

Tři stupně staroorientální filosofie - Indie, Čína, Japonsko.

ADAMEC JIŘÍ
FILOSOFICKÝ SEMINÁŘ
KATEDRA TEORIE



**TŘI STUPNĚ
STAROORIENTÁLNÍ
FILOSOFIE**
Indie-Čína-Japonsko
V návaznosti na přednáškový kurz

Jiří Adamec



Brno 2019

**TŘI STUPNĚ
STAROORIENTÁLNÍ
FILOSOFIE**
Indie-Čína-Japonsko
V návaznosti na přednáškový kurz

Jiří Adamec

Brno 2019

© Adamec Jiří
Filosofický seminář – katedra teorie
ISBN 978-80-87234-81-5

Duchovní soustředění v nejčistší přírodě u skalního pramene, pod širým nebem a vůkol s těmi, kdo přetrvávají věky, aniž se nazývají bytím nebo existencí, neboť jednoduše "jsou"; a my po nich pátráme, aniž bychom našli, i když jsou na dosah, neviděni, avšak o to více skuteční...

Inspirováno studiem staroorientální filosofie

OZNAMOVACÍ LETÁK POZVÁNKA DO KURZU

VÝUKOVÝ SEMINÁŘ

POZVÁNKA



TŘI STUPNĚ STAROORIENTÁLNÍ FILOSOFIE

SYSTEMATICKÝ ÚVOD DO SVĚTA A MYŠLENÍ
INDIE, ČÍNY A JAPONSKA

(Se specifickým ohledem k józe a psychosomatice)

3x TŘÍHODINOVÁ SETKÁNÍ:

1. Před-buddhistická filosofie člověka - Vědy a tzv. hymny.
2. Buddha a jeho hinduističtí pokračovatelé o duši a těle.
3. Čínská filosofie a její japonské vyústění v učení Zen.

*Součástí kurzu bude rovněž tematická publikace,
navazující na obsah předložených přednášek.*

Cena celého kurzu: 900 Kč

Jednotlivá setkání budou prokládána ukázkami relaxačních technik a uvolňovacími
rytmo-terapeutickými vstupy - skupinovou hrou na bonga a další nástroje.

Celý kurz chce účastníkům přinést radost z poznání, sdílení společného zájmu a hlavně ucelený pohled na racionální dějiny
dálnovýchodní filosofie, rozdílem mezi tradicí a současností. K tomu bude sloužit fotodokumentace na dataprojekci
a výklad přednášejícího, který se opírá o poznatky z cest, české a zahraniční prameny, a to podáním, respektujícím i nezasvěcené posluchače.

Formální výstupní doklad.



Jiří ADAMEC (nar. 1957) vede třicet let soukromý Filosofický seminář – katedru teorie
v Brně, přednáší psychologii a filosofii, spolupracuje s řadou organizací, publikuje
a věnuje se dobrovolnické činnosti se seniory a v psychosociální rehabilitaci.
www.psychostudium.cz

Alena RAJMANOVÁ (Yoga – Pardubice) je absolventkou řady yoga
výcviků s akreditací a své zkušenosti poskytuje již dlouhodobě veřejnosti.
Tel.: +420 607 110 847 · e-mail: arajmanova@centrum.cz



TERMÍNY KONÁNÍ: 10. 9., 24. 9., 8. 10. • vždy od 17:30 do 20:30 hod.

MÍSTO KONÁNÍ: 3D YOGA CENTRUM • Přihláška je závazná. • Počet míst omezen kapacitou sálu.

Úhrada předem nejpozději do: 30. 8. 2019 na číslo účtu 3050767123/0800 • HESLO: seminář.

VÍCE INFORMACÍ NALEZNETE NA: www.arajmanova.wixsite.com/yoga



Ú V O D

V tomto psaném kurzu přednášek se budeme zabývat tím, co naváže na realizovaný seminář *Tři stupně staroorientální filosofie*, konaném ve dnech 10. 9., 24. 9. a 8. 10. 2019 v 3D - YOGACENTRUM Pardubice.

Co se změnilo od doby konfrontace dálnovýchodní filosofie v průběhu přelomu šedesátých a sedmdesátých let s myšlením Západu, směrem k současnosti? To je a bude otázka, která nás v této knížce nepřestane zajímat především. Tím, jak se domnívám, tak bezpečně navážeme na předchozí přednáškový kurz a dosáhneme *uzavření dějinného kruhu*, jímž se, tak jako tak, zmiňované filosofické systémy vyznačují.

K tomu, abychom se ocitali na bezpečné půdě vědění nám poslouží zejména hlubší pohled do obsahu zásadní literatury, která tvoří jak u nás, tak v zahraničí páteř studijního materiálu, hojně využívaného zejména universitními pracovišti. Pro starověkou Indii jsem zvolil rozbor dvousvazkové studie *Indian Philosophy, Sarvepalli Radhakrishnana, ed. Oxford India Paperbacks, Oxford University Press 2012, volume I.-II.* K pohledu na čínskou filosofii se nám otevrou zásadní témata ke srovnání minulosti s přítomným stavem bádání prostřednictvím tří svazkové práce *Alfreda Forkeho: Geschichte der chinesischen Philosophie (de Gruyter), Hamburg 1964, Bd. 1.-3.* Na modernitu v japonském tradičním myšlení v poměru k západní tradici poukážeme nakonec také prostřednictvím rozboru kni-

hy: *Hans-Peter Hempel, Heidegger und Zen, Berlin 1992.* Jako pomocný materiál nám dále poslouží zejména dva svazky ze série „*Dějiny filosofie*“ *Egona Bondyho: Indická filosofie, Praha 1992 a Čínská filosofie, Praha 1993* a konečně, také *Anne Cheng, Dějiny čínského myšlení, Praha 2006.*

Jak vidno, pramenný materiál je v současnosti kvalitně zastoupen rovněž v našich studijních podmínkách, čemuž zásadní měrou přispívají orientalistická (indologická, sinologická a japanologická) univerzitní pracoviště, rozvíjející a udržující těsný badatelský vztah s příslušnými kulturami.

Moderní, čistě digitalizovaná epocha nás dokázala skvěle propojit a navodit tak zcela konkrétní informovanost stran aktuálních výzkumů, které se odehrávají i na půdě filosofie v souvislosti s antropologií, archeologií, historií a v neposlední řadě rovněž s nábožensko - teologickými systémy příslušných etnik. Více než jindy tak můžeme výměnným způsobem zhodnocovat názorové postoje, ale hlavně se učit chápat myšlenkové pozadí, dokonce i jednotlivců. Takovou moc má internetové nahlížení do filosofických obsahů, kterými se všichni, kdo se zajímají o podobná srovnání, mohou zabývat v provázanosti k původním pramenům a nutnosti konfrontace, jejímž důležitým posláním je, nezůstat vřezet v pouhé tradici.

*Jiří Adamec
Brno, červenec/srpen
2019*

TRADIČNÍ STAROINDICKÁ FILOSOFIE A JEJÍ SETKÁNÍ SE ZÁPADNÍM MYŠLENÍM



§1. EVROPSKÁ MYŠLENKOVÁ TRADICE A INDICKÁ FILOSOFIE. STŘET NA POMEZÍ 19. / 20. STOLETÍ

Na přelomu devatenáctého a dvacátého století, si evropská filosofie, až na výjimky, přestávala stačit s vlastními prameny a s vlastním obsahem, kteréžto v této době vydobývala z vlastních zdrojů. Byla vyčerpána její nostalgicky zamýšlející se podstata a přicházelo přesvědčení, že evropská filosofie je u konce. Metafysika nevěděla kudy a kam zaměřit své skomírající pojmy, ontologie definitivně ztrácela zájem o bytí a filosofická antropologie byla nahrazována bouřlivě se rodícími technickými vědami. O této krizi filosofie psali všichni a všichni se domnívali, že je tedy filosofie u konce. Jenže, jak se později ukázalo, každá filosofie z takové krize čerpá živnou půdu pro svoji další životaschopnost. Na podobném stavu zbídačení se zrodila v minulosti filosofie *neoplatónská*, stejně tak filosofie *René Descarta*, nebo *Immanuela Kanta*, ke svému konci filosofie měl údajně dojít i *G.W.F. Hegel*, popřípadě tento konec filosofie ohlašoval i pozitivismus *Augusta Comta*. Zvláštní nádech má dramatická filosofie přehodnocující hodnoty u *Friedricha Nietzsche*, či filosofie vůle, popírající lidskou autonomii u *Artura Schopenhauera*, aby nakonec zejména ty moderní filosofie krize přešly vůbec v krizi věd, jež se mají chápat jako pouhé fenomény u *Edmunda Huserla* a tím v zásadě popřít skutečnost, která už nemá platnost pro objektivní realitu, ale pouze pro realitu odehrávající se v lidském subjektu. Přelom

19. a 20. století je tedy nesen filosofiemi, které hledají východisko ze své vlastní krize a už jen málo hledají jednotící pojem, pojem obecné platnosti pro bytí jako takové. Tím se zřekli své minulosti.

Na filosofickou scénu však ve stejné době přichází dva badatelé, jeden historik filosofie a druhý existencialista, kteří východisko z této krize nadhazují každý po svém. Je to *Paul Jakob Deussen* (1845 – 1919) a *Martin Heidegger* (1889 – 1976). První z jmenovaných sepíše na evropské poměry nezvykle obsáhlé dějiny indické filosofie a druhý uchopí problém bytí takovým způsobem, že jednoznačně překročí práh Evropy směrem k analogiím, jímž se nevyhybá ani srovnávání s myšlenkovými tématy celých dálnovýchodních epoch. Střed potom mezi oběma tvůrci nových přístupů k filosofii, tvoří zejména *Sarvepalli Radhakrishnan* (1888 – 1975), který tím, že studoval filosofii v Oxfordu a pocházel z Indie (narodil se v Madrasu), uvedl svým přelomovým přehledem indické filosofie (1923) do nejtěsnějšího vztahu myšlení Východu a Západu. A přitom, tato Radhakrishnanova kniha, jak bylo často zvykem, nedošla zapomění, ale naopak, začal se o ni projevovat čilý zájem. Proč tomu tak bylo? Předně způsob, jakým je celé jeho téma zpracováno je srozumitelný svojí přehledností a co navíc, neobává se také odvážných propojení s evropskými myšlenkovými proudy. Odvážnými natolik, že je vedle sebe porovnáván *Buddha a Platón, Aristotelés a hinduistické směry* a tak podobně. Takový poměr mezi Východem a Západem tu do té doby

vskutku ještě nebyl. A nebyl ani v tak smířlivém duchu prodchnut ochotou ke kompromisům, které většina i současné generace, která jeho spis studuje, neodmítá. *Radhakrishnan* postupně překračuje horizont svého století a knihou dnes prochází novými generacemi svých čtenářů na cestě k humanizaci myšlenky o vzájemnosti a toleranci mezi kontinenty a národy. Filosofie našla své východisko.

§2. FILOSOFIE BY SE ROVNĚŽ V INDII MĚLA BRÁT JAKO MYŠLENÍ O REÁLNÉM SVĚTĚ

Svým analytickým přístupem poprvé *Radhakrishnan* podtrhuje vztah dvou duchovních kultur, Východu a Západu jako nejtěsnější příbuzenství. To podle něj spočívá v tom, že jejich společným zájmem je především *udržení pokory, mravnosti a čistoty myšlenky*. Pokud by se duchovní sféra měla zajímat o něco jiného, ztratila by svůj původní význam. Ať je to tedy, podle *Sarvepalli Radhakrishnana* filosofický, křesťanský nebo buddhisticko-hinduistický duch, jsou jim všem vlastní právě shora uvedené principy. Tudíž z těchto důvodů se Východ a Západ mohou k sobě hlásit a hledat těsnější cesty k porozumění.

Sarvepalli Radhakrishnan pro dané téma podtrhuje vztahy, které jsou uloženy v evropské filosofii zejména u *Hegela, Schopenhauera a Nietzscheho*. Pohlédneme tedy blíže k těmto nadhozeným důvodům a začneme studovat odtud pocházející počátek opravdového zájmu a pozdějšího celospolečenského hnutí (šedesátá léta dvacátého století) v návaz-

nosti na staroindickou duchovní filosofii. Nahlédněme tedy do historiografických souvislostí.

HEGEL A JEHO VLIV

To, co je v *Radhakrishnanově* popisu dějin indické filosofie nosné z *Hegela*, tak předně metoda přístupu. Ta spočívá v tom, že je reinterpretován pojmový, metafysický základ, který je dále porovnáván se svým dějinným vývojem a s výsledky aktuálně duchovního stavu, odehrávajícího se v přítomnosti. Tuto metodu tedy *Sarvepalli Radhakrishnan* aplikuje rovněž na popis dějin indické filosofie.

Jak jsme poukázali v úvodní přednášce našeho kurzu, zejména indická filosofie je tu nesena ideou „substanciality“. *Hegel* ji v rámci vlastního popisu dějin západního myšlení činí hlavním předmětem, *Radhakrishnan* ji zase srovnává s myšlenkovým obsahem své kultury. To, co *S. Radhakrishnana* v celém výkladu vede, tak předně poukazy na to, že v zásadě i jeho region z původně substančního modelu vycházel a to, svojí mytologií. Ta, má-li plnit svůj historický úkol, musí být podmíněčná, tedy „substanční“. Touto „substancialitou“ v mytologii je myšleno zejména to, že plnit tento její účel lze pouze tím, že obsahuje mravní příkazy (svými příběhy) a svým důrazem na rozdíl mezi světem lidí a světem bohů. Platónský duch se v tomto ohledu v mytologii odráží potom tím, že lidský svět je vlastně odrazem světa bohů, stejně jako „ideje“ a „smyslová realita“. Takto upřesňujícím odhalováním uvedených propojujících se porovnávání, do-

cháží tak vskutku k oněm prvotním náběhům sbližování dálno-východní a západní filosofie. A nezůstalo zdaleka jen u těchto vyznačení. Největšího sporu o daná měřítka došlo pak v momentě, kdy S. Radhakrishnan nadhazuje vztah mezi *buddhismem* a *stoicismem*. A jak se nakonec ukázalo, bylo to do budoucnosti srovnání, které odbrzdilo, na přelomu 60. a 70. let dvacátého století, kritiku společenských konvencí, a to vznikem, tak zvané „květinové generace“, neboli *hippies*. Vraťme se k tématu: mytologie, nesubstanční filosofie a současnost.

Byl to *Svami Prabhupáda*, který našel pro Západ přístupné řešení. Hodnoty každodenního života prostého člověka západní civilizace vykládal příměrem hinduistické tradice, čímž „velkou“ staroindickou mytologii přenesl jako „osobní filosofii hodnot“ do vědomí jednotlivce. Zásadním mytologématem je, pro Západ, křesťanství. Ovšem jednotlivec může sebe sama rozvíjet tolerancí osobních příběhů, které lze provazovat s životními osudy lidí také z jiných kultur.

Hegel v prvním svazku svých *Dějin filosofie* klade, zejména v úvodu otázku: *co vlastně z dějin filosofie přetrvává v každé současnosti?* A odpovídá tím způsobem, že je to především malá, nebo vždy citelně se zmenšující úcta k tradici. Je vůbec potom otázkou, zda má tradice nějaký smysl. V tomto nadhazování otázek se oba autoři shodují. A shodují se rovněž v odpovědích. Tradice, zejména ve filosofii svůj smysl má, neboť pokud bychom ji ze své pýchy nepřijali, museli bychom své dějiny projít a

prožít vždy s každou generací znovu, a to, co by bylo výsledkem, by byla historická identita, neboť skutečnost je vždy pouze jedna a myšlení by se tím pádem neopíralo o nic novějšího, o nic původnějšího, než-li je přírodní jsoučno a nekonečné pokusy o jeho mapování (vystižení) prostředky lidského rozumu a vědeckého bádání. V tomto ohledu je nutné *Sarvepalli Radhakrishnanovi* dát za pravdu. Vždyť on sám je dítětem své doby. Indie se vědou a průmyslem hlásí o slovo stejně jako nejvyspělejší země světa. Jejím potenciálem je rovněž ambiciósne uskutečňovaný kosmický výzkum a množství odborníků, Indů, vedou nejprestižnější světové týmy, a to jak v dílčích výzkumech, tak v celouniversitním zaměření: medicína, matematika, fyzika, letectví, automobilový průmysl a další. Jak s tím vším souvisí dále naše téma a práce sledovaných myslitelů? *Hegel* svému indickému kolegovi ukazuje inspirující úhel pohledu. Prostřednictvím přijetí tradiční filosofie, tedy filosofie založené na pevném pojmovém aparátu, se ukotvuje osobní vazba k vlastní kultuře a společnosti, nezřídka souvisící také se sebevědomím, hrdostí a hodnotami. To je tedy osobně lidský, humánní potenciál, který v sobě tradiční filosofie té, či oné kultury podržují. Věda, ta dopřává tomuto potenciálu lidskosti, pracovat v širších souvislostech, překračujících horizont vlastního etnika a stírá v dané podstatě rozdíly, které by se jinak chtěly udržovat při životě. *Hegel ve Fenomenologii ducha* podtrhuje, že vždy bude stát na pozici, kde se filosofie, a na tom chce spolupracovat, „*má stát*

vědění skutečným". Radhakrishnan zde navazuje dotazem: *vedle toho, co nám dějiny indické filosofie předkládají, co je z toho všeho možné považovat za skutečné vědění?* A odpovídá jednoznačně: *skutečným vědění je celospolečenský přetrvávající respekt k tradici.* Rozdíl je potom patrný v tom, že západní tradice ve filosofii doznávají zřetelného snížení své působnosti a zájmu, kdežto Indie si na duchovní tradice a jejich prolínáním každodenním životem vlastní modernity stěžovat nemůže. Důvody, proč se v západní kultuře staroindická filosofie těší takové popularitě jsou tedy zřejmé. Doplňuje a nahrazuje ztrátu opěrných bodů, vlastních, mizející tradic.

INDIE A ZÁPAD, SOUBOJ TRADIC

Rozdíl, mezi oběma kulturami spočívá tedy v tom, že Indie si stále podržuje příběhovost jako základní stavební kámen své filosofie a tento model nepouští. Evropská, nebo celozápadní filosofie se naopak od příběhovosti odtrhla. Filosofie zakotvila v metafysické spekulaci pojmů a abstraktních sebeurčení, popřípadě, nebo v množství názorů, které řeší materialismus s idealismem, vědomé a nevědomé, či prožitek a skutečnost, aj. Člověk se v samé podstatě západní filosofie vytratil, až na výjimky, ze zorného úhlu pohledu jejího obsahu a pokud tam někde zůstal, tak jako institucionálně, hodnotami naháněný tvor moderní civilizace.

I přesto mohou vedle sebe stát např. buddhismus a Schopenhauer, nebo hinduismus a kontro-

verzní Nietzsche. Buddhismu je vlastní sebeovládání, stejně jako v Schopenhauerově filosofii je dárán důraz na „všeobjímající vůli“. Hinduismu je vlastní objasňování stupňů všeho poznání a reality, stejně jako Nietzschemu „přehodnocování všech hodnot“. Jak se ukazuje, je v mnohém Schopenhauerova a Nietzscheho filosofie, svým *netradičním* přístupem k evropské filosofické *tradici*, blíže staroindickému myšlení, než-li své vlastní kultuře. Tomuto názoru odpovídá rovněž samotný Schopenhauerův příklon k buddhismu, kterým se ostatně netajil. Nietzsche chce zase všechno dosavadní vědění přehodnocovat, aby se nic nestalo vyčpělou tradicí. V tomto smyslu *sánkhjová* filosofie znovu a znovu přeskupuje veškero dosavadní vědění v *system mnohas-
tupňové struktury*. A pokud tradice ob stojí s příchodem nového člověka, nového ve smyslu nové generace, má právo na to, dělat si potvrzující místo mezi všemi ostatními druhy vědění. Nietzscheho *nadčlověk* a hinduistický *člověk své vlastní, karmické budoucnosti* jsou v zásadě stejnou ideu, nesenou na představě sebeutváření v místě a čase (*karmický model*).

Pohled na indickou a západní filosofii, by tak nyní šlo považovat za načrtnutý. Mnohé si lze již bezpečně odvodit. Poslední ze sestavených přehledů k tomuto tématu vyšel od německého autora: **Axel Michaels**, *Der Hinduismus, Geschichte und Gegenwart*, München (H.C. Beck), 2012, 500 stran. Obsah uvedené knihy, lze považovat za navazující. Nejnověji potom studie z Oxfordu a Cambridge.

SARVEPALLI RADHAKRISHNAN
(ukázka z knihy: *Indická filosofie*)

„Prosté projevy védských pěvců, podivuhodná podmanivost upanišad, skvělé psychologické analýzy buddhistů, úžasný systém Šamkarův jsou z kulturního hlediska stejně zajímavé a poučné, jako systém Platónův a Aristotelův nebo Kantův a Hegelův, jestliže je ovšem studujeme v pravém vědeckém duchu, bez neúcty k minulosti či pohrdání k tomu, co je cizí. Zvláštní názvosloví indické filosofie, které nelze snadno převést do jiného jazyka, svědčí o tom, že jde zřejmě o zvláštní intelektuální oblast. Jsou-li však vnější potíže překonány, cítíme spřízněný tlukot lidského srdce, které není indické ani evropské, nýbrž prostě lidské. Ale i kdyby indické myšlení nemělo význam z kulturního hlediska, zaslouží si přece úvahy, ne-li z jiného důvodu, tedy aspoň pro svou rozdílnost od jiných myšlenkových systémů a protože mělo velký vliv na mentální vliv Asie.“ (Svazek první, str. 8)



„Metafysické soustavy se opírají o údaje psychologické vědy. Kritika, že západní metafysika je jednostranná, poněvadž se její pozornost omezuje pouze na bdělý stav, není bez průkaznosti. Jsou i jiné stavy vědomí, které je nutno uvážit zrovna tak, jako bdění. Indické myšlení bere v úvahu stavy bdění, snění a bezesného spánku. Pohlížíme-li na bdělé vědomí jako na celek, dostáváme metafysické koncepce realistické, dualistické a pluralistické. Výlučné bádání o snovém vědomí nás přivádí k

subjektivistickým naukám. Stav bezesného spánku nás přiklání k teoriím abstraktním a mystickým. Celá pravda musí brát v úvahu všechny tyto stavy vědomí.“ (Svazek první, str. 28)

Současná Indie a hinduistické tradice



Sváteční, květinová mandala

STARÉ A NOVÉ V PŘÍSTUPU K TRADIČNÍ ČÍNSKÉ FILOSOFII



§3. NOVODOBÁ HISTORIOGRAFIE DĚJIN ČÍNSKÉ FILOSOFIE

Historický vývoj čínské kultury je nesen výrazně ideou písemnictví. Starověcí kronikáři, středověcí encyklopedisté, novověcí archiváři, ti všichni se zaslouhovali o to, ponechat dějinným událostem svoji živost a to prostřednictvím přesně zaznamenaných, utříděných a dohledatelných zpráv. Jen díky této vrozené přesnosti a pečlivosti, mohla být, až do současné doby, na tak velkém a také vždy lidnatém území, zachována kulturní celistvost. Čína je ukázkou toho, jak se písemnictví, opečovávané s nejvyšší vážností může podílet na pozvolném vzniku tradice, se svým vnitřním respektem. Druhou stránkou věci však je, a to je zapotřebí přiznat, že toto písemnictví nechávalo v Číně vznikat také bujarou byrokracií, úřední mocenství a s tím vším také nejednou nepřehlednosti právních norem.

Alfred Forke a jeho *Dějiny čínské filosofie*, v samé podstatě výše uvedenou okolnost neberou zase, až tak vážně. A je to zcela pochopitelné. *Forkeho* tří svazkový spis je přednostně zaměřen na filosofii jako takovou. V našem kurzu: *Tři stupně staroorientální filosofie* jsme si podrobně rozvedli téma vlastního zaměření čínské filosofie na dva hlavní okruhy: *přírodu a člověka*. Náboženství nám zde jaksi chybí, alespoň natolik, abychom se jím nyní museli zabývat. Ovšem mytologie, ta si ponechala svoji živost, až do současnosti. Pronikla do astrologie a vedle ní se pyšní svojí vládou na přírodu zaměřená a zejména z přírody vyrostlá aku-

punktura. Ano, *Forke* vyzvedává přírodu a člověka jako dvě zcela identické veličiny. Příroda a její vztažnost k člověku, vysvětluje smysl a jeho existenci samu, kromě toho, že bytí je prázdný pojem.

První díl své práce Alfred *Forke* věnuje dějinám starověké čínské filosofie a zahrnuje období kolem 2350 l. př. n. l. - 2. stol. př. n. l. Druhý díl sleduje dějiny středověké čínské filosofie a jeho datování se rozprostírá na popisu let 2. stol. př. n. l. – 960 n. l.; čínský filosofický novověk zahrnuje ve třetím svazku dobu vymezenou, od roku 960, do roku 1911, kdy ukončila svoji vládu poslední čínská, mandžuská dynastie. Respektován je tedy jak vývoj obecně historický, stejně jako vývoj myšlenkový. Již v úvodu prvního svazku si Alfred *Forke* všímá toho, že filosofové, nebo ti, kdož se mohou nazývat moudřími, byli jedinci se zvláštním společenským postavením. Přídomkem jejich jmen, bylo označení „*Tse*“. V našich poměrech toto označení můžeme přirovnat k titulu *profesor filosofie*. Komu byl tento titul svěřen, rovněž se těšil určitým výsadám a respektu. Filosofie tedy v poměrech tradiční čínské kultury představovala samostatný společenský status. Indie takové postavení filosofie a filosofa nikdy neměla. Tento rozdíl tedy poukazuje na staroindickou živelnost, co se filosofie týče a na druhé straně naopak na staročínskou uměřenost, s níž bylo k filosofii a filosofům přistupováno. Tento jev je zapotřebí hledat v dalších rozdílech. Byl to zejména přístup k tématickým okruhům a jejich způsobu interpretace. Indie dává přednost příběho-

vosti, jak jsme poukázali společně s Radhakrishnanem a Čína zase zkoumání na úrovni vědy, sbíráním a zpracováváním dat, ať už se jednalo o poznatky přírody, nebo o poznávání člověka jako takového v nejrůznějších, jemu vlastních existenciálních souvislostech. V tomto ohledu došla Čína patrně nejdál v souvislosti s rozvojem práva a etiky, samozřejmě za vydatné podpory *Konfucia*.

Forke si tedy všímá jednak empirického základu přístupu čínské filosofie ke skutečnosti, stejně jako jejího vztahu k vlastní myšlenkové tradici, kterou nelze chápat jinak, než-li přeci jen povýšeneckou nad myšlenkově kulturní významy okolních zemí. S tímto přístupem se ostatně setkáváme rovněž v současné komunistické Číně. Téma absolutní moci je jen, tak tak, drženo na uzdě zejména kvůli společenskému, mezinárodnímu mínění. Vnitřní, historické a možno říci genetické východisko, jen obtížně dovoluje něco jako demokratickou filosofii. Naopak, v Číně je za stále platnou filosofie tradice a jejich dogmaticky udržovaná pozice. Jak mi řekl jeden známý, který v Číně nějaký čas pobýval a učil češtinu: *Pokud se s filosofem pocházejícím ze současné Číny nebudeš bavit o politice, máte šanci se oba v dialogu dostat hodně daleko!* *Forke* vidí v historiografii čínské filosofie jistý prvek, který by bylo nutné poopravit. Pokud časová dělení zůstanou i nadále platná tak, jak jsou samotnými čínskými historiky uváděná, nebude mít takto nastavený časový horizont kam směřovat. Je proto nutné více samy dějiny čínské filosofie parcelisovat,

aby lépe vynikly další osobnosti, jejich myšlenky a zápisky, z nichž se celá tato tradice skládá a má ve svých současnících (filosofech) nemálo přívrženců. To, co totiž současnou historiografii dějin čínské filosofie „zdržuje“ od dynamické dějinně progresivní práce, je velmi obecná zaměřenost na data, která si žádají dalšího upřesňování. S tím souvisí i to, že samy dějiny, tedy ty obecné dějiny čínské filosofie jsou již dosti probádanou záležitostí, čímž vzniká dojem nepopěrné, nezpochybnitelné tradice. To je na víc podporováno faktem, že vzhledem k písmu, se čínská filosofie téměř nezabývá genezí slov.

§4. ČÍNSKÁ FILOSOFIE 17. AŽ 20. STOLETÍ. SBLIŽOVÁNÍ S EVROPOU.

Podle *Alfreda Forkeho* se historický vývoj čínské filosofie od 17. století začal přeci jen od vlastní tradice odklánět a všímal si i způsobů, jakými se systematické myšlení o bytí, jsoucnu (přírodě), bohu a člověku, odvíjel v této době také na evropské půdě. Není od věci si připomenout přeci jen trochu pozapomenutý moment evropské kultury, a to, že také německý filosof Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716), tvůrce slavného spisu „*Monadologie*“, financoval ze svého šlechtického titulu několik výjezdních misí do Číny, aby zde byl načerpán potřebný vědecký materiál pro výzkum této kultury v nejširším spektru dostupných poznatků. Dále, samostatné místo v těchto snahách o setkání evropské a čínské kultury potom samozřejmě zastupuje několika letá výprava renesančního cestovatele *Marca*

Pola a jeho osobní sblížení s mongolským vládcem *Kublaj Chanem*.

Alfred Forke v souvislosti s výše uvedeným dává důraz na pozvolné systematické rozšiřování pedagogiky v Číně a toho, co bychom v našich podmínkách označili jako „školskou filosofii“. Co tato skutečnost potom znamená pro vlastní vývoj čínské filosofie? (Viz, *A. Forke, třetí svazek, str. 510 an.*)

Pro 17. století jako první pedagogy, zabývajícími se systematickým výkladem filosofických otázek *Forke* jmenuje *Lu Šia* (1611 – 1672) a *Jen Jüana* (1635 – 1704). *Lu Ši* obnovuje systematický výklad nauky *taoistů* ve smyslu toho, co je *duch* v rozdílu od tzv. *rozumového principu*, dále lidskou přirozeností, kosmem, vztahem učitele ke studiu a studentům, péčí o tělo a duši. *Jen Jüan* se věnuje obecným otázkám smyslu systematické pedagogiky, dále teoretické filosofii, vztahu člověk a nebe, etice a praktickým návrhům reformy školství v nejširším měřítku čínského vzdělávání. Oba autoři novodobé čínské filosofické pedagogiky vychází ze středověkého filosofa *Ču Siho* (1130 – 1200), jehož učení jsme si rozvedli v našem základním kurzu. Pro novověkou čínskou pedagogiku je tak zcela příznačné, že má zájem o posílení racionalismu. Do jaké míry se v ní odrážel zájem po individualismu zůstává předmětem sporů. Ale to, jak se nejen uvedení autoři této čínské pedagogické renesance dívají na proces vzdělávání dokazuje, základní houževnatost napojenou na to, aby se vědění stávalo rovnocenné skutečnosti. Už jen v požadavku, chá-

pat člověka zejména v nejobecnějších souvislostech jako *čou-tse*, tedy *tichého a pokorného před božstvem a přírodou* ukazuje, jak se tímto určením udržovala tradice ke konfuciánským požadavkům provazovaných s idejemi taoismu. A nejen to, *Lu Ši* tento požadavek podtrhuje ještě nárokem, trvale mít ochotu k osobní reformovatelnosti, ke změnám, které si v životě vyžadují vždy nově přicházející poznatky a zkušenosti. *Lu Ši* tedy dospívá, mohli bychom říci, až k jakémusi pedagogickému demokracismu, kde sice ono osobní zaujímání postojů hraje hlavní roli, ovšem stále s tím dodatkem, že je vše podřízeno tradici, založené klasickým *konfucianismem*, klasickým *taoismem* a nesmíme zde rovněž zapomínat na trvalou stopu, kterou do čínských dějin filosofie učinil *čchanový (zenový) buddhismus* (10. – 12. století). Zjevně se tak čínská filosofická pedagogika ocitla na několikerém ideovém rozhraní, což byl charakteristický jev stejně tak pro západní, osvícenskou pedagogiku a školskou filosofii, zejména ve Francii, Německu a Anglii své doby.

Jen Jüan kolem svých dvaceti let života studoval také medicínu, současně i filosofii a stal se ve své době vysoce váženým učencem. Patrně také proto si mohl občas dovolit napadat tradiční konfuciánské teze. Jeho kriticismus je třeba ocenit, neboť díky němu si čínská filosofie začínala uvědomovat, do jaké míry si už nemůže vystačit s tradičními výklady. Podle *Jen Jüana* je praktické nikoliv pouze dodržovat pravidla, ale stejně tak je přizpůsobovat situačním nárokům. Neznačená to, zřící se kořenů

těchto pravidel, ale vzhledem k vývoji doby a posunu společenských i meziosobních nároků, těmto pravidlům naslouchat a zejména v rámci spravedlnosti, obecného dobra a požadavkům společnosti je dotvářet. Takto by se mělo potom přistupovat rovněž k všeobecné pedagogice.

Ve filosofických tématech by se měl dávat důraz a přednost tématům, která souvisí se vztahem člověka, přírody a jejich vzájemné provázanosti. *Jen Jüan* používá pojmu *podstata*, a to v souvislosti s pojmem *fluidum*. Jde o vše pronikající entitu, ovlivňující svojí životodárnou silou veškeré jsoucno, ať to, které je nepohyblivé, tak to, které je samo takového pohybu schopno. Tyto velmi zajímavé názory nás samozřejmě vedou ke dvěma filosofickým a fyzikálním druhům učení v Evropě: *voluntarismu* a *kvantové teorii, teorii pole*. Nenechme se však mýlit těmito vlastními dalekosáhlými vyvozeními. *Jen Jüan* nic takového nepredikuje. Jeho filosofie obsahuje pouze to, co bylo nadhozeno a nic víc. Naopak, pro posun vlastní čínské filosofie mají jeho názory však nesmírný význam. V zásadě totiž propojuje odvěkou filosofií *I-tíngu* s moderními názory a poznatky fyziky. Jít dál, by bylo vcelku pošetilé. Přesto nás udivuje jeho koncepční přehled a dosah.

§5. FILOSOFICKÁ REFORMA NOVODOBÉ ČÍNY KCHANG JOU-WEJ A HNUTÍ CHAN SÜE

Nejen pedagogika a její nové požadavky na vzdělávání, ale celospolečenský apel na nespokojenost s neokonfuciánskou filosofií způsobili, že se od se-

dmnácetého do dvacátého století rozvíjelo učení a následně celé hnutí nazývané jako *Chan-Süe* (tedy: *učení chanů, chanské učení*). Šlo o požadavek, nepokračovat ve stojatých vodách neokonfucianismu, který, podobně jako evropská scholastika zabředl do pouček a jejich dodržování, co by filosofie doměle správného myšlení. Číňané viděli v původním období vlády *Chanů, chanské dynastie* (3. stol. př. n. l. – 3. stol. n. l.), splnění požadavku vědeckosti jak ve filosofii, tak samozřejmě v přírodních vědách. Jak už jsme naznačili výše, čínská filosofie vždy dbala o přesnou záznamovou dokumentaci veškerého svého vnitřního dění. Stejný požadavek se začal znovuobjevovat rovněž v tomto období a jeho hnutí. Vědeckost však měla své hranice, které byly dány možnostmi používat dostupných metod. Ty zase mohly své služby poskytnout pouze takovým tématům, která byla stanovena filosofií, technickými vědami, kosmologií, historií, přírodními vědami a dalšími. Základními vědeckými nástroji tak mohly být stanovené a zkoumané otázky těchto jednotlivých oborů. Jenže, čínská filosofie se nevyznačovala nikdy přílišnou ochotou k metafysické spekulaci a k abstraktivismu. To způsobilo, že se postupem času hnutí *Chan-Süe* vcelku rychle vyčerpalo z originálních témat a začalo upadat do pouhého přetřídování poznatků nebo „*mechanického sepisování*“ toho, co se již prozkoumalo, čímž se rozvíjel sice důmyslný archivační a encyklopedický materiál, ale už bez vlastní vědecké bádavosti. Ta se znovu-oživuje, až po roce 1945.

Kchang Jou-Wej (1858 – 1927) je představitelem té čínské a z čínské půdy vyrostlé filosofie, která se, řečeno s trochou nadsázky, zapoměla v sobě samé. Tak vznikají nejčastěji nejrůznější sociálně reformátorské pokusy, kde nechybí zejm. utopistické myšlenky, vetkané do rádobý zaručených pouček a tvrzení, vtěsnaných do „velkých spisů“. Ne jinak tomu bylo i v případě *Kchang Jou-weje*. Z historického hlediska je jeho vystoupení s reformátorskými sklony logickým vyústěním doby, která se již plně oddělila od vlastní tradice a v sociální krizi, nebo spíše v sociální křeči, aniž by sama měla co nabídnout, opírá se pak, už jen o vize a sliby. Jeho spis s názvem: *Kniha o Velké rovnosti (Ta-tchung-šu)* je mělkou ideologií, která pouze doplňovala, už beztak přicházející reformační ideje své doby, tak jak se projevovaly nejen na Západě (1848, 1905, 1917). Z tohoto hlediska je tedy zřejmé, že provázanost čínské filosofie s filosofiemi Západu nemohla nikdy nastat. Pokud by však bylo na čínské půdě pokračováno více idealističtější způsobem, který by spoluzahrnoval taoismus a z něj vycházející metafysiku jako nosné pilíře své vlastní filosofické budoucnosti, jistě by potom takový počín značně na evropskou filosofii zapůsobil. Ovšem svým navazujícím pojetím, jakým bylo zakládání dělnických stran, potom převzetí vlády *Mao Ce-tungem* a vytvořením komunistické „panlogistické“ strany, která této zemi vládne (od roku 1949), až do současnosti, se nedospělo dál, než tam, „kam dospěla v zásadě žádná filosofie“ marxismu v dodnes hojně se-

be-ideologickém Rusku. Čína se tedy nachází na dvou pramech své přítomnosti, na prameni pevné tradice, která však nemůže dýchat svým vlastním obsahem a marxismem, který tradici odmítá.

§6. PRVNÍ POKUSY O SYSTEMATICKÉ VÝKLADY DĚJIN ČÍNSKÉ FILOSOFIE NA ČESKÉ PŮDĚ

Zájem o dějiny čínské filosofie se v prostředí české vzdělanosti vždy těšil poměrně trvalému zanícení. Od druhé poloviny dvacátého století jsou to zejména *Timoteus Pokora* a jeho obsáhlé pojednání s překladem díla *Wang Čchung* (*Lun Cheng – Kritická pojednání*, Praha, Filosofická knihovna, 1971) a nejnověji *Anne Cheng* a její obsáhlá studie na téma: *Dějiny čínského myšlení* (Praha, Dharmagaia, 2007).

Timoteus Pokora patrně nejanalytičtější způsobem přístupu poprvé v českých podmínkách akademického a dále universitního studia, předkládá spis, který do jeho doby u nás neměl obdoby. Nejen že v úvodu a doslovu představil dějiny čínské filosofie jako těsně se provazující historický epos, ale v dodatečných poznámkách zohlednil také pro laickou veřejnost přístupným způsobem další detaily témat tak, že lze jeho knihu považovat za mimořádně ukázkovou pro podobná, navazující zpracování. Výběr právě *Wang Čchungových Kritických pojednání*, byl na svoji dobu i poněkud odvážný. Tento autor je totiž považován za nejdůsledněji kritického vůči jakékoliv tradici už ve své době a ne-

má nijak na různých ustláno u současné čínské vládnoucí strany. *Wang Čchung* je ve své podstatě nepříjemně střízlivým, přísně racionalistickým myslitelem, který všechnu ideologii splachuje jednou vodou – jsou to slova, která člověku přináší radost nebo utrpení, protože jde jen o to, co z nich člověk udělá a jak se k nim postaví. Neboli, ideologie není nic skutečného do té doby, než se podle ní začne člověk nějak chovat a utvářet svoji existenci.

Wang Čchung takto polemizuje s morálkou, rodinnými vztahy, ale i tématem smrti, nebo života a zdraví. Jako pravý filosof dává vše do ostrého protikladu a zpochybňuje cokoliv, co by se chtělo stavět na piedestal nepopěrnosti. Je příkladem nesmiřitelného ochránce pravdy, která je sama o sobě nezachytitelná, stejně jako každodennost, u níž si nemůžeme být nikdy jisti, co nového a nečekaného bude přinášet. Vezmeme-li v úvahu, že takto nastavená filosofie *Wang Čchung*a, byla u nás publikována v roce 1971, je nutno našim vydavatelům přičíst nemalou odvahu, pokusit se ještě v posledních dnech doznívající atmosféry let 1968 a 1969, poukázat na nutnost podržovat v sobě takový přístup a nenechat se nikdy umlčet dogmaty vládnoucí menšiny. Kniha *Timotea Pokory* nebyla výslovně zakázána. Bylo však zřejmé, že se jejímu obsahu mnozí vyhýbali. Nebezpečí z propagace zakázaného ovoce zde rozpoznáno bylo, a tak se o knize *T. Pokory*, od jejího vydání, téměř nic nedozvídáme.

Polemickým spisem pojednávajícím o dějinách *Čínské filosofie* (1993) stále však zůstává kniha

Egona Bondyho (Zbyněk Fišer), vydáním *Sdružení na podporu časopisů* v edici *Vokno*.

V totalitním režimu se zde publikovaly samizdatové spisy s přímou vazbou na chartistické hnutí oficiálně působící od roku 1977. *Bondyho: Čínská filosofie*, která obsahuje bezmála 400 stran pečlivě utříděného textu, na českou odbornou veřejnost zapůsobila jen sporadicky. Jednak chybělo oficiální akademické zastoupení, které snižovalo hodnověrnost překladu a datování a sám *Bondyho* popis některých pasáží není doložen logicky provázanými souvislostmi a konečně velkou neznámou je i pramenný základ.

Konečně, máme tu dvě výrazně nejnovější studie, z nichž si jednu probereme tetailněji. Je to *Oldřich Král a jeho: Čínská filosofie – Pohled z dějin*, Praha (Maxima) 2014, 356 stran a již výše zmíněná *Anne Cheng*, kterou se zde budeme nyní zabývat. Nelze však rovněž neuvést významný počin pracovníků *České akademie věd*, a to v souvislosti se slovníkovým vydáním *Konfuciánství od počátků do současnosti (Dějiny – Pojmy – Osobnosti)* *Vladimírem Liščákem*, Praha, Academia, 2013. Překlady a komentáře profesorky *Olgy Lomové*, dlouholeté vedoucí katedry *Sinologie* na *Universitě Karlově*, lze dnes považovat za klasické přínosy české vědecké obce pro studium čínské filosofie a kultury. Můj dík, na tomto místě patří její shovívavosti, poskytnout mi možnost vystoupit s vlastními příspěvky (2001) a nabídnout posluchačům její katedry dílčí postřehy, kterých se mi dostávalo vlastním, dlouholetým

studiem, v daného oboru, navazujícími interpretacemi *Wang Čhungovy* filosofie.

Pojďme se tedy blíže podívat do obsahu knihy *Anne Cheng, Dějiny čínského myšlení*. Autorka má zajímavé už jen samo historické dělení jednotlivých kapitol: *Nejstarší základy čínského myšlení*; potom *Svobodná výměna názorů v období Válčících států*; dále je to: *Přehodnocení tradice*; nebo *Buddhistické zemětřesení*; ale i *Čínské myšlení po přijetí buddhismu* a nakonec: *Zrod moderního myšlení*. Nás bude zajímat samozřejmě právě poslední část a z ní jen oddíl nazvaný: *Čínské myšlení v konfrontaci se Západem. Moderní doba (konec 18. – začátek 20. století)*, str. 577 a následující.

O modernitě v novodobých dějinách čínského myšlení jsme již, prostřednictvím poukazu k působení *Kchang Jou-weje*, krátce pojednali. Podívejme se společně s *Anne Cheng*, jak se situace v Číně vyvíjela dál. Autorka si všímá toho, že reformistické hnutí v Číně muselo nutně dojít sebedogmatického vyústění v komunistické ideologii. Svoji zásluhu na tom měli také *Liang Čchi-čchao* a *Tchang S'-tchung*. Pro spory, které se v druhé polovině vedly o tzv. *Staré a Nové texty* (rozuměj původně psané texty *Klasických čínských knih* a jejich přepis do již modernější znakové soustavy), docházelo k mnoha akademickým, vládním i laickým roztržkám ve společnosti. Jedni chtěli pro pravověrnost výkladu jejich obsahu natrvalo ponechat znění, které se utvořilo v dějinném kontextu své doby, druzí měli za to, že tzv. *Nové texty* jsou přístupnější součas-

nosti a na svém původním významu nic neztrácí. Tento spor lze připodobnit např. křesťanské Bibli a jejím tvarům, které jí byly propůjčeny např. nejruznějšími katolickými a ekumenickými vydáními v kontrastu s vydáním jeruzalémským nebo Lutherovým. V Číně ovšem tento „spor o texty“ nabyl zásadně dramatictějšího vývoje. Stal se ryze politickou záležitostí. Oba autoři, které *Anne Cheng* uvádí se postarali o to, aby v rámci dané problematiky, po vzoru Západu do celé věci promluvil, co možná nejšířěji dostupný tisk. *Liang* tedy začíná vydávat noviny (od r. 1895), které měly rovněž svoji anglickou verzi: *The China Progress*. Noviny nekompromisně poukazovaly na všemožné špatnosti, které se v tehdejší společnosti v nejrůznějších provinciích odehrávaly a také poukazovaly na nutnost respektu práv lidu. Vyzvedaly rovněž potřebu zajímat se o dění na Západě, a to nejen v souvislosti s politikou, ale zejména s možnostmi vysokoškolského vzdělávání. Masivního zájmu tak noviny dosahovaly v oblasti dnešní Šanghaje, tedy v samém centru světově přístavního, velkoměstského koloritu.

S tématy okolo sporu *Starých a Nových textů*, ač se to na první pohled nezdá nijak zjevné, souvisí tyto noviny zcela výjimečným způsobem. Ukázalo se totiž, že tento spor je natolik malicherný, v souvislosti s obecně kladenými požadavky na větší rozsah společenských reforem, až to vedlo postupně ke ztrátě potřeby, věnovat tomuto problému větší pozornost. I tak, se do obsahového prostoru většiny názorů, které buďto tyto, nebo potom i jiné

noviny hlásaly, dostalo neokonfuciánské, či buddhistické ladění. Neokonfuciánské tím, že byla na tomto podkladě komentována témata o lidskosti, buddhistické zase tím, že se do výkladu dostávaly prvky mahájánismu, neboli učení založené na tom, aby se vědění stávalo společným zájmem, zájmem všech. Zde tak vidíme, jak se tradice mohla a dodnes stává lámanou, pro vlastní účely. Lze si jen těžko představit, že by neokonfuciánská etika mohla obstát v souvislosti se západní proklamací společenských reforem, vyzvedávaná mahajánovou filosofií podporující masovost. Je to stejný filosofický guláš asi jako chtít sloučit metafysickou ontologii s marxismem leninismem, o který se pokoušeli někteří myslitelé na přelomu 60. a 70. let dvacátého století, tedy v této době, marně se prosazujících společenských reforem, např. ve Francii, nebo v bývalém Československu.

Jak je z výše uvedeného patrné, dějiny čínské filosofie na přelomu 19. a 20. století kopírují sociální filosofie a s nimi spojené společenské problematiky Západu. Je to období, tedy již výrazného rozmachu k novému nazírání na skutečnost, a mohli bychom říci, skutečnost nastupující pozvolnou cestu nejen k filosofickému, ale stejně tak k technickému a hospodářskému globalismu.

WANG ČCHUNG

(Ukázka z knihy - KRITICKÁ POJEDNÁNÍ)

„Moudrý se stále vyznačuje ctnostným jednáním a činy, pokud však jde o uplatnění v úřední službě,

nemá stálého štěstí. Zda se někdo stane moudrým či nikoli, to záleží na jeho nadání; zda se však šťastně uplatní nebo ne, to záleží na době. Ani vynikající nadání nebo dokonalé chování nemohou zaručit, s konečnou platností úctu a vážnost. Malé schopnosti nebo bídné jednání nemohou zcela zaručit neúctu a ponížení. Někdy člověk vynikajícího nadání nebo dokonalého chování nemá štěstí a zůstane v nižším místě nebo zase jiný člověk povrchních schopností a špatného jednání má štěstí a dostane se nad ostatní.

Každá doba má svůj způsob výběru zdatných lidí a každý zdatný muž svůj způsob uplatnění. Uplatnění je pak ovšem založeno na štěstí a odmítnutí na jeho nedostatku. Ctění a věhlasní lidé nemusejí ještě patřit k moudrým, protože jejich postavení záleží na náhodě, zatímco lidé s nižším postavením než ostatní nemusejí být ještě pošetilými, protože i toto postavení záleží na nedostatku štěstí. Lidé obdařeni štěstím se mohou chovat hanebně a přece dojdou úcty na dvoře Ťieově, zatímco lidé bez štěstí mohou být zcela čisté a oddaní, přece však dojdou ponížení v paláci Jaoově.“ (Str. 33)



„Osud země závisí na mnoha hvězdách. Jejich konstelace může být příznivá nebo nepříznivá a podle toho se zemi dostane pohromy nebo štěstí. Podle objevování a pohybu hvězd se lidé dostávají do doby hojnosti nebo úpadku. Zdar či nezdar člověka je jako úroda nebo neúroda roku. Úděl je slabý nebo hojný, věci jsou drahé nebo laciné.“ (Str. 93)

JAPONSKO A ZEN MEZI VÝCHODEM A ZÁPADEM



§7. HEIDEGGERŮV EXISTENCIÁLNÍSMUS A ZENOVÁ TRADICE - ZÁPAD A KONTAKTY S JAPONSKOU FILOSOFIÍ

Čchanový buddhismus, se svým obsahem značně přiblížil metafysické filosofii shodné se západním myšlením. I když v jeho podstatě nejde o pojmové spekulace, jako například u *Aristotela*, či *Tomáše Akvinského*, *Immanuela Kanta*, přeci jen o metafysiku v jeho učení běží, neboť si vybral metafysiku ducha. Je to metafysika existenciálního prožitku uváděného do kontextu s vlastním příběhem lidského subjektu, sebereflexe, tedy toho, co je z této zkušenosti se světem přiváděno k řeči a objasňovanému, či pevně stanovenému a teprve takto nahlíženému pojmu *ex post*. Nejde tedy právě toliko o výklad pojmů, jako spíše o popis toho, co je z této zkušenosti se světem uloženo ve vědomí. Všechno totiž, co se jeví, i to, co lze (i když vždy s jistou dávkou pochybnosti) nazvat skutečným, tedy toto všechno je předmětem existenciálního rozměru člověka a nic jiného. Existence je člověkem viděná skutečnost. Realita je tu měřena tím, co je přístupno vědomí. Není zde hodnoceno „*bytí*“, ale průběhovitost sebezkušenostních událostí. Realita je proud událostí. „*Bytí*“ je nějakou jeho jednotlivinou, zastavovanou v čase svého výskytu, po který se děje. A jak s tím souvisí prožitek světa? Předně tím způsobem, jak „*příliš*“ se takové reality účastníme. Čím větší je důraz na osobní účastenství, na průběhu událostí, tím více se člověk dostává do kontaktu s *bytím*. Mít pouhé vědomí, že jsem, že existuji ne-

stačí. Protože člověk, to je předně kontext osobního zvládnání proudu existenciálních stavů.

Na vlně stejného značení, identicky vedených otázek, se nese rovněž filosofie Martina Heideggera. Není proto divu, že na přelomu šedesátých a sedmdesátých let, byla jeho filosofie stejně populární jako například *Svamí Prabhupádou* komentovaná *Bhagavadgíta* (taková jaká je), nebo překlady *Tribunové sútry* od *Chuej-nenga* (z osmého století našeho letopočtu), tohoto z nejvyšších mistrů zenového buddhismu ve své době.

Zen a existence (existencialismus) tvoří jednotu. Zen (hind. *dhjána*, číns. *čchan*), se zpravidla překládá jako „meditace“, nebo „myšlení“, jehož záměrem je, dosáhnout změny. Setrvávat totiž na „momentech bytí“ představuje sice nutné *zastávky*, ovšem existence je celek událostí, jak bylo popsáno výše. Heidegger naopak *bytí* chápe jako *podstatu*, to k čemu je zapotřebí se dobrat trpělivým tázáním a sbíráním detailů existenciálních daností, najmě, dotazováním po *lidském pobytu (Dasein)* a jeho bytostném významu. Konečně, *otázku po bytí* je vůbec zapotřebí vystavět znovu, neboť takto formulována za posledních dvatisíce pětset let, po veškerých snahách, odpověď nepřinesla.

Zenová filosofie a *západní existencialismus* započatý *Martinem Heideggerem* roku 1927, vydáním knihy *Sein und Zeit (Bytí a čas, také v češtině, nyní již ve třetí řadě dotisků)*, vydávají svědectví o nutnosti dívat se na lidskou existenci, alespoň, co se týče zodpovídaných otázek po jejím smyslu, zásad-

ně shovívavě. Dokonce ani náboženství, ať už jakékoli, není v jejich kritice uchráněno výtky z nedostatečnosti odpovědí.

Pro *Heideggera* je předmětem „bytí“ to, co je reálně vztažné k člověku, neboli „*Dasein*“, neboli nejpřítomněji se vyskytující a reflektující *fysické Já s vědomou evidencí sebe sama*. Ostatní bytí, tento okrsek (okolí) *Daseinu* je svět, čili *Jsoucno*. *Dasein* je bytí, které se děje v sobě samém, čili to bytí, které se vyznačuje trvale působící přítomností v událostech, vycházejících z *vlastních projektů*. Toto „*bytí zde*“ (*Dasein*) je tedy člověku neodejmutelný stav toho, co se děje a přetrvává ve stavu, vždy se vyskytujícího: „nyní“.

Zenové „bytí“ je proud událostí, který se děje v kosmicky existenciálním kruhu. Tím je tomuto „bytí“ podržena jeho původnost v *sansáře* a v *karmickém* významu *dhjány*. Člověk je rovněž v zenovém pojetí „své bytí“, ovšem nenáleží si osudově, pouze existenčně (člověk má totiž možnost změny událostí nahlédnutím). Tudíž nejen jeho přítomnost, ale stejně tak i jeho metafysický přesah praktickým životem jsou propojené „bytím“, které se rozprostírá po okolí této lidské existence. Zenista se netáže na to, „co je bytí“, ale: *jak nejrůzněji existující jsoucna mohou spolu souviset a jaké jest mé místo v těchto souvislostech?* Přesto se zen a existencialismus shodují významně v té části odpovědí, které komentují osobní zaujetí postoje k těmto otázkám: *Bytí je výsledkem konání, které se z úvahy, myšlenky a záměru stalo realizovanou skutečností, ma-*

jící (nabývající) tak dosah k širším souvislostem. To, že bytí obsahuje fakt existenčního, tedy nějakou jednotlivostí daného výskytu člověka, nebo věci atd., je jeho pouhým fragmentem. „Bytí“ je ve své plnosti teprve dění (událost; Martin Heidegger). Statické: „jsem..., jest..., toto...“, atp., značí pouhý „výskyt“ bez obsahu.

HANS – PETER HEMPEL

(Ukázka z knihy – HEIDEGGER A ZEN)

*„Většina západní a evropské filosofie se pohybuje mezi póly pojmové dvojice „bytí“ a „nebytí“. Tao žádné takové dualismy nezná a podobné uvažování mu je cizí. Tao je ve vesmíru všudypřítomné. Proudí nalevo i napravo. Je příčinou desítek tisíc věcí a nic neskrývá. Mlčky naplňuje svůj smysl a nic nepožaduje. Skýtá obživu desítkám tisíc věcí, a přesto není jejich vládcem. „Nečiní se vládcem“, a není tedy žádným vládnoucím principem; jeho smysl je nezbadatelný. Pokud se zenový žák při svém chování přizpůsobí této nezbadatelnosti, a žije tedy *propastně a nezajistitelně, připraven v nejniternejší hlubině svého bytí vyslechnout volání tohoto ticha, stává se otevřeným pro vše, co jest, zakouší zcela nově sebe sama i svět a zaujímá i ke světu naprosto nový vztah. Zen je tedy především specifickým způsobem života v „okamžiku zde“, v němž není žádného času kromě nynějška a žádného místa kromě zde. Tao je bez konce. Jsme v každém okamžiku – a každý okamžik je tedy cílem, o který usilujeme.“* (Cit. d., str. 152 – 153)*

ZÁVĚREČNÁ POZNÁMKA

Předešlým „trojstupňovým kurzem“ a textem, který je tímto předložen, jsme učinili pokus, současnými měřítky úhlu pohledu, vytvořit celek, který by nám mezi tradicí a současností indické, čínské a japonské filosofie, udělal více jasno. Jestliže se k oběma událostem: *kurzu* a *knížce* postavíme rozumně, budeme patrně ve shodě se skutečností, že jsme učinili právě jen pokus o lepší porozumění, jinak toliko složitému problému, jakým téma, o něž jsme obsahem usilovali, v pravdě jest. I tak, můžeme sebevědomě potvrdit, že jsme neudělali málo. A to, co z celého *programu* ještě zbývá a nebylo vysloveno, ba ani napsáno, doufejme, z inspirace tématu, bude dál rozvíjeno časem tak, jak nám budou, řečeno už současným jazykem, „věci“ docházet. Stane-li se tak, o to lepší budeme mít pocit z toho, čeho jsme se to vlastně účastnili: podnětu k zamyšlení, podnětu k sebevyvádění z pout nevědomosti, úžinou učení a příchodem na planinu svobody vědění.

Přeji vám, milí posluchači, žáci dalekého poznání historie a své přítomnosti, aby jste neumdlévali v podobných krocích, kterými můžete kultivovat sebe samé a napomáhat kultivaci druhých. Jak jsme patrně mezi řádky slova i psaných vět pochopili, to oč tu jde, je myšlenka, a to, ne ledajaké to, co nás napadá, ale myšlenka, kterou můžeme uchopit své vlastní bytí a předávat je i svým nejbližším. Nalézt svoji myšlenku a vyčerpát její obsah pro druhé, toť nejtěžší úkol ze všech.

*Všechno, co si může Východ a Západ ve filosofii
poskytnout, je úhel pohledu
a porozumění*

Inspirováno studiem staroorientální filosofie

© Adamec Jiří

**TŘI STUPNĚ
STAROORIENTÁLNÍ
FILOSOFIE
Indie-Čína-Japonsko
V návaznosti na přednáškový kurz**

Adamec Jiří - Filosofický seminář - Katedra teorie
Neprodejný výtisk.

2019

A6, 100 výtisků

ISBN 978-80-87234-81-5