

[Výklad „zenu“] [2003]

Výklady „zenu“ jsou četné a rozličné. Nebudu se pokoušet citovat jiné autory (ostatně to leží mimo okruh mých zájmů) a zůstanu tedy jen u těch několika „tvrzení“ v předloženém textu diskuse. První, co je třeba si uvědomit, jsou široké a časově dlouhotrvající historické kontexty. Ty spočívají v tom, že se už několik tisíc let setkávají různé kulturní (a civilizační) tradice. Obvyklý průběh takových setkání znal dvě základní formy: buď se jedna tradice „přelila“ přes druhou, takže z té druhé zbyly jen větší nebo menší stopy, anebo zůstaly obě tradice nějak vedle sebe, ale v podstatě nekomunikovaly (že se navzájem ovlivňovaly, nelze považovat za skutečnou komunikaci). Při tom ovšem docházelo také uvnitř tradic ke změnám, i když nikoli jen pod vlivem jiných. Evropská tradice vznikala na základech, které položili staří Řekové (hlouběji do minulosti nepůjdeme, protože o tom není mnoho známo, ale nepochybně kořeny sahají ještě daleko do minulosti), a které také položili (také na kořenech starších) staří Izraelci. U těchto dvou tradic se můžeme zastavit právě proto, že nejsou jen výsledkem nějakého hromadění nebo mísení něčeho, co tu bylo již dříve, ale že tam došlo k velkým vynálezům, jež neznáme odjinud (dokonce ani v jakýchsi obdobách). Řekové se dějinně zasloužili svým vynálezem pojmů a pojmovosti, Izraelci zase svým vynálezem životní orientace na budoucnost a do budoucnosti. (Z toho je vidět, že vlastně nešlo ani tolik o setkání celých kulturních tradic, ale o setkání jejich tradic elitních – u Řeků to byli tzv. filosofové, u Izraelců tzv. proroci; obojí pro nás může ovšem být jen předběžný „krycí“ název, protože hlavním a až dosud nevyřešeným problémem je kritérium, podle něhož lze rozsoudit, co je pravý filosof a co je pravý prorok.)

Vedle zmíněných dvou tradic známe v dějinách mnoho tradic a dokonce velkých civilizací (které by bez takových tradic nikdy nemohly vzniknout ani se udržet). K největším z nich, které dodnes přežily (těch nepřeživších byla celá řada), náleží na prvním místě několik velkých tradic staré Číny a staré Indie, jejichž vliv na Evropu byl leckdy nepochybný (zvláště v případě Indie, už jen co bylo spjato s jazykovou výbavou). K setkávání s těmito dalšími velkými tradicemi docházelo také odedávna, i když zajisté o něco později. Chybělo však jednak relativně těsné sousedství (Židé se aktivně pokoušeli ovlivnit oblast celého Středozeří, mluvící zjednodušenou řečtinou), zejména však zprostředkující element, jímž nikdy nemohou být pouze jednotlivci; jinak řečeno, nějaká doba „křesťanství“, které programově navazovalo na obojí velkou tradici, a to nejen povrchně a příležitostně, ale tak, že si osvojilo (a přijalo za součást vlastního) téměř celé literární dědictví starozákonní, ale že za „svého“ přijalo i celého Platóna (a později Aristotela). Proto mělo setkání starozákonní a řecké tradice značně odlišný ráz a také přímo převratné důsledky (nejen následky). Křesťanství má tu zásluhu, že filosofie neskončila s Řeky a jejich úpadkem a že prorocká tradice nebyla převálcována talmudismem. A právě tato celá historie vystavuje dnešního evropského člověka, především ovšem myslitele, mimořádným nárokům, které prostě nemůže odložit jen proto, že to přístup k jiným tradicím třeba ztěžuje.

Kdyby bylo skutečně pravdou, že „k pochopení zenu se nelze dostat snahou o jeho pochopení“ (což je jinak docela pěkný paradox, jakých se ostatně v evropské tradici vyskytovalo po celou dobu až nad míru), znamenalo by to, že zen nemá a nemůže mít ani nejmenší šanci, že osloví v Evropě víc než jen hrstku lidí, a navíc jen jako cosi exotického a tedy jen na čas (podobně jako tomu je s mnoha jinými extravagancemi). A to vše zejména proto, že v citovaném výroku má slovo „pochopení“ pokaždé jiný význam. Jednou jde o obeznámení s ním (bez distance), podruhé o skutečné poznání. To napsal u před dvěma sty lety Hegel, že když nám je něco už známé (= jsme s tím už obeznámeni), zůstává to právě proto nepoznáno. Je-li v zenu opravdu něco cenného, pak to musí nejen evropské tradici

odolat, ale musí si ji osvojit a předělat si ji ke svým potřebám a cílům. Pokud to nedokáže a evropští myslitelé navzdory tomu najdou v zenu něco cenného, budou to muset udělat za myslitele (a uplatňovatele) zenu. Tak tomu je i se všemi ostatními neevropskými tradicemi, a ostatně rovněž s těmi starými tradicemi hebrejskými i řeckými (ty se právě v poslední době „poznávají“ velmi důkladně a mnohostranně, a nikdy nestačí, že jsme se do nich narodili a jen v nich že jsme „doma“). Proto se také stále v každé generaci najdou Evropané, kteří zasvětili svůj život vždy hlubšímu zkoumání předsokratovců, Sókrata, Platóna atd. , nebo na druhé straně studiu odkazu hebrejských svitků (které – a právě ty nejstarší nalezené – porovnávají s těmi, které se dochovaly přepisováním a předáváním z generace na generaci), a pronikají vždy do větší hloubky porozumění i hebrejštině a staré řečtině. Nedovedu si zatím představit, jak by k něčemu podobnému mohlo dojít při zkoumání staroindických véd nebo textů taoismu atd. , pokud by si příslušní badatelé neosvojili právě evropské postupy. Mám dokonce za to, že to náleží k odpovědnosti Evropanů, aby se pokusili právě těmi svými metodami proniknout co nejdál k aktivnímu porozumění (a ne k pouhému přebírání) těm mimoevropským tradicím, aby je tak pomohli zachránit v tom nejcennějším pro Indý a Číňany atd. samotné. (Mimořadně: první se toho chopili, jak se zdá, Japonci, kteří by v některých svých myšlenkových proudech (sám nevím, kterých a jak se jmenují) mohli představovat jakousi analogii křesťanů prvních staletí, kteří se také přestali jen bránit, ale přešli do útoku (duchovního a myšlenkového). Má-li tedy zen mít nějakou významnější budoucnost, musí si jeho přívrženci a pěstitelé osvojit onu zavrhanou pojmovost, musí prokázat své schopnosti v diskurzu a v argumentaci (neboli v logice). Teprve pak mohou účinně poukazovat na nedostatky a chyby evropské tradice (resp. evropských tradic, protože jich je také požehnaně, a je třeba mezi nimi rozlišovat a vybírat si – to např. v zenu není možné, neboť mu zatím chybí nezbytný rozlišovací aparát). Jinak půjde jen o efemérní záležitost.

Dále už jen několik poznámek.

Pokládat (byť jen metaforicky) evropskou tradici za nemoc nebo jen (něco jako drogovou) „závislost“, je absurdní. Bylo by přece stejně absurdní považovat za podobné „opium“ zen.

Že je člověk nedílnou součástí vesmíru, je pravda jen poloviční; stejně tak platí (a platí to o každé živé bytosti, dokonce o každé „přirozené jednotce“, jak o tom mluvil a psal Teilhard de Chardin), že se velmi aktivně vyděluje proti celému ostatnímu světu, a jakmile to přestane dělat, hyne. Slovo „vůle“ také nemám rád, protože je pojmově nevyjasněno. Ale nejde o slova ani o to, zda se nám líbí či hodí atd. , ale o jejich významy. Myslím, že nelze popírat, že vztah každé živé bytosti (a tedy také člověka) k vlastnímu okolí (osvětí) je aktivní a že ta aktivita je založena nikoli na vnějších popudech, ale na reakcích na ně. Nietzsche postihl cosi podstatného, když mluvil o „vůli k moci“, i když to vyjádření a celá jeho myšlenková výprava musí být dost důkladně revidovány. Heidegger si toho byl vědom, ale oprava se mu moc nepodařila, když místo toho užíval výraz „vůle k vůli“. K evropské tradici nutně náleží univerzitní zařízení, kdy při disputacích byla role popěrače svěřována postupně různým (ale těm nejlepším) studentům, kteří pak byli uvolněni od závazků a nesměli být kaceřováni, neboť v té chvíli bylo jejich úlohou stát se „advokáty ďáblůvými“. (A i v traktátech se vždy postupovalo formou „sic et non“, tak a ne jinak (a to „jinak“ se řádně předvedlo). Toto odmítnout znamená udělat řadu kroků zpátky. (Mimořadně: holismus klade důraz právě na celkovost, a to na konkrétní celkovost zejména živých bytostí. Rozpustit konkrétní, individuální živou bytost v „celku světa“ znamená právě popření její celkovosti, tj. jejího sebevymezení proti ostatku světa.)

Nepředmětné myšlení je velmi důležité, ale není to nic nového, jenom tomu nevěnujeme pozornost a zapomínáme na to velmi často. Ale ono v žádném případě není alternativou k myšlení předmětnému. „Skutečnosti“ ve „skutečném“ světě mají obě stránky, předmětnou i nepředmětnou. Zdůrazňovat někdy tu předmětnou je možné a dokonce je i velmi produktivní; musíme si však být vědomi toho, že tím nepostihneme skutečnost celou. Ale tu předmětnou stránku skutečnosti nepředmětně také nemůžeme postihnout; prakticky s ní sice vždycky počítáme, ale porozumět jí bez přesného a přísného logického (a tedy logického v tradičním smyslu, tedy pojmového) myšlení nebudeme nikdy schopni. Proto polemika proti zpředměťování pojatá takto široce by neměla smyslu, naopak by byla kontraproduktivní, protože cílem není opustit předmětné myšlení, nýbrž být si vědomi jeho pouze relativní oprávněnosti, tj. jeho použitelnosti jen v některých případech a v některých souvislostech. Ale tam pak je opravdu použitelné a užitečné, dokonce nenahraditelné. Nejde proto o „utlumování“ předmětného myšlení, nýbrž o jeho vyváženost ve vztahu k myšlení nepředmětnému. Zdůrazňovat nepředmětné myšlení je dnes aktuální jen proto, že na ně zapomínáme. Budoucnost má ovšem to myšlení, které dovede se stejnou přísností a akribií sledovat konotace předmětné i nepředmětné, aniž by některým dávalo zásadní a trvalou přednost.

Ještě k tomu, že předmětné myšlení je jen „tenoulinká slupka“: to kdysi dávno možná byla, dnes je to však taková krusta, že žijeme a myslíme v jeho „krunýři“ jako želvy, ba ještě hůř. Proto ta kritika je nezbytná. Ale protože víme z historických zkušeností, že i nejoprávněnější konkrétní kritika může nakonec zapadnout do bahna omylů a přehmatů, nejde o žádnou konkrétní, v určité době se rozvinuvší kritiku, nýbrž o kritičnost myšlení, která nejen zahrnuje kritičnost vůči sobě (a vůči každé konkrétně rozvinuté kritice), ale i vůči těm nejzákladnějším, fundamentálním východiskům, bez nichž se žádná konkrétní kritika neobejde a obejít nemůže. A to v důsledcích znamená, že je třeba také respektovat kritiku z jiných pozic. Ta nás musí zajímat, nesmíme ji apriori odmítat s tím, že nám (nebo nějakému „předmětu“ či tématu) nemůže rozumět. A právě tato základní kritičnost chybí všude tam, kde nepronikla evropská tradice (protože tam všude je chápána jako ohrožení).

Výsledek: zen (podobně jako mnoho jiných mimoevropských tradic) není akulturní; je to nepochybně jistý druh kultury, ale zatím nedosáhnuvší svého vrcholu. Nechce-li se sám marginalizovat, musí si ve svých nejlepších stoupencích osvojit vše, co k svému dalšímu rozvíjení nutně potřebuje. To základní, co potřebuje, je schopnost se vyslovit; neučiní-li to sám, pak jeho jediná šance spočívá v tom, že to za příznivce zenu učiní evropsky orientovaní badatelé. (To pochopitelně neplatí jen o zenu.)

Prostě a dobře: buď jsme určeni svým prostředím, a pak je zen-buddhista v evropských poměrech anomálií, a snad přímo zvrhlostí (podobně jako pro Inda nebo Japonce atd. by bylo zvrhlostí se dát na evropské tradice). Anebo se Evropan přiklání k tradici zenu, protože jej nějak hodnotí jako žádoucí, cenný nebo jen zajímavý. Předpokladem hodnocení je však poznání, a to poznání z distance. Bez distance se člověk opravdu jen „infikuje“. Ale ovšem: poznání bez hodnocení je vždycky dost pochybné (většinou je však jen předstírané, a je tím pochybnější).

LvH, 10. 7. 03

(Vytištěné předáno Janě H. týž den.)