání by ji vedlo k sebezničení - nebo k znovuzrození.

Osoba vidí své opravdové bytí, individualita se zabývá tím, co může označit jako „moje": můj způsob, moje rasa, moje konání, můj génus.

Individualita se neúčastní žádné skutečnosti a žádné nenabývá. Odlišuje se od všeho ostatního a snaží se přivlastnit si ze všeho - zakoušením a užíváním - tolik, kolik může. Taková je její dynamika; odlišovat se a přivlastňovat si - a pohybovat se v obou případech v oblasti slova Ono, v oblasti neskutečna. Subjekt - jak se individualita poznává - si může sebevíce přivlastňovat: nevyrůstá mu z toho nic substanciálního, zůstává funkčním bodem, tím, co zakouší a užívá, ničím více. Veškeré jeho rozsáhlé a rozmanité, ale určitou podobou vymezené bytí, veškerá jeho horlivá „individualita“ mu není s to dopomoci k ničemu substanciálnímu.

Neexistují dva druhy lidí, ale existují dva póly lidství.

Žádný člověk není čistou osobou, žádný čistou individualitou - žádný není zcela skutečný a žádný zcela neskutečný. Každý žije v dvojím já. Ale jsou lidé, v nichž je osoba tak určujícím činitelem, že je lze nazývat osobami, a lidé, v nichž je natolik určující silou individualita, že je lze nazývat jednotlivci. Mezi těmito dvěma póly probíhá dění, v němž se rozhodují skutečné dějiny.

Čím více jsou lidé ovládnáni individualitou, o to hlouběji propadá já neskutečnosti. V takových dobách vede osoba v člověku a v lidstvu podzemní, skrytou, jakoby neplatnou existenci - až je nakonec znovu vyvolána.

Člověk je o to osobnější, čím je v lidské dvojakosti jeho bytosti silnější já základního slova Já-Ty.

Podle toho, jak říká „já“ - podle toho, co má na mysli, když říká já - lze rozhodnout, kam ten či onen člověk patří a kam vede jeho cesta. Slovo „já“ je skutečným poznávacím znamením lidstva.

Poslyšte jenom!

Jak falešně zní já jednotlivce! Může vzbudit veliký soucit, vychází-li ze rtů, které jsou tragicky sevřeny, protože je k tomu nutí zamlčená vnitřní nesrovnatelnost. Může vzbudit hrůzu, vychází-li chaoticky ze rtů, které dávají divoce, bezstarostně a bez potuchy najevo

tuto nesrovnatelnost. Vychází-li z úst marnivých a kluzkých, je to trapné a protivné.

Kdo říká oddělené já s velkým začátečním písmenem, odkrývá hanbu světového ducha, který byl degradován na duchovnost.

Ale jak krásně a vhodně zní živoucí a důrazné já Sokratovo! Je to já nekonečného rozhovoru a ovzduší rozhovoru je ovívá na všech jeho cestách, ještě před soudci a ještě v poslední hodině ve vězení. Toto já žilo ve vztahu k člověku, který se ztělesňuje v rozhovoru. Věřilo ve skutečnost lidí a vycházelo jim vstříc. A tak s nimi bylo ve skutečnosti - a skutečnost je už neopouští. Ani jeho osamělost nemůže být nikdy opuštěností, a jestliže lidský svět mlčí, slyší hlas daimónia, jak říká „ty“.

Jak krásně a vhodně zní plné já Goethovo! Je to já čistého styku s přírodou; příroda se mu vzdává a ustavičně s ním hovoří, zjevuje mu svá tajemství, a přece mu své tajemství neprozrazuje. Ono v ní věří a říká růži: „Tak to jsi ty“ - a tu s ní stojí v jediné skutečnosti. Tak zůstává duch skutečna s ním, když se vrací samo k sobě; šťastné oko, které se rozpomíná na svou vlastní slunečnost, nepřestává vidět slunce a přátelství živlů doprovází člověka do ticha umírání a proměny.

Tak zaznívá věky „dostatečné, pravé a čisté“ já, jak je říkají ti, kdo znají sepětí - sokratovské a goethovské osoby.

A abychom - předjímajíce - k tomu ještě připojili obraz z říše nepodmíněného vztahu: jak mocné, takřka přemáhající, a jak vhodné, takřka samozřejmé, je já, které říká Ježíš! Neboť je to já nepodmíněného vztahu, v němž člověk nazývá své Ty Otcem, a to tak, že on sám je už jenom Synem a ničím jiným než Synem. Kdykoli říká „já“, může mít na mysli už jenom já svatého základního slova, které se povzneslo v nepodmíněné bytí. Dotkne-li se ho kdy oddělenost, je sepětí větší; a jenom z něho hovoří k druhým. Marně byste se snažili omezit toto já na něco, co je mocné samo o sobě, nebo toto Ty na něco, co v nás přebývá, a tak znovu zbavit skutečnosti to, co je skutečné: zůstává „já a ty“, každý může říci „ty“ a je pak já, každý může říci „Otče“ a je pak Synem - skutečnost zůstává.

Co však, když poslání nějakého člověka po něm žádá, aby neznal nic jiného než sepětí se svou věcí, tedy žádný skutečný vztah k nějakému Ty, žádné zpřítomnění nějakého Ty; aby se všechno kolem něho stalo pouhým Ono, předmětem, který má jenom sloužit jeho věci? Jak je tomu s já, jak je říká Napoleon? Neříká je vhodně? Není tento fenomén zakoušení a užívání osobou?

- Skutečně, pán své doby zřejmě neznal dimenzi „Ty“. Bylo to správně vyjádřeno slovy, že všechny bytosti pro něho byly *valore*. On, který po svém pádu shovívavě přirovnával své přívržence, kteří ho zapřeli, k Petrovi, neměl nikoho, koho by mohl zapřít; neboť neměl nikoho, koho by byl uznával jako bytost. Byl démonickým Ty milionů. Ty, které neodpovídalo, či lépe, které odpovídalo na jejich „Ty“ slovem Ono - které neodpovídalo opravdu v osobní sféře, nýbrž jenom ve své vlastní sféře, vymezené jeho věcí, a jenom svými vlastními činy. Toto démonické Ty, jemuž se nikdo nemůže stát opravdovým protějškem, je historicky elementární mezí, kde základní slovo sepětí ztrácí svou skutečnost, svou povahu vzájemného působení. Ano, kromě osoby a individuality, kromě svobodného a svévolného člověka - ne však mezi nimi - je tu i tento třetí člověk: ční osudově do výše v osudových dobách; všichni se k němu horoucně obracejí, ale jeho vlastní oheň je chladný; k němu vede tisícový vztah, ale od něho nevede žádný; on se neúčastní žádné skutečnosti, ale sám pro sebe získává nezměrnou účast druhých, jako by byl skutečností.

Vidí ovšem bytosti kolem sebe jako stroje schopné různého výkonu, jejichž sílu je třeba vypočítat a použít ji pro jeho věc. Ale stejně tak vidí i sám sebe (jenomže musí svou výkonnou sílu znovu a znovu experimentálně zjišťovat, a přece nepoznává její meze). Zachází i sám se sebou jako s předmětem.

Říká-li tedy „já“, nezní to živě a důrazně, nezní to plně; ale není v tom ovšem ani žádné předstírání (jako u moderního jednotlivce). Nemluví vůbec o sobě, mluví jako někdo, kdo vychází jenom sám ze

tuto nesrovnatelnost. Vychází-li z úst marnivých a kluzkých, je to trapné a protivné.

Kdo říká oddělené já s velkým začátečním písmenem, odkrývá hanbu světového ducha, který byl degradován na duchovnost.

Ale jak krásné a vhodně zní živoucí a důrazné já Sokratovo! Je to já nekonečného rozhovoru a ovzduší rozhovoru je ovívá na všech jeho cestách, ještě před soudci a ještě v poslední hodině ve vězení. Toto já žilo ve vztahu k člověku, který se ztělesňuje v rozhovoru. Věřilo ve skutečnost lidí a vycházelo jim vstříc. A tak s nimi bylo ve skutečnosti - a skutečnost je už neopouští. Ani jeho osamělost nemůže být nikdy opuštěností, a jestliže lidský svět mlčí, slyší hlas daimónia, jak říká „ty“.

Jat krásně a vhodné zní plné já Goethovo! Je to já čistého styku s přírodou; příroda se mu vzdává a ustavičně s ním hovoří, zjevuje mu svá tajemství, a přece mu své tajemství neprozrazuje. Ono v ní věří a říká růži: „Tak to jsi ty“ - a tu s ní stojí v jediné skutečnosti. Tak zůstává duch skutečna s ním, když se vrací samo k sobě; šťastné oko, které se rozpomíná na svou vlastní slunečnost, nepřestává vidět slunce a přátelství živlů doprovází člověka do ticha umírání a proměny.

Tak zaznívá věky „dostatečné, pravé a čisté“ já, jak je říkají ti, kdo znají sepětí - sokratovské a goethovské osoby.

A abychom - předjímajíce - k tomu ještě připojili obraz z říše nepodmněného vztahu: jak mocné, takřka přemáhající, a jak vhodné, takřka samozřejmé, je já, které říká Ježíš! Neboť je to já nepodmíněného vztahu, v němž člověk nazývá své Ty Otcem, a to tak, že on sám je už jenom Synem a ničím jiným než Synem. Kdykoli říká „já“, může mít na mysli už jenom já svatého základního slova, které se povzneslo v nepodmíněné bytí. Dotkne-li se ho kdy oddělenost, je sepětí větší; a jenom z něho hovoří k druhým. Marně byste se snažili omezit toto já na něco, co je mocné samo o sobě, nebo toto Ty na něco, co v nás přebývá, a tak znovu zbavit skutečnosti to, co je skutečné: zůstává „já a ty“, každý může říci „ty“ a je pak já, každý může říci „Otče“ a je pak Synem - skutečnost zůstává.

Co však, když posláni nějakého člověka po něm žádá, aby neznal nic jiného než sepětí se svou věcí, tedy žádný skutečný vztah k nějakému Ty, žádné zpřítomnění nějakého Ty; aby se všechno kolem něho stalo pouhým Ono, předmětem, který má jenom sloužit jeho věci? Jak je tomu s já, jak je říká Napoleon? Neříká je vhodně? Není tento fenomén zakoušení a užívání osobou?

- Skutečně, pán své doby zřejmě neznal dimenzi „Ty“. Bylo to správně vyjádřeno slovy, že všechny bytosti pro něho byly *valore*. On, který po svém pádu shovívavě přirovnával své přívržence, kteří ho zapřeli, k Petrovi, neměl nikoho, koho by mohl zapřít; neboť neměl nikoho, koho by byl uznával jako bytost. Byl démonickým Ty milionů. Ty, které neodpovídalo, či lépe, které odpovídalo na jejich „Ty“ slovem Ono - které neodpovídalo opravdu v osobní sféře, nýbrž jenom ve své vlastní sféře, vymezené jeho věcí, a jenom svými vlastními činy. Toto démonické Ty, jemuž se nikdo nemůže stát opravdovým protějškem, je historicky elementární mezí, kde základní slovo sepětí ztrácí svou skutečnost, svou povahu vzájemného působení. Ano, kromě osoby a individuality, kromě svobodného a svévolného člověka - ne však mezi nimi - je tu i tento třetí člověk: ční osudově do výše v osudových dobách; všichni se k němu horoucně obracejí, ale jeho vlastní oheň je chladný; k němu vede tisíce vztah, ale od něho nevede žádný; on se neúčastní žádné skutečnosti, ale sám pro sebe získává nezměrnou účast druhých, jako by byl skutečností.

Vidí ovšem bytosti kolem sebe jako stroje schopné různého výkonu, jejichž sílu je třeba vypočítat a použít ji pro jeho věc. Ale stejně tak vidí i sám sebe (jenomže musí svou výkonnou sílu znovu a znovu experimentálně zjišťovat, a přece nepoznává její meze). Zachází i sám se sebou jako s předmětem.

Říká-li tedy „já“, nezní to živě a důrazně, nezní to plně; ale není v tom ovšem ani žádné předstírání (jako u moderního jednotlivce). Nemluví vůbec o sobě, mluví jako někdo, kdo vychází jenom sám ze

sebe. Já, které vyjadřuje řečí a písmem, je nezbytným větným podmětem jeho rozhodnutí a nařízení, ničím více a ničím méně; nemá žádnou subjektivitu, ale nemá ani žádné vědomí sebe, které by se zabývalo jeho kvalitami, a tím spíše ne žádnou sebešalivou, zdánlivou vlastní podobou. Jsem nástěnnými hodinami, které existují a neznají se" - tak sám vyslovil svou osudovost, skutečnost tohoto fenoménu a neskutečnost tohoto já, v době, kdy byl odmrštěn od své věci a teprve nyní musel a směl hovořit o sobě, přemýšlet o sobě a rozpomínat se na své já - které se teprve nyní objevilo. To, co se takto objevuje, není pouhým subjektem, ale nedospívá ani k subjektivitě; zbaveno kouzla, ale nevykoupeno, vyslovuje samo sebe ve strašné, stejně tak oprávněné jako neoprávněné větě: „Vesmír se na nás dívá!" A nakonec se zase propadá, obestřeno tajemstvím.

Kdo by se odvážil tvrdit - po takových činech a takovém pádu -, že tento člověk pochopil svoje nesmírné, úžasné poslání - nebo že je pochopil špatně? Jisté je, že věk, jehož pánem a vzorem se stal tento démonický člověk neznající přítomnost, ho chápe špatně. Neví, že zde vládne sudba a dokonání, nikoli touha po moci a požitek z moci. Toto velitelské čelo ho naplňuje nadšením, ale on neví, jaká znamení jsou na něm napsána jako číslice na ciferníku. Přiřizuje se, aby napodobil tento pohled na bytosti, aniž chápe jeho potřebu a nezbytnost, a zaměňuje věcnou přísnost tohoto já za překypující sebevědomí. Slovo „já" zůstává poznávacím znamením lidstva. Napoleon je říkal bez schopnosti vstupovat do vztahu, ale já, které takto říkal, bylo já uskutečňující. Kdo se snaží říkat toto slovo jako on, prozrazuje jenom nevyléčitelnost svého vlastního vnitřního rozporu.

- Co je to vnitřní rozpor?

- Neosvědčuje-li člověk aprioritu vztahu ve svém poměru ke světu, neuskutečňuje-li vrozené Ty v setkání, pak si toto Ty razí cestu dovnitř. Rozvíjí se na něčem nepřírozeném, na nemožném předmětu, na já; to znamená: rozvíjí se tam, kde nemá vůbec žádné místo

k rozvoji. Tak vzniká protějšek v člověku samém, ale něco takového nemůže být vztahem, přítomností, proudícím vzájemným působením, nýbrž jenom vnitřním rozporem. Člověk se může snažit vyložit si jej jako vztah, například jako vztah náboženský, aby unikl hrůze dvojnictví; je však nucen odhalovat znovu a znovu klamnost tohoto výkladu. Zde je pokraj život: nenaplněný život se utekl k poštilému a zdánlivému naplnění a nyní tápe v bludišti a ztrácí se víc a více.

Občas, když se člověk zděsí odcizení mezi já a světem, začne uvažovat, že by se mělo něco dělat. Jako když tě ve zlé noční hodině trýzní živý sen - hradby se rozpadly a propast křičí - a ty si uprostřed své trýzně uvědomuješ: je tu ještě život, musím se jenom k němu probít - ale jak, jak!: tak se děje člověku v hodinách přemítání - chvěje se, rozvažuje a nezná směr. A snad jej přece jenom zná, v utajeném koutě své bytosti, kde sídlí nemilované vědění hlubin: snad zná směr obrácení, které vede přes oběť. Ale on zavrhuje toto vědění; „mystično“ nemůže odolat elektrickému slunci. Přivolává na pomoc myšlenku, které - právem - velmi důvěřuje: ta má zase všechno napravit. Je přece vysokým uměním myšlenky namalovat spolehlivý, a dokonce věrohodný obraz světa. A tak člověk říká své myšlence: „Pohled’ na toto strašné stvoření s krutýma očima, které je tu rozloženo - není to totéž stvoření, s nímž jsem si kdysi hrál? Víš ještě, jak se na mne tenkrát právě těmato očima smálo, a že byly dobrotivé? A pohled na mé ubohé já - přiznám se ti: je prázdné, a ať do sebe vkládám cokoli - zakoušeje a užívaje -, nemůže je to naplnit. Nechceš dát zase všechno do pořádku mezi mnou a jím, aby upustilo od svého chování a já se uzdravil?“ A úslušná a dovedná myšlenka maluje se svou proslulou rychlostí řadu - nikoli, dvě řady obrazů, na pravou i levou stěnu. Na jedné je (nebo spíše: děje se, neboť ob-“razy světa, které vytváří myšlenka, jsou spolehlivou kinematografií) vesmír. Z hvězdného víru se vynořuje malá Země, z pozemského hemžení se vynořuje malý člověk, a nyní ho dějiny nesou dále dlou-

hými věky, aby vytrvale znovu stavěl mraveniště kultury, která rozšlapávají. Pod touto řadou obrazů je napsáno: Jedno a všechno". Na druhé stěně je zobrazena duše. Prádlena přede: oběžné dráhy hvězd, život tvorů a dějiny celého vesmíru, to všechno je upředeno z jediného vlákna a nenazývá se to už hvězdami, tvory a vesmírem, nýbrž počítky a představami, nebo dokonce prožitky a duševními stavy. A pod touto řadou obrazů je napsáno: Jedno a všechno".

Kdykoli se pak člověk napříště zděsí odcizení a svět v něm vzbudí úzkost, vzhledne (vpravo nebo vlevo, jak se to právě hodí) a spatří obraz. Tu vidí, že já tkví ve světě a že vlastně vůbec žádného já není, takže svět mu nemůže nijak ublížit, a uklidní se. Nebo vidí, že svět tkví v já a že vlastně vůbec žádného světa není, takže mu nemůže nijak ublížit, a uklidní se. A jindy, kdykoli se člověk zděsí odcizení a já v něm vzbudí úzkost, vzhledne a spatří obraz; a nezáleží na tom, který vidí: svět je buď úplně vecpán do prázdného já, nebo je proudem, který je zaplavuje; a tak se uklidní.

Ale přijde i chvíle - a je blízká -, kdy člověk, který se zděsil, vzhledne a uvidí v jediném zablesknutí oba obrazy najednou. A tu se ho zmocní ještě hlubší zděšení.

díl třetí

Prodloužené linie vztahů se protínají ve věčném Ty.

Každé jednotlivé Ty je průhledem k němu. Prostřednictvím každého jednotlivého Ty oslovuje základní slovo věčné Ty. „Ty“ všech bytostí je prostředníkem: odtud pochází naplněnost i nenaplněnost vztahů k nim. Vrozené Ty se uskutečňuje v každém z těchto vztahů, ale nekončí v žádném z nich. Naplňuje se jedině v bezprostředním vztahu k tomu „Ty“, z kterého se z jeho podstaty samé nikdy nemůže stát Ono.

Lidé oslovovali své věčné Ty mnoha jmény. Když zpívali o tom, koho takto pojmenovali, měli stále ještě na mysli „Ty“: první mýty byly chvalozpěvy. Pak se však jména uhostila v řeči Ono; lidé byli stále silněji puzeni myslet a mluvit o svém věčném Ty, jako by to bylo Ono. Ale všechna boží jména zůstávají posvěcena, neboť se v nich mluví nejen o Bohu, nýbrž také k němu.

Mnoho lidí by rádo zavrhlo slovo Bůh jako nevhodné, protože se ho tak zneužívá. A je to zajisté nejobtížnější slovo ze všech, která lidé užívají. Právě proto je nejnepomíjivější a nejnezbytnější. A co váží všechen mylný hovor o božím bytí a díle (třebaže nebylo a nemůže být jiného) ve srovnání s jedinou pravdou, že všichni lidé, kteří oslovovali Boha, měli na mysli jeho samého? Neboť ten, kdo říká „Bůh“ a má skutečně na mysli „Ty“, oslovuje - ať už je zajatcem jakéhokoli bludu - pravé Ty svého života. To nemůže být omezeno žádným jiným; k němu má vztah, který zahrnuje všechny ostatní vztahy.

Jdeme-li nějakou cestou a setkáme-li se s člověkem, který nám kráčet vstříc a šel také nějakou cestou, známe jenom svůj kus cesty, nikoli jeho - jeho kus cesty totiž prožíváme jen v setkání.

Z úplné vztahové události známe jenom - ve smyslu prožití - onu část, která souvisí s tím, že jsme za touto událostí vyšli, tedy jenom

svůj kus cesty. Druhá část k nám pouze přichází, my ji neznáme. Přichází k nám v setkání. Ale neuspíváme, mluvíme-li o ní jako o něčem, co je na druhé straně setkání.

To, čím se máme zabývat, oč se máme starat, není druhá, nýbrž naše strana, není milost, nýbrž vůle. Milost se nás týká potud, pokud k ní vycházíme a prodléváme v její přítomnosti; není však naším předmětem.

To, co víme na základě svého prožití, svého života o cestě, není pouhé čekání, pouhá otevřenost.

Ty se přede mnou ocitá. Ale já vstupuji do bezprostředního vztahu k němu. A tak vztah znamená, že jsem vyvolen i volím, je pasivitou i aktivitou zároveň. Vždyť přece každý čin konaný celou bytostí ruší všechny dílčí činy a tím i všechny pocity činnosti (které jsou založeny pouze v jejich vymezenosti) a musí se tedy podobat pasivitě.

To je činnost člověka, který se stal celou bytostí, činnost, která byla nazvána nečiněním: při ní se už v člověku neuvádí v pohyb nic pouze jednotlivého, nic pouze částečného; při ní tedy člověk ani ničím nezasahuje do světa. Při ní působí celý, ve své celosti uzavřený a spočívající člověk; při ní se člověk stal působícím celkem. Kdo dosáhl stálosti v tomto stavu, může vykročit k nejvyššímu setkání.

K tomu není třeba odkládat smyslový svět, jako by byl světem zdánlivým. Není žádného zdánlivého světa, je pouze svět - který se nám ovšem jeví dvojím způsobem, protože náš postoj k němu je dvojitý. Je jenom třeba skoncovat se zakletím odloučenosti. Není též třeba „překračovat smyslovou zkušenost“; každá zkušenost, i ta nejduchovnější, by nám mohla poskytnout jenom nějaké Ono. Ani není zapotřebí uchýlovat se k nějakému světu idejí a hodnot, neboť takový svět se nám nemůže stát živou přítomností. Toho všeho není zapotřebí. Lze říci, čeho je zapotřebí? Ve smyslu nějakého předpisu nikoli. Všechno, co lidský duch kdy vymyslel a vynalezl, pokud jde o předpisy, sdělitelnou přípravu, cvičení, pohroužení, nemá co činit s prajednoduchým faktem setkání. Jakékoli jsou výhody, za něž lze v oblasti poznání nebo moci děkovat tomu či onomu cvičení, žádná

z nich se netýká toho, o čem tu mluvíme. To všechno má své místo ve světě slova Ono a nevyvádí nás z něho ani o krok, nevykračuje z něho. Jak vykročit ke vztahu, tomu nelze učít ve smyslu předpisů. Lze to jenom naznačovat, a to tak, že nakreslíme kruh, který vylučuje všechno, co není tímto vykročením. Pak se stává viditelným to jediné, oč běží: plné přijímání živé přítomnosti.

Takové přijímání ovšem předpokládá tím obtížnější odvážný čin, tím elementárnější obrácení, čím více člověk zabloudil do odloučení. Nejde o to, vzdávat se já, jak se většinou domnívá mystika: já je nepostradatelné pro nejvyšší vztah stejně jako pro každý jiný, neboť vztah se může dít jenom mezi já a „ty“. Nejde tedy o to, vzdávat se já, nýbrž o to, vzdát se onoho falešného pudu po sebeuplatnění, který způsobuje, že člověk prchá před nespolehlivým, nebezpečným světem vztahu, který je nepřehledný a postrádá hutnosti a trvalosti, a spokojuje se úplně tím, že má věci.

Každý skutečný vztah k nějaké bytosti nebo jsoucnosti ve světě je výlučný. Jeho „Ty“ se vyprošťuje a vystupuje, je jedinečným protějškem. Naplňuje nebesa. Ne že by nebylo ničeho jiného, ale všechno ostatní žije v *jeho* světle. Dokud trvá přítomnost vztahu, je tato jeho světová šíře nedotknutelná. Jakmile se však z určitého Ty stane Ono, jeví se světová šíře vztahu jako ukřivdění světu, jeho výlučnost jako vyloučení vesmíru.

Ve vztahu k Bohu jsou nepodmíněná výlučnost a nepodmíněná zahrnutí jedno. Ten, kdo vstupuje do absolutního vztahu, nezabývá se už ničím jednotlivým - ani věcmi, ani bytostmi, ani zemí ani nebem; ale všechno je zahrnuto ve vztahu. Neboť vstoupit do čistého vztahu neznámá všechno pomíjet, nýbrž vidět všechno v „Ty“. Neznámá to zříkat se světa, nýbrž postavit jej na jeho pravý základ. Vyhýbat se světu nám nepomůže dojít k Bohu; upřeně na svět hledět také ne; ale ten, kdo vidí svět v něm, je v jeho přítomnosti. „Zde svět, tam Bůh“ - to je řeč o předmětech; a „Bůh ve světě“ - to je jiná

řeč o předmětech. Ale nic nevyklouzat, nic nevynechávat, nýbrž pojmut všechno - celý svět - do „Ty“, přiznat mu jeho právo a pravdu, nevidět nic kromě Boha, ale zároveň i všechno v něm, to je dokonalý vztah.

Člověk nenalézá Boha, zůstává-li ve světě, a nenalézá ho, opouští-li svět. Ten, kdo celou svou bytostí vychází za svým Ty a přináší mu všechno, co je na světě, nalézá ho - toho, kterého nelze hledat.

Bůh je zajisté „to, co je úplně jiné“, ale je také to, co je úplně totéž: to, co je úplně přítomné. On je zajisté mysterium tremendum, které se objevuje a sráží nás na kolena, ale je též tajemstvím samozřejmosti, které je mi blíže než mé já.

Zkoumáš-li život věcí a podmíněného jsoucna, docházíš k nerozluštitelnému; popíráš-li život věcí a podmíněného jsoucna, ocitáš se před nicotou; posvěcuješ-li jej, setkáváš se s živým Bohem.

Lidský smysl pro „Ty“, který zakouší ve vztazích ke všem jednotlivým Ty zklamání, že se z každého z nich stává Ono, směřuje usilovně nad všechny tyto vztahy - a přece ne mimo ně - ke svému věčnému Ty. Ne však tak, že by je hledal: není ve skutečnosti žádného hledání Boha, protože není nic, v čem bychom ho nemohli nalézt. Jak bláhově a beznadějně by si počínal člověk, který by se odchyloval od cesty svého života, aby hledal Boha: i kdyby získal všechnu moudrost samoty a všechnu moc soustředění, minul by se s ním. Je tomu spíše tak, jako když jde někdo svou cestou a pouze si přeje, aby to byla vskutku cesta; v síle jeho přání se projevuje jeho snaha. Každá událost, která se vyznačuje vztahem, je stanicí, která mu otvírá výhled na to, co naplňuje. A tak je v každé z nich neúčasten, ale i účasten té jediné, neboť ji očekává. Očekáváje, nikoli hledaje, jde svou cestou; proto přistupuje ke všem věcem klidně a vchází s nimi ve styk, který jim pomáhá. Ale našel-li, jeho srdce se od nich neodvrací: i když se nyní setkává v jediné události se vším. Žehná každé komůrce, která mu poskytla přístřeší, a každé, v níž ještě bude po-

bývat. Neboť toto nalezení není koncem cesty, nýbrž jenom jejím věčným „v půli“.

Znamená to nalézt bez hledání; odhalit to, co je nejpůvodnější, co je na počátku. Smysl pro „Ty“, který se nemůže nasytit, dokud nenalezne nekonečné Ty, byl od počátku v jeho přítomnosti: bylo jenom třeba, aby se mu tato přítomnost stala zcela skutečnou - ze skutečnosti posvěceného života ve světě.

Není tomu tak, že by Bůh mohl být z něčeho vysouzen, například z přírody jako její původce, nebo z dějin jako někdo, kdo je řídí, nebo ze subjektu jako sám jeho základ, který v něm existuje jako ve své myšlence. Není tomu tak, že by bylo „dáno“ něco jiného a Bůh z toho byl teprve vyvozován, nýbrž Bůh je bytí, které je naším bezprostředním, nejbližším a trvalým protějškem: bytí, které lze po právu jenom oslovovat, o němž však nelze vypovídat.

Člověk chce považovat za podstatný prvek ve vztahu k Bohu pocit, který se nazývá pocitem závislosti a od nedávna přesněji pocitem křehkosti, která je mu vlastní jako tvor. Jakkoli správné je vytčení a definice tohoto prvku, vede nevyvážený důraz na něj k tomu, že se nepoznává povaha dokonalého vztahu.

To, co už bylo řečeno o lásce, zde platí ještě neotřesitelněji: city jenom doprovázejí metafyzický a metapsychický fakt vztahu, který se přece neuskutečňuje v duši, nýbrž mezi já a ty. Člověk může chápat nějaký cit sebepodstatněji, ale cit přesto zůstává podroben dynamice duše, kde jedno předhání druhé, předstihuje a ruší je. Cit má na rozdíl od vztahu své místo v určité škále. Ale především existuje každý cit v polárním napětí: nemá svou barvu a svůj význam jenom ze sebe, nýbrž i ze svého protipólu; každý cit je podmíněn svým protikladem. Proto se absolutní vztah - který ve skutečnosti zahrnuje všechny vztahy relativní a není už částí jako ony, nýbrž celkem, v němž se všechny dovršují a sjednocují - v psychologii relativizuje, převádí-li se na nějaký vytčený a ohraničený cit.

Z hlediska duše může být dokonalý vztah pochopen jenom bipolárně, jenom jako coincidentia oppositorum, jako jednota citových protikladů. Jeden z pólů - potlačen základním náboženským postojem osoby - ovšem často z retrospektivního vědomí zmizí. Lze si pak na něj vzpomenout jenom v nejčistším, naprosto nepředpojatém a do hloubky jdoucím rozpomínání.

Ano, cítil ses v čistém vztahu naprosto závislý, jako nejsi s to se cítit v žádném jiném, - a také naprosto svobodný, jako nikdy jindy a nikde jinde: cítil ses jako tvor i tvůrčí bytost zároveň. Zde ti už jeden pocit neomezoval druhý, ale oba byly bez mezí a oba tu byly zároveň.

Vždycky víš ve svém nejhlubším srdci, že potřebuješ Boha více než všechno ostatní; ale zdalipak také víš, že Bůh potřebuje v plnosti své věčnosti tebe, ano, tebe? Jak by mohl existovat člověk, kdyby ho Bůh nepotřeboval, a jak bys mohl existovat ty? Ty potřebuješ Boha, abys byl, - a Bůh potřebuje tebe - právě k tomu, co je smyslem tvého života. Poučení a básně se snaží říci více, a říkají příliš mnoho: jaký to domýšlivý a nabubřelý tlach - tlach o „Bohu, který teprve vzniká“ -, ale vznikání jsoucího Boha existuje, to víme nezvratně ve svém srdci. Svět není božskou hrou, je božským osudem. Že je svět, že je člověk, že je lidská osoba - že tu jsme ty a já -, to má božský smysl.

Stvoření - věci se v něm dějí tak, že se nás dotýkají, a ono se do nás vpaluje a obklopuje nás svým planutím, zatímco my se chvějeme, umdléváme a podrobujeme se. Stvoření - účastníme se ho, setkáváme se s Tvůrcem a nabízíme se mu jako pomocníci a druhové.

Dva velcí služebníci kráčejí věky: modlitba a oběť. Člověk, který se modlí, se odevzdává v bezmezné závislosti a ví, že působí - nepochopitelně - na Boha, i když si na něm nic nevymáhá; neboť nežádá-li si už ničeho, vidí, že plamen jeho působení je nejvyšší. A člověk, který obětuje? Nemohu si ho nevážit; nemohu nemít v úctě tohoto poctivého služebníka dávnověku, který se domníval, že Bůh si žádá vůně jeho zápalné oběti: on věděl - a toto vědění mělo sice bláhou

podobu, ale mocný účinek -, že člověk může a má dávat Bohu. A to ví i člověk, který obětuje svou malou vůli Bohu a setkává se s ním ve své velké vůli. „Děj se vůle Tvá!“ říká jenom toto a nic více, ale pravda říká dále za něj: „Skrze mne, kterého potřebuješ.“

Čím se liší oběť a modlitba od veškeré magie? Magie chce působit, aniž by vstupovala do vztahu, a provádí své dovedné kousky v prázdnu. Ale oběť a modlitba se staví „před Tvář“, aby se dovršilo svaté základní slovo, které znamená vzájemné působení. Říkají „ty“ a slyší.

Chcít chápat čistý vztah jako závislost znamená chtít zbavit jednoho z nositelů vztahu, a tím vztah sám, skutečnosti.

Totéž se děje, vycházíme-li z opačné strany a spatřujeme-li podstatný prvek náboženského aktu v pohroužení nebo v proměně v sám základ bytosti - ať tak, že jej zbavíme všeho, co je podmíněno lidským já, nebo tím, že jej budeme chápat jako Jediné myslící jsoucné. První způsob nazírání se domnívá, že Bůh vstupuje do bytosti, která je oprostěna od já, nebo že se tato bytost v Bohu rozplývá; druhý způsob má za to, že bytost existuje bezprostředně v sobě samé jakožto v božském Jednom. První způsob tedy tvrdí, že bytost přestává říkat v určitém, svrchovaném okamžiku „ty“, protože už není žádné duality; druhý, že ve skutečnosti není vůbec žádného oslovení „ty“, protože ve skutečnosti není žádné duality. První způsob věří ve sjednocení, druhý v identitu lidského bytí s božským. Oba tvrdí, že existuje stav, který překračuje já a ty: podle prvního je to stav, který nastává - jako například v extázi - podle druhého stav, který je a pouze se zjevuje - jako například v sebezření myslícího subjektu. Oba názory ruší vztah, první jakoby dynamicky tím, že já je podle něho pohlceno svým ty, které však nyní už není žádným Ty, nýbrž tím jediným, co je; druhý jakoby staticky tím, že já, které se osvobodilo a stalo se bytostným základem samým, se poznává jako to jediné, co je. Vidí-li učení o závislosti v jednom z obou nositelů čistého

vztahu - v lidském já - něco tak slabého a nicotného, že už nevěří v jeho nosnou schopnost, dává na druhé straně jedno z učení o pohroužení zmizet vztahu při jeho dovršení a druhé o něm pojednává jako o bludné představě, kterou je třeba překonat.

Nauky o pohroužení se odvolávají na velké výroky o identifikaci - jedna z nich především na výrok „Já a Otec jedno jsme“ z evangelia sv. Jana, druhá na učení Šandiljovo: „Všeobjímající bytí - to je můj bytostný základ sám ve vnitřním srdci.“

Cesty těchto výroků jsou navzájem protikladné. První má svůj zdroj (po předchozím podzemním proudění) v životě osoby mytické velikosti a rozvíjí se v nauku, druhý se vynořuje z nauky a ústí (především) v život osoby mytické velikosti. Na těchto cestách se povaha výroků mění. Kristus Janovy tradice, Slovo, které se jenom jednou stalo tělem, vede ke Kristu eckhartovskému, jež Bůh věčně plodí v lidské duši; korunovační formule pro sám základ bytosti, které užívá Upanišada: „Toto je skutečno, je to sám základ bytosti, a to jsi ty“, vede v daleko kratším čase k buddhistické formulí, která se sazuje základ bytosti z trůnu: „V pravdě a skutečnosti nelze nalézt žádný základ bytosti a nic, co by patřilo samo sobě.“

Začátek a konec každé z cest vyžadují oddělené úvahy. Že odvolání na $\epsilon\nu \ \epsilon\mu\epsilon\nu$ není dostatečně zdůvodněno, to se stane jasným každému, kdo čte evangelium podle Jana nepředpojatě odstavec za odstavcem. Vždyť toto evangelium je vskutku evangeliem čistého vztahu. Zde je pravdivější verš než onen běžný mystický: „Já jsem ty a ty jsi já.“ Otec a Syn, v podstatě totožní - můžeme dokonce říci: Bůh a člověk, v podstatě totožní - jsou nezrušitelně skutečná dvojice, jsou to dva nositelé pravztahu, který má od Boha k člověku povahu poslání a příkazu, od člověka k Bohu povahu zření a slyšení, a který je navzájem poznáním a láskou. V tomto vztahu se Syn - třebaže Otec v něm přebývá a působí - sklání před tím, kdo je „větší“ a modlí se k němu. Všechny moderní pokusy vyložit si tuto praskutčnost dialogu jako poměr já k jeho samotnému základu nebo něco

podobného, jako pochod uzavřený v soběstačné niternosti člověka, jsou marné: i ony patří k propastné historii ničení skutečnosti.

- Ale co mystika? Nepodává nám snad zprávu o tom, jak je prožívána jednota bez dvojnosti? Lze brát v pochybnost věrnost její zprávy?

- Nevím jenom o jednom, nýbrž o dvou druzích vnitřního dění, v němž se už nezakouší žádná dvojnost. Mystika je občas ve svých výrocích směšuje; i já jsem to kdysi činil.

Prvním druhem je sjednocení duše. To není něco, co se děje mezi člověkem a Bohem, nýbrž něco, co se odehrává v člověku. Síly se soustřeďují v jádru, všechno, co se snaží je rozptýlit, je vtaženo do okruhu jejich moci, bytost dlí jenom sama v sobě a jása, jak říká Paracelsus, ve své exaltaci. To je pro člověka rozhodující okamžik. Bez něho není schopen duchovního díla. A s ním: rozhodne se v jeho nejhlubším nitru, zda to bude pouhá příprava nebo dostačující konec jeho cesty. Soustředěn v jednotě, může teprve nyní vykročit k dokonale se dařícímu setkání s tajemstvím a spásou. Ale může také vychutnávat blaženost soustředění, a aniž by se oddal nejvyšší povinnosti, vrátit se do rozptýleného stavu. Všechno na naší cestě je rozhodnutím: úmyslným, tušeným, tajným; rozhodnutí v nejhlubším nitru je nejtajnější, a pokud jde o jeho důsledky pro nás, nejmocnější.

Druhou vnitřní událostí je onen nezbadatelný druh samotného vztahového aktu, v němž, jak se domníváme, se dva stávají jedním: Jeden a jeden jsou sjednoceni - nahota tu září v nahotu." „Já" a „Ty" se propadají, lidství, které ještě před chvílí stálo tváří v tvář božství, se v něm rozplývá, objevuje se oslavení, zbožnění, jedinstvo bytí. Ale když se člověk, osvícen a vyčerpán, vrací do starostí pozemských záležitostí a s vědoucím srdcem přemýšlí o obou situacích, není pak nucen shledat, že bytí je rozštěpeno a že jedna jeho část je vydána na pospas čemusi, co jí znemožňuje spásu? Co pomůže mé duši, že může uniknout z tohoto světa zde znovu do jednoty, když se přece tento svět sám nikdy nemůže na jednotě sebeběně podílet - co pro-

spěje všechno „požívání Boha“ životu, který je roztržen ve dvě? Nemá-li onen přebohatý nebeský okamžik co činit s mým nuzným pozemským okamžikem - může mít tedy co činit se mnou, musím-li přece ještě žít, ve vši vážnosti ještě žít, zde na zemi? Tak je třeba chápat mistry, kteří se zřekli slasti extatické jednoty.

Jednoty, která nebyla jednotou. Lze to přirovnat k případu dvojice, která je ve vášni naplňujícího Erotu tak uchválena *zázrakem* objetí, že její vědění o „já“ a „ty“ zaniká v pocitu jednoty, která neexistuje a nemůže existovat. To, co extatik nazývá sjednocením, je uchvacující dynamika vztahu: ne jednota, která vzniká v tomto okamžiku kosmického času a způsobuje, že „já“ a „ty“ splývají, nýbrž sama dynamika vztahu, která se může postavit před jeho nositele (kteří si stále musí zůstat vzájemně protějšky) a zastřít jej citu člověka, který byl uchvácen. Zde pak, na pokraji, překračuje vztahový akt sám sebe; vztah sám, jeho vitální jednota je pociťována tak vehementně, že jeho nositelé před ním, jak se zdá, blednou, že se pro *jeho* život zapomíná na „já“ a „ty“, mezi nimiž je založen. Jde tu o jeden z okrajových jevů: objevuje se okraj, k němuž se skutečnost rozprostírá a na němž se zakaluje. Ale větší než všechno předivo záhad na pokraji bytí je nám centrální skutečnost všední pozemské hodiny, s pruhem slunečního světla na javorové větvi a s tušením věčného Ty.

Proti tomu se však staví tvrzení druhé nauky o pohroužení - tvrzení, které si činí nárok na pravdu: že totiž všebytosť a sám základ naší bytosti jsou totéž a že tedy slovo Ty nemůže nikdy poskytnout poslední skutečnost. Na tento nárok odpovídá nauka sama. Jedna Upanišáda vypráví, jak král bohů Indra přišel k Pradžapatimu, duchu stvořiteli, aby se dozvěděl, jak lze najít a poznat sám základ bytosti. Čeká sto let jako žák, je dvakrát propuštěn s nedostatečným poučením, až se mu nakonec dostane toho pravého: „Když je člověk ponořen do hlubokého spánku a odpočívá v něm beze snů, je to sám základ bytosti, to, co je nesmrtelné a plné jistoty, všebytosť.“ Indra odchází, ale brzy ho přepadne pochybnost; obrátí se a zeptá se:

„V takovém stavu, ó vznešený, přece člověk neví o samém základu své bytosti, neví: ‚To jsem já‘ a ‚to jsou bytosti‘. Propadl zničení. Nevidím tu nic prospěšného.“ „Ano, je tomu vskutku tak, pane,“ odpovídá Pradžapati.

Pokud nauka obsahuje výpověď o pravém bytí, nemá - ať už je tomu jakkoli s mírou její pravdivosti, kterou nelze v tomto životě zjišťovat - co činit s jednou věcí: s žitou skutečností; a musí ji tedy snížit a prohlásit ji za zdánlivý svět. A pokud nauka obsahuje návod k pohroužení do pravého bytí, nevede k žité skutečnosti, nýbrž k „zničení“, v němž už nevládne žádné vědomí a z něhož nevede žádná paměť. Člověk, který se z něho vynořil, může sice vyznávat mezní slovo „ne-dualita“, ale nemůže ji proklamovat jako jednotu.

My však chceme svatě pečovat o svatý statek naší skutečnosti, který nám byl darován pro tento život a patrně ne pro žádný jiný, pravdě bližší.

V žité skutečnosti není žádné jednoty bytí. Skutečnost spočívá v působení, její síla a hloubka v jeho síle a hloubce. I „vnitřní“ skutečnost existuje jenom tehdy, je-li tu vzájemné působení. Nejsilnější a nejhlubší skutečnost je tam, kde všechno vchází do působení, kde působí bez výhrad celý člověk i všeobjímající Bůh, sjednocené já a bezmezné Ty.

Sjednocené já: neboť v žité skutečnosti existuje (jak jsem o tom již hovořil) sjednocení duše, soustředění sil do jádra, rozhodující okamžik člověka. Ale to neznamena, jako při onom pohroužení, že se pomíjí skutečná osoba. Pohroužení chce podržet jenom to, co je „čisté“, „nejskutečnější“, trvalé, a odvrhnout všechno ostatní; soustředění nepovažuje pudovost za příliš nečistou, smyslovost za příliš periferní a emocionalitu za příliš prchavou, - všechno musí být vtaženo do okruhu jeho moci. Soustředění si nežadá odtazitého základu bytosti samého, žádá si celého, nezúženého člověka. Je zaměřeno na skutečnost a je skutečností.

Nauka o pohroužení požaduje a slibuje vstup do Jediného myslícího bytí, do „toho, čeho myšlenkou je tento svět“, do čistého sub-

jektu. Ale v žité skutečnosti není nic myslícího bez něčeho myšleného; je tomu spíše tak, že to, co myslí, je odkázáno na to, co je myšleno, stejně jako naopak. Subjekt, který se zbavuje objektu, se zbavuje své skutečnosti. Myslíci princip sám pro sebe existuje - v myšlení; jako jeho výtvar a předmět, jako nepředstavitelný mezní pojem; dále v předjímající definici smrti, místo níž lze dosadit i její podobenství, skoro stejně neproniknutelný hluboký spánek; a konečně ve výpovědi učení o stavu pohroužení, který je podoben hlubokému spánku a je svou podstatou bez vědomí a bez paměti. To jsou nejvyšší vrcholy řeči, jíž se vyznačuje Ono. Musíme cítit sublimní sílu jejich odtazi-tosti, která ničeho nedbá, a právě tímto úctyplným pohledem je poznávat jako něco, co lze sice prožívat, ale co nelze žít.

Buddha, „dokonalý“ a dovršitel, nečiní žádnou výpověď. Zdráhá se tvrdit, že jednota existuje, nebo že jí není; že ten, kdo prošel všemi zkouškami pohroužení, je po smrti v jednotě, nebo že v ní není. Tato zdráhavost, toto „ušlechtilé mlčení“ se vykládá dvojím způsobem; teoreticky: protože dovršení je mimo kategorie myšlení, a tedy mimo každý výraz; prakticky: protože odhalit, v čem je jeho podstata, neznamená založit skutečný život spásy. Obě vysvětlení patří k sobě navzájem a naznačují tuto pravdu: ten, kdo zachází se jsouc-nem jako s předmětem výpovědi, vtahuje je do rozdělitelnosti, do antitetiky předmětného světa - v němž není možný život spásy. "Je-li tu, ó mnichu, *názor*, že duše a tělo jsou v podstatě jedno a totéž, není života spásy; je-li tu, mnichu, *názor*, že duše je jedna věc a tělo jiná, není ani tehdy života spásy." V uzřeném tajemství, stejně jako v žité skutečnosti, nevládne tvrzení „Tak je tomu“ ani tvrzení „Tak tomu není“, nevládne bytí ani nebytí, nýbrž bytí i nebytí, „tak i jinak“ zároveň. Stát tváří v tvář nedílnému tajemství, aniž bychom je rozdělovali, to je prapodmínkou spásy. Je jisté, že Buddha patří k těm, kteří to poznali. Jako všichni praví učitelé, nechce učit žádnému názoru, nýbrž cestě. Jenom *jednu* výpověď popírá - výpověď „pošetilců“, že není žádného jednání, žádného činu, žádné síly, a říká: člověk může jít cestou. A jenom *jedné* výpovědi se odvažuje - té rozhodující: Je,

ó mnichové, cosi nezrozeného, nevzniklého, nestvořeného, neutvořeného." Kdyby toho nebylo, nebylo by žádného cíle; existuje-li to, má cesta cíl.

Až sem můžeme - věrni pravdě svého setkání - Buddhu následovat; další krok by však znamenal, že bychom se stali nevěrnými skutečnosti našeho života.

Neboť vycházejíce z pravdy a skutečnosti, kterou nemáme sami ze sebe, nýbrž která je nám dána, abychom se jí účastnili, víme: Je-li onen cíl jen jedním z cílů, nemůže být naším cílem; je-li cílem samým, pak je chybně určen. A dále: Je-li jedním z cílů, pak cesta může vést až k němu; je-li cílem samým, pak cesta vede jenom blíže k němu.

Jako cíl označuje Buddha „konec utrpení", tj. vznikání a zanikání: vykoupení z koloběhu zrodů. „Od nynějška už není dalšího návratu," taková je formule člověka, který se osvobodil od žízně po životě a tím od nutnosti vstupovat do nového a nového dění. Nevíme, jestli existuje návrat; netáhneme čáru této časové dimenze, v níž žijeme, za tento život a nesnažíme se odhalit, co nám bude zjeveno podle svého zákona a ve svůj vlastní čas; ale kdybychom věděli, že existuje návrat, nesnažili bychom se mu uniknout a toužili bychom nikoli po pouhé existenci, nýbrž po tom, abychom byli v každém životě s to říkat - podle jeho povahy a jeho řečí - věčné já, které pomíjí, a věčné Ty, které nepomíjí.

Nevíme, zda Buddha vskutku vede k onomu cíli, jímž je vykoupení z nutnosti se vracet. Vede však zajisté k předběžnému cíli, který se týká také nás: k sjednocení duše. Ale nevede k němu jen tak, že míjí „houštinu názorů" (jak je nezbytné), nýbrž i tak, že míjí to, co je pro něj „šalbou tvarů" - ale co pro nás není šalbou, nýbrž spíše spolehlivým světem (vzdor všem subjektivizujícím paradoxům názoru, *kteřé jsou s ním pro nás spjatý*). I jeho cesta je cestou, na níž se nebere svět v úvahu, a když nás třeba vybízí, abychom si uvědomovali pochody ve svém těle, má tím na mysli téměř opak smyslové jistoty našeho tělesného vědomí a vhledu. A nevede sjednocenou by-

tost dále ve směru oné nejvyšší možnosti, jak říkat „ty“, která se jí otevřela. Zdá se, že jeho rozhodnutí v nejhlubším nitru směřuje za zrušením možnosti říkat „ty“. Buddha ví, co to znamená říkat „ty“ člověku - to ukazuje jeho styk s žáky, v němž je velmi bezprostřední, třebaže stojí vysoko nad nimi -, a přece tomu neučí; neboť této lásce, která velí „zahrnovat bezmezně všechno, co povstalo, do vlastní hrudi“, je cizí prostý postoj, v němž jsou si dvě bytosti vzájemně protějškem. A zajisté také ví v hloubce svého mlčení, co to znamená říkat „ty“ prazákladu a nechat přitom za sebou všechny ony „bohy“, s nimiž jedná jako s pouhými žáky, - vždyť jeho čin vzešel ze vztahové události, která se stala čímsi substanciálním; a i tento čin znamená, že jím odpovídá svému Ty; ale on to zamlčuje.

Ale „Velké vozidlo“, které vytvořili jeho následovníci a rozšířili je mezi národy, jej velkolepě popřelo. Oslovilo věčné Ty člověka - Buddhovým jménem. A jako přicházejícího Buddha, posledního v tomto světovém věku, očekává toho, jímž se má naplnit láska.

Každá nauka o pohroužení je založena na gigantickém bludu lidského ducha, který se obrací sám k sobě: na představě, že dění, v němž existuje duch, probíhá v člověku. Ve skutečnosti je člověk jenom výchozím bodem tohoto dění - a ono probíhá mezi člověkem a tím, co jím není. Zřekne-li se duch, který se obrací sám k sobě, tohoto svého smyslu, smyslu, který spočívá ve vztahu, musí vtáhnout to, co není člověkem, do člověka - musí učinit ze světa a Boha pouhé duševní faktory. To je bludná představa, kterou má duch o duši.

„Prohlašuji, přáteli,“ říká Buddha, „že v tomto těle askety, dlouhém jeden sáh a obtíženém počítky, přebývá svět i vznik světa, zánik světa i cesta, která vede k zániku světa.“

To je pravda; ale v poslední instanci to už není pravda. Svět ve mně zajisté „prebývá“ jakožto představa, stejně tak jako já v něm přebývám jakožto věc. Ale proto není přece ve mně, stejně tak jako já přece nejsem v něm. Svět a já jsme si oboustranně přivtělení. Tento myšlenkový protiklad, inherentní poměru k pouhému Ono, je zru-

šen poměrem k „Ty“, který mě odpoutává od světa, aby mě s ním spojil.

Nosím v sobě svůj vlastní smysl, smysl bytosti, již samu nelze zahrnout do světa. I svět v sobě nosí svůj vlastní smysl - smysl jsoucna, které samo nelze zahrnout do představy. Toto jsoucno však není „vůlí“, kterou lze myslet, nýbrž prostě celkovou povahou světa jakožto světa, stejně tak jako ona bytost není jenom „poznávajícím subjektem“, nýbrž celkovou povahou já jakožto já. Zde už nelze dále „převádět“: ten, kdo nectí poslední jednotky, maří jejich pochopitelný, ale ne pojmový smysl.

Vznik světa a zánik světa nejsou ve mně; nejsou však ani mimo mne; ony vůbec nejsou, ony se ustavičně dějí a jejich dění souvisí i se mnou, s mým životem, s mým rozhodnutím, s mou prací a s mou službou, a závisí i na mně, na mém životě, na mém rozhodnutí, na mé práci a na mé službě. Ne však na tom, jestli ve své duši svět „potvrdím“ nebo „popřu“, nýbrž na tom, jak proměním svůj duševní postoj ke světu v život: v život, který působí na svět, ve skutečný život, - a ve skutečném životě se mohou cesty velmi různých duševních postojů vzájemně protínat. Ale ten, kdo svůj postoj jenom „prožívá“, kdo jej uskutečňuje jenom v duši, je bez světa, i kdyby jeho myšlenky byly sebebohatší - a všechny hry ducha, všechna umění, opojení, entusiasmy a mystéria, kterých je pln, se nedotýkají ani pokožky světa. Pokud někdo nalézá vykoupení jenom sám v sobě, nemůže světu ani prospět, ani ublížit, je světu lhostejný. Jenom ten, kdo ve svět věří, nabývá schopnosti mít co činit se světem samým; a oddá-li se tomu, pak nemůže zůstat ani bez Boha. Milujme jen skutečný svět, který nechce být popřen, skutečně v jeho hrůze, odvažme se jen obejmout ho pažemi svého ducha: a naše ruce se setkají s rukama, které je sevrou.

Nevím nic o „světě“ a „životu ve světě“, které by člověka mohly oddělit od Boha; to, co se tak nazývá, je život s odcizeným světem slova Ono, život, který zakouší a užívá. Ten, kdo vskutku vyjde, aby se setkal se světem, vyjde i za Bohem. Je třeba se soustředit a vyjít;

je třeba vskutku obojího, jednoho i druhého zároveň, neboť obojí zároveň je jedno.

Bůh obsahuje vesmír, ale není jím. Stejně tak obsahuje Bůh sám základ mé bytosti, ale není jím. Vzhledem k této skutečnosti, která se vymyká jakékoli řeči, mohu říkat „ty“, užívaje své vlastní řeči, stejně tak jako všichni ostatní. Vzhledem k této skutečnosti existují „já“ a „ty“, existuje rozhovor, existuje řeč, existuje duch, jehož praaktem řeč je; vzhledem k této skutečnosti existuje navěky Slovo.

„Náboženská“ situace člověka, jeho bytí v boží přítomnosti, se vyznačuje svou podstatnou a nezrušitelnou antinomikou. V tom, že tato antinomika je nezrušitelná, spočívá její podstata. Kdo přijímá tezi a odmítá antitezi, porušuje smysl situace. Kdo se snaží vymyslet syntézu, ničí smysl situace. Kdo chce vyrovnat spor, který je antinomie vlastní, jinak než svým životem, prohřešuje se proti smyslu situace. Smyslem situace je, že je ve vši své antinomie žita a pouze žita - stále znovu, stále nově, bez předvídání, bez předpovědí a bez předpisů žita.

Srovnání náboženské antinomie s filosofickou to ozřejmí. Kant je s to relativizovat filosofický spor mezi nutností a svobodou tím, že připisuje nutnost světu jevů a svobodu světu skutečného bytí, takže obě teze vlastně už proti sobě nestojí, nýbrž se spíše vzájemně snášejí, stejně tak jako světy, o nichž tyto teze platí. Ale nemám-li na mysli nutnost a svobodu v myšlených světech, ale ve skutečnosti, která se vyznačuje tím, že stojím před Bohem; vím-li: Jsem naprosto závislý“ a zároveň: „Záleží na mně“, pak se nesmím snažit uniknout paradoxu, který musím žít, tím, že připíši odporující si věty dvěma odděleným oblastem platnosti. Pak si ani nesmím dát pomoci k pojmovému smíření nějakým teologickým úskokem, nýbrž musím na sebe vzít úkolu žít obojí najednou - neboť jestliže se obojí žije, je jedním.

Oči zvířete mají schopnost říkat velmi mnoho. Samostatně, aniž by potřebovaly spolupráce zvuků a posunků, a nejmýlněji tehdy, když spočívají zcela ve svém pohledu, vyslovují tajemství v jeho přírodním zajetí, tj. ve stesku dění. Tento stav tajemství zná jenom zvíře, jenom ono nám jej může poodhalit, - neboť se dá jenom poodhalit, nikoli plně zjevit. Řeč, v níž se tak děje, je tím, co říká: tesklivostí - pohybem tvora mezi říšemi rostlinné bezpečnosti a duchovní odvahy. Tato řeč je koktáním přírody při prvním dotyku ducha, které předchází chvíli, kdy se příroda duchu poddá, aby umožnila jeho odvážný kosmický čin, který nazýváme člověkem. Ale žádný jazyk nebude nikdy s to opakovat to, co dovede sdělit koktání.

Dívám se někdy do očí domácí kočky. Domestikované zvíře od nás nepřijalo, jak si někdy představujeme, dar vskutku „hovořícího“ pohledu, nýbrž jenom - za cenu své elementární nezaujatosti - schopnost obracet jej na nás, kdo nejsme zvířaty. Do tohoto pohledu, do jeho svítajícího počátku, ale ještě i do jeho vzklíčení, však přitom vešlo něco z údivu a otázky, co původnímu pohledu se vši jeho tesklivostí přece jenom zcela chybí. Tato kočka na mne začala obracet svůj pohled, rozhořívající se pod dotykem mého pohledu, s nepopíratelnou otázkou: Je možné, že na mne myslíš? Nechceš mě skutečně jenom pro zábavu? Nejsem ti opravdu lhostejná? Existuji pro tebe? Opravdu existuji? Co to od tebe přichází? Co mě to obklopuje? Co to na mně spočívá? Co to je?" (Já" je tu opis zastupující slovo, které nemáme - zastupující sebeoznačení bez výrazu já; a pod slovem „to" si máme představit proudící lidský pohled v celé realitě jeho schopnosti vstupovat do vztahu.) Tak ve chvíli velce vzešel pohled zvířete, řeč tesklivostí - a tak byl ve chvíli zase ten tam. Můj pohled byl ovšem vytrvalejší; ale nebyl už proudícím lidským pohledem.

Po otočení osy světa, které uvedlo událost vyznačující se vztahem, následovalo téměř bezprostředně druhé, které ji ukončilo. Ještě před chvílí obklopoval zvíře i mne svět slova Ono, pak na chvíli

vyvstal zářivě z hlubin svět slova Ty, v zápětí však už zase pohasl a vrátil se tam, odkud se vynořil.

Vyprávím tuto drobnou příhodu, kterou jsem zažil několikrát, kvůli řeči tohoto téměř nepozorovatelného východu a západu duchovního slunce. Na žádné jiné příhodě jsem tak hluboce nepoznal pomíjivou povahu aktuality ve všech vztazích k bytostem, vznešenou melancholii našeho údělu, osudovou proměnu každého jednotlivého Ty v Ono. Neboť u ostatních událostí byl mezi jejich jitem a večerem také den, i když krátký, zde však přešlo jitra nemilosrdně ihned do večera, světlé Ty se objevilo a zmizelo: bylo nám, zvířeti i mně, břemeno předmětného světa skutečně na chvíli odňato? Já sám jsem sice ještě mohl na tuto chvíli vzpomínat, zvíře však kleslo z koktavé řeči svého pohledu zpět do tesklivosti, v níž není žádné řeči a takřka žádné paměti.

Jak je kontinuum předmětného světa přece jenom mocné a jak křehké jsou chvíle, kdy se objevuje „Ty“!

Je toho tolik, co nemůže nikdy proniknout kůrou věčnosti! Ó, kousku slídy, na nějž jsem se kdysi díval a poprvé pochopil, že „já“ není něco „ve mně“, - s tebou jsem byl přece jen spjat pouze v sobě; pouze ve mně, nikoli mezi mnou a tebou, se to všechno tehdy událo. Vystoupí-li však něco, co žije, z věcí a stane-li se pro mne bytostí, která je mi nablízku a hovoří ke mně, jak nevyhnutelně krátký je pak čas, kdy mi není ničím jiným než „Ty“! Není to vztah, co musí nezbytně ochabnout; je to aktualita jeho bezprostřednosti. Láska sama nemůže setrvat v bezprostředním vztahu; trvá, ale tak, že se střídá aktualita a latence. Každé Ty na světě je samou svou podstatou nuceno stát se pro nás věcí, nebo se přinejmenším stále znovu vracet do říše věcí.

Pouze v jediném vztahu - ve vztahu, který obsahuje všechny ostatní - je latence ještě aktualitou. Pouze jediný Ty pro nás nikdy nepřestává být samou svou podstatou Ty. Ten, kdo zná Boha, zná ovšem i stav, kdy je Bůh daleko, a trýznivou vyprahlost v srdci pl-

ném úzkosti; nikoli však nepřítomnost Boha. To jenom my tu vždycky nejsme.

Milující muž ve Vita Nuova říká správně a vhodně většinou Ella a jenom občas Voi. Kontemplující muž v Paradiso hovoří - říká-li Colui - z básnické nutnosti nevhodně, a ví to. Říkáme-li, hovoříce o Bohu, On nebo Ono, je to vždycky alegorie. Oslovujeme-li ho však „ty“, pak vkládá smrtelná mysl neporušenou pravdu světa do slova.

Každý skutečný vztah ve světě je výlučný; „to druhé“ jej svým vpádem ruší a mstí se za to, že bylo vyloučeno. Jedině ve vztahu k Bohu jsou nepodmíněná výlučnost a nepodmíněné zahrnutí jedno a totéž; v tom, co je takto jedno a totéž, je obsažen celý vesmír.

Každý skutečný vztah ve světě se zakládá na individuaci; ta je jeho radostí, neboť jenom tak je umožněno, aby se různé bytosti vzájemně poznávaly; a je i jeho mezí, neboť tak je znemožněno dokonale poznávat a být poznáván. Ale v dokonalém vztahu obsahuje mé Ty mé já, aniž jím je; mé omezené poznání se otvírá do stavu, v němž jsem bezmezně poznáván.

Každý skutečný vztah ve světě se uskutečňuje tak, že se aktualita střídá s latencí; každé jednotlivé Ty se musí zakuklit v Ono, aby mu pak zase narostla nová křídla. V čistém vztahu je však latence jenom něčím, v čem aktualita nabírá dechu, a „Ty“ v ní tedy zůstává přítomno. Neboť je svou podstatou věčným Ty; pouze naše přirozenost nás nutí, abychom je zahrnovali do světa slova Ono a do řeči,
ii
která je tomuto světu vlastní.

Svět slova Ono je souvislý v prostoru a čase.

Svět slova Ty nemá souvislosti ani v prostoru ani v čase. Má svou minulost ve Středu, v němž se protínají prodloužené linie vztahů: ve věčném Ty.

Ve velkém privilegii čistého vztahu jsou privilegia předmětného světa zrušena. Díky němu existuje kontinuum světa, který je vlastní slovu Ty: izolované momenty vztahů se spojují a vytvářejí tak život světového sepětí.

Díky němu má svět slova Ty utvářející moc: duch může pronikat a proměňovat svět slova Ono. Díky němu nejsme vydáni na pospas procesu, který by nás odcizil světu a zbavil naše já skutečnosti, a který by vedl k tomu, že bychom byli přemoženi přízračnem. Obrácení znamená poznat Střed, znovu se k němu obrátit. V tomto bytostném činu obživuje zasutá schopnost člověka vstupovat do vztahu, vlna, která nese všechny sféry vztahu, se dme v živoucích proudech a obnovuje náš svět.

A snad nejen náš. Neboť v tomto dvojitým pohybu: v pohybu odvratu od prazákladu, díky němuž se vesmír udržuje v procesu dění, a v pohybu obracejícím se k prazákladu, díky němuž se vesmír vykupuje v bytí, možno tušit metakosmickou praformu, která je vlastní světu jako celku v jeho vztahu k tomu, co není světem, a jejíž lidskou podobou je dvojitá povaha postojů, základních slov a aspektů světa. Obojí se osudově rozvíjí v čase a je chráněno milostí v bezčasovém stvoření, které nepochopitelně zároveň propouští na svobodu i opatruje, dává volnost i váže. Naše vědění o této dvojité povaze stojí v o němění před paradoxem pratajemství.

Tři jsou sféry, v nichž se buduje svět vztahu.

První: život s přírodou, v němž vztah vázne na prahu řeči.

Druhá: život s lidmi, v němž vztah nabývá podoby řeči.

Třetí: život s duchovními jsoucnostmi, v němž je vztah mimo řeč, ale plodí ji.

V každé sféře, v každém aktu, který se vyznačuje vztahem, skrze všechno, co nám dává pocítit svou přítomnost, zahlížíme lem věčného Ty, ze všeho toho slyšíme vát jeho dech, v každém Ty oslovujeme i je - v každé sféře tak, jak to odpovídá její povaze.

JÁ A TY / 81

Všechny sféry jsou obsaženy v něm, ale ono není obsaženo v žádné.

Všemi prozařuje jediná přítomnost.

My však můžeme každou z nich této přítomnosti zbavit. Můžeme vydělit ze života s přírodou „fyzický“ svět, svět konzistence; ze života s lidmi „psychický“ svět, svět senzibility; ze života s duchovními jsoucnostmi „noetický“ svět, svět platnosti. Tak jim bereme průhlednost a tím i smysl; každá sféra se stala užitečnou a zakalila se a zůstává kalnou, i když jí dáváme skvělá jména - jako Kosmos, Erós nebo Logos. Ve skutečnosti totiž existuje pro člověka Kosmos jenom tehdy, když se mu vesmír stane domovem se svatým krbem, na němž obětuje; a Erós jenom tehdy, když se mu bytosti stávají obrazy věčného Ty a společenství s nimi zjevením; a Logos jenom tehdy, když oslovuje tajemství dílem a službou duchu.

Vybízející mlčení tvaru, láskyplná řeč člověka, němý projev tvořící: to všechno je branou, která se otvírá do přítomnosti Slova.

Má-li však dojít k dokonalému setkání, sjednocují se všechny tyto brány v jedinou bránu skutečného života a ty už nevíš, kterou z nich jsi vstoupil.

Z těchto tří sfér má jedna zvláštní postavení: život s lidmi. Zde se řeč dovršuje, neboť po slovech z jedné strany následují slova z druhé strany. Jedině zde se setkává slovo, které má formu jazyka, se svou odpovědí. Jedině zde se základní slovo pohybuje ve stejné podobě tam i zpět; slovo, které oslovuje, a slovo, které odpovídá, žijí v jediném jazyku, já a ty se ocitají nejen ve vztahu, nýbrž i v pevné skutečnosti rozhovoru. Momenty vztahu jsou zde, a jediné zde, vzájemně spjatý elementem jazyka, do něhož jsou ponořeny. Zde vzkve-tl protějšek v plnou skutečnost „Ty“. Jedině zde tedy také existuje jako něco, co nelze ztratit, tato skutečnost: že zřím a jsem zřen, že poznávám a jsem poznáván, že miluji a jsem milován.

Toto je hlavní portál, do jehož obsáhlého prostoru vedou obě postranní brány.

„Když je muž pospolu se svou ženou, ovívá je touha věčných pahorků.“

Vztah k člověku je skutečným podobenstvím vztahu k Bohu: v něm se opravdovému oslovení dostává opravdové odpovědi. Jenže v boží odpovědi se nám zjevuje všechno, celý vesmír jako řeč.

- Ale není i samota branou? Neotvírá se občas v nejtišší samotě netušené zření? Nemůže se obcování se sebou samým tajemně proměnit v obcování s tajemstvím? Ano, není teprve ten, kdo už nelpí na žádné bytosti, hoden toho, aby předstoupil před tvář Bytí? „Přijď, Ty, který jsi Sám, k tomu, kdo je sám“, volá ke svému Bohu Symeon, Nový teolog.

Existuje dvojitá samota, podle toho, od čeho se odvrací. Znamená-li samota vyvázat se z takového styku s věcmi, při němž je zakoušíme a užíváme, je jí třeba stále, abychom dospívali k aktu vztahu vůbec, a ne jen vztahu nejvyššího. Znamená-li však samota být bez vztahu, pak ten, koho opustily bytosti, jimž říkal vsutku „ty“, bude přijat Bohem, ne však ten, kdo sám opustil bytosti. Pouze ten lpí na některých z nich, kdo je chtivý toho, aby jich mohl užívat; ten, kdo žije v síle přítomnosti, s nimi může být jenom spjat. Ale jedině ten, kdo je spjat, je připraven ke vztahu k Bohu. Neboť jedině on jde vstříc boží skutečnosti skutečností lidskou.

A opět: existuje dvojitá samota, podle toho, k čemu se obrací. Je-li samota místem očisty, která je nezbytná i pro toho, kdo zná sepětí, a to jak před jeho vstupem do nejsvětější svatyně, tak i uprostřed jeho zkoušek, mezi nevyhnutelným selháním a vzestupem k dosvědčení, je něčím, k čemu nás vede naše podstatná přirozenost. Je-li však hradem odloučenosti, kde člověk vede rozhovor sám se sebou - ne proto, aby se vyzkoušel a stal se pánem sebe sama a připravil se tak na to, co ho očekává, nýbrž proto, aby měl požitek ze samoúčelného utváření vlastní duše -, pak jde o skutečný pád ducha do duchovnosti. Tento pád se může stupňovat tak, že se stane pádem do

poslední propasti: člověk se ve svém sebeklamu domnívá, že v sobě má Boha a že s ním hovoří. Ale třebaže je pravda, že jsme v Bohu obsaženi a že Bůh v nás přebývá, nemáme ho nikdy v sobě. A hovoříme s ním jenom tehdy, když to už není hovor v nás samých.

Jeden moderní filosof se domnívá, že každý člověk věří nutně buď v Boha, nebo v „modly“, tj. v nějaké konečné dobro - ve svůj národ, ve své umění, v moc nebo vědění, ve vydělávání peněz nebo „v nová a nová vítězství nad ženami“ -, které se mu stalo absolutní hodnotou a postavilo se mezi něj a Boha. Je jenom třeba dokázat mu podmíněnost tohoto dobra, „roztříštit“ modlu, a náboženský akt, který se odchýlil od správného směru, se samočinně vrátí k svému patřičnému předmětu.

Toto pojetí předpokládá, že poměr člověka ke konečným statkům, z nichž učinil modly, je v podstatě stejný jako jeho poměr k Bohu a liší se od něho jenom svým předmětem. Neboť jenom za tohoto předpokladu by mohla pouhá substituce pravého předmětu za falešný zachránit bloudícího člověka. Ale poměr člověka k onomu „zvláštnímu předmětu“, který si osobuje sedět na nejvyšším trůně jeho životních hodnot a zapuzuje věčnost, je stále zaměřen k tomu, aby člověk zakoušel a užíval nějaké Ono, nějakou věc, nějaký objekt požitku. Neboť jenom tento poměr může uzavřít výhled na Boha - prostřednictvím neproniknutelného světa slova Ono; vztah, který říká „ty“, jej znovu a znovu otvírá. Pro toho, kdo je ovládán modlou, kterou chce získat, mít a podržet, pro toho, kdo je posedlý žádostí vlastnit, není jiné cesty k Bohu než obrácení, které není jenom změnou cíle, nýbrž i povahy pohybu. Léčíme posedlého člověka tím, že ho probouzíme a vychováváme k sepětí, nikoli tím, že obracíme jeho posedlost k Bohu. Zůstává-li člověk ve stavu posedlosti, co pak může znamenat to, že už nevzývá jméno nějakého démona nebo nějaké démonicky pro něj znetvořené bytosti, nýbrž jméno boží? Znamená to, že se od nynějška rouhá. Je to rouhání, chce-li člověk nabídnout

Bohu nesvatou obětí, položenou na znesvěcený oltář, s něhož spadla modla.

Tomu, kdo miluje nějakou ženu a zpřítomňuje její život ve svém, dává „Ty“ jejich oči pohlédnout do paprsku věčného Ty. Ale dychtili někdo po „nových a nových vítězstvích“, - myslíte, že by mělo smysl nabídnout jeho chtivosti fantom věčna? Ten, kdo slouží svému národu, protože vzplanul v nesmírném osudu, a chce se mu oddat, má na mysli Boha. Ale je-li někomu národ modlou, do jejíchž služeb by rád všechno postavil, protože povyšuje v jejím obraze obraz vlastní, - myslíte, že by bylo třeba mu ji jenom znechutit a že by užřel pravda? A co to má vlastně znamenat, říká-li se, že někdo zachází s penězi, ztělesněným protikladem všeho bytostného, „jako by byly Bohem“? Co má společného rozkoš z uchvacování a z nakupených pokladů s radostí z přítomnosti Toho, kdo je přítomen? Může otrok mamonu říkat penězům „ty“? A co si má počít s Bohem, neví-li, co je to říkat „ty“? Nemůže sloužit dvěma pánům - ani ne jednomu po druhém; musí se nejprve naučit *jinému způsobu* služby.

Ten, kdo byl obrácen prostřednictvím substituce, „má“ nyní fantom, který nazývá Bohem. Ale Boha, věčnou přítomnost, nelze mít. Běda tomu, kdo je tak posedlý, že se domnívá, že má Boha!

Hovoří se o „náboženském“ člověku jako o člověku, který nemusí zaujímat vztah ke světu a k bytostem, protože stupeň sociálního života, který je určován zvenčí, je v něm překročen silou, která působí pouze zevnitř. Ale v pojmu sociálního života se mísí dvě základně rozdílné věci: společenství, které vyrůstá ze vztahu, a život v mase lidských jednotek, jež neznají vztah - očividná nepřítomnost vztahu, vlastní modernímu člověku. Ale světlá stavba společenství, k níž vede osvobozující cesta i z vězení „sociality“, je dílem téže síly, která působí ve vztahu mezi člověkem a Bohem. Tento vztah však není vztahem vedle jiných vztahů; je všezahrnujícím vztahem, do něhož se vlévají všechny proudy, aniž by proto vyschly. Moře a prou-

dy - kdo by tu chtěl oddělovat a určovat hranice? Je tu jen jediné proudění od „já“ k „ty“, stále nekonečnější, jediný bezmezný proud skutečného života. Nemůže rozdělit svůj život mezi skutečný vztah k Bohu a neskutečný poměr ke světu v rámci základního slova Já-Ono, - modlit se vskutku k Bohu a užívat světa. Kdo zná svět jako něco, z čeho je třeba mít užitek, nezná ani Boha jinak. Jeho modlitba je procedurou, jíž se zbavuje břemene; ucho, které ji slyší, je ucho prázdnoty. On - a nikoli „ateista“, který se obrací k Bezejmennému z noci a touhy, vyhlížeje oknem své komůrky - je člověkem bez Boha.

Dále se říká, že „náboženský“ člověk předstupuje před Boha jako jednotlivce, jako jedince, jako odloučená bytost, neboť překročil i stupeň „mravního života“, který spočívá v povinnostech a závazcích ke světu. V něm je člověk ještě obtížen odpovědností za jednání těch, kdo jednají, protože je úplně určován napětím mezi tím, co je, a tím, co být má, a vrhá v groteskně beznadějně ochotě k oběti své srdce kus po kuse do nepřeklenutelné průrvy mezi obojím. „Náboženský“ člověk však se vymanil z tohoto napětí, aby žil v napětí mezi světem a Bohem; zde vládne příkaz odvrhnout neklid odpovědnosti i požadavků, které na sebe klademe; zde není žádného vlastního chtění, člověk se tu jenom podrobuje řízení božímu; zde mizí každá povinnost v nepodmíněném bytí a svět sice ještě existuje, ale už neplatí; člověk v něm má vykonávat své zvláštní úkoly, ale jakoby nezávazně, pod zorným úhlem nicotnosti všeho konání. To však znamená domnívat se, že Bůh stvořil svůj svět jako zdání a člověka jako blázna. Člověk, který předstupuje před Tvář, sice vskutku překročil povinnost a závazek - ale ne proto, že by se vzdaloval světu, nýbrž proto, že se mu opravdu přiblížil. Povinnosti a závazky máme jenom vůči tomu, kdo je nám cizí: důvěrnému příteli jsme nakloněni a jsme vůči němu plni lásky. Tomu, kdo předstupuje před Tvář, se teprve v plnosti boží přítomnosti stává svět zcela přítomným. Je ozářen věčností - tento člověk tedy může říci „ty“ Tomu, v kom mají všechny bytosti své bytí, a zahrnout je tak všechny jedním rázem. Pak už tu není

žádného napětí mezi světem a Bohem, je tu jenom jediná skutečnost. Člověk se nezprostil odpovědnosti: vyměnil jen trýzeň té konečné, která pátrá po účincích, za hybnou sílu té nekonečné - za mocnou, láskyplnou odpovědnost za celé, nezbadatelné světové dění - za hlubokou příslušnost ke světu před tváří boží. Mravním soudům učinil ovšem navždycky konec: „zlý“ člověk, to je prostě někdo, jehož okolnosti svěřují jeho hlubší odpovědnosti, někdo, komu je více třeba lásky; ale rozhodovat se bude muset v hloubce spontaneity až do smrti - znovu a znovu se uvážlivě rozhodovat ke správnému konání. Pak není konání nicotné, ale je zamýšleno, je uloženo, je ho zapotřebí. Patří ke stvoření. Ale toto konání se už světu nevnučuje; roste svou účastí na něm, jako by bylo nečinností.

Co je věčným, zde a nyní přítomným prafenoménem toho, co nazýváme zjevením? Je to skutečnost, že člověk nevychází z okamžiku nejvyššího setkání stejný, jako byl, když do něho vstupoval. Moment setkání není „zážitkem“, který se probouzí ve vnímavé duši a blaženě se sám v sobě dovršuje: zde se s člověkem něco stává. Někdy je to jako lehký nádech, někdy jako zápas, ale vždycky se něco stane. Člověk, který vystupuje z bytostného aktu čistého vztahu, má teď ve své bytosti něco více, podstatný přírůstek, o němž předtím nevěděl a jehož původ není s to náležitě označit. Ať už vědecká orientace ve světě zařazuje ve své oprávněné snaze po úplné kauzalitě zdroj tohoto nového prvku jakkoli, my, kterým jde o skutečné rozjímání o skutečnu, se nemůžeme spokojit žádným podvědomím a žádným jiným duševním aparátem. Skutečností je, že přijímáme, co jsme předtím neměli, a že to přijímáme tak, že víme: bylo nám to dáno. Řečí bible: „Ti, kdo čekají na Boha, obnoví svou sílu.“ Řečí Nietzscheho, který zůstává ve své zprávě ještě věrný skutečnosti: „Bereme a neptáme se, kdo dává.“ Člověk přijímá, a nepřijímá nějaký „obsah“, nýbrž přítomnost, přítomnost jako sílu. Tato přítomnost a síla zahrnuje tři činitele, v nedílné jednotě, a přece takovým způsobem, že o každém

z nich můžeme uvažovat odděleně. Za prvé: naprostou plnost skutečné vzájemnosti, přijetí a sepětí; aniž je člověk vůbec s to říci, jaké povahy je to, s čím je spjat, a aniž by mu toto sepětí nějak usnadňovalo život, - ono jej činí těžším, ale obtěžkává jej smyslem. A to je právě druhý činitel: nevýslovné potvrzení smyslu. Smysl je zaručen. Nic, nic už nemůže být nesmyslné. Otázka po smyslu života už neexistuje. Ale kdyby existovala, nebylo by možno na ni odpovědět. Nevíš, jak smysl ukázat a jak jej určit, nemáš pro něj žádnou formuli a žádný obraz, a přece jsi si jím jistější než počitky svých smyslů. Co to jenom s námi zamýšlí, co to po nás požaduje, - když se zjevil, a přece zůstal skryt? Nechce, abychom jej vykládali - toho nejsme schopni -, chce jenom, abychom jej uskutečňovali. A to je třetí činitel: není to smysl „jiného života“, nýbrž tohoto našeho života; není to smysl „onoho světa“, nýbrž tohoto našeho světa, a chce, abychom jej osvědčili v tomto životě a ve vztahu k tomuto světu. Tento smysl lze přijmout, ale nelze jej zakoušet; nelze jej zakoušet, ale lze jej uskutečňovat; a právě toto je jeho záměr s námi. Záruka ve mně nechce být uzavřena, nýbrž chce se mým prostřednictvím zrodit do světa. Ale stejně tak jako je smysl nepřenosný a nemůže na sebe vzít podobu obecně platného a obecně přijatelného vědění, nelze ani jeho osvědčování tradovat jako platnou povinnost. Ono není předepsáno, není zaznamenáno na žádné tabuli, která by měla být vztyčena nad hlavami všech. Každý člověk může osvědčovat přijatý smysl jenom v jedinečnosti své bytosti a svého života. Stejně jako nemůže vést žádný předpis k setkání, žádný ani nevede z něho. Stejně jako je třeba akceptovat pouze to, co je přítomné, abychom do něho vešli, tak je tohoto akceptování v novém smyslu třeba, když z něho vycházíme. Stejně jako dospíváme s prostým „ty“ na rtech k setkání, jsme z něho s týmž prostým „ty“ propuštěni a vracíme se ke světu.

To, před čím žijeme, to, v čem, z čeho a k čemu žijeme, - tajemství - zůstalo, čím bylo. Zpřítomnilo se nám a zjevilo se nám ve své přítomnosti jako spása; „poznali“ jsme je, ale nemáme o něm žádné poznání, které by činilo jeho tajemnost menší - mírnější. Přiblíží-

li jsme se Bohu, ale nejsme o nic blíže rozluštění hádanky bytí, sejmoutí závoje s jeho tváře. Pocítili jsme vykoupení, ale nenašli žádné „rozřešení“. S tím, co jsme přijali, nemůžeme jít k druhým a říci: „Toto musíš vědět, toto musíš činit.“ Můžeme jenom jít a osvědčovat. A ani to není něco, co bychom „měli“ činit, - můžeme - musíme. To je věčné, zde a teď přítomné zjevení. Nevím o žádném, jehož prafenoméni by nebyl týž; nevěřím v žádné takové. Nevěřím, že by Bůh sám sebe pojmenoval, že by sám sebe před lidmi určoval. Slovo zjevení je: „Jsem, který jsem.“ To, co zjevuje, je to, co zjevuje. To, co je, je - a nic více. Věčný zdroj síly proudí, věčný dotek trvá, věčný hlas zní - a nic více.

Z věčného Ty se samou jeho podstatou nemůže stát Ono; neboť se svou podstatou nevejde do žádné míry a žádných hranic, ani do míry nezměrného a do hranic bezmezného; neboť je ze samé jeho podstaty nelze chápat jako sumu vlastností, ani jako nekonečnou sumu vlastností pozvednutých na transcendentní rovinu; neboť je nelze nalézt ani ve světě, ani mimo něj; neboť je nelze zakoušet ani učinit předmětem myšlení; neboť se s ním - s ním, které je - míváme, říkáme-li: „On je; věřím, že je“ - i „On“ je ještě metafora, „ty“ však nikoli.

A přece činíme z věčného Ty znovu a znovu Ono, Něco - činíme z Boha věc. Nutí nás k tomu podstatná povaha našeho života, nečiníme to z libovůle. Dějiny Boha jakožto věci, procházení Boha - Věci náboženstvím a jeho okrajovými útvary, jeho osvíceními i soumráčenými dobami, jeho činy, které povznášejí život, i jeho činy, které jej ničí, pohyb, jímž se člověk vzdaluje od živoucího Boha a znovu se k němu vrací, proměnlivý pohyb od živé přítomnosti k počínům, které dávají Bohu tvar, zpředměťují ho a činí z něho pojem, pohyb rozkladu a nové obrody - to všechno je cestou, ano, cestou samou.

V čem mají svůj původ vyjadřované vědění a příkazované konání různých náboženství? Jak se stává přítomnost a síla zjevení (neboť

všechna náboženství se nutně odvolávají na nějaký druh zjevení, ať už prostřednictvím slova nebo přírody nebo duše, - existují jenom náboženství zjevená), jak se stává ona přítomnost a síla, již člověk přijímá ve zjevení, „obsahem“?

Vysvětlení má dvě vrstvy. Tu vnější, psychickou, poznáváme tehdy, když uvažujeme o člověku samém, odděleném od dějin, tu vnitřní faktickou, prafenomén náboženství, tehdy, když ho pak znovu umístíme do dějin. Obě vrstvy k sobě patří.

Člověk se přeje mít Boha; přeje si ho mít v časové a prostorové kontinuitě. Nechce se spokojit nevyslovitelným potvrzením smyslu, chce je vidět rozprostřené jako něco, čeho se lze stále znovu chápat a s čím lze zacházet, jako časové a prostorové kontinuum bez mezer, které by zajišťovalo jeho život v každém bodě a v každém okamžiku. Životní rytmus čistého vztahu, střídání aktuality a latence, v němž slábne jenom naše schopnost vstupovat do vztahu a tím i zpřítomnění, nikoli však prapřítomnost věčného Ty, nestačí lidské žití po kontinuitě. Člověk touží po tom, aby Bůh byl rozprostřen v čase, aby trval. Tak se Bůh stává objektem víry. Víra zprvu jenom doplňuje v čase akty vyznačující se vztahem; pozvolna je však nahrazuje. Na místo stále obnovovaného bytostného pohybu, v němž se člověk usebírá a vykračuje ke vztahu, nastupuje spočívání ve víře v božské Ono. Všemmu vzdorující důvěra bojovníka, který zná boží vzdálenost i boží blízkost, se stále úplněji mění v jistotu poživitele - v jistotu, že se mu nemůže nic stát, protože věří, že existuje Někdo, kdo nedovolí, aby se mu něco stalo.

Ani životní struktura čistého vztahu, „samota“ já tváří v tvář jeho Ty, zákon, že člověk může vykročit k Bohu a setkat se s ním jenom jako osoba, jakkoli zahrnuje do setkání i svět, - ani tento zákon lidské žití po kontinuitě nestačí. Člověk touží po rozprostření v prostoru, po zobrazení, v němž se společenství věřících spojuje se svým Bohem. Tak se stává Bůh objektem kultu. Také kult zprvu doplňuje akty vyznačující se vztahem, a to tím, že vkládá živoucí modlitbu, říkající bezprostředně „ty“, do prostorové souvislosti, která má velkou

utvářecí sílu, a že jí tak spojuje s životem smyslů. Ale i on se stává pozvolna náhražkou, neboť osobní modlitba přestává být nesena modlitbou obce a je jí naopak zatlačována. A na místo bytostného činu, který nepřipouští žádných pravidel, nastupuje uctívání uspořádané podle pravidel. Ve skutečnosti však se může čistý vztah stát nepřetržitým v prostoru a čase pouze tak, že se ztělesní v celé látce života. Nemůže být zachován, nýbrž jenom osvědčován - osvědčován činem a vtělován jím do života. Člověk může být práv vztahu k Bohu, na němž se podílí, pouze tehdy, uskutečňuje-li podle svých sil a podle míry každého dne znovu a znovu Boha ve světě. V tom spočívá jediná pravá záruka kontinuity. Pravá záruka trvání je v tom, že můžeme naplňovat čistý vztah, neboť bytosti se mohou stávat naším Ty, mohou být povznášeny v „Ty“ a svaté základní slovo může znít v nich všech. Tak se bude čas lidského života utvářet v plnost skutečnosti, a třebaže lidský život nemůže a nesmí překonat poměr ke světu a k bytostem jako k pouhému Ono, bude tak proniknut, že vztah v něm získá zářící, prozařující stálost; momenty nejvyššího setkání tu nebudou blesky v temnotě, ale budou jako stoupající měsíc v jasné hvězdné noci. A tak spočívá pravá záruka nepřetržitosti v prostoru v tom, že vztahy lidí k jejich pravému Ty, paprsky, které vycházejí ze všech bodů, jimiž jsou lidská já, ke Středu, tvoří kruh. Tím prvním není periférie, není obec, nýbrž paprsky - to, že jim všem je společný vztah ke Středu. Jedině on zaručuje pravou existenci obce.

Jenom vzniká-li toto dvojí - časová spojitost v životě spásy proniknutém vztahem, a spojitost prostorová v obci sjednocené svým Středem - a jenom dokud existuje obojí, vzniká a existuje, kolem neviditelného oltáře, lidský kosmos s hranicemi a formou, kosmos vytvořený v duchu ze světové látky věku, domovský, domácí svět, svět učiněný lidským obydlím.

K setkání s Bohem nedochází proto, aby se člověk zabýval Bohem, nýbrž proto, aby osvědčoval smysl ve svém vztahu ke světu. Všechno zjevení je výzvou a posláním. Ale místo aby uskutečňoval, zabývá se člověk znovu a znovu reflexí o tom, kdo zjevuje; chce se

zabývat Bohem místo světem. Při této reflexi však už není žádného Ty jako protějšku: člověk nemůže činit nic jiného než umístit Boha do říše věcí jakožto nějaké Ono, věřit, že ví o Bohu jako o nějakém předmětu, a hovořit tak o něm. Stejně jako není člověk náruživě zaměřený na sebe sama schopen bezprostředně prožívat to či ono, nějaký vjem nebo nějakou náklonnost, protože se místo toho zabývá reflexí o svém vnímajícím a pociťujícím já a mívá se tak pravdou události, tak není ani člověk náruživě hledající Boha (který se ostatně velmi dobře snaží v jediné duši s oním prvním) s to nechat dar působit, protože se místo toho zabývá reflexí o dárci a mívá se obojím.

Byl-li jsi vyslán, zůstává ti Bůh přítomností; ten, kdo kráčí cestou poslání, má Boha stále před sebou: čím věrnější plnění, o to silnější a stálejší blízkost. Zabývat se Bohem ovšem nemůže, ale hovořit s ním může. Reflexe činí Boha naproti tomu předmětem. Její zdánlivý přívrat k prazákladu patří ve skutečnosti k světovému pohybu odvratu, stejně tak jako zdánlivý odvrat toho, kdo plní poslání, patří ve skutečnosti k světovému pohybu přívratu.

Neboť oba metakosmické základní pohyby světa, expanze do vlastního bytí a obrat k sepětí, nalézají svou nejvyšší lidskou podobu, vlastní duchovní formu svého boje a vyrovnání svého směřování a rozlučování v dějinách lidského poměru k Bohu. V obratu se rodí slovo na zemi, v expanzi se zakukluje do podoby náboženství, v novém obratu se zase rodí s novými křídly.

Nevládne tu libovůle; i když pohyb směřují k předmětnému Ono jde občas tak daleko, že hrozí potlačit a udusit pohyb nového vykročení k „Ty“.

Mocná zjevení, na která se odvolávají náboženství, jsou v podstatě stejná jako ono tiché zjevení, k němuž dochází všude a ve všech dobách. Mocná zjevení, která stojí na počátku velkých společenství, v dobách dějinných obrátů, nejsou nic jiného než věčné zjevení. Ale zjevení se nevlévá do světa skrze svého příjemce jako nějakým trychtýřem; přichází k němu, uchopí celou jeho elementární přiro-

zenost v její zvláštní povaze a splyne s ní. I člověk, který je „ústý“ zjevení, je vsutku ústy, nikoli hláskou troubou - nikoli zprostředkujícím nástrojem, nýbrž samým orgánem, který zní podle vlastních zákonů; znít znamená nasadit vlastní tón.

Různá údobí dějin jsou však kvalitativně rozdílná. Existuje zralost času, kdy prvý element lidského ducha, potlačený a zasutý, dopívá ke skryté připravenosti, tak naléhavé a napjaté, že už čeká jenom na dotek boží, aby vyrazil na povrch. Zjevení, které se pak objevuje, uchopí takto připravený elementární prvek v celé jeho konkrétní povaze, přetavuje jej a vytváří v něm určitý tvar - novou podobu boží ve světě.

Tak jsou však v průběhu dějin, v proměnách elementárního prvku člověka povznášeny stále nové oblasti světa a ducha na úroveň tvaru, - povolávány k božskému tvaru. Stále nové sféry se stávají místem teofánie. Není to vlastní moc člověka, co tu působí, není to ani čistý průchod boží; je to směs božství a lidství. Ten, kdo je vyslán, jsa uchopen zjevením, bere s sebou - ve svých očích - určitý obraz Boha; jakkoli nadsmyslný je tento obraz, bere jej s sebou v oku svého ducha, v oné síle svého ducha, která je nikoli metaforicky, nýbrž docela skutečně schopností vidět. Duch odpovídá i zřením, *utvářejícím* zřením. Třebaže my pozemšťané nikdy nezříme Boha bez světa, nýbrž jenom svět v Bohu, tvoříme, zříce, věčně boží podobu.

Tvar je i směsí věčného Ty a předmětného Ono. Ve víře a kultu může ustrnout v předmět; ale v důsledku podstatné vlastnosti vztahu, která v něm žije dále, se stává stále znovu přítomností. Bůh je blízký svým tvarům či podobám, dokud je člověk od něho neoddělí. Ve skutečné modlitbě se kult a víra sjednocují a očišťují, aby vstoupily v živoucí vztah. To, že skutečná modlitba v náboženstvích žije, je svědectvím jejich skutečného života; dokud v nich žije, dotud žijí. Úpadek náboženství znamená úpadek modlitby v nich: schopnost vstupovat do vztahu je v nich zavalována stále více předmětností, stává se jim stále těžším říkat „ty“ celou, nerozdělenou bytostí, a má-li

toho být člověk schopen, musí posléze vykročit z falešného bezpečí k odvážnému činu obracejícímu se k nekonečnu - odejít z obce, nad níž se klene už jenom chrámová kupole, nikoli však také nebeská báň, do poslední samoty. Znamená to nepochopit v hloubi tento popud, připisuje-li se „subjektivismu“: život tváří v tvář Bohu je životem v jediné skutečnosti, v tom, co je jediné skutečné „objektivum“, a člověk, který odchází do samoty, se chce utéci do tohoto vskutku jsoucího objektivna a zachránit se před oním objektivnem zdánlivým a iluzorním, dříve než mu rozptýlí jeho pravdu. Subjektivismus znamená proměňovat Boha v pouhý duševní faktor, objektivismus zpředměňovat ho. Objektivismus falešně upevňuje, subjektivismus falešně osvobozuje; oba se odchylují od cesty skutečnosti, oba jsou pokusem vytvořit náhražku skutečnosti.

Bůh je blízký svým tvarům či podobám, dokud je člověk od něho neoddělí. Potlačí-li však rozpínavý pohyb náboženství pohyb obrácení a oddělí-li tvar od Boha, pak jeho tvář pohasíná, jeho rty jsou mrtvé, jeho ruce svěšené, Bůh jej už nezná, a dům světa vystavený kolem jeho oltáře, kosmos vytvořený duchem se rozpadá. A součástí děje je to, že člověk, jehož pravda byla rozptýlena, už nevidí, co se vlastně stalo.

Došlo k rozkladu Slova.

Slovo má své bytí ve zjevení; v životě tvaru působí; tam, kde vládne mrtvý tvar, stává se jenom něčím, co platí. Takový je směr a protisměr dráhy, jíž probíhá věčné a věčně přítomné Slovo v dějinách.

Doby, v nichž se objevuje jsoucí Slovo, jsou dobami, v nichž se obnovuje sepětí já a světa; doby, v nichž vládne působící Slovo, jsou dobami, v nichž se udržuje shoda mezi já a světem; doby, v nichž se Slovo stává jenom něčím, co platí, jsou dobami, v nichž nastává a dovršuje se ztráta skutečnosti, odcizení mezi já a světem, a naplňuje se neblahá sudba - až se zase dostaví velký úděs, zadržetí dechu v temnotě a připravující mlčení. Ale tato dráha není koloběhem. Je cestou. Neblahá sudba se stává v každém novém věku tíživější, obrat tříštivější. A teofánie se stává stále *blíží*, blíží se stále více sféře *mezi by-*

tostmi: blíží se říši, která se skrývá v našem středu, mezi námi. Dějiny jsou tajuplným přibližováním. Každá spirála jejich cesty nás vede k větší zkáze a k základnějšímu obratu zároveň. Ale událost, která se \ *nazývá* ze strany světa obrácením, se *nazývá* ze strany boží vykoupením.

97 MARTIN BUBER - ŽIVOT A DÍLO

Martin Buber (8. 2. 1878 Vídeň-13. 6. 1965 Jeruzalém) patří nepochybně mezi nejuznávanější myslitele našeho století. Nanejvýš plodným způsobem se v něm setkávají, prolínají a dozrávají dva proudy: proud staré židovské tradice v její nejvřelejší produchovnělé podobě, jak se projevuje zvláště v chasidismu, a dále proud kritického a analytického evropského filosofického myšlení, jak přišel k slovu zvláště v košaté německé filosofii minulého století. Stručně a krátce řečeno: Buber věří i myslí. Věřící i myslící nekonvenčně, ale o to hlouběji. V dějinách se setkáváme se spoustou lidí, kteří mysleli mnoho, ale věřili málo nebo vůbec ne. Tak se výsledek jejich myšlenkové práce ne-í jednou podobal dokonale provedené pitvě: vše bylo rozpitváno, ale co zbývalo, nebylo k životu. Jiní věřili, ale nemysleli, nebo alespoň nemysleli dost a do hloubky. Tak se to, co dělali, podobalo počínání lékaře, který sice něžně hladí, ale po povrchu a do hloubky neproniká. Narozdíl od obou je Buberovo počínání cosi jako akce chirurga, který řeže, aby uzdravil, to jest napomáhá svou kritickou analýzou i svou hlubokou, nelacinou nadějí a vírou v moc pravdy k tomu, aby se pacient, churavé lidstvo a jeho myšlení i usilování, vrátilo na cestu života. A tak stojí za to podívat se nejdříve na jeho život, pak na jeho dílo a konečně na pozadí jeho nejzávažnější filosofické práce, kterou zde čtenář dostává do ruky.

1. Buberův život

Narodil se 8. února 1878 ve Vídni. Jeho rodiče se však rozešli, když mu byly tři roky, a tak jejich roli převzal Buberův děd Salomon Buber, zámožný obchodní rada a ředitel dvou bank ve Lvově a zároveň jeden z velkých židovských učenců oné doby. Studoval zvláště midraše, biblické výklady starých rabinů a vydával je s vědeckou akribií moderního evropského badatele. Byl dokonalým znalcem hebrejštiny, kterou běžně psal i mluvil. Babička Adéla se zase výborně orientovala v klasické německé beletrii a zahrnovala svého opuštěného vnoučka vřelou láskou.

Matka malému Buberovi zcela zmizela z obzoru, s otcem se občas vídal.

Po škole navštěvuje malý Martin polské gymnázium ve Lvově, jeho první literární práce je v polštině. Po maturitě se osmnáctiletý Buber zapisuje na vídeňskou univerzitu (1896). Zde se vzdaluje židovskému ovzduší svého mládí a dostává se pod vliv významného filosofa tehdejšího času Friedricha Nietzscheho. Jeho smysl pro řeč je třiben častou návštěvou divadel. Přesto po roce odchází z Vídně do Lipska. V německy mluvících zemích bylo tehdy zvykem změnit během studia několikrát místo a putovat od jednoho univerzitního města ke druhému. V Lipsku setrval dva roky (1897-99). Zde jej nejvíc oslovila hudba, zvláště bachovská tradice, v Lipsku pěstovaná. V létě 1899 odešel do Curychu. Zde se věnuje mnoha oborům: filosofii i filologii, germanistice i klasické filologii, literatuře i dějinám umění. Orientalistika a religionistika zatím chybí. Sblíží se však s dílem významných mystiků: Mikuláše Kusánského, Paracelsa, Weigela a zvláště Jakoba Böhmeho. Také se setkává se zakladatelem sionismu Theodorem Herzlem, ale jejich pojetí se liší. Herzl zdůrazňuje stránku politickou, Buber vnitřní. V Curychu také poprvé potkává svou budoucí manželku Pavlu Winklerovou, nežidovku, která tam studuje germanistiku a píše verše, a to pod pseudonymem Georg Munk. Později psala i romány.

V roce 1901 má Buber referát na pátém sionistickém kongresu v Basileji, o rok později zakládá s několika přáteli Židovské nakladatelství a pracuje v něm, zvláště intenzivně se zabývá židovskou tradicí minulosti. Po smrti Herzlově v r. 1904 se definitivně vzdaluje politickému sionismu a v červnu téhož roku promuje ve Vídni u prof. Jodla na základě disertace „Beiträge zur Geschichte des Individuationsproblems“ - Příspěvky k dějinám problému individuace.

Další léta, zhruba 1904-12, nazývají Buberovi životopisci „mystickou periodou“. Buber se stahuje do ústraní a zabývá se velmi soustředěně otázkami chasidismu, židovského probuzeneckého proudu v Haliči, který tam kvetl zvláště mezi léty 1700-1800. Odtud pocházejí pak i jeho další knihy jako Geschichte des Rabbi Nachman (Příběh rabbiho

Nachmana) z r. 1906 a „*Legende des Baalaschem*“ (*Legenda o Baal--šemovi*) z r. 1908. Práce o chasidismu vyplňují třetí svazek Buberových spisů, ten jich shrnuje celkem třináct.

V téže době -jako další rys Buberovy „mystické periody“- vydává Buber také několik prací z oblasti náboženské filosofie jako „*Ekstatische Konfessionen*“ (*Extatická vyznání*) a spisy o čínské náboženské filosofii (*Reden und Gleichnisse des Tschuang Tse, Die Lehre vom Tao, Chinesische Geister - und Liebesgeschichten* atd.). Kořeny židovství ohledá vají jeho „*Drei Reden über das Judentum*“ (*Tři řeči o židovství*).

V roce 1913 se začíná v Buberově myšlení odehrávat obrat od mystické niternosti k otázce mezilidských vztahů. První významný spis, kde se tato skutečnost jeví, je „*Daniel - Gespräche von der Verwicklung*“ (*Daniel - Hovory o uskutečnění*) z r. 1913. Není jistě náhodou, že ten to obrat spadá do času první světové války. Před ní vládl namnoze v evropských intelektuálních kruzích optimistický názor, že se lidstvo přirozenou cestou ze svých vlastních mohoucností, prohloubením etiky a niterným zduchovněním vyvine na úroveň, kde se bude lidské a božské dotýkat. Buber samozřejmě nikdy nesdílel takovou naději v její primitivně extenzivní podobě, ale přesto něčím z ní byl právě ve své mystické periodě poznamenán. První světová válka přinesla otřes toho optimismu mezi lidmi citlivými a myslícími, druhá světová válka pak jeho definitivní konec.

Toto loučení s optimistickým imanentismem je patrné v díle řady tehdejších myslitelů - od teologů (*Barth, Hromádka, Daněk*) po filosofy (u nás např. *Rádl*) a mnohé další. Už tím, jak Buber v těchto letech s hlubokou citlivostí reaguje na vnitřní přelom, který mnozí kolem něho ještě nepostřehli, ukazuje, že tu jde o myslitele velkého, světového formátu.

Je příznačné, že v prvním poválečném roce, tedy 1919, uprostřed nouze a bídy, píše Buber první, ještě nedozrálý koncept svého pozdějšího ústředního filosofického díla „*Já a ty*“. A v témže roce dokončuje jeho přítel a soupeřník Franz Rosenzweig své hlavní životní dílo „*Stern der Erlösung*“ (*Hvězda vykoupení*) a Nehemia Nobel zakládá „*Judisches*

Lehrhaus" (Židovský vyučovací dům) ve Frankfurtu nad Mohanem, s nímž Buber spolupracoval až do své emigrace v r. 1938.

Na díle „Já a ty" pracoval Buber zvláště v r. 1922, vyšlo v r. 1923. K němu se vrátíme v poslední části tohoto doslovu. V témže roce je Buber povolán na frankfurtskou univerzitu, aby tam vyučoval religionistiku, nejdříve jen jako externí spolupracovník, od r. 1930 jako honorární profesor. Dvacátými léty Buberova mystická perioda definitivně končí a začíná další významné období - tentokrát práce s biblí.

Na podnět nakladatele Lamberta Schneidera začíná Buber pracovat společně se svým přítelem Franzem Rosenzweigem na novém překladu Starého zákona do němčiny. Není to obvyklý překlad. Oba se společně snaží vystihnout co nejpřesněji ducha a vnitřní pohyb hebrejské předlohy. Jedno hebrejské slovo se snaží překládat vždy jedním slovem německým nebo alespoň odvozeninou od téhož slovního kořene. Vzniká pozoruhodné, velmi svérázné dílo, které nemá obdobu v žádném jiném moderním jazyku. Nečte se snadno, je tu plno novotvarů, neobvyklých vazeb, které jsou zvláště prostému čtenáři ne zcela srozumitelné. Ale přece má překlad zvláštní monumentalitu a krásu a hlavně vystihuje svou hebrejskou předlohu zcela jedinečným způsobem. Společná práce s Rosenzweigem trvala pouze do roku 1929, kdy Rosenzweig zemřel. Tehdy zrovna překládali Izaiáše. Buber potom dokončil překlad sám. V r. 1934 pak vyšly Buberovy a Rosenzweigovy články, osvětlující jejich práci na překladu pod názvem „Die Schrift und ihre Verdeutschung" (Písmo a jeho poněmčtění - překlad do němčiny) a vlastní překlad vyšel nejprve v 15 částech v r. 1937. Buber však na něm pracoval dál. Nové, upravené vydání vyšlo v r. 1962 ve čtyřech svazcích.

Práce s biblí se odrazila i v tématech dalších Buberových publikací. V roce 1932 vychází „Konigtum Gottes" (Boží Království) jako první díl velkého projektu, který Buber nazval „Das Kommende" (To přicházející) a měl obsahovat rozborů vzniku mesiášské víry. K problematice dialogické se také v roce 1932 vrací dílem „Zwiesprache" (Rozhovor).

V třicátých letech se v Německu dostává k moci Hitler a Židé jsou stále víc pronásledováni. I Buberovi hrozí, že bude sesazen ze své ho-

norární čili čestné profesury na frankfurtské univerzitě. Buber tomu předchází tím, že se sám místa vzdává. K posílení v odporu proti nacismu vzniká na základě Buberova podnětu organizace pro židovské vzdělání dospělých a konečně se ustavuje „Mittellestelle für jüdische Erwachsenenbildung“ (Zprostředkovatelna pro židovské vzdělávání dospělých), kterou také sám vede. Jezdí po různých židovských náboženských obcích, přednáší, odhaluje duchovní kořeny židovské kultury i tradice, pořádá biblické kurzy. Ovoce této práce jsou i další publikace, jmenovitě „Kampf um Israel“ (Boj o Izrael), jak je nazván sborník (Reden und Schriften = Proslovy a spisy) z let 1921-32, a dále sbírka vysvětlujících článků k překladu Písma (Die Schrift und ihre Verdeutschung) - obojí vychází v r. 1934. Nacistický útlak však pokračuje a v únoru 1935 zakazuje režim Buberovi jakoukoli veřejnou činnost. 15. září 1935 jsou vyhlášeny pověstné „norimberské zákony“, které staví všechny německé Židy mimo právo. Buber však ještě publikuje, v r. 1936 vychází další sbírka proslovů a článků nazvaná „Die Frage an den Einzelnen; die Stunde der Erkenntnis“ (Otázka pro jednotlivce Hodina poznání).

Mraky se stahují dále. Nicméně v r. 1937 vychází první vydání překladu Písma v patnácti dílech a Buberovi se blíží šedesátka. Ta připadá na únor 1938. Nakladatelství Schoken v Berlíně se ještě zdařilo vydat k Buberovým šedesátinám sborník, ale hned po nich v březnu 1938 opouští Buber Německo a odjíždí do Palestiny, mohlo by se říci na poslední chvíli, než se německé hranice pro Židy uzavřou a zbude jim jen jediná cesta - do koncentračních táborů a z nich do plynu. V listopadu 1938 vyjde vše najevo v proslulé „Kristallnacht“.

Jeruzalém Buberu příliš nevídá. Na univerzitě dostává relativně nevýznamnou stolicí sociální filosofie. Toto Buberovo odsunutí jakoby na okraj dění nepochybně souviselo s jeho politickou nepoužitelností. Na všech stranách a vždy znovu radil ke smíru, zvláště s palestinskými Araby, takže se k němu později řada jeho blízkých žáků přiznávala jen s rozpaky nebo vůbec ne. Hlavní změnou bylo to, že nyní píše Buber především hebrejsky. Publikuje převážně v novinách Davar (Slovo), kde také uveřejňuje poprvé na pokračování slavný román z chasidské-

ho prostředí „Gog a Magog“ (1941). Další hebrejské spisy jsou „Chasidské poselství“ a „Mojžíš“, uveřejněné později ovšem i německy. Obojí vyšlo v r. 1945 a hned rok nato rozsáhlý hebrejský soubor „Chasidská vyprávění“. Jejich německý překlad vyšel v Curychu v r. 1949 a jeho český překlad od Aleny Bláhové v nakladatelství Kalich v r. 1990.

V roce 1947 navrhly Spojené národy rozdělení Palestiny na dva státy, židovský Izrael a arabskou Palestinu. Buber nebyl pro takové řešení, chtěl zachovat společný stát Židů i Arabů a volal k vzájemnému smíření. Nenaslouchalo se mu. 15. května 1948 skončil britský mandát nad Palestinou, Britové odešli a okamžitě vypukla arabsko-židovská válka. Buber je nadále soustředěn na vnitřní problémy člověka, píše „Das Problem des Menschen“ (Problém člověka) a v roce 1949 zakládá seminář pro vzdělávání dospělých v Jeruzalémě. V té době také vychází významný chasidský román Gog a Magog německy. V r. 1950 vycházejí „Der Glaube der Propheten“ (Věra proroků) a „Zwei Glaubensweisen“ (Dva druhy víry). Další rok přináší Buberovi velké ocenění, když dostává prestižní cenu (Hansischer Goethe-Preis) v Hamburku a odjíždí na delší pobyt do Ameriky, kde je přijímán s uznáním. V r. 1952 se vrací do Jeruzaléma a vydává další svá díla v němčině. Roku 1953 dostává významnou Mirovou cenu německého knižního trhu ve frankfurtském kostele sv. Pavla a odpovídá na ni závažnou přednáškou „Das echte Gespräch und die Möglichkeiten des Friedens“ (Opravdový rozhovor a možnosti míru). V r. 1954 přebírá významné nakladatelství Hegner v Kolíně nad Rýnem edici jeho překladu Písma a Buber pracuje na jeho nové úpravě. V r. 1956 cestuje opět po Evropě a roku 1957 po Americe; o rok později slaví osmdesátiny a blahopřání ze všech kontinentů dokazují, že je opravdu světově uznávaným myslitelem. Postihuje jej však i bolestná ztráta, když 11. srpna 1958 mu umírá manželka Pavla. V šedesátých letech pracuje však ještě na edici svých sebraných spisů ve třech svazcích (vyšly 1962-64) a dokončuje revizi překladu Písma (1962).

Poslední léta života přinášejí další pocty: r. 1963 dostává nizozemskou Erasmovu cenu, 1964 čestný doktorát univerzity v Heidelbergu.

Konec Buberova života přišel v létě 1965. Potíže s ledvinami způsobily, že se musel podrobit lékařským prohlídkám. Po jedné náročné prohlídce, když se cítil zřejmě velmi vyčerpán, upadl a zlomil si krček stehenní kosti. Byl převezen na kliniku a operován. V nemocnici strávil téměř měsíc - od 26. 4. do 23. 5. Ledvinová choroba se však stupňovala, dostavila se uremie. Postupně ztrácel vědomí, konec nastal 13. června 1965.

2. Buberovo dílo

Buberovi bylo dopřáno, že mohl na sklonku svého života sám zredigovat a vydat své „Sebrané spisy“ a jak výběrem toho, co do nich pojal, tak i jejich pořadím a úpravou dát svému celoživotnímu dílu konečný tvar. Rozměrnou trilogii vydala společně dvě známá nakladatelství - Kösel Verlag München a Lambert Schneider Heidelberg. Všechny části mají společný nadpis Martin Buber Werke (Dílo). První díl, vydaný v roce 1962, má nadpis „Schriften zur Philosophie“ (Spisy k filosofii). Má 1131 stran. Látku, která se zde probírá, lze shrnout do několika okruhů. První a asi nejdůležitější jsou spisy k Buberovu dialogickému (principu. Jejich těžištěm je patrně nejvýznamnější Buberův filosofický spis Já a ty“. Další skupinu tvoří práce o antropologii, třetí o vztahu náboženství a filosofie či vztahu různých náboženských proudů, židovství, křesťanství, taoismu atd. Poslední nejmenší skupina krouží kolem problémů politických. Zde stojí v popředí Buberova zájmu Gándhí. Souhrnně lze říci, že Buberovi nejde o podstatu jsoucna či nějakou podobnou zcela teoretickou otázku, nýbrž o to, že to, co zakládá naše lidství, je vztah. A právě odtud se Buberovi otevírají nové pohledy do kulturní antropologie, do otázek filosofických, náboženských a posléze i politických.

Druhý svazek se jmenuje „Schriften zur Bibel“ (Spisy k bibli) a má i s obsahem 1239 stran. Buberův a částečně i Rosenzweigův překlad Písma však zde obsažen není, jen zprávy o zásadách tohoto překladu, o postupu práce a jakýsi úvod pro jeho čtenáře. Ty však tvoří až poslední část svazku. První část je věnována významným biblickým postavám

a klíčovým biblickým pojmům, tedy tematice specificky teologické. Jsou tu závažné práce o Mojžíšovi, o víře proroků, o Božím království, o Pomazaném, o Abrahámovi, o Desateru, o biblickém vůdcovství, o moudrosti, o proroctví a apokalyptice, o právu a bezpráví, o biblickém svědectví, o pojetí dějin, o vyvolení a následování Božím. Některá témata jsou aktualizace, např. „Dnešní člověk a židovská bible“. Závěr knihy tvoří hra - drama - o proroku Eliášovi, s podtitulem „Mysterienspiel“ (Mysterijní hra). Jak shrnout tento svazek a tuto oblast Buberovy práce? Buberovi je Písmo živým oslovením. Je třeba mu naslouchat, číst si je hlasitě, aby bylo slyšeno, vstupovat vnitřně do něho. Mnozí vykladači přistupují k bibli jakoby z venku, Buber zevnitř. Tak je mu bible prostorem rozhovoru, ať už řekneme rozhovoru s Bohem nebo rozhovoru s naším věčným Ty, jež je šifrou poslední Lásky a tím Boha. Buber ve svém přístupu k Písmu sceluje a pročišťuje starobylou židovskou tradici a předkládá ji v nové, věrohodné a oslovující podobě. Na svého čtenáře je ovšem velmi náročný, není snadné sestoupit do hlubin, kam nás Buber vede.

Poslední třetí svazek se jmenuje „Schriften zum Chassidismus“ (Spisy k chasidismu). Pochází z r. 1963 a má 1271 stran. Už jsme si vyložili, že chasidismus je proud zvláštní vřelé židovské zbožnosti, který kvetl jmenovitě v Haliči mezi léty 1700-1800, ale jeho ozvuky trvají dodnes. Český čtenář má možnost seznámit se s ním ve známé Langrově knize „Devět bran“ a zvláště v už zmíněném překladu Buberových „Chasidských vyprávění“ od Aleny Bláhové. Svazek začíná zásadními pracemi o židovské mystice a o životě chasidů. Pak následují práce zásadnějšího rázu prokládané vyprávěním o životě a dile zvláště slavných chasidských rabínů, jejichž seznam i s životopisnými údaji je v závěru knihy. Jsou tu i příspěvky osobního tónu, třeba „Moje cesta k chasidismu“ nebo „Chasidismus a západní člověk“. Buber se do studia chasidismu ponořil v době svého mládí, což trvalo prakticky do první světové války. Později už viděl chasidismus kriticky měřítkem svého dialogického principu, ale kolem jeho zbožnosti i problematiky kroužil celoživotně.

Souhrnem lze říci, že Buber jistě koncipoval uspořádání svých sebraných spisů záměrně: z centra svého myšlení, dialogického principu, vstupuje jednak do Písma jako duchovního základu židovské tradice a do zbožnosti chasidské jako zvláštního, barvitého, vzácného - a přece zanedbaného květu této tradice. Vše ostatní jsou v Buberově životě a díle spíše jakési exkurzy, ať do problematiky sionismu či do vzdálených náboženských systémů (např. taoismu). Buberovo dílo je tak celek, jednolitě a vnitřně přehledně strukturovaný. A jako celek je právě jediným velikým pročišťováním a aktualizováním toho, co je v židovské tradici nejvzácnější: dimenze rozhovoru člověka s Bohem, ozývající se z Písma a rozprostřená v živé židovské tradici.

3. Buberovo Já a ty"

Tento spis, rozsahem poměrně nevelký (v německém znění v definitivní podobě jen 80 stran), je asi Buberova nejvýznamnější práce vůbec a jistě klíčová pro pochopení jeho myšlení. I tato kniha je velice hutná a nečte se snadno. Proto je součástí tohoto doslovu přehledný souhrn knihy z pera autora doslovu, který přiblíží čtenáři, oč v knize jde.

Jaký je vznik tohoto Buberova stěžejního díla? Zmínil jsem se již o tom, jak závažnou úlohu měla pro Buberovo myšlení první světová válka a rozpad optimistického imanentismu, kterým se projevila v nitru nejnímavějších myslitelů doby. Pro Bubera to znamenalo rozchod - možná by bylo vhodné říci opatrněji: částečný rozchod - s tím řešením základních otázek života a bytí, jak je nabízela chasidská mystika, do té doby jeho hlavní inspirace.

Žádný otřes dějin by však jistě nebyl dovedl Bubera k novému pohledu a předloženému řešení, kdyby nebyl býval dávno dřív hluboce zaktoven v biblickém poselství, jmenovitě v textech prorockých. Tam se ukazuje zřetelně, že celé Písmo a zvláště prorocké stati jsou jediným velikým rozhovorem Boha s jeho lidem, tedy Izraelem, či jeho poslem, který Boží slovo Izraeli vyřizuje. Vše, co Izrael koná, je svým způsobem ohlas, odpověď na Boží oslovení. Bible jako celek je svědectvím o rozhovoru Boha s člověkem a člověka s Bohem, tedy prostorem komuni-

kace, jejímž nástrojem je slovo, řeč, rozhovor. To jsou vlastní kořeny Buberova dialogického principu. Jsem přesvědčen, poté, co jsem se zabýval Buberem mnoho let, že v evropské filosofické tradici není nikdo, kdo by tak jako on vyvozoval svůj myšlenkový systém z hlubin biblického poselství.

Samozřejmě byl při formulaci dialogického principu ovlivněn řadou myslitelů, kteří jej předešli a které znal. Byli to především staří židovští myslitelé, kteří v živé víře hovořili s Bohem ve svých modlitbách, písních i liturgických textech. Z nich pak zase nejvíce významní představitelé chasidismu, jimž byl Bůh živé a blízké „Ty“, které je obklopovalo, vedlo i neslo.

Podobným směrem jako Buber však už vykročila i řada evropských myslitelů, jeho předchůdců, byť žádný z nich tak důkladně a důsledně jako on sám. Sem patří jakýsi praotec filosofie řeči Johann Georg Hamann, dále F. H. Jacobi, Wilhelm von Humboldt aj. G. Fichte. Zajímavý je pravděpodobný vliv dvou filosofických antagonistů - Sörena Kierkegaarda a Ludwiga Feuerbacha. Kierkegaard, zastánce diskontinuity, byl významným bojovníkem proti Hegelovu monismu, kdežto Feuerbach obrátil Hegela i s jeho „absolutním duchem“ tak říkajíc naruby a došel k materialismu a ateismu. Oba však zdůrazňovali „Ty“, s nímž se člověk celoživotně vypořádává. Pro Kierkegaarda to byl Bůh, pro Feuerbacha bližní, zvláště bližní v nouzi vnitřní i vnější. Tento zdánlivě nesmiřitelný rozpor přemostil Buber geniálním rozpoznáním, že v každém lidském Ty se s námi - třeba skrytě - setkává Ty Boží.

Jak vypadá časový rozvrh Buberovy vnitřní pouti od chasidské mystiky k dialogickému principu? Už před první světovou válkou při práci nad chasidskými texty se Buberovi jejich jádro posunuje od niterného zážitku božství stále víc k transcendentnímu protějšku člověka, k němuž se každý chasid modlí, děkuje mu, prosí ho o vše a cítí se jím stále veden i doprovázen, obklopen i opatrován.

Hlásící se zlom představuje práce, kterou Buber postavil do čela svazku spisů o filosofii. Je to „Daniel - rozhovory o uskutečnění“ (Daniel - Gespräche von der verwirklichung), jež vyšla v roce 1913. Buber tu cituje slavnou větu F. H. Jacobise: „Vždy je něco mezi námi a mezi

pravým bytím: cit, obraz nebo slovo." Odtud pak Buber vychází při rozboru pojmu a pojetí „Já“.

Šest let po „Danielovi“, tedy v r. 1919, dokončuje Buber první náčrt budoucího „Já a ty“. Pracuje však na něm dále a definitivní podobu dostává na jaře 1922. Uveřejněno je v r. 1923.

Gerhard Wehr, jeden z Buberových životopisců (Martin Buber in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Rowohlt 1968) má za to, že základní Buberova formule „Já a ty“ není ani vykonstruována racionální námahou, ani nebyla prostě přijata shůry bez vlastního přičinění jako náhlé omilostnění ducha, nýbrž že jde o něco, co si autor „vysloužil“ či „vyputoval“. To „vyputování“ je asi velmi výstižné: bylo nutno projít mnoho vnitřních krajin, neuváznout v opojivé soběstřednosti výsostné mystiky ani se nerozplynout v plochem horizontalismu, aby Buber došel k tomuto řešení. A přece bylo toto řešení zároveň darovaným průhledem do těch hlubin našeho jsoucna, kam neobdarovaný nedohlédne.

Buber ve své knize velice šetří výrazem „láska“. A přece tu nejde o nic jiného, nežli o lásku Boží k člověku a lidskou k Bohu a bližnímu. Taková láska bývá považována za něco příznačného pro křesťanství. Je známo, že Ježíš do ní shrnul Zákon, když byl na to dotazován (Mar. 12, 28-31). Oba příkazy - láska k Bohu (Dt 6, 5) i láska k bližnímu (Lev. 19,18) jsou však výroky už Starého zákona, které Ježíš pouze cituje. Apoštol Pavel pak dodal: „Kdo miluje bližního, zákon naplnil.“ (Řím. 13, 8) Tak je Buberův pohled i dílo zároveň překročením rozporu mezi křesťanstvím a židovstvím či alespoň naznačením cesty, kudy tento rozpor překročit. A to se dotýká i islámu. I když tam je vše ještě mnohem složitější, přece islámská „oddanost do Boží vůle“, jestliže ji pochopíme opravdu do hloubky, nemá k biblické lásce k Bohu daleko. Buber byl také celoživotně zastáncem smíření Židů a Arabů, což mu - samozřejmě na obou stranách - vyneslo mnohou nepopularitu či až nepřízeň.

Na závěr si dovolím poněkud osobnější tón: Nesetkal jsem se v celém životě s filosofickým dílem, které by bylo tak blízko jádru biblické teologie a které by mne bylo tak hluboce oslovilo jako Buberovo „Já

a ty". Po léta mi pomáhalo překlenout rozpor mezi filosofií a teologií, mezi teorií a praxí, mezi zakotvením v nadčasových souřadnicích a citlivostí pro úkoly dneška. Buber patří mezi mé nejvzácnější učitele.

4. Překlady do češtiny

Vyšla jich už řada. Zmínil jsem se již o překladu „ Chasidských vyprávění“, která přeložila Alena Bláhová a která vyšla v nakladatelství Kalich v r. 1990. V nakladatelství Votobia vyšly dvě sice nerozsáhlé, ale závažné Buberovy práce: Předně „Obrazy dobra a zla“, které přeložila Maria Schwingerová, vydáno v r. 1994. Jde o text uveřejněný poprvé v r. 1952 a obsažený v sebraných spisech (Werke) I, 605-650. - Další Buberova práce je „Cesta člověka podle chasidského učení“ (Votobia), vydaná poprvé v r. 1948 a v sebraných spisech obsažená v díle III, 713-738.

Obě knihy jsou důležité. První vykládá úvodní kapitoly Písma a výborně ilustruje Buberův přístup k biblickému poselství i jeho do značné míry intuitivní, ale pronikavý vykladačský postup. Druhá práce je jakýmsi uvedením do chasidismu a tedy do oblasti, z níž roste celé Buberovo myšlení. Nicméně ani jedna z těchto uvedených prací není tak závažná a ústřední jako „Já a ty“.

Toto stěžejní Buberovo filosofické dílo bylo přeloženo jako první. Kniha poprvé vyšla v českém překladu, a to v edici Váhy, nakladatelství Mladá fronta v Praze v roce 1969. Jde o solidní překlad. Nicméně je tu několik menších problémů; předně překladatel pracoval s původní předlohou z r. 1923 a nikoli s definitivní úpravou tohoto spisku, jak ji Buber uveřejnil ve svých sebraných spisech (Werke I, 79-160). Proto také u překladu není Buberův dodatek, (Werke I, 163-170). Otevřenou otázkou je překlad některých slov, kde se Buberovo pojetí neshoduje zcela s tím, co obdobným českým výrazem rozumí český čtenář. Příklad je třeba Erfahrung - zkušenost. Pro Bubera je Erfahrung především to, co bylo zjištěno hádavým přezkušováním, ověřeno pokusem atd. Český výraz zkušenost je mnohem osobnější, jde především o to,

*co jsem sám okusil a prožil, takže se leckde blíží německému Erlebnis -
doslova zážitek.*

*Těšíme se, že právě uveřejňovaný překlad „Já a ty“ nebude poslední
Buberova předložená práce a že se čeští čtenáři budou moci seznámit
ještě s dalšími díly tohoto závažného myslitele.*

Jan Heller

JÁ A TY (souhrn knihy)

1. Základní slova a jejich vnitřní struktura (odst. 1-5; s. 7,8)

1) Jde o slovní dvojice: Já-Ty + Já-Ono, podle nich je i dvojitý svět a dvojitý postoj.

2) Neoznačují věci, nýbrž vztahy. Já-Ty lze říkat jen celou bytostí, Já-Ono nikdy.

3) Já je vždy jen buď z Já-Ty nebo Já-Ono. Být já a říkat já je to též. Kdo říká jedno ze základních slov, vstupuje do něho a stojí v něm.

4) Říši „Ono“ zakládají činnosti, jejichž předmětem je nějaké „něco“.

5) (Kdežto) Kdo říká Ty, nemá žádné „něco“, nemá nic, ale ocitá se ve vztahu.

2. Zkušenost a její podstata (o. 6-8, 13; s. 8, 9, 12)

6) Zkušenosti otevírají člověku jen takový svět, jehož podstatou je „ono“ (i zkušenosti „tajné“).

7) Kdo zakouší, neúčastní se světa, a svět se neúčastní jeho zkušenosti. Zkušenost je v zakoušejícím, ne mezi ním a světem. Zakoušeného se zkušenost nedotýká, nic z ní nemá.

8) Svět je zkušenost (Erfahrung) patří k Ono, kdežto Ty ustavu je svět vztahu (Beziehung).

13) O Ty nevíme nic ze zkušenosti, ale víme o něm vše v setkání.

3. Tři oblasti světa vztahu (o. 9, 54; s. 9, 80)

9) a) Život s přírodou - vztah je pod prahem řeči.

b) Život s lidmi - vztah je zjevný a má podobu řeči.

c) Život s duchovními jsoucnostmi - vztah je mimo řeč, ale plodí ji. 54) příklad pro a) - Kočka - aktualita vztahu střídá jeho latentci. Jen ve vztahu k věčnému Ty (Bohu) je latentce ještě aktuální.

4. Původ a podstata umění (o. 12, 22, 32; s. 12,17, 34)

12) Původ umění je v setkání s tvarem, který se chce prostřednictvím člověka stát dílem.

Tvar není výtvořem jeho duše, nýbrž jev, který k ní přistupuje a žádá si od ní působivé síly. Řekne-li člověk svou bytostí základní slovo (Ty) tvaru, vzniká dílo. Tím jsou obětovány jiné možnosti, Tvar nemohu zakoušet ani popsat, mohu jej pouze ztělesnit. Měřítka předmětnosti je nepřislušné. Ale ztělesněním převádím tvar do světa Ono. Dílo je věc, kterou lze zakoušet a popisovat. Ale jen kdo se naň dívá vnímavě, může se s ním setkat jako s živou přítomností.

22) Vztah Já-Ty trvá jen ve střídání aktuálnosti a latence, z Ty je Ono, z Ono je Ty. Umělecké dílo trvá (jako Ono), aby se v něm zablesklo Ty.

32) (s. 36 nahoře) Zří-li umělec protějšek, odhaluje se mu tvar. Zaklíná jej ve výtvar, který (je Ono, ale) „spí“.

Ale jakoby ve snu touží po setkání, aby člověk zrušil zakletí a objal tvar a ponořil jej do pravdy vztahu.

5. Aktivita a pasivita vztahu (o. 14, 45; s. 13, 61)

14) Vztah k Ty je zároveň aktivitou i pasivitou; usebrání (Einsammlung) je čin i dar.

45) K setkání jdu já (= vůle) i mé Ty (milost). Naším úkolem je vůle = vykročit k nejvyššímu setkání. Nejde o to, vzdávat se Já, ale vzdát se pudu po sebeuplatnění, který vede k tomu, mít věci (Ono). Vykročení ke vztahu se nelze naučit; jde o plné přijímání živé přítomnosti.

6. Bezprostřednost a zprostředkovanost (o. 15,19; s. 13,15)

15) Vztah k Ty je bezprostřední, ničím nezprostředkova(tel)ný. —

19) Bezprostřední vztah zahrnuje působení na protějšek: **tři** příklady:

a) Umělecké tvoření.

b) Vztah k lidskému Ty: láska se mylně chápe jako věc citu.

Ale city máme, kdežto láska se děje. Láska je mezi Já a Ty, člověk je v lásce.

c) Příklad vyhlížení s „nataženým krkem“: všude kolem jsou bytosti.

7. Přítomnost, minulost a jejich souvislost se zákl. slovy

(o. 16,17; s. 13,14)

17) Přítomnost není závěrečná vteřina proběhlého času, nýbrž povstává jen proto, že se zpřítomňuje Ty. Já z Já-Ono má jen minulost. Pokud se člověk spokojuje s věcmi, žije v minulosti., Předmět není trvání, nýbrž zastavení, ustání a ztuhnutí z minulosti. Skutečné jsoucnosti (bytosti) jsou prožívány v přítomnosti, předměty v minulosti.

8. Svět idejí a základní slova (o. 18-21; s. 15,16)

18) Svět idejí nestojí nad protiklady (Ty: Ono). I jím jde hranice.

Osvěžení pohledem na ideál není vztah. I nejušlechtilější fikce je „Ono“, ubohý je ten, kdo místo vztahu odpovídá abstraktním pojmem nebo heslem!

9. Láska, cit a vzájemnost (o. 19-21; 15, 16)

19) Láska je víc než city, není v nás, ale mezi já-ty, člověk je v lásce. City máme, kdežto láska se děje.

V 20) Vztah je vzájemnost, Ty působí na mne jako já na ně (proudící vzájemnost všeho jsoucího).

21) Láska je vztah k celému Ty, kdežto nenávist je vždy slepá, tj. vidí jen část bytosti.

10. Aktuálnost a latence vztahu (o 22; s. 17)

22) Vztah trvá jen ve střídání aktuálnosti a latence, z Ty je Ono, ale i z Ono je Ty.

Jenomže to nejsou vždy stavy, které po sobě jasně následují, je to často zmatené dění s hlubokou dvojakostí.

11. Noetika přírodního člověka (o. 23, 26; s. 18, 22)

23) Na počátku je vztah, život se utváří v úzkém okruhu aktů bohatých na přítomnost. Základní prvek řeči, slova v podobě vět (spony), předmluvnické útvary, označují celistvost nějakého dění. Příklady: Zvuk, oheň, země... pozdravy. Elementární dojmy jimi vyjadřované povstávají z příhod. Př. Měsíc. Z prožitku Ty opakování tvoří zkušenost - předmět.

Počáteční vztahová povaha je asi moc, „mana“, nadmyslová a nadpřirozená síla. To, co působí a čím může působit i člověk. Primitivní obraz světa je magický; „kauzalita“ v něm není kontinuum, nýbrž výbojem síly bez souvislosti (větší, kontinuální). Paměť je řadí.

12. Vznik Já a vznik Ono (o. 23 [konec], 24, 28, 33; s. 20, 21, 25, 37)

23) Já povstává z rozštěpení prazážitků Já působí na Ty" a „Ty působí na Já“; tj. vyvstává teprve tehdy, když bylo zpodstatněno, hypostasováno přičestí.

24) Já vzniká z „Já-Ty“ tedy osamostatněním, rozložením. Já-Ono vzniká složením (izolovaného) Já + Ono, tedy a) Já-Ty; b) Já; c) Já-Ono.

- 28) Já povstává díky Ty, přerváním pouta k Ty, sebeuvědoměním. Tím se Já scvrkává na funkční bod = zakoušející subjekt, který se zmocňuje objektu a tvoří ve spojení s ním druhé základní slovo. Pak klade věci do prostorové, časové a kauzální souvislosti, věci lze uvést do soustavy. Uspořádaný svět však není světovým řádem. Ale můžeme zahlédnout světový řád jako přítomnost. Paprsky síly z tohoto setkání (Maat!) roztavují uspořádaný svět. 33) K rozvoji Ono dochází pro úbytek síly, umožňující vstupovat ve vztah. Člověk pak rozdělí svůj život na Ono (institute) a Já (=city).

13. Mana a magie (o. 23; s. 18)

23) Mana = moc; = to, co působí; počáteční vztahová povaha jevu; nadmyslné = nadpřirozená síla. To, co působí a čím může působit

i člověk. Primitivní obraz světa je magický, „kauzalita“ v něm není kontinuem, nýbrž výbojem síly bez souvislosti.

14. Pluralita a singularita jako korelát zákl. slov (o. 29; s. 27)

Svět Ono vnímám jako řád věcí; v Ty se setkávám vždy jen s jedinou jsoucností.

15. Časoprostorová kontinuita a diskontinuita světů Ono a Ty (o. 30, 53; s. 29, 79)

30) Svět Ono je souvislý v prostoru a čase, svět Ty nikoli.

Z Ty se musí stát Ono; z Ono se může stát Ty.

53) Svět Ty má souvislost ve Středu, v němž se protínají prodloužené linie vztahů, = ve věčném Ty.

16. Vznik a povaha historie (o 31; s. 33)

Historie znamená pokračující růst světa Ono.

Kultury začínají vždy primitivním stavem, množí zkušenosti, ale rozvoj schopnosti zakoušet jde většinou ruku v ruce se zmenšením síly k vstupování do vztahu.

17. Duch a život v duchu (o. 32; s. 34)

Duch je odpovědí člověka na jeho Ty. Duch není v já, nýbrž mezi já a Ty. Člověk žije v duchu, je-li s to odpovídat svému Ty. Ale každá odpověď veazuje Ty do světa Ono. Tak vzniká obraz a symbol, jehož určením je umožnit nový vstup do vztahu. Tři příklady: z oblasti poznání, umění a (teologie) = „čistého působení“.

18. Vznik a povaha institucí (o. 33; s. 37)

K rozvoji Ono dochází pro úbytek síly k vstupování do vztahu. Člověk pak rozdělí svůj život na Ono (= instituce) a Já (= city). Instituce = to, co je venku, svět; city = uvnitř, kde člověk odpočívá. Obojí neznají přítomnost (Ty), instituce jen minulost, city jen

prchavý okamžik. Pokus, rozbít instituci citem neuspěje; nelze ji citem obrodit.

19. Stát, hospodářství a jejich řízení (o. 34; s. 39)

Vláda Ono skrze hospodářství a stát.

Zda se stát stává svobodnější a hospodářství spravedlivější je důležité, ale ne rozhodující.

Rozhodující je, zda duch, říkající „Ty“, zůstává naživu, zda není podroben.

20. Příčinnost, osud a svoboda (o. 35-36; s. 43-50)

35) Světu Ono vládne příčinnost, v Ty nikoli. S osudem se setkává jen ten, kdo uskutečňuje svobodu.

36) Nevykoupenost je svévole i sudba. Svobodný člověk je, kdo chce bez svévole.

21. Rozdíl mezi Já z Já-Ty a Já z Já-Ono (o. 38; s. 50)

Já z Já-Ono se objevuje jako individualita a uvědomuje si sebe jako subjekt.

Já z Já-Ty se objevuje jako osoba a uvědomuje si sebe jako subjektivitu.

22. Póly lidství, tj. osoba a individualita (o. 38-39; s. 50-54)

38) Individualita se objevuje, protože se odlišuje od jiných individualit.

Osoba se objevuje, protože vstupuje do vztahu k jiným osobám. Žádný člověk není čistou osobou ani čistou individualitou, každý žije ve dvojím já.

39) Člověk je o to osobnější, čím silnější je v něm Já z Já-Ty (So krates, Goethe).

23. Osamělost vládce (o. 40; s. 55)

Př. Napoleon. Nezná dimenzi Ty. Nemá koho zapřít, koho uznávat jako bytost. Všichni kolem jsou mu stroje. Byl démonickým Ty

miliónů, které na **jejich oslovení odpovídalo Ono**. Nemá subjektivitu ani vědomí sebe.

24. Vznik vnitřního rozporu (o. 41-42; s. 56-58)

41) Neuskutečňuje-li člověk vrozené Ty v setkání, to si razí cestu dovnitř.

Rozvíjí se, kde nemá místo. Vzniká protějšek v člověku samém, ale ve vztahu je vnitřní rozpor - pokraj života, bludiště.

42) Člověk, zděšený odcizením mezi Já a světem, uniká do iluze, Já je ve světě či svět v Já. Dvě stěny:

a) na jedné vesmír a nápis: Jedno a všechno

b) na druhé duše a nápis: Jedno a všechno

člověk se děsí odcizení, pohlédne na stěnu a dozvídá se, že

a) já tkví ve světě a tak já není a svět nemůže ublížit

b) svět tkví v já a tak svět není a nemůže ublížit

Spatří-li obojí zároveň, zděsí se (není ani svět, ani já, není nic).

25. Věčné Ty, jednotlivá Ty a jejich vzájemnost (o. 43; s. 61)

Prodloužené linie vztahů se protínají ve věčném Ty; každé Ty je průhledem k němu.

26. Problematika pojmu Bůh (o. 44; s. 61)

Věčné Ty má mnoho jmen. Slovo B. je nejobtížnější, ale i nejnezbytnější.

Vztah k němu zahrnuje všechny vztahy.

27. Výlučnost vztahu (o. 46; s. 63)

Skutečný vztah je výlučný;

Jen ve vztahu k Bohu jsou nepodmíněná výlučnost a nepodmíněné zahrnutí sjednoceny, je v něm vše zahrnuto; úkol: pojmout celý svět do Ty.

28. Důkazy Boha a jejich problematika (o. 47; s. 64)

Troskotání vztahů k jednotlivým Ty vede k věčnému Ty; lze je nalézt bez hledání. Boha nelze z ničeho vysoudit: ani z přírody (původce), ani z dějin (ředitel), ani ze subjektu (základ subjektu).

Bůh je bytí, které je naším bezprostředním, nejbližším a trvalým protějškem. Lze jej jen oslovovat, nelze však o něm vypovídat.

29. Cit a vztah (o. 48; s. 65)

Schleiermacherův (zde nejmenován) „pocit závislosti“ - přesněji křehkosti - je vlastní člověku jako tvoru. Pravý cit existuje jen v polárním napětí (vztahu) a má význam z protipólu. Proto se absolutní vztah relativizuje, převádí-li se na ohraničený cit.

(Závěr): Chtít chápat čistý vztah jako závislost znamená chtít zbavit jednoho z nositelů vztahu skutečnosti a tím zbavit skutečnosti i sám vztah.

30. Modlitba a oběť (o. 48; s. 65)

Obojí je způsob, jak se účastníme stvoření. Modlitbou se člověk odevzdává Bohu a tak naň nepochopitelně působí, obětí podobně. Čím se liší oběť a modlitba od magie? Magie chce působit, aniž by vstupovala do vztahu, ale modlitba a oběť se staví „před Tvář“ - tím říkají Bohu „Ty“.

31. Mystika a její typy (o. 49; s. 67)

Dva typy: a) sjednocení - popření duality, b) identita lidského s božským. Oba ruší vztah, a) dynamicky či b) staticky.

a) neodehrává se mezi, ale v člověku; jde o to, je-li soustředění přípravou k vykročení či jen vychutnáváním vnitřní blaženosti.

b) dva se stávají jedním; objevuje se zbožnění, jedinstvo bytí.

Jednota mystiky není jednotou, jen ve vášni zaniká vědomí já a ty (uchvacující dynamika vztahu).

32. Kritika buddhismu (o. 49; s. 71-76)

Buddhu lze sledovat, pokud odpírá odpovědi o podstatě a říká, že člověk může jít svou cestou. Buddhu nutno odmítnout, když už nechce říkat věčné Ty a pomíjející já. B. ovšem ví, co je to říkat Ty (viz láskyplný vztah k žákům). B. tvrdí, že vznik u zánik světa je v člověku. To je i není pravda. Vznik a zánik světa nejsou ve mně, ale ani mimo mne; ustavičně se dějí a souvisí s mým životem. Jen kdo věří ve skutečnost světa, může v něm působit.

33. Antinomika náb. situace (o. 50; s. 76)

Náb. situace člověka se vyznačuje podstatnou a nezrušitelnou antinomikou.

Kant relativizuje rozpor mezi nutností a svobodou tak, že připisuje" nutnost světu jevů, svobodu světu skutečného bytí. Jen je-li závislost a svoboda obojí najednou prožívána, je jedním.

34. Dynamika vztahu (o. 51; s. 77)

Vztah střídá aktualitu a latenci. Jen ve vztahu k Bohu je latence ještě aktualitou. Jen my tu nejsme.

35. Dobrá a zlá samota (o. 55; s. 82)

V Dobrá: Vyvázání z Ono; místo očisty, nezbytné.

Zlá: Vyvázání z Ty, opuštění bytostí, hrad odloučenosti, rozhovor sám se sebou, = pád ducha do duchovnosti.

36. Modly a kult (o. 56; s. 83)

Problém model: Nestačí je roztříštit. Je třeba naučit se jinému způsobu sudby. Boha nelze mít. Proto není možná pouhá substituce Boha za modlu.

37. „Náboženský" člověk a jeho rysy (o. 57; s. 84)

„Náb. člověk" prý nemusí zaujímat vztah ke světu, protože je ur-

čen silou, působící zevnitř. Ale **nelze oddělit vztah k Bohu a poměr** k světu. Falešné napětí!

38. Problém zjevení (o. 58; s. 86)

Nikoli zážitek, nýbrž obdarování silou. Tři složky:

- a) Naprostá plnost skutečné vzájemnosti, přijetí a sepětí. Nevýslovné potvrzení smyslu; otázka po smyslu už neexistuje zaručen.
- c) Je to smysl našeho života, nikoli jiného „světa“. Lze jej přijmout a uskutečňovat. Tajemství zůstává tajemstvím, ale zpřítomňuje se jeho spása.

39. Zpředměťňování a zpřítomňování Boha (o. 59; s. 88)

| Z věčného Ty se nemůže stát Ono, nelze je učinit ani předmětem myšlení.;Lidská žízeň po kontinuitě rozprostírá Boha v čase a dělá z něho objekt víry = Ono.

Lidská žízeň po kontinuitě rozprostírá Boha v prostoru kultu = Ono.

Ale pravá záruka kontinuity je v tom, že můžeme naplňovat vztah (=Ty).:

Z toho: časová spojitost v životě spásy, proniknutá vztahem a prostorová spojitost v obci sjednocená svým Středem.

Vyslaným zůstává Bůh přítomností, kdežto reflexe z něho činí předmět.

Slovo má své bytí ve zjevení, v životě tvaru působí.

Událost: ze strany světa obrácení, z Boží vykoupení.

