

**UNIVERZITA KARLOVA
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

DIPLOMOVÁ PRÁCE

**ODRAZ V DÍLA FERDINANDA EBNERA
V ČESKÉ TEOLOGII**

**REFLECTION THE FERDINAND
EBNER'S WORKS
IN CZECH THEOLOGY**

Katedra systematické teologie
Husitská teologie jednooborová
Kombinované studium

AUTOR PRÁCE: Ing. P. Skala VEDOUCÍ PRÁCE: ThDr. J. Vogel, Th.D

Praha 2007

„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Odras díla Ferdinanda Ebnera v české teologii napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů a souhlasím s jejím prezenčním zpřístupněním v knihovně UK HTF.“

V.....

Dne

(podpis)

Rád bych na tomto místě poděkoval vedoucímu práce, ThDr. Jiřímu Vogelovi Th.D., odbornému asistentovi a vedoucímu Katedry systematické teologie Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy, za jeho pomoc a cenné připomínky.

Anotace v českém jazyce

Snahou autora bylo prezentovat rozhodující filozofické a teologické názory rakouského filozofa Ferdinanda Ebnera a zmapovat jeho vliv na jednoho z nejvýznamnějších teologů Církve československé husitské Zdeňka Trtíka a na další filosofy a teology mimo oblast Církve československé husitské, kteří se k jeho odkazu stále hlásí.

Klíčová slova v češtině

Slovo, Duchovní realita, Personalismus, Existence, Idealismus, Já-Ty, Hřích, Substancializace

Annotation in English language

The aspiration of the author was to present the most influential philosophical and theological opinions of the Austrian philosopher Ferdinand Ebner and track his influence on one of the most important theologian of the Church Czechoslovak Hussite Zdeněk Trtík and on other philosophers and theologians outside the mentioned Church referring to his testament.

Key words

Word, Spiritual reality, Personality, Existence, Idealism, Me-You, Sin, Substantiality

1. Úvod.....	5
2. F. Ebner a jeho stěžejní dílo „Slovo a duchovní realita - pneumatologické fragmenty“	8
2. 1. Idealismus versus personalismus	8
2. 2. Skutečnost řeči a Slovo jako vztah	13
2. 3. Bůh jako osobní existence versus ateismus	18
2. 4. Myšlení v řeči versus víra	21
2. 5. Vloha jako duchovní připravenost k přijetí	29
2. 6. Rozum a jeho poruchy	33
2. 7. Slovo	36
2. 8. Bůh jako láska versus psychologie	40
2. 9. „Já“ je Slovo	46
2. 10. Přírodní vědy.....	49
2. 11. Existenciální výpověď'	54
2. 12. Víra a láska versus emoce.....	58
2. 13. Lidská sexualita	62
2. 14. Idealismus versus feminismus a antisemitismus.....	64
2. 15. Etika	66
2. 16. Křesťanská kultura.....	71
3. Zdeněk Trtík – „Vztah Já-Ty a křesťanství“.....	74
4. Karel Vrána – „Dialogický personalismus“	103
5. Jolana Poláková a její dílo	111
6. Závěr	124
7. Literatura.....	130
8. Summary	133

1. Úvod

Rakouský filozof Ferdinand Ebner se narodil 31.ledna 1882 ve Wiener Neustadtu. Spolu s Martinem Buberem, Franzem Rosenzweigem a řadou dalších patří k čelným představitelům dialogické filozofie. Ve své práci se zabýval problémem řeči, ale jeho hlavní přínos je v oblasti úvah dialogického vztahu Já-Ty. Jako absolutní Ty vnímá pouze a jedině křesťanského Boha.¹

Ebner se narodil jako sedmé dítě řezníka a zemědělce Johanna Ebnera. Jeho výchova byla přísně katolická. Ebnerova dětská religiozita však vykazovala patologické rysy, ke kterým přistoupily v pubertě i sexuální problémy. Téměř celý život zažíval deprese a žil myšlenkami na sebevraždu. Tato situace vyvrcholila v roce 1923 nervovým zhroucením. Ve Wiener Neustadtu navštěvoval učitelský seminář, jehož klerikální akcent důsledně odmítal. Toto odmítání vyústilo v rozhodný ateismus. Již na škole začal psát své první básně, novely a dramata a vedle literatury ho fascinovala především muzika, které se aktivně věnoval jako hráč na piano a housle. Vzhledem k chabé tělesné kondici trpěl opakovanými plicními komplikacemi, které si vyžadovaly dlouhodobou hospitalizaci. Ve svých 18 letech prožil osudové setkání s učitelkou ručních prací a kamarádkou jedné z jeho sester Lisou Karpischkovou. Do této o deset let starší ženy se doživotně zamiloval, což dokládá víc jak tisíc dopisů, které jí postupně napsal. V září 1902 nastoupil dráhu učitele v malé obci nedaleko jeho rodiště ve Waldegg. Ve svém volném čase se věnoval zejména čtení klasické německé, francouzské, ale také anglické literatury. Jeho literární snahy vyústily v roce 1903 uveřejněním vlastních básní a krátkých článků v časopise „Wiener Neustaedter Nachirchten“.²

Událostí, která ho velmi poznamenala byla smrt jeho téměř třiaosmdesátiletého otce, ke kterému měl velmi problematický vztah.

¹ WEISS M. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Sv. XV. Verlag Traugott Bautz., 1999. s. 496. URL:<http://www.bautz.de/bbkl/>

² tamtéž

Smrt jeho otce nebyla jenom důvodem k přehodnocení tohoto vztahu, ale především začátkem jeho návratu ke křesťanství. Od ateismu se odklonil ke křesťanskému personalistickému myšlení, avšak nikdy se nepřiklonil k institucionální církvi a jejím rituálům. Mezi léty 1903 a 1910 se začal soustavně zajímat o filozofii, přičemž ho nejvíce zaujaly práce Otto Weininger. Od Weiningera přešel k Platonovi, Nietzschemu a později i k Freudovi. Z této nesystematické, byť intenzivní čtenářské aktivity, vzešly rozsáhlé sbírky aforismů a řada literárních záměrů, které se většinou nezrealizovaly. V roce 1912 byl Ebner bez udání důvodů přeložen do Gablitzu, což je malé město nedaleko Vídně. V této době pravidelně navštěvuje hlavní město, které ho okouzlo množstvím kulturních zážitků a příležitostí. Inspirován Vídní a řadou nových přátel zahájil práci na svém rozsáhlém díle „Ethik und Leben- Fragmente einer Metaphysik der individuellen Existenz“. Přestože napsal více jak 400 stránek, toto dílo zůstalo nedopsáno, a také nikdy nebylo vydáno.³

Při vypuknutí první světové války ho jeho špatný fyzický, ale i psychický zdravotní stav uchránil od povinného narukování do armády. Přesto se přihlásil jako dobrovolník. Jeho počáteční podpora německého nacionalismu utrpěla v průběhu války vážné trhliny. V této době byl už myšlenkově ovlivněn Soerenem Kierkegaardem. Čtení díla tohoto radikálního křesťana znamenalo pro Ebnera definitivní obrat k personalistickému myšlení, avšak současně také definitivní odmítnutí jakékoliv oficiální a mocensky vybavené církve. Souhlas církve s válkou ho přivedl k myšlence, že hlavní povinností křesťanů je důsledný antiklerikalismus. Začátkem roku 1918 si vzal dovolenou, a ačkoliv brzy onemocněl žloutenkou, podařilo se mu zahájit práci na svém stěžejním syntetickém díle “Das Wort und die geistigen Realitaeten, Pneumatologische Fragmente. Knihu dopsal v dubnu roku 1919. Pokus vydat knihu u renomovaného nakladatelství ztroskotala na ničujícím posudku profesora filozofie Adolfa Stoehra. Po řadě

³ tamtéž

peripetií byla kniha v roce 1920 nakonec vydána. V roce 1923 převzal Ebner místo ředitele obecné školy v Gablitzu. Byla to práce, která ho zcela vyčerpávala a jeho špatný zdravotní stav se tak stále zhoršoval. Trpěl na opakované deprese, které mu neumožňovaly systematicky pracovat, a proto musel odmítnout celou řadu nabídek na příspěvky do nejruznějších časopisů.⁴ V tomto období se rovněž dvakrát pokusil spáchat sebevraždu. Na základě velmi špatného zdravotního stavu byl v roce 1923 pensionován.. Dne 17. října 1931 umírá Ebner na tuberkulózu.⁵

⁴ KAMPITS P. *Malé dějiny rakouské filosofie*. Praha: Concordia, 1995. ISBN 80-901389-5-0. s. 137-145

⁵ WEISS M. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Sv. XV. Verlag Traugott Bautz., 1999. s. 497-498. URL: <http://www.bautz.de/bbkl/>

2. F. Ebner a jeho stěžejní dílo „Slovo a duchovní realita - pneumatologické fragmenty“

2. 1. Idealismus versus personalismus

Ebnerovo stěžejní dílo „Slovo a duchovní realita-pneumatologické fragmenty“ bylo vydáno v roce 1920. Lze tedy bez nadsázky tvrdit, že autor je jedním z prvních bojovníků proti vnímání světa jako vztahu subjekt-objekt, který je výchozí pozicí idealismu.

Ebner již v první kapitole sděluje obsah celé knihy. V první větě definuje výchozí idealistickou pozici „Toto Já je pozdější objev lidského ducha, který si sám sebe uvědomuje, a sám sebe objevuje jako ideu“. Přesně takto člověk po celé generace vnímal sám sebe. Člověk pohlížel na objekty, které ho obklopovaly jako izolovaný suverénní subjekt a tímto prismatem vnímal a hodnotil svět, který ho obklopoval. Jeho Já bylo osamocené, nedialogické a mělo vztah pouze samo k sobě. Jeho relativizující pohled zasáhl nejenom veškerou vědu, ale i etiku.⁶

Německá filozofie se neúspěšně dlouhá léta snažila zachránit toto sebestředné Já, protože nepochopila, že nedisponuje se skutečným Já, ale s Já, které je pouhou abstraktní myšlenkovou spekulací. „Osamocení Já, nemá původ v Já, nýbrž je výsledkem duchovního aktu, který se v něm odehrál, je skutkem tohoto Já, které se uzavřelo před Ty. Já a Ty to je duchovní realita života“ . V těchto dvou větách sdělil autor plody svého dlouholetého filozoficko-teologického uvažování, které bude v dalších kapitolách již jen rozpracovávat.⁷

Člověk je v idealismu vnímán jako třetí osoba, jako On , Ona , Ono, to znamená jako substanciální pojem, jako objektivní a popisné vyjádření myšlenky anebo předpoklad vědecké mluvy. Ebner naproti

⁶ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 14

⁷ tamtéž s.15

tomu tvrdí, že Slovo se objevuje vždy v relaci Já k Ty, takže substanciální pojetí idealismu je falešné, ba co víc ono je „němé“, protože o ničem nevypovídá. Substance nevzniká v nezbytnosti bytí, ale v nezbytnosti myšlení, které se realizuje tvorbou pojmů na základě analýzy. V tomto pokusu rozvíjí vědecké myšlení, v kterém je veškerá lidská aktivita definována matematicky. Substanciální tendence vědeckého myšlení má podle Ebnera své kořeny v osamocení a autonomii lidského vědomí tohoto „Já“, které existuje jen se sebou samým, a také jen samo pro sebe. Dovojuje, že toto osamocené vědomí je totožné s psychologickým Já.⁸

Pro Ebnera je Já idealismu nesmyslné, neskutečné a abstraktní slovo, protože v principu není věcí, která se může stát objektem. Já se stává skutečností jen ve vztahu k Ty. Když se Já samo uskutečňuje bez existence Ty, propadne se, podle Ebnera, do uzavřenosti, která je označována jako osobní osamělost ducha. Ztráta Ty spočívá bezprostředně v uzavřenosti Já a tato ztráta současně znamená duševní smrt. Jak vyplývá z dějin, vychází západní filozofie vždy z vědomí Já, které je totožné s odtrženým a autonomním myšlením. Toto myšlení, které je možno nazvat jako „cogito“ se stává alfou a omegou západní civilizace. Antická filozofie nevěděla nic o Já, a proto neměl starověký člověk vědomí „Já myslícího subjektu“. To se vyvinulo mnohem později, což lze dovést i konstituováním filozofických východisek pro křesťanská dogmata.⁹

Psychologie a filozofie nevycházejí z pneumatického vztahu, a proto potřebují pro vyjádření bytí gramatický tvar třetí osoby, přičemž jeho existenční výraz je charakterizován „Já je“. Výpověď „Já je“ je vědecká a popisná výpověď, která má původ v poznávajícím myšlení. Naproti tomu existenční výpověď první osoby „Já jsem“ má hlubší

⁸ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus* Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Hamburg:Kovac,2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 148

⁹ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus* Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 153

význam. Při vyjadřování myšlenek třetí osobou , zvláště v „Já je“, dochází k zobektivizování a substanciaci člověka.¹⁰

Vlastní a skutečné Já není pro Ebnera věc, která může být jednoduše zpředmětněna, ale osoba, ve které se Já obrací k svému Ty. Opravdové a vlastní Já se nachází jen v Já, které stojí naproti Ty a je vždy ve vztahu k Bohu a k svému bližnímu. Když mluví Ebner o vztahu, je třeba mít na mysli, že tato relace se uskutečňuje zpočátku jen ve Slovu. Slovo je u něj nejdůležitější klíč k pochopení skutečnosti vztahu a následného spojení. Ve Slovu se realizuje bezprostřední vztah Já-Ty. Tím, že člověk má Slovo, může jeho prostřednictvím navazovat mezilidské osobní vztahy. Z těchto důvodů stojí problém Slova v centru celého Ebnerova myšlení. Tato nová optika nazírání světa znamená pro něj konec idealistických koncepcí a té filozofie, která je na nich postavená. Stejnou optikou poměruje i matematiku a přírodní vědy, aby vzápětí dovedl, že i ony svou metodou člověka utvrzují v idealistické pozici, a tudíž mu brání správně pochopit dialogičnost bytí. Ebner z logiky svého poznání, které substituuje substancionálně postavené Já vztahem Já-Ty, dovozuje primát řeči jako nástroje komunikace. Základem je mu Slovo, které nutně muselo být počátkem, to znamená tím, co spojuje a tedy umožňuje vztah. Slovo je pro něj nejen předpokladem vztahu, ale také tím co ho konstituuje. Tato polarita vyjadřuje vztah člověka k Bohu. Vztah k Bohu, má-li být osobní, nemůže být jiný než dialogický. „V konečné příčině našeho duchovního života je Bůh to opravdové Ty toho opravdového Já v člověku“.¹¹

Člověk není substancionální porozumění existujícího, takže nemůže být uchopen gramaticky třetí osobou. Člověk je spíše aktuální existencí, která se svou podstatou vždy pohybuje a žije v poměru mezi „Já jsem“ a „Ty jsi“. Realita se otvírá v této bezprostřední výpovědi. Něco „je“ je

¹⁰ tamtéž s.149

¹¹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 17

výpovědí nejen o relativních výsledcích toho co se stává, o této události, ale také o zkušenosti, která je reflektována. Věty „Já jsem“ a „Ty jsi“ jsou naproti tomu bezprostřední existenciální výpovědi. Filozofické a vědecké myšlení překládá tuto výpověď, tedy výpověď, která je v první a druhé osobě, vždy do třetí osoby, což Ebner označuje jako objektivizací bytí. Myšlení je pokus, uchopit bytí do třetí osoby a tak ho objektivizovat. Pro Ebnera stojí na začátku existence vždy výpověď v první a druhé osobě.¹²

Řeč je dialog a na něm založený vzájemný vztah „zde a nyní“. Analýza slov patří k ústřednímu tématu Ebnerových úvah, ve kterých se pokouší odkrýt lidské bytí jen ve skutečnosti osoby. Jeho myšlenky zřetelně upozorňují na to, že se osoba ve své podstatě odkrývá prostřednictvím struktury řeči. Pochopit člověka znamená porozumět osobnosti, která se projevuje ve vztahu ke Slovu a řeči. Podle Ebnera se má filozofie orientovat primérně na Boha, a teprve sekundárně na člověka. Filozofie však nemá vytvářet ideu Boha, kterou produkuje, stejně jako kteroukoliv jinou ideu, ale má odhalovat duchovní skutečnost, na kterou je toto Já ve své existenci odkázáno. Ebner odmítá tradiční metafyziku, která v zásadě vychází z racionálně-idealistického způsobu myšlení a na její místo dosazuje pneumatologickou filozofii, která zkoumá osobní vztah mezi Já a Ty. Z těchto důvodů je pro něj mluvnické a gramatické důležité východní bod. Řeč je základní fenomén pro duchovní realitu, která není tvořena ani rozumem ani vědomím sebe sama. V tomto kontextu odlišuje Ebner básnické slovo od Slova. Básnické slovo má základ v myšlence, a proto je symbolem ducha. Naproti tomu existuje skutečné Slovo, které původně existovalo již ve věčnosti, a které má vždy na zřeteli konkrétní Ty každého člověka. Toto Slovo neplní jen funkci symbolu, ale je primérně možností realizace Ducha. Nejde jen o to, že člověk

¹² SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens.* Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 162

může mluvit, protože tuto schopnost má, ale o to, že může mluvit, protože je svou povahou Duchem, který „má Slovo“.¹³

¹³ tamtéž s.163-164

2. 2. Skutečnost řeči a Slovo jako vztah

Duchovní život člověka je neoddělitelně spojen s řečí, která zakládá možnost vztahu Já-Ty. Řeč není člověku vrozená, a proto se jí musí učit. Aby se jí mohl naučit musí mít v sobě Slovo. Ebner pod pojmem Slovo vnímá duchovní realitu. Člověk má, či lépe řečeno u člověka je Slovo. Tím se liší od všech ostatních živočichů. Všechno vrozené a dědičné má svůj původ v přírodě, ale Slovo, řeč a touha po ní patří k duchovní výbavě člověka. „Neviditelné bytí naší duše se odhaluje Slovem“. Toto je Hammanův citát, který Ebner v tomto kontextu použil. Slovo je od Boha. A musí být z Boha. Z Boha se stalo Slovo životem, muselo přijít k životu, neboť život sám by nebyl schopen najít cestu ke Slovu, které v člověku probouzí a tvoří duchovní život. Aby člověk přijal tuto premisu musí uvěřit v Boha. Člověk si musí uvědomit, že je v něm duchovní základ. „Tímto důvodem je Bůh a on je také to pravé Ty toho pravého Já v člověku“.¹⁴

Slovo není primárně to, co označuje existenci, ale co konstituuje vztah. Člověku potřebuje mluvit, stejně tak jako být osloven. V kontextu duchovní reality vytvořené Slovem nejsou „Já a Ty“ jen osobní zájmena, ale bezprostředním vyjádřením osoby jako takové. „V jeho konkrétním vyslovení jsou Já a Ty duchovní realitou života“. Ve vztahu Já k Ty má člověk svůj skutečný duchovní život. Není však tam, kde ho obvykle hledá, to znamená v poezii, umění a náboženství. Skutečný duchovní život neexistuje mimo člověka a vztah. Celá kultura doposud nebyla ničím jiným, než „snem o duchu“. Toto se patrně nezmění ani v nejbližší budoucnosti, neboť člověk ve své odloučenosti a existenční osamocenosti pouze sní, a tak se pohybuje mimo realitu skutečného duchovního života.¹⁵

¹⁴ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 21

¹⁵ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 18

Člověk mluví a přináší svoje zkušenosti do řeči tím, že formuluje slova, ačkoliv se přitom nerozpomíná na jejich prvoplánový význam. Ebner nachází ve fenoménu řeči původ reálně existujícího Ducha: „Já jsem, „Ty jsi“. V této elementární gramatice je odhalena realita Boha a člověka. Bůh je svou povahou bytí nositel osobního Ty, které se vždy chová osobně k Já. Pokud člověk stejným neodplácí, tzn. když se lidské Já chová neosobně k Ty, zůstává jen samo se sebou a tak se propadne do vlastní osamocenosti.¹⁶

Člověk má jedinou možnost. Na základě osobního vztahu k Bohu odkryt Boží Ty. Ebner míní, že osobní vztah je možný jen v setkání. Bůh je podle Ebnera naprostá a úplná přítomnost, a proto pro něj neexistuje žádná minulost ani budoucnost. To znamená, že realita Boha nemůže být člověkem jinak uchopena, než v druhé osobě, tzn. ve vroucnosti modlitby. Skutečnost, že Bůh existuje pouze v přítomnosti znamená, že nemůže být v žádném případě popisován a definován gramaticky třetí osobou, která indikuje minulý a ukončený děj. K pneumatickému vztahu mezi Bohem a člověkem dochází jen ve druhé a první osobě. Tak zní Ebnerova základní teze, v které rozvíjí svou pneumatologii. Ebner je přesvědčen, že důkazem skutečnosti, že realitu je možno poznat jen ve vztahu Já-Ty, kde je zakódován původní smysl lidské existence a její spiritualita, je řeč a její původ.¹⁷

Ebner tvrdí, že v řeči je prvotní fenomén vztahu Já-Ty, který pojmenovává jako pneumatologickou intuici. Řeč je tedy jakýsi nosič skutečnosti člověka, řečeno modernějšími pojmy počítačových technologií jakýmsi softwarem, který obsahuje tajemství lidské existence. Osobní vztah se odehrává na poli řeči. Zkušenost a poznatek řeči umožňuje vztah Já-Ty. Řeč je integrální součástí kreativity a kreativita je vždy směřování k Ty. Ebnerova teorie vychází ze

¹⁶ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens.* Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 159

¹⁷ tamtéž s. 160

zkušenosti, že člověk se člověkem nerodí, ale prostřednictvím řeči se teprve sám člověkem stává. Ebnerův zájem o řeč začíná formulací prvotní otázky, jaká je realita Ducha, event. z čeho se skládá. Realita podle něj nespočívá v tom, že někde něco „je“, ale v tom, že se někde něco stává.¹⁸

Slovo je jediný pramen, v kterém je možný vztah osoby k jejímu protějšku. Slovo a řeč je pro Ebnera nejenom centrálním motivem pochopení vědomí sebe sama, nýbrž také struktury myšlení. Myšlenka potřebuje Slovo, aby se jasně a srozumitelně mohla rozvíjet. Sám fakt, že člověk potřebuje Slovo pro rozvíjení svých myšlenek je důkazem pro tvrzení, že myšlení vzniká a odehrává se v dynamice Slova ve vztahu k Ty. V myšlení, které se realizuje používáním slov podle předem daných gramatických pravidel se ukazuje základní potřeba existence tohoto „Ty jsi“.¹⁹

Osoba je u Ebnera pneumaticko-vztahové bytí, které poznává samo sebe v řeči. Pneuma, se zjevuje v duchovní realitě, kde Já odhaluje ve Slově „Ty jsi“ skutečnost své osoby. Pneuma není tedy jen počátek stvoření, nýbrž také existence vztahu mezi člověkem a Bohem. Bez tohoto vztahu nemůže osobnost vůbec existovat. Pneuma může být vyjádřeno jako Boží láska. Tato spiritualita, která odkazuje na skutečnost Boha není v principu žádná vztaženost na sebe sama, nýbrž na samotného Boha. Bůh není prvoplánově něco, co si člověk může jakkoliv představit. Opak je pravdou, a proto si člověk Boha nemůže ani začlenit do žádného myšlenkového systému. Pokud se člověk pokouší svým racionálně-idealistickým způsobem poznat a uchopit Boha, zjistí, že Bůh je svým bytím a existencí dokonalá nevypočítatelnost a neuchopitelnost.²⁰

¹⁸ tamtéž s. 161

¹⁹ tamtéž s. 177

²⁰ tamtéž s. 182

Existuje jen jediná cesta, která může skutečnost Boha učinit poznatelnou. Tou cestou je fenomén řeči, která může být vnímána jako Logos. To, že člověk má Slovo ozřejmuje skutečnost, že je zahrnut do osoby Boží, protože se může prostřednictvím řeči dozvědět o osobní vztáženosti k Bohu a tak ho zakoušet. Antropologie Ebnera poukazuje na to, že skutečnost vztahu Já-Ty může být uchopena pouze v řeči. V Ebnerově antropologické ontologii jsou Bůh, člověk a svět hlavními tématy. Slovo osoba se u Ebnera rovněž objevuje často. To, že označuje člověka jako osoby neznamena jenom to, že člověku přikládá tvůrčí osobní bytí, ale současně také hříšné osobní bytí. Následkem hříchu mění člověk svou identitu a stává se odloučeným od Boha.²¹

Aby odhalil existenci vztahu Já k Ty, zabývá se Ebner principem řeči a příčinou schopnosti člověka tvořit a používat věty. Utvořil tezi o tvůrčí povaze řeči, neboť v ní Bůh stvořil člověka. Tak se člověk stal mluvícím bytím, avšak podle svého původu ne první, ale až druhou osobou. První byl a je Bůh. První osoba je jako toto Já, které Ebner nazývá prvotním Slovem, a které je vlastně oslovením a zavoláním Božím. Člověk byl a je od Boha oslovenou osobou, která je Ty jeho stvořitelského Božího slova. To, že člověk mluví, předpokládá vztah Já k Bohu. V tomto apriorním vztahu, v kterém člověk již existuje prostřednictvím řeči jako osoba ve vztahu k Bohu, má toto Já člověka za úkol stát se vlastní existencí. To v praxi znamená vybudovat vztah k ostatním lidem. Protože v řeči se toto Já orientuje na Ty, stojí vždy ve vztahu ke konkrétnímu člověku. Toto Ty se nestává osobou až vztahem k Já, ale ontologicky tento vztah předchází. Při přesném pozorování je zřejmé, že Ebner popisuje Já a Ty ve dvou rovinách. V rovině lidské a rovině Božské. Tyto dvě roviny se však nesmějí zaměňovat, protože lidské nemůže nikdy stvořit Božské. Božské není pro člověka nic jiného než Ty. Lidské Já se nemůže nikdy samo učinit Ty, protože se sice může objektivizovat a samo sebe učinit objektem vnitřní zkušenosti, ale pak to již není skutečné Já. Proto je vše, co

²¹ tamtéž s. 183

samo ze sebe nevychází něčím Božským. Protože lidské Já se samo od sebe nemůže žádným způsobem stát Ty, znamená to absolutní aprioritu Ty. Vzhledem k tomu, že Božské Já vystupuje vždy jako nějaké Ty, je vše co je o Bohu napsáno a způsob jakým je Bůh jako produkt lidské mysli presentován, ve skutečnosti domýšlivostí lidského ducha.²²

²² tamtéž s. 166-167

2. 3. Bůh jako osobní existence versus ateismus

Já není absolutní existence, neboť existuje jen ve vztahu k Ty. Tomu, co je ve světě objektivního rozumu chápáno jako danost, odpovídá ve světě subjektivního bytí láska. Člověk byl stvořen Bohem, má tedy reálnou existenci, a nikoliv nějakou smyšlenou a vysněnou, která vychází z ideje. Bůh stvořil člověka, tím, že k němu hovořil. Stvořil ho prostřednictvím Slova, „v kterém byl život a ten život byl světlo lidí“, jak nám říká Prolog k Janovu Evangelium. „Já jsem a skrze mě jsi i ty“. A tak si člověk uvědomil svou existenci a svůj vztah k Bohu. Důvodem k náboženství je uvědomění si jeho existence, což je imperativ k víře a nikoliv příležitost k přemýšlení. Není to nic jiného než rozumět v hloubce svého bytí řeči, pochopit spirituální skutečnost faktu, že jsme vlastníky Slova, ve kterém máme tajemné vědomí o Bohu. Přitom všem je úplně jedno, jestli jsme byli stvořeni tak, jak popisuje Bible anebo jako důsledek evoluce. Žádný objektivní důkaz nemůže prokázat existenci Boží. Stejně tak, pokud člověk vyjde sám ze sebe a vstoupí do vztahu, nepotřebuje, a ani nemůže prokázat jeho existenci. Přesto však zcela bezpečně ví, že existuje, a proto nežadá důkazy. Vztah je věcí osobního rozhodnutí. Na tomto místě používá opět Ebner Hamannova citátu: „Jestliže jsou takový blázni, kteří ve svém srdci popírají přebývání Boha mezi námi, připadá mi ještě bláznivější, že toto nechtějí dokázat“²³

V Janově Evangelium se vyskytuje obrat „věřit ve jméno Boží“. Ve jméno Boží, a ne přímo na Boha. Hlubší smysl tohoto obratu lze pochopit, pokud vyjdeme ze sanskrtového základu německého slova Bůh. Slovo Gott má předchůdce ve slovu „ho“, což znamená oslovovat Boha. Pokud tedy řekneme věřit ve jméno Boží, pak to znamená věřit v Boha jako bytí, ke kterému se obracíme a na které voláme. Obrat

²³ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 26

„věřit ve jméno Boží“ potvrzuje také vztah víry ke Slovu. „A tak je všechna víra ve své konečné a nejhlubší podstatě vírou ve Slovo“.²⁴

Ateismus je velmi pozoruhodný fenomén. Ebner se v této souvislosti opět odvolává na Hamanna, který tvrdí, že člověk je vybaven vírou, která tvoří předpoklad našeho poznávání a základ instinktu naší duše. Prakticky neexistuje člověk, který by nějakým způsobem nevěřil. Je nezpochybnitelné, že nevíra je ukryta kdesi hluboko v lidském duchu, ale ještě níže se nachází to, co je původnější. Tím je víra v Boha. Neexistují různá náboženství, víra je pouze jedna. Je to stejné jako s rozumem. Jak existuje vedle všudypřítomného rozumu mnoho pošetilostí a nerozumu, tak existuje mnoho náboženství vedle jedné pravé víry. Všechna náboženství tak čerpají z jedné jediné živoucí pravdy. „Tímto jediným náboženstvím je křesťanství a v něm jediném, v živoucí pravdě, máme pravdu našeho života“.²⁵

Člověk nemůže nahlédnout existenci Boží prostřednictvím žádných důkazů. Boha můžou zrušit filozofové a jim podobní, ale člověk Boha zrušit nemůže. „Bůh má buď osobní existenci nebo neexistuje vůbec“. Protože Bůh existuje osobně, je i jeho vztah k člověku vztahem osobním. Tuto skutečnost je možno nazvat Boží milostí a tím, co odpovídá důvěře Já v Ty, které se nám při tom otvírá. Osobní charakter existence nelze uchopit rozumem, a proto nemůže filozofie a metafyzika ukázat člověku cestu k Bohu jako duchovní realitě. Kdyby opak byl pravdou a Já by bylo absolutní existencí, a tedy existencí nezávislou na Ty, byl by tento vztah vztahem povýtce sociálním. V tomto případě by Bůh měl existenci ideje a slova Já a Ty by byly pouhými gramatickými kategoriemi.²⁶

Vědomí sebe sama není sebevymezením, jak se původně domnívala filozofie, neboť pak by musela vycházet z autonomního a nezávislého

²⁴ tamtéž s. 28

²⁵ tamtéž s. 30

²⁶ tamtéž s. 32-33

Já. Sebevymezení je možnost vložená do vědomí vyjádřit individuální existenci větou „Já jsem“ prostřednictvím Slova. Vyjádření předpokládá existenci osoby, která je oslovena ve vztahu Já-Ty. Ti, kteří popírají reálnou existenci Já, tvrdí, že vědomí sebe sama je identické se skutečností člověka jako mluvícího bytí. Z tohoto úhlu pohledu však nemohou vnímat, že řeč je pevně zabudována v duchovní realitě. „Slovo vytvořilo vědomí sebe sama a duchovní život člověka v jeho realitě“.²⁷

„Nejen z chleba živ jest člověk, nýbrž z každého slova, které z Božích úst vychází“, říká Ježíš ďáblovi na poušti. Žijeme duchovně ze slova Božího, které nás stvořilo, z života Ježíše, který sestoupil z nebes, a který je Slovem a chlebem života, a ten, kdo z něj bude jíst nezemře. Ze slova Božího nesmí člověk nic vyjmout, ale taky nic falešně interpretovat. Slovo Boží je jednoduché, jasné a srozumitelné, pokud je člověk přijímá v plné spiritualitě. To však neplatí v situaci, kdy se jej snaží zkoumat spekulativně–teoreticky. Slovo se pak stává mnohovýznamným, nesrozumitelným a nutí člověka k pochybnostem. „Chudé na duchu z Janova Evangelia, kteří byli blažení a oslavováni, nikdy nenapadla žádná teorie a spekulace, které postrádají opravdovosti, a proto je jejich Království nebeské“. Člověk sám od sebe není schopen v důsledku svého zatracení poznat duchovní realitu života a odtrženost „Já“, jako odtrženost vlastní existence v tomto světě. Bez ducha křesťanství, to znamená bez života a slova Ježíše, v kterém je jednota Slova a Ducha, by člověk nevěděl nic o sobě ani o Bohu. V Ježíši, se Bůh stal člověkem, aby nás zbavil kletby dědičného hříchu. Pouze Bůh může existovat nedialogicky sám o sobě. Skutečnost, že Bůh člověka stvořil jako osobní a vztahové bytí k sobě samému, bylo jen rozhodnutím jeho svobodné vůle a nikoliv nutností. Z Boží vůle platí: „Já jsem a skrze mě jsi ty“ a člověk musí vědět, že: „Ty jsi a skrze tebe jsem“.²⁸

²⁷ tamtéž s. 34

²⁸ tamtéž s. 36-37

2. 4. Myšlení v řeči versus víra

Na místo „já myslím“ je správnější použít výraz „to co je ve mně myslí“, a tím mnohem lépe vystihnout to, co bychom jinak nazvali inspirací či vnuknutím. Naše myšlenky se vždy orientují na ideu. To co ve mně myslí, myslí vždy prostřednictvím ideje. Takže myšlení, byť geniální, není myšlením konkrétního Já, ale Já idealistického. Možného, ale nikdy skutečného Já. Já jako možnosti rozumu, stejně jako Já, které abstrahuje od skutečnosti a své vůle.²⁹

Kdyby toto konkrétní Já ve skutečnosti neexistovalo, nebyla by ani žádná duchovní skutečnost. Tím není ovšem řečeno, že všechno duchovní má svou realitu od Já. Pak by byl duch jen v představě, tzn. ve skutečnosti člověku odcizené představy, v jeho přání a jeho snech o duchu. Existuje-li „konkrétní“ Já, pak toto Já nemyslí neosobně, ale pouze osobně, a pak také platí „já myslím“. Musíme tedy rozlišovat, zda se jedná o psychologicky určené Já, které se záměrně uzavírá před Ty a vztahuje se pouze samo k sobě, anebo duchovně určené Já, které existuje jen ve vztahu k Ty. Platí, že jedině ve vztahu k Ty můžeme nalézt své skutečné Já. V myšlenkách psychologicky určeného Já nenacházíme Ty. Naproti tomu v myšlenkách duchovně určeného Já toto Ty vždy existuje. Člověk si náhle uvědomuje závislost své existence na Ty. V tomto rozpomenutí nacházíme zvnitřnění našeho života, stejně jako nejhlubší vědomí sebe sama. Jenom v těchto myšlenkách se stává Slovo bezprostředně živým. Smyslem Slova bylo stvoření a probuzení duchovního života v člověku. Člověk musí objevit a zpřístupnit vztah Já k Ty. Slovo pomáhá člověku v myšlení prosvětlováním temných stránek jeho existence, které pečlivě skrývá. Smyslem Slova je vytvoření vztahu

²⁹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 38

mezi duchovní skutečností, kterou máme v sobě a duchovní realitou, která je mimo nás.³⁰

I když se před celým světem uzavřeme a nebudeme se zabývat ničím jiným než našimi vlastními myšlenkami, budeme stejně ve skrytu duše toužit po vztahu k Ty. Budeme-li se v úplné odloučenosti od světa zabývat našimi myšlenkami, budeme vždy uvažovat tak, jako by tu s námi někdo byl. Je třeba si uvědomit, že cokoliv člověk říká, tomu Bůh naslouchá. Bůh ale není nikdy pouhý pozorovatel a posluchač. V momentě, kdy se vážně míněné Slovo obrací k Bohu, hovoří také On k člověku. A tehdy skončí všechny problémy, protože zmizí myšlenka, v které zaznívají člověkem nepochopené útrapy. Teprve pak člověk pochopí, co je opravdové soužení a co jím ve skutečnosti není. Samomluva myšlenek trpícího je bláznovstvím a skutečným symptomem duševní nemoci. Na druhé straně, pokud tato samomluva přeroste do dialogu s Bohem, stává se posledním a nejhlubším smyslem našeho života.³¹

Zcela bezpečně existují absolutně jasné a zřetelné myšlenky, které nemají Slovo, protože vznikají v autonomii Já. Slovo však má tu vlastnost, že pokud člověk zůstane otevřený, probudí v něm duchovní život. To co člověk mluví v nábožném zanícení, to není Já člověka, ale Bůh sám, který použil člověka, aby za něho mluvil. Úplná ztráta empatie a schopnosti vést dialog vede do bláznince anebo v případě mimořádného daru ke genialitě. Vše co je v člověku, a co vychází z opravdové hloubky života se tak stává Slovem a obsahuje opravdový smysl a svou vlastní pravdu, která neexistuje mimo interakci s Ty. Myšlenka má svou existenci díky pravdě a neexistuje žádná pravda, která by měla původ mimo tuto strukturu a byla absolutně nezávislá od vztahu Slova k Ty. Objektívni pravda je jen v abstraktní, horní vrstvě bytí a myšlení, takže nakonec není a nemůže být pravdou „samou o sobě“. Je to vztah, který činí z myšlenky prodchnuté Slovem

³⁰ tamtéž s. 41

³¹ tamtéž s. 44

objektivní pravdu. Neplatí tedy, že pravda je předpokladem vztahu, ale, že předpokladem pravdy je vztah.³²

Na skutečnou pravdu, která vychází z osobního vztahu k Bohu, a která pochází od druhého člověka, mohu jen a pouze věřit. Naproti tomu mohu rozumět tomu, co je mi dáno exaktně s matematickou určitostí. Matematika nám dává porozumění prostoru a času. Království Boží ale není v prostoru a čase, nýbrž jak říká Evangelium, uvnitř v člověku. Zde nevzniká samo od sebe, nýbrž se do člověka „vlomí“ a zcela ho prostoupí. Toto království musíme v člověku hledat, protože ho v něm máme předpokládat. „Neboť my musíme v člověku věřit na Boha, tak jako opačně máme v Bohu věřit na člověka“. Nic není jistějšího, než to, že člověk ve svém skutečném vztahu k Bohu je zbaven veškerých zcestných myšlenek³³

Člověk by nebyl schopen poznávat, kdyby existovala jen láska a nikoliv Slovo. Toto je základ veškerého poznání. Pokud byl existoval člověk pouze ve Slovu a nikoliv v lásce, byla by jeho duchovní realita bez záruky a jistoty. Člověk by sice věděl o existenci Já a Ty, ale nic by neochránilo toto vědění od kritického přístupu filozofie, která vidí v přístupu Já k Ty pouze jazykový uzus. Pro správné pochopení vztahu Slova a lásky je třeba vidět Slovo jako objektivní a lásku jako subjektivní činitel vztahu Já a Ty. Filozofie se zabývá řečí. Řeč však není problémem filozofickým, ani psychologickým, nýbrž pneumatologickým, a pokud toto někdo nepochopí, nemůže se dobrat pravdy o podstatě a existenci Slova. Jen ve Slově máme klíč k pochopení duchovního života.³⁴

Z německé řeči a indoevropských jazyků, lze dovodit její duchovní existenci a smysl Slova. Protože pneumatologie odkrývá v tajemství Slova duchovní život, musí být jejím základem jeho znalost, neboť

³² tamtéž s. 46

³³ tamtéž s. 49

³⁴ tamtéž s. 51

jen tak může zabránit jeho metafyzické dezinterpretaci. Slovo Boží, které je ukryté v Evangeliiu, přišlo do lidské řeči, v které se zabydlelo tak, jak se Bůh sám stal v lidském životě Ježíše člověkem a mezi námi přebýval“. Bez řeči, jak říká Hammann, bychom neměli rozum a bez rozumu náboženství. Bez těchto tří nezbytných součástí naší přirozené výbavy bychom neměli ducha, a tak by nemohla existovat skutečná komunikace v rámci společnosti. Poznání, které je možné díky existenci Slova, pochází od Boha. Slovo je duchovní interakce mezi lidmi navzájem a mezi člověkem a Bohem. Požadavek, aby se pneumatologie stala vědou je nepochopením, přestože má svou metodu a předmět zkoumání, kterým je Slovo a jeho bytí.³⁵

Jen religiózně, to znamená ve svém vztahu k Bohu, je člověk schopen sám sobě porozumět. Větou „Já jsem“, chápanou přísně dialogicky, je toto pochopení pravděpodobně vyjádřeno nejjednodušším možným způsobem a současně nejsamozřejměji. V tomto vztahu reálně existují a jedině jeho prostřednictvím sám sebe poznávám.³⁶

Zatímco Buber chápe osobu jako tvůrčí vztah vzájemné komunikace, rozvíjí Ebner tento fenomén ve vztahu k řeči. Osobnost si uvědomuje sama sebe vyjadřováním. V idealismu hraje pro pravdu a skutečnost lidského života rozhodující roli vztah subjekt – objekt anebo vztah Já-On. Pro Bubera, stejně jako pro Ebnera je smysl lidského života jen ve vztahu Já-Ty. Pravda se v idealismu logicky a spekulativně rovná skutečnosti. Skutečnost je dána vědeckým poznáním, uskutečňovaném na bázi vztahu subjekt-objekt. Ve vědeckém pojetí se stává nevypočitatelná skutečnost uchopena objektem myslícího subjektu bezvztažným a neživým Ono. Pravda a skutečnost se tak stávají identickými pojmy.³⁷

³⁵ tamtéž s. 53

³⁶ tamtéž s. 55

³⁷ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus* Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 145

Avšak skutečnost nemůže být pro personalismus v principu omezena na pochopení pravdy objektivního světa. Nemůže být v žádném případě identifikována s pravdou, pokud je chápání pravdy, ve vazbě na poznání, formulováno k onomu Ono, tedy k objektu, který je vtažen do kauzálního principu. Pokud je pravda určována relací poznávaného k objektům, pak skutečnost zcela míjí. Skutečnost je pro personalismus realita, která není odvislá od lidské iniciativy, a která se otvírá jen ve vztahu Já-Ty. Proto je pro Ebnera hlavním tématem problém řeči, to znamená vztah řeči ke skutečnosti.³⁸

Substanciální Já, toto myslící já Descarta, které se autonomně rozvíjí v myšlení bez žádného vztahu ke skutečnosti, které je vnímáno v Kantově morální filozofii jako vědomí, se stává zákonem svobody. Toto vědomí, které z myslícího Já činí transcendentní subjekt, toto vědomí sebe sama se nevztahuje podle Ebnera jen na etiku, ale i na psychologii. Existence „Já jsem“, která má kořeny v autonomii transcendentálního subjektu, spočívá principiálně na nuceném bytí, které se objevuje zejména v imperativní kategorii Kanta. Pojem Bůh, duše, a svět jsou pro Kanta jednou myšlenkou, která vzniká tam, kde si to člověk nezbytně představí. Tyto kategorie však patří do světa „praktického rozumu“, a nikoliv do světa „čistého rozumu“, tak jak to nadefinoval ve svých stěžejních dílech. Podle Ebnera pochází myšlenka vždy z vůle, přesněji řečeno z chtěného bytí. Bytí si přeje a tudíž chce a tak vzniká myšlenka, která je presentována lidské vůli. Nucené bytí, na rozdíl od chtěného bytí je v podstatě výrazem lidské odpovědnosti.³⁹

Ebner je přesvědčen, že je nezbytně nutné nalézt zřetelnou odpověď na otázku, jaký je smysl „Já jsem“, které vychází bezprostředně od myslícího Já, přesněji řečeno od identifikace mezi subjektem a „Já jsem“. Personalismus Ebnera má tedy určený cíl, a sice najít skutečný smysl „Já jsem“ a tímto poznáním nahradit samovyvíjející se

³⁸ tamtéž s. 146

³⁹ tamtéž s. 154

metafyzickou zkušenost. Proto pátrá po skutečnosti, která se odehrává v řeči. Je známo, že problém vztahu Boha a lidí, tedy skutečnosti, je v lidských duchovních dějinách vždy velkým tématem. Problematika skutečnosti, která je vztažena na skutečnost Boha, je bezpochyby problematikou bytí, která přestože je od středověku bez ustání promyšlena, zůstává nedefinovatelnou. Ebner se pokouší najít a odhalit skutečnost ve vzájemném působení mluveného.⁴⁰

Jak je možné prokázat, že „Já jsem“ je odkázáno jen na skutečnost „Ty jsi“? To je podle Ebnera možné prostřednictvím analýzy řeči. Řeč totiž ukazuje pravdivou cestu ke skutečnosti „Já jsem“. Řeč je druhem spojení mezi jednotlivými osobami. Ebner vychází z toho, že existence řeči spočívá v její aktuálnosti a naléhavosti, což znamená, že má původ v jednání Ducha. To, že člověk může ve své hlavě vytvořit větu spočívá pouze a jedině v jeho jednání. Realita „Já jsem“ se odkrývá a rozvíjí ve skutečnosti „Ty jsi“, protože duch bez tohoto Ty vytváří vždy nějaké soběstačné ideje, které neoznačují skutečnost existujícího, ale skutečnost myšlení. Duch dosáhne skutečné reality pouze tehdy, když se setká „Já jsem“ s „Ty jsi“. V tomto setkání se mezi tímto „Já“ a tímto „Ty“ uskutečnilo Slovo. Toto „Já jsem“ se uskutečňuje prostřednictvím Slova tohoto Ty, kde existuje, zatímco idealismus, díky uzavřenosti a autonomnosti svého Já nemůže tomuto Ty přiznat reálnou skutečnost. Člověk tak zůstává „idealisticky osamělý“. Ve skutečnosti se ve vztahu mezi tímto Já a tímto Ty stává „Já jsem“ jednou osobou. Osoba existuje z hlubiny Slova. V osobě se prosvětlí živé Slovo jako takové. Živé Slovo je řeč, Je to relace mezi osobou, která mluví a osobou, která je oslovena, je to realita postupného vznikání skutečnosti mezi Já a tímto Ty. Prostřednictvím Slova je člověk před Bohem, který je pravou skutečností „Ty“ zasazen do skutečného „Já jsem“, přičemž to „Já jsem“ současně vchází do vztahu „Ty jsi“.⁴¹

⁴⁰ tamtéž s. 158

⁴¹ tamtéž s. 172

Ebner míní, že smysl osobnosti je možné nalézt od prvopočátku ve Slově. Věta „Já jsem“ je Boží existenční výpověď, a proto také prvoplánovým Slovem. Slovo je od Boha a jen Bůh je schopen vytvořit a zformovat v člověku duchovní život. Bůh stojí naproti člověku vždy jako osobní Ty. Před Bohem existuje člověk jen ve svém osobním bytí. U Ebnera je proto teoretický důkaz Boží existence nemožný. Je možný pouze a jedině prostřednictvím osobní existence ve vztahu k Ty. Ebnerův základní postulát zní, že Bůh má buď osobní existenci anebo vůbec neexistuje. Skutečnost Boha tedy nemůže být v žádném případě prokázána jakýmkoliv spekulativním metafyzickým myšlením, ale pouze prostřednictvím pneumatologického vztahu Já k Ty. Jediný způsob existence Boha spočívá v existujícím „Ty jsi“, což je realita, kterou lidská racionalita, ve formě analytické schopnosti rozumu, nemůže nikdy uchopit.⁴²

Myšlení se projevuje v potřebě sdělování myšlenek ostatním lidem. K tomu potřebuje Slovo. Když je myšlenka odtahována od Slova a není vztahována ke konkrétnímu člověku, je tímto jen formulována jako abstraktní povrchnost, kterou Ebner označuje jako poloviční pravdu. Objektivní pravda anebo objektivní myšlení je takové myšlení, v kterém nedochází ke kontaktu s konkrétní osobou anebo kde se zachází s konkrétní osobou člověka jako s věcí. Pro Ebnera patří matematika, přírodní vědy, filozofie anebo dokonce teologie k objektivnímu myšlení, která je zakořeněno v osamělosti, uzavřenosti a autonomnosti Já. Ebner ve svých úvahách zachází ještě dál a vnímá tyto vědy jako neužitečné, matoucí a zcestné, protože nemohou prokázat ani naučit cestu k Bohu, tedy k onomu pravému Ty. Ebner klade důraz na to, aby myšlení ve své podstatě dovedlo člověka ke Slovu a prostřednictvím Slova k „druhé osobě“, čili k Bohu. Smysl správného myšlení spočívá v tom, že se zaměřuje na poznání Ty, tohoto pravého myslícího bytí a na pravý stav věcí a světa. V myšlení, které prostřednictvím Slova vede k druhým lidem, stojí Já naproti

⁴² tamtéž s. 173

oslovené osobě. Teprve zde se stane a přemění na „Já jsem“ a nikoliv na předmětné Já subjektivního myšlení vyjádřeného pregnatně Descartem ve slavném „cogito ergo sum“. Ebner je přesvědčen, že myšlenka, která poukazuje na základ pravého „myslícího Já“ musí být spojena s myšlenkou na skutečnost tohoto Ty.⁴³

Prostřednictvím umění anebo idejí racionálního rozumu, se toto Já poněkud zmateně snaží osvobodit osobní skutečnost od její osamocenosti. Ebner označuje toto estetické naplňování života jako zdánlivé naplňování a svět idejí čistého myšlení jako sen o duchu, který je v dokonalém protikladu ke skutečnosti. Pravdu je třeba odkrývat ve Slovu, které je vyjadřováno dialogickým způsobem, zatímco poznávání pravdy v tradiční metafyzice se provádí dosažením shody teorie s poznávanou skutečností. Existence se nachází u Ebnera ve skutečnosti, která je ukryta ve Slovu. Když člověk s touto skutečností popsanou ve Slovu setká, může poznat pravou povahu věcí, ale pouze nalezne-li jí ve vztahu k Ty. U Ebnera má pravá povaha věcí v konečném důsledku ten smysl, že může navázat dialog s Bohem.⁴⁴

⁴³ tamtéž s. 178

⁴⁴ tamtéž s.180.184

2. 5. Vloha jako duchovní připravenost k přijetí

Vloha je způsob, při kterém do nás něco vchází. Jedná se však o oboustranný pohyb. To, co k nám přichází, vejde pouze v případě, že se otevřeme a vyjdeme tomu vstříc. Máme-li smysl pro poezii, znamená to, že básni vycházíme duchovně vstříc. Naproti tomu nemáme-li někdo vlohy pro matematiku, nemůže jí vyjít vstříc. „Vloha je vlastně duchovní připravenost k přijetí“. Schopnost oka přijímat světla a barvy a ucha přijímat hluk a zvuk neznamena nic jiného než, že oko i ucho se otvírá těmto podnětům. Pokud, ale máme vlohu rozumět básni, nevycházíme jí jen duchovně vstříc, ale současně na ni máme „spolutvůrčí podíl“.⁴⁵

Tvůrčí akt může být pouze aktem duchovním a všechno stvoření z něj nutně musí vycházet. Je-li pravda, že vloha je duchovní připravenost k přijetí, pak nutně musí mít spolutvůrčí účast na aktu tvoření. Ve třech nižších smyslech je prožívána materialita světa. Jsou to hmat, chuť a čich. Hmat zprostředkovává prožitek „odporu hmoty“ a současně tak představuje původní a nejstarší zážitek zakoušení světa. Věci nezažíváme pouze jeho prostřednictvím, ale také zrakem. Člověk musí věci uchopit, aby získal jistotu existence. V této potřebě je ukryta substanciální tendence myšlení. Zde leží základ „objektivního“ myšlení, který nespočívá v bytí jako existenci, ale v myšlení.⁴⁶

Jinak je tomu s uchem, které nevnímá nárazy vzduchu, ale vlnové chvění, které dále přenáší a vnímá je jako zvuk. Toto již není střet hmoty s hmotou, jak je tomu u uvedených nižších třech smyslů. Prožitek zvuku je tak jistým oduševněním a „odmaterializováním hmoty“. Se zrakem je tomu obdobně. Oko reaguje na pohyb vln éteru. Toto není nic jiného než tvůrčí reakce pozorovatele. Oko vytváří právě tak světlo, jako ucho ze zvukových vln zvuk. V případě ucha můžeme ještě pozorovat jistou materiálnost, kterou představuje vzduch

⁴⁵ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 59

⁴⁶ tamtéž s. 60

a jeho chvění. Ale v případě světla máme již co dělat s éterem, což je v podstatě hmota bez hmoty. A tady již vidíme, že máme co dělat s hmotou, která nevychází z hmoty.⁴⁷ V tomto bodě svých úvah vycházel Ebner z dnes již překonané fyzikální hypotézy, která předpokládala, že celý vesmír je naplněn látkou zvanou „světelný éter“. V tomto éteru se mělo pohybovat světlo. Konec této hypotézy nastal v roce 1905 v souvislosti s Einsteinovým objevem obecné teorie relativity.⁴⁸

Vjem a jeho pocíťování je záležitost adaptace podnětu, kterou následně mechanicky vyhodnocuje mozek. Vidění je vnímáno jak fyzikálně-kinetická reakce v mozku, která vzniká na základě podnětů očních nervů. Prostřednictvím očí prožíváme to, co je mimo nás, z interakce oka a světla v nás vzniká náš obraz světa. Prostřednictvím uvedených dvou vyšších smyslů dochází ke zduchovnění světa, který byl původně primitivně prožit a zažit v pocitech a v hmatu. „Zvuk a světlo jsou v tvůrčím aktu prožitku zduchovněnou materií a zduchovněným prožitkem hmatu“. Vidíme proto, že oko vytváří světlo a ucho vytváří zvuk. Světlo bez oka, kterým je viděno není světlem, ale viděno očima fyziky kmitáním éteru. Zvuk bez ucha, kterým je nasloucháno není zvuk, ale pohybující se vzduch. V naslouchajícím sluchu je ono duchovní, které zprostředkovává a spojuje zvuk a Slovo, tak jako to duchovní ve zraku zprostředkovává světlo.⁴⁹

Krása je ukryta jenom v oblasti těchto dvou smyslů a Slova a nikoliv v hmatu, chuti a čichu. Ve sférách prožitku světla a hluku se nachází říše umělecké tvorby. Základem prožitku je dispozice, která vychází z vnitřní potřeby, která je anebo není v každém z nás, a která vychází vstříc vnějšímu vjemu. Toto „předporozumění“ vnějším vjemům je zřetelné zvláště u zraku a sluchu. Těmto dvěma prožitkům jsou připisovány estetické potřeby člověka. Jedná se bezesporu o duchovní

⁴⁷ tamtéž s.61-62

⁴⁸ BURNIE, D. *Světlo*. Praha: Nakladatelský dům OP, 1998. ISBN 80-85841-36-3

⁴⁹ tamtéž s. 65

potřeby, jejichž obsahu člověk ještě nerozumí a za kterými je ukryta vlastní potřeba ducha. Dochází tak ke zdánlivému paradoxu, že člověk talentovaný na muziku, básnictví, či filozofii vnímá přicházející podněty, které dále zpracovává, ale kterým ve skutečnosti nerozumí. Člověk nedosáhne Slova prostřednictvím zraku a prožitku světla, a také ne sluchem, nýbrž prostřednictvím Ducha. Teprve pak může být osloven Slovem a být mu i nadále otevřen. Až na základě této skutečnosti se člověk stává člověkem. Člověk byl stvořen Slovem. Přijatý zvuk, pokud obsahuje duchovní impuls vychází vstříc Slovu. Má přirozenou připravenost sloužit vtělení Slova. Svou duchovností tak razí Slovu cestu do lidského nitra. Prostřednictvím Slova je lidské nitro a v něm uložená spiritualita volána a probouzena. Je to především mluvené, a prostřednictvím sluchu přicházející Slovo. V řeči a nikoliv v písmu má Slovo svou pravou duchovní aktuálnost. Tímto Slovem je člověk znovustvořen a znovuzrozen a stává se opravdovým životem v Duchu. Bylo to mluvené Slovo. Božská síla Ježíše dala znovu němým řeč a otevřela Slovu sluch hluchých. Duchovní působení v živoucím aktu naslouchání má v člověku dvojí možnou cestu. První je cesta hudebního génia, který zůstává v zajetí krásna a tedy mimo realitu duchovního bytí. Druhá cesta je cestou ke Slovu. Vede z krásna a ze sféry snu duchovního života do skutečného světa Ducha. Krása je duchovnost v prožitku smysly uchopeného světa. V prožitku krásy se ukrývá duchovnost a potřeba zduchovnění lidské existence, která se ale nepromítá do vlastního vědomí. Lidský život nenalézá naplnění a v diskrepanci mezi skutečností a světem krásy dochází u člověka k pocitu, že život, který žije, není tím pravým životem. Nejen metafyzici, ale také básníci žijí a tvoří ve vleku tohoto pocitu, který je nepochopením světa. Estetické naplnění života a jeho prožívání je pouze zdánlivým naplněním. Sen není skutečnost. Spiritualita, která má v člověku žít, toto Já, potřebuje vztah k Ty. Člověk potřebuje vztah k Bohu, aby mohl duchovně existovat. Tato skutečnost má ve Slovu

svůj objektivní a v lásce svůj subjektivní původ. Slovo je pojítkem vztahu Já k Ty. Člověk byl stvořen Slovem.⁵⁰

⁵⁰ tamtéž s. 65-77

2. 6. Rozum a jeho poruchy

Rozum to je řeč a řeč, to je Logos. Rozum přichází při naslouchání. Rozum je svou podstatou do člověka vložený smysl pro Slovo. Rozum je primérně možností být osloven Slovem a teprve sekundárně nástrojem chápání abstraktního myšlení. Je vědomím, které je konstituováno prostřednictvím Slova, a proto nemůže být odděleno od řeči. Vědomí a porozumění má i zvíře, rozum však nikoliv. Bez Slova není rozumu. Logos, přeložený jako Slovo není v žádném případě synonymum anebo symbol pro jednorozeného Syna Božího. Překlady typu „Rozum, který tvoří svět“, „Světový duch“ „Rozum sám o sobě“ jsou samozřejmě zcestné.⁵¹

Víra to je setrvání myšlení v pokoji, pokoj myšlení v Bohu. V Bohu umlkne lidské „proč?“. Záleží však na typu mlčení. Pokud člověk otázku „proč?“ objektivně zodpoví svým rozumem a následně mlčí je to něco jiného, než když otázka zrozená z bolesti a utrpení života umlkne v Bohu. Je jen zapotřebí, aby lidský rozum, který naslouchá Božímu Slovu, tento poznatek akceptoval. Toto „proč?“ umlkne, když Bůh hovoří k člověku. A on chce být poslouchán. Jeho Slovo ale není odpovědí na spekulativní otázky metafyziky o posledním smyslu věcí. Co se týká vztahu Boha ke světu, o tom nevíme vůbec nic. Nemusíme taky o tom nic vědět a chtít více vědět znamená pouze být všetečný, výstřední a zbloudilý. Může a musí nám stačit, že vztah Boha k nám, kteří jsme ve své individuální existenci skuteční, existuje, a že víme o jeho vůli, aby žádný člověk nebyl duchovně ztracen. Toto víme, protože nám to v životě a Slově vyjevil Ježíš.⁵²

Šílenství a bláznovství je dokončení odloučenosti a vybudování autonomie Já, toho Já, které definitivně ztratilo Ty. Jedná se o praktický pokus zabsolutizování Já. Je to stav Ducha, v kterém duchovnost, která produkuje Slovo a lásku už nemá šanci dosáhnout

⁵¹ tamtéž s. 78-79

⁵² tamtéž s. 80-81

na člověka. Živoucí slovo je Slovo, které je větou duchovního života. Pro moderní vědu je charakteristické, že se snaží vytvořit moderní univerzální jazyk. Necháává jí zcela chladnou, že ho nemůže použít žádný básník, stejně tak jako skutečnost, že se s ním nikdo nemůže modlit. Konečný smysl lidské řeči je přijmout do sebe Boží Slovo. Ale bez Boží vůle to není možné.⁵³

Ebnerova myšlenková cesta odporuje podobně jako Buberova idealismu, který získal na významu právě v myšlení jeho doby. V Hegelově metafyzice je například skutečnost určována rozumem. Při této metodě je to, co je myšlené zároveň skutečné. Rozum, který Hegel ve svém systému popisuje, není myšlení jednotlivého subjektu, ale Božský, absolutní rozum, který se zjevuje specifickým způsobem. Ukazuje se ve zvláštní formě a rozvíjí se ke skutečnosti. Tato Hegelova teze nenachází oporu v banálním a nelogickém vývoji, nýbrž v dialektickém procesu. Hnacím momentem vývoje ducha je dialektický proces. Duch je v Hegelově dialektice viděn jako subjekt, jehož prostřednictvím se snaží vysvětlovat dějiny. Subjekt je v jeho systematické filozofii odlišen od podstaty čili substance. Zatímco podstata sama o sobě je sama u sebe v klidu, subjekt je pro Hegela v neustálém pohybu. Bytí a existence substance je stálost a věčnost, ale bytí subjektu je pohyb sebe sama. Podle Hegela je třeba vnímat a vyjadřovat pravdu ne jako podstatu, ale jako subjekt. S pomocí tohoto subjektu, který se uskutečňuje a nachází v samopohybu, se Hegel pokouší „oživit“ jak člověka, tak běh dějin. Bohem je podstata čili substance, která se stala absolutním subjektem a jako absolutní subjekt je vnímaná. Absolutní subjekt odhaluje ve světových dějinách svoji skutečnost, a tato skutečnost je objasňována prostřednictvím myšlení. Subjekt, který se snaží prostřednictvím rozumu identifikovat se skutečností, si vytváří vždy objekt, aby si uvědomil sám sebe a sám pro sebe se stal skutečným.⁵⁴

⁵³ tamtéž s. 81-84

⁵⁴ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus* Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens.

V průběhu integrace racionálně idealistické dialektiky získává subjekt skutečnost a realitu světových dějin. Pro lidský rozum, který Hegel vnímá jako obraz Božího Ducha, jsou tyto světové dějiny absolutního ducha poznatelné. Ale absolutní subjekt nemůže v systematické filozofii Hegelově být osobním Bohem. Pro personalismus je tak Hegelův duch spekulativní subjekt, který je generován jen v myšlení. Je to tentýž duch, který nacházíme u Descarta v onom známém „cogito“, které je oním myslícím Já. Centrální myšlenkou idealismu je pak jeho celá slavná myšlenka „cogito ergo sum“.⁵⁵

Lidský rozum je jen duševním uchem, kterým může být nasloucháno. Nemá žádnou tvůrčí sílu skutečností libovolně disponovat. Vnímá pouze Slovo vlídného Boha a obrací se k hovořícímu Bohu skrze Slovo. Z těchto důvodů má pro Ebnera rozum pouze jediný úkol. Má za úkol to, čemu ve Slovu rozumí, vnímat jako Slovo tohoto vlídného Ty, čili Boha. Závěrem lze shrnout, že myšlení, které vchází prostřednictvím Slova do řeči se musí zaměřit jen na vztah k „Ty jsi“. Právě poznání přichází prostřednictvím dialogu z víry v toto Ty. Slovo má funkci ustanovení a formulování duchovního bytí. Prostřednictvím této skutečnosti Slova může být objasněna veškerá skutečnost. Pravdou je skutečnost objasněná ve Slově, která se jeho prostřednictvím stává identickou se skutečně existujícím a tudíž objektivitou. Prává objektivnost vychází jen ze skutečnosti „Ty jsi“. Rozum je zde jen proto, aby vnímal Slovo, které je vysloveno a artikulováno ve vztahu k Ty.⁵⁶

Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 150-151

⁵⁵ tamtéž s. 152

⁵⁶ tamtéž s. 181

2. 7. Slovo

Na počátku času uslyšel člověk slovo jako Slovo a ne jako soubor náhodných zvuků. Následně i on promluvil své první slovo, které mu nasvítilo jeho vnitřní svět a on tak poznal tajemství života. Pak musel přijít čas, kdy nastala tma a poznané se stalo opět tajemstvím. To byla doba jeho odpadnutí od Boha.⁵⁷

Od momentu odpadnutí od Boha se musel člověk znovu učit řeč. Původní Slovo bylo větou, a to větou v první osobě, z které vyšel bolestný výkřik. Člověk se vždy rodí ve výkřiku a výkřik byl také jeho prvním Slovem, když odpadl od Boha. Počátek řeči je v Já, které vzešlo z počátečního výkřiku a které v něm potvrdilo svou vlastní existenci. Předmětem tohoto sdělení bylo „jsem tady a trpím“. To byl smysl prvotního Slova. V utrpení své existence, která odpadla od Boha, si člověk uvědomil sám sebe a současně si uvědomil, že „má Slovo“ a tak se stal mluvícím bytím. Jeho spiritualita, která se sama vědomě stala Já, našla Ty a tak se stala Slovem. Slovo a „touha po mluvení“ je do člověka vložena. Skutečnost, že bolestný výkřik, který má člověk společný se zvířetem, které není schopné řeči se stal Slovem, byl skutek Ducha v člověku. Slovo je skutečnost, která se odehrává mezi Já a Ty.⁵⁸

Existence člověka a jeho vědomí sebe sama, je daná existencí Slova. Skutečnost, že člověk je mluvícím a oslovovaným bytím, je dána existencí Ducha a nikoliv přírody. Z těchto důvodů nemůžeme existenci člověka, podobně jako existenci Slova a řeči, vysvětlit přírodními vědami. Jednou vezme Bůh všechno zpět. Stvoření světa, nebe a země to všechno pomine. Co ale nepomine, je existence člověka v jeho duchovnosti a Slovo. Prvotní Slovo řeči má svůj věčný význam, neboť vypovídá o věčném bytí a životu. Záleží tedy jen na

⁵⁷ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 85

⁵⁸ tamtéž s. 85-87

rozhodnutí člověka v časnosti jeho bytí, zda věta „Já jsem“ bude platit i na věčnosti.⁵⁹

Ebnerova pneumatologie vychází z premisy stvoření člověka Božím Slovem, a proto je Slovo prvotním zdrojem lidského sebeuvědomění. V této reflexi přichází existence Já konečně k vědomému bytí. V návaznosti na tuto myšlenku dovozuje, že toto lidské Já přichází k vědomému bytí v niterném předpokladu „Ty jsi“ vztaženému k Bohu, neboť toto Já bylo a je osloveno Bohem. Stručně řečeno, Ebnerovi se jeví skutečnost Boží a lidská jako skutečnost Slova, neboť Boha najdeme ve Slovu. O skutečnosti Boha se rovněž dovídáme z mluveného Slova. Toto Slovo není bezobsažnou, kauzální a gramatickou řečí, ale interpersonálním bytím. Nese již svůj smysl samo v sobě. Svůj význam odkrývá jen v mezilidském vztahu. Neviditelné bytí duše se zjevuje jen prostřednictvím Slova. Jako mluvící duch nežije člověk sám pro sebe, neboť řeč, která vychází ze Slova je pojítkem mezi Já a Ty. Na tomto základě poukazuje řeč na skutečnost, že člověk principiálně existuje ve vztahu k druhým jako mluvící bytí. Slovo rozvíjí v mezilidském vztahu tvůrčí sílu, která člověka opravňuje k dialektické existenci. Prostřednictvím této skutečnosti se člověk stává duchovním bytím. Smysl existence Slova spočívá ve faktu, že se v něm uskutečňuje duchovnost člověka. Duchovnost člověka vzniká a odehrává se v interpersonální komunikaci, která předpokládá osobní vztah Já k Ty. Mimo tento vztah jsou Já a Ty jen prázdná slova, která pouze respektují platná gramatická pravidla. Člověk se může stát osobností jen za předpokladu, že vstoupí do osobního vztahu. Uvnitř tohoto vztahu se stávají Já a Ty živoucími a skutečnými osobami.⁶⁰

Věta „Já jsem“, která je vyjádřením duchovní a osobní existence, nevychází, tak jako idealismus, z jedné osamělé myšlenky, ale naopak

⁵⁹ tamtéž s. 89-90

⁶⁰ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus* Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 165-165

předpokládá existenci Ty. Slovo dává vztahu Já-Ty duševní rozměr. Já není u Ebnera abstraktní a příčině-psychologický subjekt, který má předpoklad pro sebeuvědomění, ale je prostřednictvím vztahu k druhé osobě konkrétní subjekt. Mluvení znamená, že člověk je duchovní žijící bytí, které je ve vztahu Já-Ty a tento vztah je v něm a priori danou strukturou. Ebner výslovně říká, že živé Slovo je dialog a nikoliv monolog, protože činí bytí objektivně vnímatelným. Slovo je světlem, v kterém se realita stává viditelnou. Je faktem, v kterém jsou skutečnosti pro vědomí objektivně stanoveny. „Já jsem“ je skutečností pouze v dialogu.⁶¹

„Já jsem“ zakouší osoba v protikladu k Ty ve Slovu. Ve Slovu je toto Já na cestě k Ty. Ebner hovoří o „orientovaném a zaměřeném bytí“. Na základě uvedeného se musí Já lidského vědomého bytí rozhodnout vstoupit do vztahu k Ty. Rozhodnutí záleží na Slovu, které prostřednictvím projevu Ducha chce prosadit „vztah osoby k osobě“. U Ebnera tak patří Slovo a rozhodnutí se pro něj, obdobně jako forma a obsah, do jednoho vzájemného vztahu. Skutečný smysl „Já jsem“ je „položení sama sebe do vztahu“ k Ty. To se odehrává ve Slovu, které míří k Ty.⁶²

Přestože bytí je apriorně orientované k tomuto Ty, má Já možnost se této nabídce vzepřít. Při tomto aktu dochází logicky k vnitřnímu dilematu, ve kterém se Já rozhoduje pro anebo proti Ty. Toto rozhodování však není aktem, kterým by lidské myšlení mohlo samo sebe povýšit do vyšší jednoty, a postavit se tak na úroveň Boha. Člověk v Ebnerově personalismu musí vkročit do nové skutečnosti pouze a jedině svobodným rozhodnutím. Já se tak musí pro dialogický vztah rozhodnout. Pokud se rozhodne pozitivně, stává se novou aktuální skutečností. V opačném případě se nenávratně uzavře do své vlastní osamocení.⁶³

⁶¹ tamtéž s. 166,180

⁶² tamtéž s. 182

⁶³ tamtéž s. 183

V aspektu Slova promýšlí Ebner také některé pojmy křesťanské teologie. Hříchem rozumí odloučení a uzavřenost před Ty, tedy nenavázání osobního vztahu. Důvod záměrného nenavázání osobního vztahu k Ty spočívá v odpadnutí člověka od Boha. Toto odpadnutí bylo aktem odloučení od Ty, a tedy prvním zneužitím svobody a její zvrácenou aplikací. Nyní začíná člověk snít svůj sen, iluzi a klamné zdání o duchu, ze kterého byl probuzen k pravé skutečnosti teprve prostřednictvím Ježíše. Adam byl uveden k Božskému Ty prostřednictvím Slova. Pozadí prvního hříchu, který Adam započal, spočívá v tom, že se před tímto Ty uzavřel.⁶⁴

Ebner upozorňuje na skutečnost, že první Slovo člověka byla věta, která uskutečnila a vybudovala duchovní základ. Prvotní Slovo, prvopočáteční řeč, byla věta v první osobě. Slovo je původ řeči, která se sestává z mnoha vět. Tento původ je transcendentní a proto vědeckým myšlením neřešitelný problém. Adam při pádu ztratil osobnost a světlo Slova, kterým byl při svém stvoření jako osobnost osvícen. Proto se stal duch, který měl žít ve vztahu k Bohu mimo prostor a čas, podrobeným a podmaněným času, v kterém může být nalezen opravdový vztah k Bohu jen velmi těžce. Následky prvotního hříchu postihují dodnes celé lidstvo. Hřích je pro Ebnera to, co člověku bere možnost existovat jako skutečná osobnost.⁶⁵

⁶⁴ tamtéž s. 188

⁶⁵ tamtéž s. 189

2. 8. Bůh jako láska versus psychologie

Já je člověku dáno v řeči a ve Slovu, které je skutečností Ducha. Když jednoho dne začne dítě říkat Já, nejedná se v žádném případě o důsledek vývojového procesu, ale o „proniknutí Ducha“, ke kterému dochází pouze u člověka. V Já působí dvě tendence. Tendence k uzavírání se před Ty a tendence opačná. Obě tak tvoří pomyslnou dialektickou jednotu. Sférou působení osamocené Já je svět. Svět prožívaný, podobně jako u zvířete, bez skutečného Já. Opravdové Já v dialogu s Ty nezná odstup a tíží vlastní existence, lidské utrpení, básnické a filozofické odlehčení nitra. Člověk přestává objektivizovat svět, ztrácí strach a bere na sebe v duchu Evangelia svůj kříž.⁶⁶

Člověk má šanci získat pozitivní vztah k Bohu. Ne však prostřednictvím estetického nazírání světa, oduševnělým prožíváním krásy anebo prostřednictvím převratné ideologie. Jednou budeme muset vrátit zemi to, co jí patří. Nejenom naše těla, ale také náš svět představ. Ve světě našich představ není skutečná spiritualita. V tomto světě pouze sníme o duchu. Člověk si ze života do věčnosti bere jen to, co vzniklo ze vztahu Já-Ty, z kterého pochází jeho skutečný duchovní život. V Evangelii se praví, že nebe a země pominou, ale Slovo nepomine. Slovo a láska. Ve Slově je láska, ale také soud. Slovo je světlo našeho života a opravdové světlo tohoto světa. V něm je také požadavek víry. Kdo věří ve Slovo, nebude souzen. Kdo ale nevěří je již souzen, protože nevěří na jméno jednorozeného syna Božího. V lásce je milosrdenství a odpuštění hříchů. Kdo však bez lásky a víry vstoupí do věčnosti, tomu se Slovo stává soudem.⁶⁷

Věda, ve své nedialogičnosti vychází z objektivní platnosti myšlenek, přičemž si neuvědomuje nepřirozenost odtržení subjektu od objektu. „Býti člověkem znamená především od začátku a z podstaty své existence existovat ve vztahu k Duchu, k Duchu, který je mimo něj a

⁶⁶ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 91-94

⁶⁷ tamtéž s. 91-94

tím je Bůh“. Skutečnost, že Já se uzavřelo a odloučilo od Ty, vytvořila možnost pro vznik psychologického přístupu k člověku, který se tak postupně stával objektem psychologie a předmětem jejího vědeckého bádání⁶⁸

Já, skryté před Ty není pravé Já, ale pokus člověka žít bez Boha anebo existovat v nepochopení svého vztahu k Bohu. Člověk bez Boha je ten, který se stává objektem psychologie. Avšak člověk, který získal znovu svůj vztah k Bohu a v něm existenci svého Já je psychologicky neuchopitelný. Psychologicky neuchopitelná je také existence řeči. Řeč je objektivním vyjádřením skutečnosti, že Já v člověku má svůj vztah k Ty. Psychologický přístup je v principu zcestný, neboť řeč nemá původ v přirozenosti, stejně jako není produktem lidské psychiky, ale je získanou spiritualitou. Psychologie zkoumá motivy myšlení a snaží se v nich objasnit osobnost. Motivы vysvětlují toto myšlení a jednání pouze v jednotlivostech, ale nepostihují člověka komplexně. Člověka můžeme zkoumat a analyzovat, ale nakonec nám vždy zůstane neprozkoumatelný a neanalyzovatelný zbytek, kterým je osobnost. Čím méně toho o člověku víme, tím více přitahuje psychologii. Psychologie v podstatě zkoumá jen to, co se jeví, a nikoliv to co je.⁶⁹

O psychoanalýze říká Ebner, že její metoda se dá použít jen na ty, kteří otrocky podléhají vlivu analytiků. Psycholog je hluboce neuctivý a nevěří na lásku a úctu, protože nevěří na Boha. Objektem psychologie, byť ne jediným, je zejména blázen anebo člověk pomatený. Bláznovství je fenomén, který souvisí s duchovností lidského bytí. Zbláznit se může jen člověk, nikoliv bezduché zvíře. O přírodě se dá říci, že je fenomén „bez Já existující“. Naše Já nevychází z přírody a jejího života, ale z Ducha, kterého je skutečností. Z přírody však pochází ta síla, díky které se toto Já uzavírá před Ty a tak si vytváří svou vlastní autonomii. Bláznovství není nic jiného než akutní,

⁶⁸ tamtéž s. 97

⁶⁹ tamtéž s. 98-100

somaticky modifikovaná duševní nemoc, která má příčinu ve ztrátě Ty. Není žádné jiné cesty než nalezení osobního vztahu k Bohu, který je duchovní realitou.⁷⁰

Absolutní odloučení, v kterém by už nebyl žádný vztah k Ty, by byl smrtí Já. V této chvíli by člověk ztratil řeč. Nemohl by sdělovat, stejně tak jako by nemohl být osloven. Nemohl by se vyjádřit. Ve své uzavřenosti by již nenalezl Slovo, které by ho vysvobodilo a zachránilo. V této souvislosti je na místě si připomenout zlé demony z evangelií, kteří berou lidem řeč. Zlý duch v člověku není nic jiného, než síla k odloučení od Ty. Jakmile se člověk zblázní, ztratí schopnost milovat, což ve své podstatě znamená, že ztratil Ducha. Já pak přeruší a ukončí všechny vztahy k Ty a zkouší svou existenci vybudovat samo ze sebe. A právě v tomto okamžiku je člověk ztracen. Proto lze tvrdit, že není žádný blázen, který by jím nechtěl být. V okamžiku svého zatracení je člověk absolutně bezmocný a není mu pomoci. V této vnitřní bezmoci člověka napadají dvě zoufalé cesty jak tuto situaci řešit. Sebevražda anebo zločin. Opravdový křesťan může být duševně méněcenný, může být člověkem, který se nebude dostatečně orientovat ve stávajícím světě, ale nikdy nemůže být psychicky nemocný.⁷¹

V Bohu není odlišeno Slovo od jeho lásky, ale naopak je s ním ztotožněno. Bůh jako osobní ztotožnění Slova se svou láskou se zjevuje jen v Ty, které je v relaci ke konkrétnímu Já. Bůh totiž není nic jiného. Ebner poukazuje na to, že člověk není jen konkrétní Já vzhledem k osobnímu a Božskému Ty, nýbrž je také stávající se Já, které se zkouší tomuto Ty otevřít, aby odhalilo smysl své existence. Když toto Já stojí před Ty, je Já tím, kdo se stává. A tak může člověk prostřednictvím řeči a vztahu Já k tomuto Ty získat své skutečné Já. Skutečnost lidství je přiznána vztahem ke Slovu. Osobnost je podle své existence vždy na své cestě k Ty. Pro Ebnera je mluva bezprostřední a přímou cestou ke skutečnosti osoby. Řeč dosvědčuje,

⁷⁰ tamtéž s. 101-103

⁷¹ tamtéž s. 104-107

že člověk svou existencí je osobností, která se sama nemůže stát Ty, ale na druhé straně jen v Ty může nalézt pravý smysl své existence.⁷²

Ebner chápe vědomí sebe sama, sebeuvědomění tohoto „Já jsem“ ne jako skutečnost, kterou analyzuje psychologie a zkoumá jako zákonitou kauzalitu, ale jako akt, který se udává duchovním způsobem mezi dvěma osobami. V psychologii se stává duše, na základě příčinně analytického zkoumání, opuštěným, do sebe uzavřeným a nepřístupným Já. Na rozdíl od psychologické analýzy se snaží Ebner vysvětlit vědomí sebe sama v pneumatologickém rámci. Podle něj nemůže být realita tohoto „Já-jsem“ nalezena v duši, ale jen v Duchu. Ebnerova pneumatologie spočívá bezprostředně na myšlení, které se snaží odhalit duchovní význam Slova a skutečnost člověka, která je v něm ukryta. Ve svých úvahách dochází k závěru, že skutečné Já není ani transcendentní a intencionální subjekt, z kterého vychází idealismus, ale ani empirický objekt, z kterého vychází psychologie.⁷³

Člověk sám však je vědomým bytím tím, že může sám sebe subjektivně a objektivně určovat. Toto vědomé bytí, které samo o sobě patří k lidskému duchu, se nerozvíjí z přirozenosti, nýbrž má svůj původ v události Slova, v kterém člověk říká „Já jsem“. Podle Ebnera se nejedná o výsledek vývoje, nýbrž o průlom a vstup Ducha do člověka. Ebner v tomto kontextu odkazuje na dvě sféry, z kterých vychází vědomí, a sice z duše a Ducha. Duše, jako základ oduševnělosti člověka je předpokladem uvědomělého bytí, zatímco Duch jako základ duchovnosti předurčuje vztaženost člověka k Bohu. Psychologické Já, které je zajaté a uzavřené samo v sobě je nazýváno individuem. Individuem proto, že má vztah pouze k okolnímu světu a nikoliv k Bohu. Naproti tomu existuje pneumatické Já, které vnímá svou skutečnost jen v relaci k Ty.⁷⁴

⁷² SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus* Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 169

⁷³ tamtéž s. 170

⁷⁴ tamtéž s. 174-176

Před druhou osobou odkrývá člověk své vlastní pneumatické Já, prostřednictvím kterého je nahlížen, vnímán a oslovován. Zde nemá druhá osoba funkční význam ve smyslu rozvíjení vědomí sebe sama, nýbrž jako integrační složka vědomí tohoto Já, které vstoupilo do interakce. Pneumatické vědomí sebe sama tak nutné předpokládá Boha. Pravé Já nemůže být žádným způsobem popsáno a definováno, protože jeho podstata vychází z životního vyjádření „Já jsem“. Existenciální vyjádření „Já jsem“ není výsledek spekulativního a logického závěru, ale současná výpověď, která se odehrává „zde a nyní“. Budeme-li o existenciálním vyjádření „Já jsem“ přemýšlet, je zcela evidentní, že spočívá ve vyjádření „Ty jsi“, zatímco v metafyzice stojí toto „Já jsem“ a „Ty jsi“ v protikladu. Bez „Ty jsi“ není žádné „Já jsem“. Toto tvrdí základní teze Ebnerovy pneumatologie. Bez tohoto „Ty jsi“ je „Já sem“ prázdná, abstraktní a neskutečná věta. Jinak řečeno skutečnost tohoto „Já jsem“ se může odkrýt jen v „Ty jsi“. V tomto aktu je patrná vlastní realita života.⁷⁵

Já často hledá samo sebe v „Ty jsi“ a neseťká se s ním. Příčinou tohoto stavu je vždy zneužívání svobody, která je každému člověku dána od Boha. Já, které se s tímto Ty nesejde, je takové Já, které nechce být ve vztahu k Ty. Z tohoto „neseťkání“ vzniká „sen a iluze o duchu“. Příčinu skutečnosti, že se duch, čili vědomí tohoto „Já jsem“, nerozhoduje vždy pro Ty, ale velmi často pro Já, vnímá Ebner jako důsledek hříchu. Hřích tedy není nic jiného, než uzavřenost před Ty. Ebner dochází k závěru, že následkem hříchu se Já, které se vymezuje a odděluje od Ty, stává osamoceným a uzavřeným Já, které má ve své výbavě pouze odloučené vědomí sebe sama. Hřích tak neumožňuje vznik vztaženého, dialogického a osobního bytí před Bohem, a přináší člověku jen autonomii, která kráčí ruku v ruce s osamělostí.⁷⁶

Ebner je přesvědčen, že jedinou možností jak dovést člověka ke skutečnosti je láska, neboť pouze ona dělá z člověka osobnost. Láska

⁷⁵ tamtéž s. 170-171,177

⁷⁶ tamtéž s. 184

současně činí lidskou osobu Božským Ty. Láska nesměruje pouze „Já jsem“ k „Ty jsi“, nýbrž po něm také požaduje, aby se pro toto Ty aktivně rozhodlo, a na toto Ty uvěřilo. V lásce je dynamické usměrnění Já k Ty, a tedy svobodná a vědomá činnost osoby. U Ebnera je lidské bytí, toto „Já jsem“, svou podstatou založeno na tomto „Ty jsi“, které je v principu Božské Ty. Láska orientuje a usměrňuje člověka na toto Božské Ty. Osobní láska je svou povahou láskou k Bohu. Na základě předpokladu orientovaného a zaměřeného bytí je Bůh jedině Ty osobní lásky. Láska je současně Slovo. V Bohu jsou Slovo a láska identické, on je Logos, který se stal tělem. Bůh není v lásce žádná třetí osoba, nýbrž vždy osoba druhá. U Ebnera jsou Bůh a bližní v lásce identičtí, protože bližní bez Boha je beze smyslu a Bůh by bez bližního označoval jen prázdné slovo. Toto „Já jsem“ nachází své opravdové „Ty jsi“ v Bohu a stejně tak nachází Boha v druhých lidech. V lásce si člověk uvědomuje nejen svůj osobní vztah k tomuto „Ty jsi“, nýbrž následně své skutečné a opravdové vědomí sebe sama. Ebner ostře odděluje osobní lásku od lásky, tak jak je vnímána v běžném životě a prezentována v literatuře. Osobní láska, v které Já může dojít ke svému naplnění, není motivována nějakým osobním přáním. Je zakořeněna ve skutečnosti, že jedna osoba závisí na druhé a následně je postavena před rozhodnutí pro toto Ty. Ebner nemá na mysli lásku, která se prezentuje konkrétní viditelnou činností, nýbrž čistou lásku, která může být vyjádřena celým srdcem, protože je láskou, ve které člověk dává pouze a jedině sám sebe.⁷⁷

⁷⁷ tamtéž s. 185-187

2. 9. „Já“ je Slovo

Ebner vidí původ skutečnosti „Ty jsi“ ne v člověku, ale v Bohu. Na základě skutečnosti Boha, reálné skutečnosti tohoto „Ty jsi“ člověka, formuluje následně jeho reálnou existenci. Skutečnost ducha člověka, který předchází a předjímá „Já jsem“, je bezprostřední a od začátku odkázána na skutečnost Ducha Božího realizovaného v „Ty jsi“, který se ukazuje a projevuje ve Slovu. Zatímco člověk používá lidská slova v dialogu, vytváří Slovo osobní vztah tohoto „Já jsem“ k tomuto „Ty jsi“. V této interakci objevuje duch člověka novou realitu, svou pravou a skutečnou realitu, realitu vlastního duchovního života.⁷⁸

Člověk nebude daleko od pravdy, když prohlásí, že Já je Slovo. Ale je tomu nutno správně porozumět. Já existuje objektivně jen ve Slovu. Ale Já má také svou subjektivní existenci. Je to také Já, které generuje existenci subjektivního prožívání. I tato subjektivní existence leží ve skutečnosti Slova. Já ve svém výrazu a oslovení vyjadřuje smysl a obsah, a tím potvrzení své existence. Na počátku řeči bylo Slovo, v podobě věty „Já jsem“. To byla první věta, „prvotní Slovo“, které položilo základ řeči jako prostředku vyjadřování. Existence Já nemůže být gramaticky vyjádřena třetí osobou, nýbrž vždy osobou první. Jen Já může samo sebe artikulovat. Ve chvíli výpovědi dává Slovo bytí a Já tak existuje. Objektivně jako Slovo a ve Slovu. Já tedy není věcí, objektem vlastnictví, nýbrž veškeré objektivizaci se vysmívající subjekt duchovního bytí v člověku a skutečného bytí jako takového.⁷⁹

Já není nic abstraktního, ale konkrétní spiritualita. Já filozofie však není ve skutečnosti Já, které je součástí reality. „Já jsem“ a skutečnost, že toto mohu vyjádřit, je něco zcela jiného než jakákoliv filozofická spekulace. „Filozofie má na starosti důležitější věci. Musí

⁷⁸ tamtéž s. 174

⁷⁹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 108-109

konečně vyřešit problémy světa, života, bytí a myšlení. O tebe by se mohla zajímat jedině tehdy, kdyby si byl absolutní Já“.⁸⁰

Slovo a láska jsou skutečná pojítka vztahu Já v jeho pohybu k Ty. „Ve Slovu se duchovní život člověka v jeho subjektivitě stává objektivním, čili objektivní subjektivitou, aniž by se vydalo na pospas, jak by tomu bylo v matematickém myšlení“. Já není gramatický výmysl. Já existuje skutečně ve Slovu a v lásce, jako realita duchovního života v člověku. Správné slovo je vždy to, které vyslovuje lásku. Veškeré lidské neštěstí spočívá v tom, že lidé zřídkakdy používají správné slovo. Kdyby ho znali, ušetřili by si bídu a útrapy války. Neexistuje žádné lidské utrpení, které by se nedalo zažehnat Slovem a v celém neštěstí tohoto lidského života není žádná útěcha, než ta, která vzejde za správného slova. Neláskyplné slovo je zneužití Božského daru Slova. V autonomnosti a odtrženosti svého Já, v této smrtelné nemoci svého duchovního života může být člověk spasen prostřednictvím Slova a lásky. Neboť Bůh chce zachránit toto Já v člověku a jeho lidskou existenci v její osobnosti. Proto se stal Ježíš člověkem.⁸¹

Úkon, kterým se tvoří slova a názvy spočívá v pozoruhodné duchovní síle. Není to nic jiného, než skrytá bohabojnost před Duchem, co brání člověku, aby jednou utvořený název nepoužíval svévolně. Osobní zájmeno druhé osoby má v principu význam vokativu, obzvláště v prvním pádu. Naproti tomu první osoba, její prvotní pojmenování má význam nominativu. Jak by mohlo Já samo sebe zavolat a oslovit, ptá se sám sebe Ebner. Existují lidé, kteří hovoří sami se sebou. Někdy v tichosti, ale velmi často nahlas. Někdy vědomě, někdy nevědomě, ale vždy s fikcí existence oslovované osoby. Tito lidé na své okolí působí vždy dojem pomatenosti. Člověk si v principu nemůže dát sám jméno, aniž by se nedostal do problému. Tato skutečnost je důsledkem duchovního řádu věcí. Člověk své jméno dostává vždy od jiného. Pokud někdo sám o sobě mluví jako o objektu ve třetí osobě

⁸⁰ tamtéž s. 111

⁸¹ tamtéž s. 116-117

znamená to, že buď nemá vlastní Já, čili že v jeho vědomí nedošlo k „proniknutí Ducha“, jako například u dětí a divochů, anebo utrpěl psychickou újmu, jako například blázen. Člověk se nemůže stát Ty ani ve Slovu, ale ani v lásce. Pokud se o to snaží slovem, mívá Ty a mluví pouze sám ze sebou, miluje-li sám sebe, vytváří sám ze sebe objekt.⁸²

⁸² tamtéž s. 119-121

2. 10. Přírodní vědy

Vědecké a matematické myšlení stejně jako veškeré abstrakce mají své kořeny v autonomním Já lidského vědomí. Já je jeho sebeformulováním a zabsolutizováním. „Přitom se Já stalo nepoznatelným, ale přece je ještě stále zde“. Idea má kořeny ve chtění a věčnosti a stává se zřejmou v prožitku krásy. Krása je bezprostředně prožívaná idea, která je nazírána. Prožitek krásy dává člověku zapomenout původ ideje, která spočívá ve chtění a časnosti lidské existence. V důsledku této skutečnosti se jeví jak umění, tak matematické myšlení jako absolutně nadčasové nazírání všeobjímající reality. Toto vše je ale mýlka, protože člověk se za daného stavu věcí nedozví vůbec nic. Nepoznává ani realitu, ani duchovnost své existence. Abstraktní matematicko-fyzikální nazírání prostoru a konkrétní prožitek krásy jsou si navzájem duchovně značně vzdáleny. Mají však společné to, že si v nich Já, ač se zdá, že už dávno neexistuje, není vědomé své odtrženosti a odloučenosti od sebe sama. Svět kolem nás je plnost. I geniální metafyzik ve svém pohledu na svět pouze sní. Sní o ideji vesmíru, která má v základu nekonečnost a plnost bytí, sní ideu kulatého světa. Skutečný svět je však světem duchovním a nikoliv světem přístupným smyslům. Úplnost bytí nesmí být promyšlena, ale prožívána. Člověk prožívá vesmír ve své smyslové představě jako kouli, jejímž středem je on sám. Člověk je tak přirozeným a duchovním středem vesmíru. Toto logické antropocentrické stanovisko odmítá věda, která popírá, že svět, který je předmětem jejího výzkumu a poznání je prožitkem člověka.⁸³ „K životu a správnému pochopení světa nepotřebujeme vědu a matematiku, ani umění a filozofii, ani prožitek krásy v přírodě, ale Boha a Slovo, které přichází od Boha“.⁸⁴

Oba filozofové, kteří objevili Já, a to jak Descartes, který bývá označován jako otec moderní filozofie a spoluzakladatel moderního

⁸³ tamtéž s. 130-132

⁸⁴ tamtéž s. 133,138

vědeckého myšlení, tak Pascal, byli velcí matematici. Oba si bedlivě všímali odtrženosti Já a duchovní neudržitelnosti tohoto stavu. Pascal přitom vycházel z religiózního pohledu, Descartes z teorie poznání. Pro Descartovu filozofii bylo východiskem „jasné a zřetelné“ což v praxi splňovala matematika a geometrie, méně však lidské myšlení. Ve svých úvahách pochyboval, zda může člověk, který používá matematické představy a pojmy, sám sobě porozumět. Stejně tak zpochybňoval samozřejmost matematických výroků jako důkazů pravdy. Sám pak došel k závěru, že má-li být matematika a geometrie pravdivá, musí existovat Bůh. Bůh je předpoklad matematického myšlení a veškeré pravdy. Věda, která toto nemá na zřeteli, a která bere člověku pohled na „nebe“ ,vede jednoznačně k relativismu a pragmatismu, pro který žádná pravda neexistuje.⁸⁵

Autonomní a odtržené Já, které jediné je schopné generovat vědecko-matematického myšlení vede k tomu, že Slovo stojí v protikladu k matematickým formulacím. Být matematikou je leitmotiv všech vědních oborů a veškeré vědecké výroky se budou dříve či později psát formou rovnic. Věda už nebude potřebovat slova. Avšak nazírání našeho vnitřního světa se musí stát Slovem, a ne matematickou formulí. Čím více Ducha do našeho smyslového života dostaneme, tím více se přiblížíme ke Slovu. Matematické definice se ve své abstraktnosti vztahují pouze k vlastní materii a nikoliv k jejímu obsahu. Takto pojatá podstata nemá v sobě Já. Proto žádná filozofie ani věda nemohou připustit, že vědomí je subjektivní skutečností spojenou s individuální existencí.⁸⁶

V matematicky formulovaném poznání, stejně tak jako v prožitku krásy, nám zmizelo poznávající Já. Ztratilo se Slovo, a tak skutečné poznání již neexistuje. Nejvyšší matematika, která se vyjadřuje pouze a jediné ve vzorcích, a které je každé stávání se Slovem zapovězeno, se stává „nerozumným rozumem“ člověka. Neboť skutečný rozum je

⁸⁵ tamtéž s. 138-139

⁸⁶ tamtéž s. 140

pouze tam, kde je Slovo. Myšlení se stává Slovem pouze za situace, kdy Já ve své osamocenosti hledá Ty. „Rozum hledá Slovo, tedy svůj původ, neboť je stvořen ze Slova. Hledá Boha, neboť Slovo je od Boha. V tom spočívá vnitřní život myšlenek, že hledají Boha a ony ho hledají, a přitom se stávají Slovem. Myšlenka, která se beze zbytku stává matematickým vzorcem, nehledá už Boha, protože ztratila Slovo.“⁸⁷

Bez Boha by nebyl člověk tím, čím má být. Člověk potřebuje Boha ke svému duchovnímu životu, zatímco Bůh člověka nepotřebuje, což mystikové nechtějí ale ani nemohou pochopit. V životě s Bohem poznává člověk svou uzavřenost do sebe sama jako hřích. Toto poznání není možné bez víry a bez osobního rozhodnutí. Rozhodnutí pro existenci ve spiritualitě, což znamená rozhodnutí pro Boha anebo proti němu. Platí, že jenom ve vztahu k Bohu má člověk svůj skutečný duchovní život. Tendence člověka k zpředměťování myšlení ho vede ke ztrátě skutečného vědomí sebe sama. Člověk nemůže dosáhnout svého cíle bez ukotvení ve víře. Existuje etika bez Boha, nicméně je duchovně neudržitelná. Takový člověk nevidí, že za všemi jeho myšlenkami a jeho „objektivitou“ vězí jeho nejhlubší zármutek z nenaplněného života, způsobený autonomií a odtržeností jeho Já. Čím objektivnější je jeho Já, tím je také větší utrpení z této samoty.⁸⁸

Svatý Pavel v Listu Římanům říká: „Vždyť Kristus je konec Zákona“ (Ř 10,4). Zákon chce Krista a realitu duchovního života. Chce jeho naplnění a jeho konec v Boží lásce. Má-li člověk vejít a poznat skutečnost svého duchovního života, potřebuje Zákon a nikoliv ideu. Člověk, který poznal Zákon, žije z milosti. Kdo miluje bližního, naplnil Zákon. Miluje-li, není již ten, který ho jen poslouchá, ale ten kdo ho uskutečňuje. Člověk začíná naplňovat přikázání lásky. Znovu přijal Slovo tak, jak bylo na počátku Bohem vyřčeno. Slovo se tak stává Slovem lásky. V Lukášově Evangeliiu je napsáno: „Kdo by chtěl

⁸⁷ tamtéž s. 142

⁸⁸ tamtéž s. 143-144

zachránit svůj život, ten o něj přijde, kdo však přijde o život pro mne zachrání jej (L 9,24). Člověk poznává hříchy své existence, který nepozná jinak, než prostřednictvím hrůzy ze sebe sama a následného strachu. Jeho utrpení je ale vztah k Bohu a jeho realizace je ve víře a v lásce. „Záchranu své duše pokládá do rukou toho, jehož milosti neotřesitelně důvěřuje, a který je duchovním základem jeho existence“⁸⁹

Ebner v rámci své kritiky vědeckého poznání analyzuje rovnici, která patří k základní instrumentální výbavě matematiky. Ztotožňuje se s názorem, že rovnici nelze dokázat, poněvadž její platnost je již předpokládána při jejím důkazu. Ale stejně tak nelze tento důkaz popřít, a proto se mu musí věřit. Abstraktní věta, stejně tak jako produkt fantazie, nemůže být nikdy předmětem víry. Musíme věřit pravdě Slova, a ne racionálním výpovědím a výsledkům myšlení. Žádný člověk nemůže věřit sám na sebe, a pokud ano, jedná se o perverzi a zvrácenost. „Můžeme říci, že víra je osobním rozhodnutím pro Ty.... Pouze ve Slovu a lásce máme pravý předmět a obsah víry, kterým je Bůh, a především skutečnost, že se stal člověkem, tělesným Logem“ Víra razí v člověku cestu k realitě duchovního života, láska je ale tato realita sama. Víra nikdy není bez lásky. Láska však nikdy nemůže být poznáním, ale pouze vírou. Slovo, které vyžaduje víru a přikazuje lásku je prostředníkem mezi člověkem a Bohem.⁹⁰

Ebner v tomto kontextu zmiňuje rovněž druhý termodynamický zákon, jako zákon, který již není popsán slovy, ale matematickým vzorcem. Tento zákon dokazuje, že svět existuje v rozporu s fyzikálně-matematickými zákony. I sama věda tak prokazuje, že svět není možno pochopit jinak než prožitkem. Existenci světa musíme vzít na vědomí, a to ne proto, že je ho možno dokázat a vědecky vysvětlit, ale protože prostě existuje. „Svět existuje, protože je zde vědomí, jeho objekt a

⁸⁹ tamtéž s. 146-148

⁹⁰ tamtéž s. 148-149

obsah, protože je zde Já, jehož je svět prožitkem, a to přes veškerou fyzikálně-matematickou nepravděpodobnost jeho existence“.⁹¹

Matematika je bezpředmětný a bez Boha existující rozum, zcela objektivně existující vědomí bez objektu. Já jako subjekt prožívání je pro matematické myšlení objektem. Já však neexistuje mimo vztah k Ty. K tomuto vztahu bylo stvořeno Slovem. Svět existuje pouze jako prožitek světa, který předpokládá Já a toto Já existuje protože ho Bůh vytvořil. „Svět existuje jako Boží stvoření, do jisté míry jako oklika přes Já, přes člověka“. Jestliže Já ve své osamocenosti vnímá jen samo sebe a vědomě odhlíží od skutečnosti světa dochází k duchovní smrti člověka. Tou není skutečná smrt, absolutní zničení, nýbrž nekonečné umírání naší spirituality, která však nikdy zcela nezemře. Řečeno jazykem matematiky je to umírání, které se limitně blíží duchovní smrti.⁹²

⁹¹ tamtéž 153

⁹² tamtéž 154

2. 11. Existenciální výpověď

Řeč měla počátek ve větě, v které mluvící osoba vyjádřila svou existenci. Z první věty vznikl nominativ Já. Protože prvotní Slovo bylo větou v první osobě, bylo zapotřebí k existenciální výpovědi přibrat sloveso, „jsem“. Ve slovesu vidí Ebner hybnou sílu řeči. Jen slovo ve větě je živoucím slovem, které má v sobě sílu oživení a zduchovnění věty a slova v ní se pak mohou stát Slovem. Věta formuluje vztah mezi Já a Ty. Slovo je pojivo tohoto vztahu. Je prostředníkem, díky kterému Já, které je v člověku, směřuje k Ty. Směřování a pohyb vyjadřuje sloveso. Z tohoto důvodu musí mít každá existenční věta v sobě sloveso, tak jako tělo musí mít svou duši. Toto sloveso není ve svém nejhlubším smyslu logicko gramatickou událostí, ale událostí pneumatickou. A proto bylo první Slovo slovesem i zájmenem spojeným do věty.⁹³

Toto první slovo, které vzešlo z výkřiku, a které mělo říci „Já jsem a trpím“ je ve své podstatě oslovením Boha. To duchovní, které je v člověku, se nejprve obrátilo na Boha, kterého hledalo a teprve potom prostřednictvím Slova na Ty, které je spiritualitou v druhém člověku. Člověk, který ztratil ráj, svou pravou vlast v tomto světě, se po svém odpadnutí od Boha, vydal na svou cestu dějinami. Nejprve opanoval zemi, a tak začala jeho nová existence. Existence, při které stále vzhlíží k „nebi“, kde hledá svůj opravdový domov. V životě člověka, který má v sobě zabudovanou spiritualitu, jako důsledek svého vztahu k Bohu, se směřování vzhůru uskutečňuje v modlitbě. Jeho duchovnost, toto Já, hledá svoje skutečné Ty. Člověkem se lidská bytost stává až modlitbou, ve které hledá Boha, a tím se celý jeho život stává transcendentním bytím. Člověk volá Boha z hloubky svého života. Teprve sestupem do této hloubky může v plnosti zakusit doposud nepoznanou spirituální výšku, která bývá symbolicky reflektována pohledem k nebesům.⁹⁴

⁹³ tamtéž s. 157-158

⁹⁴ tamtéž s. 165-166

Existenciální výpověď v první a druhé osobě je oslovením a interakcí subjektivního, osobního bytí. Naproti tomu použití třetí osoby je reflexí objektivního, neosobního bytí. Předmětné označení toho co ve větě „já jsem“, a „ty jsi“ vlastně existuje, mívá v principu toto reálně existující, a nepřímo prostřednictvím třetí osoby dává jména a tvoří slova, která jsou objektivní výpovědi o bytí. V duchovnosti své existence, ve svém bezprostředním osobním bytí, je člověk bezejmenný, stejně tak, jak pro něj byl původně bezejmenný i Bůh. Protože Bůh je skutečné Ty tohoto Já v člověku, může být jeho existence potvrzena pouze gramatickým vyjádřením druhé osoby ve větě, která „Ty jsi“ neříká přímo jako výslovné potvrzení bytí, ale jako mluvící osoba, která buduje osobní vztah k Ty. Z tohoto tvrzení plyne, že existenci Boha nelze v objektivním smyslu dokázat. Teologie a teologicky spekulující metafyzika je v koncích, neboť tvrzení ve třetí osobě, že Bůh existuje, eventuelně, že neexistuje je nesmyslné, stejně tak jako je nesmyslný gramatický tvar „Já je“ anebo „Ty je“. Oba posledně uvedené obraty, které jsou, jak už bylo řečeno, gramatickým nesmyslem, zcela brilantně osvětlují objektivní neosobní myšlení, které je stejným nesmyslem. Člověku však pro pochopení této skutečnosti chybí ono gramatické zrcadlo, neboť si neuvědomuje, že myšlení je vlastně používání slov podle předem nadefinovaných gramatických pravidel. „Bůh má buď osobní existenci anebo neexistuje vůbec“. Boha se člověk nemůže spekulativně zmocnit. Lze však s ním vstoupit do osobního vztahu, což je imperativ lidské spirituality i samotného Boha.⁹⁵

Já, stejně tak jako Ty, není žádná představa či smyšlenka. Toto Ty je cíl vnitřního pohybu v Já. Je to skutečnost, kterou člověk hledá v neklidu svého ducha, skutečný objekt jeho touhy, a proto je současně druhem objektivní existence. Samozřejmě ne existence ve smyslu metafyzické podstaty věcí. Stejně tak není jen „projekcí Já“, protože existuje jak v ontologickém, tak v etickém smyslu. Skutečné Já bylo

⁹⁵ tamtéž s. 167-168

vytvořeno tímto Ty v jeho Božství prostřednictvím Slova. „Já je něco co se stává, Ty je něco co již existuje, což v podstatě znamená, že Já je v principu lidské, a Ty je v principu Božské“. Ty je cíl vnitřního pohybu v Já. Je tím, co člověk v neklidu svého ducha hledá, skutečný objekt chtění, a proto má současně způsob objektivní existence, ale samozřejmě ne ve smyslu substanciální existence. Metafyzické Já nerozumí své vnitřní skutečnosti v tomto „Já chci“ a ve své uzavřenosti a oddělenosti od Ty se orientuje na falešný objekt. Ty je něco, co již existuje. Není tedy tím, co se ve vztahu Já-Ty teprve stává, nýbrž tím, co je předpokladem vzniku Já.⁹⁶

Bůh stvořil člověka prostřednictvím Slova. Bůh, který je láskou, se stal v Ježíšovi člověkem, aby člověka zbavil nebezpečí jeho duchovního nenaplnění a odkryl mu smysl jeho existence. Neboť po ničem víc se neptá duch člověka ve svém utrpení tak jako po smyslu života. Ježíš vysvobodil toto Já ze své osamocnosti, z kletby hříchu a z kletby Zákona. Ten, který je cestou, pravdou a životem, přivedl Já k Ty prostřednictvím Slova. Probudil nás z duchovní smrti a ukázal nám cestu k Bohu. Bůh ale nesídlí v metafyzické dálavě, která je člověku nedosažitelná. Ten, který není Bůh mrtvých, ale živých je nám blízký v životě. Proto bychom o něm neměli snít. Kdo o něm sní, ten ho nechce spatřit ve své blízkosti. Bůh nám není jen duchovně blízko, ale i fyzicky. Blízký v každém, ale zejména v našich nejbližších. V bližních, kteří musí nést své utrpení.⁹⁷

Požadavek, aby Já vyšlo ze své autonomnosti a odloučenosti, má ve skutečnosti význam a smysl oběti. Bůh je bytí, kterému je obětováno. Co ale obětuje člověk? Člověk musí obětovat to, co ve své autonomnosti a uzavřenosti před Ty považuje za své vlastnictví. Teprve křesťanství učinilo zřejmým skutečný smysl oběti. Já musí všechno, čeho se v minulosti zmocnilo vydat. Teprve pak bude žít. Milovat člověka, který nás miluje není pravou láskou, protože tato

⁹⁶ tamtéž s. 170-179

⁹⁷ tamtéž s. 179

láska má již svou odměnu v člověku. Milovat člověka, který nás miluje znamená milovat lidsky, milovat člověka v člověku. Ale milovat toho, který nás nemiluje a námi opovrhuje, to opravdu znamená milovat v člověku Boha. Tato láska má podle slov Evangelia svou odměnu v Bohu. Bůh je láska. A jeho láska byla a je před láskou lidskou. Veškerá opravdová láska je od Boha. Člověk svůj vztah k jiným buduje na vztahu k Bohu. „Teprve v naplňování Božího přikázání lásky nachází opravdové Ty své pravé Já. Nachází ho v Bohu a v jiném člověku a nachází Boha v jiném člověku. Miluje člověka, protože miluje Boha. Jen proto“.⁹⁸

O křesťanské lásce, která je jedinou opravdovou láskou, nevědí básníci vůbec nic. Milují pouze ideál a nikdy ne duchovní realitu. V poesii není láska, nýbrž věčná touha po lásce a sen o ní. Bůh je skutečné Ty tohoto Já v člověku. Proto je také jediným objektem opravdové lásky. Když doopravdy milujeme Boha, jak nám přikazuje Evangelium, pak ho milujeme v člověku a v každém z našich bližních. Láska tu byla před Zákonem a stojí nad ním. Jestliže v člověku zemře, jestliže se Já uzavře před Ty, pak přijde Zákon. Na člověku, který stojí zcela pod Zákonem, leží tíha jeho klatby, protože Zákon ho odsuzuje. Láska, ale jen ona sama, ho vysvobozuje z této klatby. Nikdo není duchovně zatracen, pokud je v něm alespoň jiskřička lásky. Ačkoliv člověk ve vztahu k Bohu vystupuje vždy jako jedinec, nemůže se modlit, aniž by nebyl v duchovním prolnutí se všemi a tak se ve skutečnosti modlil i za ně. Člověk se tedy ve skutečnosti nemodlí sám za sebe, ale za všechny bližní. To ale může jen tehdy, když je v něm pravá láska.⁹⁹

⁹⁸ tamtéž s. 180-181

⁹⁹ tamtéž s. 182-184

2. 12. Víra a láska versus emoce

Pro Ebnera není nositelem duchovnosti v osobní lásce mužský anebo ženský prvek, ale neutrum. To znamená, že osobní láska není činným sexuálně-partnerským vztahem, ale ani přátelstvím, protože znamením „neosobní“ lásky je vždy aktivita. Činná láska vždy potřebuje pocity a emoce. Ale osobní láska je na těchto komponentech zcela nezávislá, stejně tak jako nemá nic společného s jakoukoliv žádostí a touhou. Podstatou osobní lásky není nic jiného než vědomé a záměrné odevzdání se Božskému Ty, které je v každém člověku, s kterým se setkáváme. Když hovoří Ebner o osobní lásce, kterou dává do protikladu, k lásce činné, pak je na místě otázka, jak je vůbec možná láska k bližnímu, která vyžaduje vždy určitou činnost. Z výše uvedené argumentace vyplývá, že čistá osobní láska existuje jen ve vztahu Bůh-člověk.¹⁰⁰

„Já zůstává lidské a ne Božské, a to duchovní, které je v člověku, není v podstatě nic jiného než Já, které je stvořené Bohem a jím vložené do vědomí, které se tak stává vědomým bytím a vědomím sebe sama“. Slovo a láska Boží uložila tomuto Já nekonečnou úlohu a již toto vědomí musí člověka naplnit pokorou a především hrdostí na vše božské. Tato nekonečná úloha, pokud je plněna, vede do stavu, ve kterém se člověk stává podobným Bohu. „Bud'te tedy dokonalí, jako dokonalý je váš nebeský otec“ (M 5,48), požaduje Kázání na hoře. V této větě je vyjádřen étos křesťanství. To, že se člověk stává podobným Bohu, ale neznamená, že se stává Bohem. Když člověk zažije Boha, pak ho prožívá v jiném člověku, a ne sám v sobě jak se domnívají mystici. V bližním může člověk poznat právě Ty svého Já. Většinou ovšem prožije ne to Ty, ale zase jen své Já, které se pouze jeví jako Já toho druhého.¹⁰¹

¹⁰⁰ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens.* Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 187

¹⁰¹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente.* Wien : Herder Verlag, 1952. s. 185-188

Bůh také není duchovní obsah emocí. City nemají duchovní povahu. Jsou v jeho egoismu psychologickou skutečností, která předpokládá vztah Já pouze k sobě samému, a tedy odloučenost od Ty. Bůh nemůže být ve skutečnosti zažíván emočně. Skutečný vztah člověka k Bohu tak není psychologickým fenoménem. Je evidentní, že Bůh je reálným, a nikoliv idealistickým předpokladem lidské existence. To znamená, že existuje jako duchovní realita mimo naše Já a nezávisle na něm. Vznik existence osobnosti člověka není nic jiného než „teomorfismus“, což je protiklad k antropomorfismu. O antropomorfismu hovoříme pouze v případě, že člověk nenaváže vztah k Bohu, který by byl vztahem osobním, tedy vztahem Já k Ty. Jedině v tomto kontextu můžeme správně pochopit výrok, že „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem...(G 1,27)“.¹⁰²

Zdá se, jakoby se mezi člověka a Boha „vsunul“ svět a člověk ani nezpozoroval, že si tak zastínil výhled na Boha. Příčinou této skutečnosti je absence osobního vztahu, který člověk nahradil věcným a objektivním přístupem k realitě tohoto světa. Tato realita je ve skutečnosti jiná a celý svět existuje jenom a pouze v prožívání člověka stvořeného Bohem. Ve skutečnosti to tedy není svět, který stojí mezi člověkem a Bohem, ale člověk, který stojí mezi světem a Bohem. Člověk musí nejprve svůj obraz světa odhodit a teprve pak mu nebude nic bránit v pohledu na Boha. Jedině tak se může probudit ze svého „snu o duchu“ a přijmout realitu duchovního života.¹⁰³ Realita duchovního života není víra Já v sebe sama, ale víra v Ty, protože realitu existence „Já jsem“ můžeme mít jen za předpokladu víry v existenci tohoto Ty. Skutečnost, že já jako člověk uznám druhého člověka jako osobu, jednoznačně deklaruje, že já na něj věřím, anebo, že věřím tomu, že ona osoba existuje. Víra probouzí bezprostřední jistotu ve vztahu, vzhledem na skutečnost druhé osoby. Je tak původní, nereflektovanou důvěrou ve Slovo. Víra na „Ty jsi“ je počáteční

¹⁰² tamtéž s. 188-191

¹⁰³ tamtéž s.193

důvod, který umožňuje osobní vztah. Z ní vychází myšlení svázané se Slovem. Čili ne nějaká povrchní polopravda, nýbrž úplná pravda bytí.

Víra, která uskutečňuje pravé bytí, míří přes „spolulidské Ty“ současně na to božské „Ty jsi“. Logicky tedy patří věta „věřit v Boha“ a věta „věřit v člověka“ vnitřně dohromady. Když toto lidské Já uzná Boha jako Ty tohoto Já, uzná tak současně člověka jako osobní Ty. Pravé poznání proto vzniká jen v dialogu, v rozhovoru s Ty. V tomto smyslu existují, pokud jde o řeč, jen dva způsoby. Jsou to dialog, který je bezprostředně vztažen k Duchu a monolog, který se vztahuje k duši. Jak ale může poadamovský člověk vstoupit do osobního vztahu s Bohem? Zde začíná a nastává smysl vlastního vykoupení Krista. Hřích vyžaduje k svému překonání ve spáse vykoupení a současně Slovo. Vykoupení, při kterém se Logos stává tělem a Slovo, které bylo na počátku u Boha. Protože člověk na základě hříchu nemohl svým osobním bytím na Boží imperativ odpovědět, muselo se stát Slovo tělem, a výzva k víře musela být přivedena a nabídnuta lidem zvnějšku. Kristův život a Slovo je konkrétním požadavkem víry. Bůh musel nechat promluvit stvořitelské Slovo, jinak by osobní bytí člověka nemohlo znovu vytvořit vztah k Ty.¹⁰⁴

Jedině tak mohlo dojít ke spáse lidské osobnosti v její odloučenosti a tato spása se mohla uskutečnit pouze prostřednictvím Ježíše Krista. On vstoupil jako „Slovo počátku“ do sféry lidských vztahů, aby zvnějšku oslovil zatemněné a padlé osobní bytí. V tomto smyslu chápe Ebner Slovo, o kterém hovoří Janovo Evangelium doslovně, a ne jako příměr a podobenství či symbol pro jednorozeného Syna Božího. Kristus se stal tělem, aby se mohl stát Slovem a znovu tak nastolit Slovo Boží. Slovo jako Boží příkaz člověku, který prostřednictvím hříchů žije v temnotě. Vykoupení a spása tak znamená vysvobození a

¹⁰⁴ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens.* Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 178,190

znovunastolení původního vztahu Já-Ty mezi Bohem a člověkem. Po tomto pochopení spásy je možné interpretovat milost jako osobní vztah k Bohu. Když Ebner hovoří o Boží milosti, označuje zde milostí Boží vztah ke stvořené osobě. Osoba je čin a akt, v kterém tvoří Bůh. Zatímco Bůh tvoří, vstupuje s ní záměrně do osobního vztahu. Osoba není jen ve Slově, nýbrž také v lásce. Jen v tomto osobním vztahu Božím může být člověk utvářen jako osobnost.¹⁰⁵

Poněvadž osoba je tvořena Bohem prostřednictvím osobního vztahu, může s ním také vstoupit do dialogu, to znamená vytvořit odpovídající protějšek. Jedině tato milost, přesněji řečeno čin, v kterém Bůh tvoří, formuje z člověka osobnost. Proto je nezbytné, aby se člověk vždy rozhodl pro Boha, anebo proti němu. Je to rozhodnutí pro spásu anebo pro hřích. Bůh je zdroj milosti. Milost je ochota Božího Ty vyjít člověku vstříc. Ebner formuluje víru jako naslouchání vlídné Boží milosti a odpovědí na ní osobním rozhodnutím. Milost je síla k rozhodnutí pro víru.¹⁰⁶

¹⁰⁵ tamtéž s. 191

¹⁰⁶ tamtéž s. 191-192

2. 13. Lidská sexualita

V Evangeliu je výslovně dosvědčena sexuální neutralita Ducha. Pokud člověk vstane z mrtvých, nebude se ani ženit, ani neženit, ale bude v nebi jako Boží anděl. V duchovnosti své existence není člověk ani ženou ani mužem, což také dokumentuje řeč, protože osobní zájmena první a druhé osoby nerozlišují rod. Pud sebezáchovy a rozmnožování nemá nic společného s Já. Toto chování není motivováno naším Já, ale přirozeným instinktem. Já je ve skutečnosti odblokováno a s ním samozřejmě i Ty a člověk se chová jako zvíře. To ovšem nevylučuje v tomto vztahu hledat a také nacházet Ty. V lidské sexualitě se navzájem ovlivňují duchovní a přirozená stránka věci. Tato skutečnost může mít za následek perverzní jednání, protože spirituální výbava člověka potlačuje sexuální přirozenost, a na druhé straně sobeckost tohoto pudu umocňuje a paradoxně podporuje autonomnost a odtrženost od partnerského Ty.¹⁰⁷

Kořeny sexuální perverze nespočívají v přirozené stránce věci, ale v absenci spirituality. To znamená v neschopnosti prožívat toto spojení jako vztah, ale naopak prožívat toto spojení způsobem, kdy druhou osobu vnímám pouze jako předmět své vášně. Sexualita člověka porušeného pádem je a zůstává propastí, která ohrožuje lidskou duchovnost. Neexistuje snad žádný duchovní pád, ať už bláznovství anebo zločin, na kterém by se nepodílel narušený lidský sexuální život. Čím je člověk duchovněji založen, tím více trpí svou sexualitou. Trpí tak dlouho, dokud není jeho existence znovuzrozena v Duchu. Z pohledu Ducha vyžaduje sexualita nerozlučný sňatek, který je z pohledu přírody jejím znásilněním. V opačném případě se sex stává hříchem. Člověk, který stále „sní o duchu“, ale ještě není probuzen k pochopení reality, neví nic o své hříšnosti. To ho však neomlouvá.

¹⁰⁷ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 195-196

Omluva by byla možná pouze u dětí, kterých se ale sexualita zatím netýká¹⁰⁸

Ebner se domnívá, podobně jako řada psychologů a psychoanalytiků, že touha muže po ženě není nic jiného než touha po matce. V touze po bezpečí mateřského lůna hledá muž v ženě matku. Současně vnímá jako archetyp ženy zemi. Podle Ebnera chce sexuálně roztoužený muž zplodit nové potomstvo, aby se připodobnil k zemi, z které pochází veškerý život. Na samém konci těchto úvah však připojuje lakonický závěr „Nikdy se nenarodit je z daleka to nejlepší“.¹⁰⁹

¹⁰⁸ tamtéž s. 196-197

¹⁰⁹ tamtéž s. 198

2. 14. Idealismus versus feminismus a antisemitismus

Přední idealistický filozof této doby Weininger tvrdí, že filozofie je veskrze mužská záležitost, protože koncepci ideje, v její čistotě a původnosti, nacházíme pouze u mužů a nikoliv u žen. Hovořit o ženském genu, je tedy podle něj, nedorozuměním.¹¹⁰

Idealismus staví proti sobě ducha a sexualitu. Duch idealismu vychází z duše a nikoliv z ducha tak, jak ho chápe pneumatologie. Ebner je přesvědčen, že idealismus se nevyrovnal, na rozdíl od jeho filozofie, se sexualitou jako takovou a protikladem obou pohlaví. Tento protiklad učinil naopak ještě hlubším a navíc věčným. Idealismu je vlastní vyzdvihovat mužskost jako podstatu duchovního principu. Naopak ženskost odděluje od ducha a vývojového procesu v člověku a vymezuje jí pouze funkci sexuálního bytí. Antifeminismus v idealismu je tak tvář nesvobodného ducha, kterého tlačí pouta sexuality, to znamená toho ducha, který si nenašel cestu k svému opravdovému životu a svobodě. V antifeminismu nenávidí člověk svou vlastní sexualitu, protože jí ještě duchovně nepřekonal. Nenávidí to, co je ženské, protože mu to připomíná nedostatečnost jeho duchovního života.¹¹¹

Tak, jak je Weiningerův idealismus ve vztahu k ženám antifeministický, je jeho vztah k židům antisemitický. Ebner, který se s problémem židovství rovněž vyrovnává tvrdí, že žid sní svůj sen o světě z ducha a nikoliv z koncepce ideje anebo muzikální intuice. Tvrdí, že žid je přes všechnu současnou muzikální činnost nejméně muzikální a muzice nejbzdálenější člověk. Ebner ve svých úvahách pokračuje dále tvrzením, že židé ve své vrozené negeniálnosti nemohou snít svůj sen o duchu, a tak prokazují dobrou službu jako povolání kritici idealismu, byť jejich kritika vede k nesprávným závěrům. To, že žid není geniální neznámá, že by nebyl duchovně

¹¹⁰ tamtéž s. 199

¹¹¹ tamtéž s. 200

založen. Právě tím, že není pokoušen „snem o duchu“, není daleko od reality duchovního života.¹¹²

Židé jsou vyvolený národ. Právě jim se odhalil Bůh, a to bezprostředně ve své duchovní skutečnosti, a to tak, aby do přirozeného života jejich rasy vstoupil jako člověk. Tak nás chtěl spasit a probudit ke skutečnosti duchovního života. „Vy uctíváte, co neznáte, my uctíváme, co známe, neboť spása je ze Židů, praví se v Janově Evangeliu (J 4,22). Židé žili a žijí duchovně i nadále v mesiášském očekávání a naději. Stát se Kristem ale znamená se vykořenit, a to nejen z přirozeného života, ale zejména z duchovního odkazu minulých generací. A to židé nemohli, a proto nepřijali Krista. Je pozoruhodné, že židé ještě nevymizeli ze zemského povrchu. Tak jako žijí židé, by nedokázal žít žádný národ ani dvě století. Oni tak ale žijí téměř dva tisíce let. Na jedné straně zbaveni tvůrčí potence přírody, na druhé straně bezprostředně nesení Duchem. Jejich biologicky nevysvětlitelná existence ve světě dává důkaz reality Ducha. Oni jsou stále, Bohem vyvolený národ, avšak od smrti Krista v opačném smyslu.¹¹³

¹¹² tamtéž s. 201

¹¹³ tamtéž s. 201-203

2. 15. Etika

Filozofie je pravděpodobně jen cesta skrz království ducha, kterou má člověk do odvolání od Boha. Po této cestě může kráčet, ale nikdy po ní nedojde k cíli svého spirituálního života. Pokud by Ježíš byl jen myslitel, pak by jeho život neznamenal nic jiného, než život kteréhokoliv jiného člověka, který v pozemské svázanosti své existence sní „sen o duchu“. Jeho slovo by nebylo absolutně závazné, duchovní život v jeho realitě by nebyl tvořící Slovo Boží. Jeho smrt na kříži by byla nesmyslem. Nazývat Ježíše myslitelem je blasfemií.¹¹⁴

Mezi vírou v Boha a vírou, že se Bůh stal člověkem, nesmí a nemůže být vnitřní prodleva, v rámci které by člověk přemýšlel, zda se rozhodne i pro tuto druhou skutečnost. Obojí patří svou podstatou a neoddělitelností k sobě. Kdo nevěří, že Bůh se stal člověkem, nevěří v Boha a taky na něj ani věřit nemůže. To znamená, že svou duchovní podstatou žije jako pohan, a že ve svém lidském duchu nepřekonal vloženou nevěru. Před Kristem nemohl nikdo, s výjimkou židů, věřit v Boha v jeho realitě a mít k němu duchovně reálný vztah. Od času Ježíše Krista je však všechno úplně jinak. Tím, že židé zavrhli Krista, pozbyli skutečný vztah k Bohu a jejich naděje na příchod Mesiáše se stala jen příliš pozemským snem. Víra, že Bůh se stal člověkem v životě Ježíše, požaduje uvěřit na vyvolení židovského národa prostřednictvím prorokovaného Mesiáše. K této víře ale také patří víra v návrat Krista na konci věků. Jednoho dne lidstvo, jako úhrn národů a generací, promyslí a uskuteční všechny varianty svého snu o duchu, protože počet možností není nekonečný a navíc podléhá času jako přirozené hranici doby existence světa. Teprve pak se z něj probudí, a to bude okamžik návratu Krista. S koncem lidstva tak přijde i konec světa.¹¹⁵

¹¹⁴ tamtéž s. 204

¹¹⁵ tamtéž s. 209-211

Život a Slovo Ježíše nutí člověka k vlastnímu duchovnímu rozhodnutí. Ježíš řekl: „Kdo není se mnou je proti mně“. To znamená, že ten, kdo rezignoval na tuto výzvu se již rozhodl. Je proti Kristu a současně sám proti sobě, proti spiritualitě svého vlastního bytí. „Je jen jedno náboženství, které je od Boha a ne od lidí a tím je křesťanství“. Jen v něm může člověk získat skutečný vztah k Bohu. Všechna ostatní náboženství jsou náboženstvími jen podle názvu. Jsou to pouze lidské pokusy o náboženství, lidské a proto nepodařené pokusy o pozdvihnutí ducha na úroveň Boha. Etika a religiozita patří neoddělitelně dohromady. Náboženství bez etiky neexistuje a pevná morálka, která není ukotvena v náboženství není prakticky myslitelná. Pravé poznání není poznáním sama sebe, ale poznáním hříchu a hříšnosti člověka, bez kterého není cesty k Bohu. To ale znamená zrušit objektivnost tohoto procesu a jeho přesměrování na subjektivní poznávání. Protože hřích nemůže být nikdy objektivně poznán, a pokud ho člověk sám v sobě pozná, tak to znamená, že má víru. Víra ale ruší hřích, neboť „odhřívá ducha“. Je paradoxem, že hřích, který leží v čase, který současně tvoří a víra, která je mimo čas a prostor, jsou ve vzájemném vztahu. Bez víry neví člověk nic o hříchu, v jehož odpuštění musí věřit a nevěřit-li, je hříšným. Není žádný hřích sám o sobě, ale jen hřích v člověku. Není také žádné objektivně určené jednání, které by bylo samo o sobě hříchem, nýbrž jen takové, v kterém člověk svůj hřích v jeho subjektivní určenosti pozná. Svůj smrtelný hřích pozná člověk v každém jednání, jehož prostřednictvím jeho duchovní život a vztah k Bohu přestává existovat.¹¹⁶

Vysoké mínění, které člověk sám o sobě má, mu brání v cestě k víře. Jenom na této cestě pak může poznat hřích. Víra v sebe sama není ve skutečnosti nic jiného než perverzí a zkárou víry. Když Rousseau říká, že člověk je od přírody dobrý, je to jednoduše řečeno falešné a zcestné. Příroda není ve skutečnosti ani dobrá ani zlá. Příroda není ani měřítkem pro dobré a zlé, ale jen pro nutné a škodlivé, příjemné a

¹¹⁶ tamtéž s. 211-214

nepříjemné. Proto nemůžeme na přírodu aplikovat etiku. Každý člověk má „od přírody“ dobré mínění sám o sobě, kterého se nechce za žádnou cenu vzdát. Toto mínění je příčinou přetrvávajícího pocitu, že život, který žije není tím pravým životem. Tento pocit je projevem idealistického ducha v člověku, který vnímá esteticky namísto eticky. Proto člověk sám sobě nerozumí. Člověk se nejprve musí vzdát svého dobrého mínění sám o sobě, protože jedině tak se může probudit k realitě duchovního života.¹¹⁷

Sebepoznání je požadavek idealistického étosu, a nemůže být proto v principu zakomponován do spirituality a étosu křesťanství. Když Lukášovo Evangelium říká (L 17,3) „Buďte opatrní, mějte se na pozoru sami před sebou“, má tím na mysli něco zcela jiného než „poznej sám sebe“. Idealismus a jeho étos je pýchou ducha. Pýcha je tedy zakotvena v poznávání sebe sama. V nadutosti svého sebepoznávání neví člověk nic o milosti, protože to vyžaduje skutečnou pokoru. Pýcha se tak uzavírá lásce, neboť v ní je pravá pokora ducha. Čím hlouběji promýšlí idealismus skutečnost, tím rozhodněji touží najít étos života v individuální existenci. Ale v této snaze není v žádném případě konzistentní, a také ani nemůže být. Metafyzik neumí vypreparovat z kolektivní lidské existence existenci individuální, a proto ani nemůže tuto individualitu duchovně pojmout.¹¹⁸

Ebner se v další úvaze odvolává na Kanta, který tvrdí, že veškeré přirozené schopnosti člověka se rozvíjejí v rámci lidského rodu jako takového a nikoliv individuálně. To neznamená nic jiného, než že individualismus idealistické etiky je jen zdánlivý. Člověk v idealistické etice svůj étos nepřijímá předáváním individuální zkušenosti, ale generační. Generační zkušenost dodává individuu optimismus, který také od něj vyžaduje. Ve svém optimismu podvádí člověk sám sebe. Pesimismus je naproti tomu špatný protijed tohoto

¹¹⁷ tamtéž s. 214-215

¹¹⁸ tamtéž s. 216-217

sebeklamu. K optimismu je nejvíce náchylný filozof. V této souvislosti parafrázuje Ebner Schopenhauera, když říká, že „optimismus filozofů je pohoršením filozofie“. Skutečnost, že člověk nezískal étos svého života generační zkušeností, ale ani ze sebe sama, zná jen křesťan. Jen křesťan ví, že ho má od Boha, z života a Slova Ježíše. To, že skutečný člověk má mnohem vyšší cenu než vysněný ideál je naprosto zřejmý poznatek. Tímto poznatkem chce křesťanství přispět k zániku idealismu a k obnovení duchovního života.¹¹⁹

Pro křesťana je religiozita zárukou řešení diskrepance mezi étosem v jeho Božství a lidským bytím tady a teď. Samozřejmě ne v generační zkušenosti, ale ve vlastní existenci, prostřednictvím víry v Krista. Sama tato víra je opravdovou vírou v Boha. Vírou v milost, a důvěrou v to, že Ty mi vždy vyjde vstříc, stejně tak jako vírou v odpuštění hříchů. Zde vidíme opět hranice lidského rozumu, který nikdy nemůže současně uchopit étos a milost. On chápe buď jedno anebo druhé. „Étos a milost ale patří neoddělitelně k sobě“.¹²⁰

Není jiný než křesťanský individualismus, jakkoliv o něm křesťanství příliš nemluví. Ale ten samozřejmě není egoismem. Nečiní principem etického myšlení a jednání ego, které se vztahuje pouze samo k sobě. Křesťanská morálka také není altruismem, který má na mysli jen druhé Já. Být křesťanem znamená přivést Já, které je v člověku k svému opravdovému životu v Duchu a uvést toto Já do vztahu k Ty.¹²¹

Sebepoznávání je poznání diskrepance ideje a skutečnosti v sobě samé, ale zdaleka ne poznáním hříchu. Neboť hřích není předmětem sebepoznávání. Žádný člověk nemůže vědět o hříchu druhého kromě Boha a těch, které povolal jako proroky. A tak, když nám někdo vyzná hřích, nevíme o něm a nepoznáváme ho. Pouze v to můžeme věřit. Ebner se zde odvolává na Kirkegaard, který říká, že

¹¹⁹ tamtéž s. 217-219

¹²⁰ tamtéž s. 219-220

¹²¹ tamtéž s. 220-221

„žádný člověk nemůže tomu druhému v jeho víře porozumět“. Pak musí být také pravdou opak, to znamená, že nemůže porozumět jeho nevíře, čili jeho hříchu.¹²²

Ježíš o sobě prohlásil, že je Synem Božím. Tuto skutečnost nemohl a nemůže nikdo pochopit. A to ani metafyzicky, ale ani mysticky, avšak musíme v to věřit, poněvadž je to pravda. Je třeba si uvědomit, že víra je vždy ve vztahu k něčemu osobnímu. Víra je vztahem ke Slovu, zatímco hřích, jako dědičný hřích je něco neosobního. Něco, co naopak to osobní člověku bere. Následkem poznání hříchu se poznání stává Slovem. Tomu ale logicky musí předcházet vztah k Bohu, který není ničím jiným než vztahem k člověku, k našemu bližnímu. Bůh se tak nechává od každého zastupovat. Člověk miluje, protože ho miluje Bůh a současně v bližním miluje Boha. „Ve vyznání hříchu věří člověk ve Slovo, které je od Boha, a které sestoupilo z nebe, aby mezi námi pobývalo, člověk věří ve spásu prostřednictvím Slova“.¹²³

Bůh, který je láskou, a který se ve své lásce stal člověkem, aby nás, kteří jsme duchovně ztraceni, zachránil, stojí nad spravedlností nebes. To ovšem rozum nepochopí. „Kdyby Bůh nebyl zdrojem milosti, milosti, která učinila Slovo tělem, která na nás byla vylita, byl by člověk před Bohem a spravedlností nebes navždy ztracen“. Pravda Slova není zřejmá z pravdy bytí, ale přesně obráceně. Neboť Slovo v duchovnosti svého původu je zdrojem veškeré pravdy a veškerého bytí. Všechno vzniklo ze Slova a bez Slova by nevzniklo nic z toho, co vzniklo. „V něm byl život a život byl světlo lidí (J 1, 3,4)“. Veškeré Bytí, které odpadlo od Boha, a tak ztratilo Slovo, toto bytí existující v člověku se musí jeho prostřednictvím dostat zpět ke Slovu. Prostřednictvím Boží milosti bude z této nepravdy vyzdvihnuto a přijde zpět ke Slovu.¹²⁴

¹²² tamtéž s. 221

¹²³ tamtéž s. 222-223

¹²⁴ tamtéž s. 224-225

2. 16. Křesťanská kultura

Přirozenost je permanentní příslib života. Život, který hledá svůj smysl v přirozenosti je na nekonečné cestě, která nenachází svůj cíl. Hledá ducha, který k němu nepřichází. Načrtává vizi dokonalé individuální existence, aby jí na samém konci zničil. Evolučnost naší doby, která se tváří přírodovědecky, končí vždy metafyzickými myšlenkami o věčné existenci a plynutí všeho jsoucího. Člověk se ptá po smyslu života, protože není jen tvorem přírodním, ale je především duchovní individualitou. Teprve v ní má člověk svoji skutečnost, protože v pouhé přirozenosti by nebyl ničím jiným než náhodnou karikaturou sebe sama. Člověk sám v sobě nemůže nalézt smysl života, a proto je ho nucen ho hledat v životě a zkušenosti předchozích generací. Člověk, který však našel smysl života v Bohu, se již na něj neptá. Ve svém vědomí je člověk nesen dvojí vůlí. Vůli politickou a kulturní. Vůle po moci je zamaskována a převlečena do „snu o duchu“. Leitmotivem kultury je otázka po smyslu života a utrpení, která je v rámci idealismu a metafyziky nezodpověditelná.¹²⁵

Jestliže si člověk udělá z Božího Slova frázi, všechno se zhroutí. Jednotlivec je díky své potřebě účasti na politickém anebo kulturním životě vtažen do generačního běhu života. Pokud však člověk bere svůj život vážně, zbaví se všech snů a krása se mu stane lhostejnou. Před Slovem Božím zmlkne slovo básníka, které dalo krásu řeči a současně řeč kráse. Lidstvo je závislé na svém „snu o duchu“. Nechce opustit své ideály, i když ony samy ho už dávno opustily. „Nechtělo se nechat probudit od Krista a tak snilo svůj sen křesťansky dále“ . A tak se zrodila křesťanská krása, umění, křesťanská poezie a dokonce filozofie.¹²⁶

Křesťanská kultura je samozřejmě nedorozuměním. Kultura dává životu duchovní tvar, ale žádný duchovní obsah. Jejím obsahem je

¹²⁵ tamtéž s. 227-230

¹²⁶ tamtéž s. 231-232

život ve své přirozenosti a kultura, která by měla spirituální obsah neexistuje, a ani nemůže existovat. Kultura je v nehlubším základu svého bytí stylizované umírání. Křesťanství, které překonává smrt stojí nad každou formou a kulturou. Křesťanství není žádnou ideou. Používá idealismu pouze k uvědomění si sama sebe. „Platonismus žije v neposlední řadě přece jen z ideje v jejím estetickém smyslu, a je proto završen existencí světonázoru“. Estetický smysl zakrývá příčinu ideje, kterou je nutno hledat ve vůli a morálce. „Etická idea přibližuje člověku bezprostředně problém života ve své subjektivitě, a klade namísto, světonázoru, který ducha stále esteticky ovlivňuje, takové pojetí života které má vždy morální smysl“. Problém života je v subjektu a v jeho bytí a vyžaduje proto také řešení, které vychází ze subjektu a přichází k subjektu. Tuto možnost nemůžeme a nesmíme hledat jinde, než v náboženství a zbožnosti.¹²⁷

„Náhradní“ řešení tohoto problému nám podsouvá sama příroda. Je jím plození potomstva. Smysl života bychom mohli hledat v našich dětech. Toto však není skutečným řešením, neboť by v principu šlo o předávání problému z generace na generaci. Kdo by viděl řešení problému svého života beze zbytku v existenci svých dětí, ten by byl spirituálně ztracen. Kdo má dítě, musí také přijmout do svého života jeho problém i problém jeho existence.¹²⁸

Pokud člověk žije vědomím ducha v klatbě estetické ideje, vnímá celý svět a život v něm jako jednotlivé a na něm nezávislé předměty. Řešení svých problémů se pokouší nalézat v objektivním pohledu na svět. Tento pohled však tyto problémy neřeší. Pokud se snaží dosáhnout milosti a spásy bez pomoci křesťanství nic ho nezachrání před zoufalstvím. Člověk, který vnímá život jako svůj osobní problém, a ne jako básníci a filozofové jako problém lidstva jako celku, ten musí, pokud se nechce zbláznit, věřit v Boha. Křesťanství požaduje po člověku žít život v Duchu. Duchovní život není záležitostí lidské

¹²⁷ tamtéž s. 232-233,237

¹²⁸ tamtéž s. 237

zkušenosti. Není ani ideou, která se realizuje v tomto světě, ale pouze a výhradně záležitostí každého jednotlivce.¹²⁹

Žádný člověk se nemůže na základě osobní anebo obecně lidské zkušenosti stát sám od sebe křesťanem. Také se nemůže duchovně probudit mesiášským působením. Není žádné rasové anebo národní křesťanství, ale jen duch Slova a Ježíšův život, který je nad všemi národy. Kdo žije životem Ducha, ten se stává člověkem bez vlasti. Neboť jak pravil Ježíš: „Lišky mají nory, ptáci hnízda, ale Syn člověka nemá kde by hlavu složil“.¹³⁰

Současníkům je věčnost laciná útěcha pro trpící individuum. Pokud lidé netrpí, pak je věčnost nezajímá. Kulturně a politicky zbankrotovaná Evropa nechává sociální otázky otevřené a neřeší je. Co se přehnal Evropou a co přichází, to již věděli a předpovídali dva význační mužové, kteří hledali záchranu člověka v křesťanství – Kirkegaard a Dostojevský. Dostojevský viděl veliký, konečný a se vším účtující politický boj. Boj, v kterém neobstojí sjednocování lidstva na zemi, které se nyní ve formě buržoazního globalizmu odehrává v Evropě.¹³¹

¹²⁹ tamtéž s. 238

¹³⁰ tamtéž s. 239

¹³¹ tamtéž s. 243-244

3. Zdeněk Trtík – „Vztah Já-Ty a křesťanství“

Trtík patří k těm českým teologům, kteří se odvolávají na myšlenkové dědictví Ferdinanda Ebnera.¹³² Jeho habilitační spis „*Vztah já–Ty a křesťanství*“ navazuje na podněty kritického realismu jeho učitelů, které zde uvádí do souvislosti s existenciální filozofií. „Tato kniha po stránce filozofické jako první uvádí výrazný personalismus do našeho filozofického myšlení. Je to dílo providentní v oblasti fundamentální teologie a vyjadřuje obrat od katolického modernismu v oblasti filozofického podnoží teologie. Modernismus předpokládal, že existuje metafyzický obraz světa... Trtík poznal, že metafyzický obraz světa se zhroutil a vychází z konkrétní křesťanské existence.“¹³³

Již v první kapitole své knihy zdůrazňuje Trtík myšlenku, že Bůh je věčný subjekt, nikoliv objekt, a proto antithese subjekt-objekt není v křesťanské teologii primární. K pochopení krize křesťanství je třeba si uvědomit, že mezi biblickou náboženskou zkušeností, na níž stojí křesťanství a evropskou myšlenkovou tradicí, která vychází z řecké filozofie, je podstatný rozdíl v nahlížení pravdy. Pojem pravdy, a to jak v řecké filozofii, tak ve středověkém myšlení anebo i v moderním realismu je vybudován na principu antithese subjekt-objekt. Poznávaná skutečnost je zde vždy předmětem, kterého se subjekt zmocňuje svým myšlením. Pravda je definovaná jako shoda poznání subjektu s objektem.¹³⁴

¹³² Narodil se v roce 1914. Byl knězem a filozofem a předním teologem Církve československé husitské. Po maturitě na státním reálném gymnáziu v Kyjově studoval na Husově Evangelické teologické fakultě. Byl ovlivněn kritickým realismem profesora Spisara a metodou kriticko-historického způsobu interpretace biblických textů biblisty profesora Kováře. V roce 1950 byl jmenován profesorem teologie na nově zřízené Husově bohoslovecké fakultě pro Církev československou, kde působil až do svého penzionování v roce 1979. *Filozofická fakulta-Masarykova univerzita v Brně*. <http://mrakoplas.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/trtik.html>

¹³³ KUČERA, Z. *Pravda a iluze moderní teologie*. Praha: Nakladatelství Martin, 2004. ISBN 80-85955-27-X. s. 138-139

¹³⁴ TRTÍK Z. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 5,9

Ebner v tomto kontextu rovněž poukazuje na zmíněnou výchozí idealistickou pozici. Říká, že člověk pohlížel na objekty, které ho obklopovaly jako izolovaný suverénní subjekt, a tímto prismalem vnímal a hodnotil svět, který ho obklopoval. Jeho „Já“ bylo osamocené, nedialogické a mělo vztah pouze samo k sobě. Jeho relativizující pohled zasáhl nejenom veškerou vědu, ale i etiku. Filozofické a vědecké myšlení překládá existenciální výpověď, tedy výpověď, která je v první a druhé osobě, vždy do třetí osoby, což Ebner označuje jako objektivizaci bytí. Myšlení je pokus, uchopit bytí do třetí osoby a objektivizovat. Pro Ebnera stojí na začátku existence vždy výpověď v první a druhé osobě. Staví tak, obdobně jako Buber, v protikladu k novověkému schématu objekt-subjekt vztahové schéma subjekt-subjekt anebo osoba-osoba. Filozofie však nemá vytvářet ideu Boha, kterou produkuje, stejně jako kteroukoliv jinou ideu, ale má odhalovat duchovní skutečnost. Ebner odmítá tradiční metafyziku, která v zásadě vychází z racionálně idealistického způsobu myšlení a na její místo dosazuje pneumatologickou filozofii, která zkoumá osobní vztah mezi „Já a Ty“, který se odehrává v řeči.¹³⁵

„Úkolem této práce je ukázat, že tato cesta nevede skrze antithesi subjekt-objekt, nýbrž skrze nepředmětný osobní vztah, v němž této antithese není“. Kořeny moderního subjektivismu nespočívají ve ztrátě intelektuální víry v objektivní „credo“, nýbrž ve ztrátě zkušenosti víry v Boha v osobním vztahu a ve ztrátě obecnství mezi lidmi. Poznání Boha není otázkou filozofického důkazu všeobecné platnosti zákona kauzality, nýbrž otázkou osobního vztahu k Bohu. Cesta k tomuto vztahu vede jen prostřednictvím osobního vztahu k druhému člověku. Osobní vztah je možný jen tam, kde jeho osobnost není považována za předmět. Názor, že osobnost je předmětnou

¹³⁵ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens.* Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 162-163

skutečností, vede jak k předmětnému vztahu k člověku, tak k Bohu. Biblický a Ježíšův vztah k Bohu je osobní. Křesťanství stojí a padá s možností a skutečností takového vztahu. „Proto spojení křesťanství s řeckou filozofií, která považuje osobnost za předmět, ochromilo křesťanství v jeho nejhlubších základech“.¹³⁶

Ebner tvrdí, že žádný objektivní důkaz nemůže prokázat Boží existenci. Stejně tak, pokud člověk vyjde sám se sebe a vstoupí do vztahu, nepotřebuje a ani nemůže prokázat jeho existenci. Přesto však zcela bezpečně ví, že existuje, a proto nežádá důkazy. Vztah je věcí osobního rozhodnutí. Člověk nemůže nahlédnout existenci Boží prostřednictvím žádných důkazů. Boha můžou zrušit filozofové a jim podobní, ale člověk Boha zrušit nemůže. „Bůh má buď osobní existenci nebo neexistuje vůbec“. Protože Bůh existuje osobně, je i jeho vztah k člověku vztahem osobním. Tuto skutečnost je možno nazvat Boží milostí a tím, co odpovídá důvěře „Já“ v „Ty“, které se nám při tom otvírá. U Ebnera vztah k Bohu není ničím jiným než vztahem k člověku, k našemu bližnímu. Bůh se tak nechává od každého zastupovat. Člověk miluje, protože ho miluje Bůh a současně v bližním miluje Boha.¹³⁷

„Krise křesťanství nemůže být překonána ani objektivismem ani subjektivismem, nýbrž jen návratem k osobnímu nepředmětnému obecenství biblického, Ježíšova a novozákonního náboženství“. Personalistické myšlení nevidí člověkem prožívanou krizi ve ztrátě Boha jako objektu, nýbrž ve ztrátě Boha jako věčného subjektu, tj. věčného Ty každého Já. Tajemství objektivní a zdravé racionality lidského ducha, tj. směřování vůle, rozumu i citu ke skutečné realitě, leží v interpersonálním vztahu a obecenství lidí jako subjektů.¹³⁸

¹³⁶ TRTÍK Z. Vztah Já-Ty a křesťanství. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 9-10

¹³⁷ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 32

¹³⁸ TRTÍK Z. Vztah Já-Ty a křesťanství. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 11

Veškeré lidské myšlení, do vzniku personalistické filozofie, se vyznačuje předmětným pojetím veškeré skutečnosti. Za skutečné je považováno vždy jen to, co může být předmětem poznání, reflexe a spekulace a veškeré poznání je založeno na protikladu subjekt-objekt. Dějiny tohoto myšlení vykazují rozmanitost názorů na to, co je a co není skutečnost. Podle jedné skupiny filozofů je skutečností pouze svět přístupný smyslům, podle jiných je stejně tak skutečný svět neuchopitelný smysly, to znamená idealismus, s jeho lidským „duchem“. Základ veškeré skutečnosti je v tomto myšlení vyjadřován pojmem substance. Substance je fenomén, který vyjadřuje přímo podstatu věcí, která je ukrytá za viditelnými jevy. Tato snaha charakterizuje dosavadní myšlení jako metafyzické a dějiny metafyziky jsou tedy dějinami pojmu substance.¹³⁹

Nominalismus zrušil metafyziku a vrátil se k naivnímu realismu. Descartes, jímž začíná novodobá filozofie, vychází opět z daného předmětného světa, který nechápe jako objektivní skutečnosti, prostou subjektu, ale chápe ho kriticky jako obsah vědomí. Podstatou vědomí, čili duše je podle něho myšlení. Neustálá činnost myšlení je mu evidentním důkazem existence vědomí čili Já i jeho obsahu, čili předmětného světa. Celá další novověká filozofie se pohybuje v mezích Descarteseva předmětného světa vědomí. Spory o tomto předmětném světě se týkají pouze otázky, zda subjekt je pasivní nebo aktivní a tvořivý. Pasivitu zastává Humeův empirismus, aktivní apriorismus hájí Kant a poněm Cohen. Vědomí za individualizovanou formu absolutního ducha považuje Hegel po něm Gentile. Podle nich je vědomí tvůrčí formou světa, v němž absolutní duch tvoří sám sebe. Předmětné a substanciální pojetí jsoucna se vztahuje také na lidskou osobnost, subjekt, čili i na Já. Já je v tomto myšlení umístováno do předmětného světa. Zpravidla do lidského těla, hlavy a mozku, kde je považováno za substanci, která je většinou nesmrtelná.¹⁴⁰

¹³⁹ tamtéž s. 17

¹⁴⁰ tamtéž s.17-19

První, kdo rozpoznal nesprávnost nejen substanciálního, ale i předmětného chápání subjektu, byl Kant. Svým pojetím substance, jako kategorie rozumu, která je předpokladem poznávání předmětů jakožto substanciálních věcí, ukázal na nemožnost pojetí subjektu samého jako substance a předmětu. Podle Kanta subjekt nemůže poznávat sám sebe předmětně. Kant však předmětné a substanciální pojetí skutečnosti nepřekonal důsledně. I když jeho nazírací formy a kategorie rozumu těsně doprovázejí zkušenost, předpokládá se zde pořád ještě objekt, prostý subjektu, „věc sama o sobě“, reálná substance na kategorii subjektu nezávislá. Antithese čistého objektu a čistého subjektu tedy u Kanta trvá.¹⁴¹

Typický představitelem předmětného pojetí veškeré skutečnosti jsou také moderní vědy. Předmětnost patří k povaze vědy. Není možná bez předmětu a není možné jiné vědecké poznání než předmětné. Rozum je schopen zmocnit se pojmově ze skutečnosti jen toho, co z ní může být vyabstrahováno. Příroda, člověk a Bůh se mohou stát předmětem pojmového myšlení jen tehdy, stanou-li se abstrakcemi a neživotnými schématy.¹⁴²

Ebner je přesvědčen, že veškeré vědecké a matematické myšlení, veškeré abstraktní představy, pozorování a výrazy mají své kořeny v autonomním Já lidského vědomí. Já je jeho sebeformulováním a zabsolutizováním. „Přitom se Já stalo nepoznatelným, ale přece ještě je stále zde“. Já nepoznává ani realitu, ani duchovnost své existence. Abstraktní matematicko-fyzikální nazírání prostoru způsobuje, že si v nich Já není vědomé své odtrženosti a odloučenosti od sebe sama. Autonomnost a odtrženost Já veškerého vědecko-matematického myšlení vede k tomu, že Slovo stojí v protikladu k matematickým formulacím. Stát se matematikou je leitmotivem všech vědních oborů a veškeré vědecké výroky se budou dříve či později psát formou matematických rovnic. Matematické definice se ve své abstraktnosti

¹⁴¹ tamtéž s. 21

¹⁴² tamtéž s. 22-23

vztahují pouze k vlastní materii a nikoliv k jejímu obsahu. Takto pojatá podstata nemá v sobě Já. Proto žádná filozofie ani věda nemohou připustit, že vědomí je subjektivní skutečností spojenou s individuální existencí. V matematicky formulovaném poznání nám zmizelo poznávající Já. Ztratilo se Slovo, a tak skutečné poznání již neexistuje. Nejvyšší matematika, která se vyjadřuje pouze a jedině ve vzorcích se stává „nerozumným rozumem“ člověka. Myšlenka, která se beze zbytku stává matematickým vzorcem, nehledá už Boha, protože ztratila Slovo.¹⁴³

Trtík tvrdí, že křesťanství přijalo tento způsob uvažování v momentě, kdy vkročilo na půdu řecké filozofie. Tehdy také přijalo za základ svého myšlení antithesi subjektu a objektu. To mělo několik závažných důsledků. Především to byl dualismus Boha a světa, duše a těla podle analogie dvou předmětů v prostoru a dále to byla intelektualistická snaha zmocnit se pojmově Boha, jeho zjevení a milosti. Tak vzniklo intelektualistické pojetí zjevení jako dogma a víry jako rozumovému přitakání dogmatu. Pod tlakem intelektualismu zapomněla církev na věroučný náboženský prvek, který byl obsažen v dogmatech, a který ukazoval k živému Bohu.¹⁴⁴

Názor, že poznání je plodem myšlení, potvrzuje věda, pro kterou je charakteristický empirický přístup. Je však otázka, zda veškeré poznání je výsledkem myšlení, anebo naopak předpokladem správného myšlení. Všechny znaky předmětného a substanciálního pojetí skutečnosti dosahují své nejvyšší míry v Hegelově ontologickém idealismu. Pojem a abstrakce, kterými je absolutní idea a substance, eliminovaly existenci konkrétní skutečnosti. Je pochopitelné, že právě s příchodem Hegela začínají první radikální pochyby o správnosti idealistického myšlení. Filozofie se začíná od

¹⁴³ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 130,142

¹⁴⁴ TRTÍK Z. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 24

Hegela distancovat a dochází k obratu ke konkrétní skutečnosti zbavené spekulativních obrazů a idejí, které odvádějí ducha do vysněné říše předmětné skutečnosti.¹⁴⁵

„Jak by neprotestoval Kirkegaard proti Hegelovi, který v přírodě i v člověku, v kultuře a v civilizaci, ve státě i církvi, v dobru i zlu, neviděl nic jiného než své absolutní božstvo? Idealizovaný člověk, idealizovaná kultura, idealizovaný stát, ideami opilý optimismus moderního světa, napájený hostinským Hegelem, musely vzbuditi odpor muže, jenž zkušenostně v sobě poznal konkrétního člověka v jeho hlubokém hříchu, v bolestné temné tragice, z nichž není záchrany v žádné spekulaci a v žádném pojmu, nýbrž jen v konkrétním živém Bohu“.¹⁴⁶

Člověk existuje podle Kirkegaarda v konkrétní životní situaci, ve svém rozhodování před Bohem a ve vědomí viny a nikoliv ve spekulaci a nezaujatém diváctví. Je to zápas o spásu, nejhlubší a nejvlastnější záležitost lidského Já. Pravda se podle něho neotvírá objektivnímu nazírání světa a člověka, který je v něm, ale jen existující subjektivitě v konkrétní životní situaci. Existence člověka se vymyká spekulaci, stejně tak jako Bůh a poměr k němu. Existence je před jakoukoliv spekulací a počátek spekulace je koncem konkrétní existence. Nikoliv ve spekulacích, nýbrž v jednání existence je skutečný život. Logický systém a existence jsou dvě různé věci. K existenci vede svobodná volba subjektivity a zvolení sebe sama v zoufalství. Myšlení a spekulace jsou pouhé možnosti, existence je konkrétní bytí. Spekulace je útekem od bytí k možnosti. Propadlo jí také křesťanství, které se vyznačuje esteticky-spekulativním postojem ke skutečnosti. Na esteticko-spekulativním stupni života je člověk ještě zcela mimo svou existenci. Pravá skutečnost zde pouze může být promyšlena jako možnost.¹⁴⁷

¹⁴⁵ tamtéž s. 24

¹⁴⁶ tamtéž s. 25

¹⁴⁷ tamtéž s. 26

Zvolení sama sebe v zoufalství je možné najít u Ebnera v myšlenkách o prvním slovu, které vzešlo z výkřiku, a které mělo říci „já jsem a trpím“, a které bylo ve své podstatě oslovením Boha. To duchovní, které bylo v člověku, se nejprve obrátilo na Boha, kterého hledalo a teprve potom prostřednictvím Slova na Ty, které je spiritualitou v druhém člověku. Lidstvo je závislé na svém snu o duchu. Nechce opustit své ideály, i když ony samy ho už dávno opustily. „Nechtělo se nechat probudit od Krista a tak snilo svůj sen křesťansky dále“. A tak se zrodila křesťanská krása, umění, křesťanská poezie a dokonce filozofie. Křesťanská kultura je samozřejmě nedorozuměním. Kultura dává životu duchovní tvar, ale žádný duchovní obsah. Jejím obsahem je život ve své přirozenosti a kultura, o které se tvrdí, že má spirituální obsah neexistuje, a ani nemůže existovat. Kultura je v nejhlubším základu svého bytí stylizované umírání. Křesťanství, které překonává smrt stojí nad každou formou a kulturou. Křesťanství není žádnou ideou. Používá idealismu pouze k uvědomění si sama sebe. „Platonismus žije v neposlední řadě přece jen z ideje v jejím estetickém smyslu, a je proto završen existencí světonázoru“. Estetický smysl ale zakrývá příčinu ideje, kterou je nutno hledat ve vůli a morálce. „Etická idea přibližuje člověku bezprostředně problém života ve své subjektivitě, a klade namísto světonázoru, který ducha stále esteticky ovlivňuje, takové pojetí života, které má vždy morální smysl“. Problém života je v subjektu a v jeho bytí, a vyžaduje proto také řešení, které vychází ze subjektu a přichází k subjektu. Tuto možnost nemůžeme a nesmíme hledat jinde, než v náboženství a zbožnosti.¹⁴⁸

Kristův výrok „Já jsem pravda“ interpretuje profesor Trtík pro filozofii tak, že v subjektivitě je cesta k pravdě. Pravá existence je v Ježíši Kristu. „Cesta na hranice propasti, nad níž Kristus stojí, vede skrze konkrétní Já, skrze existenci imanentní, nejdříve pouze mravní a pak obecně náboženskou. Svou pravou existenci má věřící mimo sebe,

¹⁴⁸ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 232,237

v Bohu v v čase, tj.v Kristu. Na tomto absolutním paradoxu zakládá Kierkegaard celou svou theologii“.¹⁴⁹

Kierkegaardův odpor k idealistickému, substanciálnímu a abstraktnímu myšlení není popřením potřeby a významu myšlení jako takového. Myšlení je podle něho správné jen tehdy, je-li toto myšlení v existenci a z existence. Tato „reduplikace“ existujícího je podle něho možná. Kierkegaard své stanovisko k poměru existence a myšlení vyjadřuje tak, že proti abstraktnímu myšlení neklade nějaké jiné myšlení, ale „existujícího myslitele“, aby tím vyjádřil průnik myšlení s existencí v konkrétním historickém subjektu.¹⁵⁰

Nietzsche, ale i celá řada dalších filozofů a psychoanalytický výzkum, obrátili pozornost ke skutečnosti nepředmětného světa dění. To znamená k přítomnosti, v níž události života i mravní a náboženská zkušenost předcházejí vlastní myšlení. Muselo uplynout mnoho času a přijít řada podnětů, než si člověk položil zásadní otázku, zda realita předmětného vědomí, zkušenosti, ale i spekulace jsou jedinou a primární skutečností. Vtírala se otázka, zda před touto skutečností není ještě nějaká jiná, zcela nepředmětná, konkrétnější a přítomnější, v níž je její základ a pramen. Existenciální filozofie si tuto otázku jasně položila a nazvala pravou skutečností existencí. Otcem této filozofie je Kierkegaard. Jejími hlavními zástupci jsou Jaspers, Heidegger, ale i spisovatelé Sartre a Camus ale i celá řada dalších významných mužů.¹⁵¹

Podle Jasperse má předmětné myšlení své právo a svůj význam, pokud je kritické a pokud slouží orientaci v předmětném světě. Tento svět však podle něho není skutečností hlavní a jedinou. Proti předmětné oblasti světa stojí jsoucno mnohem závažnější. Tímto jsoucnem je sám člověk jako existence. Člověk sice zčásti patří do předmětného

¹⁴⁹ TRTÍK Z. Vztah Já-Ty a křesťanství. Praha : Ústřední rada církve Československé,1948, s. 26

¹⁵⁰ tamtéž s. 28

¹⁵¹ tamtéž s. 30

světa přírody a společnosti, ale nikoliv svou celou a pravou existencí. Jako „člověk přírodní“ může být předmětem zkoumání vědecké antropologie, psychologie a sociologie. Jako existence však vědeckému a předmětnému zkoumání zcela uniká. Jaspers odmítá naturalistické pojetí člověka jako zvířete s vyšší mentální organizací. Člověk je podle něho existencí, v níž se stýká svět i věčnost.¹⁵²

Důležitý význam v Jaspersově myšlení má princip polarity. Polarity jako vztahu dvou pólů, z nichž každý existuje jen tím, že existuje ten druhý. Zmizí-li jeden zmizí i druhý. V Jaspersově myšlení jde o polaritu dimenzí čili sfér skutečnosti. Předmětný svět je dimenzí, existence je dimenzí, Ty druhého člověka je dimenzí a transcendence je dimenzí. Všechny dimenze jsou ve vztahu polaritním. Z jedné do druhé nevede cesta předmětného myšlení nebo vztahu. Vztahy dimenzí jsou nepředmětné, dějí se před veškerou reflexí. Nemohou být předmětem objektivního pozorování. Jakmile jsou objektivizovány přestávají být existencí. Jaspers sice odmítá Kirkegaardovo křesťanské a theologické určení existence, ale svým pojetím transcendence se dostává i on k otázce Boha. Říká, že transcendence je jenom jiný výraz pro Boha „Myšlenkový výraz, který dal Boží transcendenci Kierkegaard je dílem předmětné spekulace, která jde do krajnosti a neguje sebe samu, takže nakonec může o Bohu mluvit pouze negativně. Naproti tomu Jaspers vidí jedinou bránu ke konkrétní transcendenci v Ty druhého člověka a cestu do ní v osobním vztahu a obecnstvím s touto druhou existencí“. Jaspersův Bůh je imanentní a celý svět a existence jsou bez Boha nejen nemyslitelné, ale současně jako skutečnost zhola nemožné. Bůh je tak transcendentní, vědecky a spekulativně nepoznatelný. K Bohu vede jen jedna cesta, kterou je osobní vztah konkrétní osobnosti, která si uvědomuje sama sebe jen v existenci k jiné osobnosti a v tomto vztahu sama sebe uskutečňuje. „Tímto důrazem na osobnost a osobní vztah je Jaspers mnohem blíže biblickému náboženství i duchu Ježíšovu než Kierkegaard a

¹⁵² tamtéž s. 30

dialektická theologie, která přijímá Kierkegaardovu propast mezi světem a Bohem.¹⁵³

Bytí Já ve světě je do sebe uzavřený a nerozložitelný celek s dimenzionální strukturou. Já není zakomponované ve světě jako ostatní předměty, kterými je obklopeno, a proto jeho vztah k nim nemůže být popsán způsobem, kterým určujeme umístění předmětů v prostoru. Takové chápání poměru subjektu ke světu, jehož výrazem je antithese subjekt-objekt, je základním omylem řeckého, středověkého, ale i moderního karteziánského myšlení. Existencionální filozofie vychází z Kierkegaardova poznání konkrétní existence člověka jako pravé skutečnosti. Podle něj je existencí křesťanský vztah k Bohu, reflektovaný subjektivitou konkrétního Já, které se vymanilo z virtuálního světa nekonečných spekulací.¹⁵⁴

Poznání osobnosti se děje výlučně jenom v nepředmětném osobním vztahu. „Význam této filozofické these je vpravdě revoluční v tom smyslu, že jí se filozofické myšlení na konci téměř dvoutisícileté tradice theologické a filozofické vrací k biblickému pojetí pravdy jako osobního vztahu osobnosti“¹⁵⁵

Z vědomí hodnoty lidské osobnosti plyne také Ježíšův důraz na osobní vztahy. V osobních vztazích vidí Ježíš základ pravé zbožnosti a mravnosti. Osobním vztahům lásky, spravedlnosti a odpuštění dává přednost před příkladným plněním kultických předpisů a povinností. Osobní vztah lásky k Bohu a k člověku je podle Ježíše duší náboženství, a proto dvojí přikázání lásky ve Starém zákoně považuje za nejdůležitější přikázání.¹⁵⁶

Důležitou funkci v šíření Božího království má podle evangelijního podání Slovo. Všechna Ježíšova podobenství o rozsévání semene

¹⁵³ tamtéž s. 30-34

¹⁵⁴ tamtéž s.36,40

¹⁵⁵ tamtéž s. 40

¹⁵⁶ tamtéž s.45,48

Božího království se týkají Slova. Takovým semenem není jakékoliv slovo, nýbrž jen „Slovo království“, které se rovná „evangelium království“ (Mat. 13,19, 4,23, 9,35). Slovo Božího království, na rozdíl od slova o Božím království je bezprostředním výrazem osobních vztahů Božího království. Ve shodě s biblickým pojetím pravdy nejde o výpovědi o Božím království jako o nějakém předmětu nazírání. Kdo chce rozsévati Slovem Boží království, musí celou svou existencí žít ve vztazích a nikoliv o nich pojednávat. „Protože vztahy Božího království zakládají zralou osobnost a jsou jejím životem, je semenem Božího království jenom takové slovo, které je výrazem integrity osobnosti, která v těchto vztazích žije“¹⁵⁷

Ebner v tomto kontextu říká, že duchovní život člověka je neoddělitelně spojen s řečí, která zakládá možnost vztahu Já-Ty. Řeč není člověku vrozená, a proto se jí musí učit. Aby se jí mohl naučit musí mít v sobě Slovo. Ebner pod pojmem Slovo vnímá duchovní realitu. Člověk má, či lépe řečeno u člověka je Slovo. Tím se liší od všech ostatních živočichů. Všechno vrozené a dědičné má svůj původ v přírodě, ale Slovo, řeč a touha po ní patří k duchovní výbavě člověka. „Neviditelné bytí naší duše se odhaluje Slovem“. Tento výrok převzal Ebner od Hammana. Slovo je od Boha. A musí být z Boha. Z Boha se stalo Slovo životem, muselo přijít k životu, neboť život sám by nebyl schopen najít cestu ke Slovu, které v člověku probouzí a tvoří duchovní život. Aby člověk přijal tuto premisu musí uvěřit v Boha. Člověk si musí uvědomit, že je v něm duchovní základ. „Tímto důvodem je Bůh a on je také to pravé Ty toho pravého Já v člověku“. Slovo není primérně to, co označuje existenci, ale co konstituuje vztah. Člověk potřebuje mluvit, stejně tak, jako být osloven. V kontextu duchovní reality vytvořené Slovem nejsou Já a Ty jen osobní zájmena, ale bezprostředním vyjádřením osoby jako takové. „V jeho konkrétním vyslovení jsou Já a Ty duchovní realitou života“. Ve vztahu Já k Ty má člověk svůj skutečný duchovní život. Není však tam, kde ho

¹⁵⁷ tamtéž s. 64

obyčejně hledá, to znamená v poezii, umění a náboženství. Skutečný duchovní život neexistuje mimo člověka a vztah.¹⁵⁸

Trtík tvrdí, že činnost již přesně vyjadřujeme a definujeme své poznání skutečnosti, je myšlení, které používá řeč. Běžně rozšířeným názorem je, že poznání je výsledkem této činnosti. Tento názor je dán povahou vědeckého poznání. Vědecké poznání je ve skutečnosti jen výsledek přesné reflexe. Ale vědecky myslet je možné jen o skutečnostech, s kterými jsme již nějak obeznámeni. O tom, co vůbec neznáme, si totiž nemůžeme nic myslet. Bezprostřední zkušenost je taková, v níž se naše Já nestaví ve vědomé reflexi proti izolovanému předmětu. Poznání, které je v takové zkušenosti obsažené, je neoddělitelnou stránkou praktické činnosti stejně tak, jako citové zbarvení této činnosti nebo její volní ráz. Vše tvoří nedílnou konkrétní jednotu dění. Jakmile však začneme tuto zkušenost reflektovat, znamená to její konec.¹⁵⁹

Teprve v reflexi dochází ke vzniku antithese subjekt-objekt, kterou bezprostřední zkušenost neobsahuje. „Nemůžeme proto tvrdit, že poznání je výsledkem myšlení. Pravý opak je pravdou. Myslet můžeme pouze o tom, co známe. Není správné považovati za jediné poznání výsledky vědy, v níž reflektující já stojí proti předmětům“. Základ veškerého poznání včetně vědeckého je tam, kde Já je zcela pohlceno v bezprostředním dění, v kterém je naše zkušenost i s našim zakoušejícím Já neoddělitelně dána. „Skutečnost poznáváme jenom proto, že jsme nedílně a neoddělitelně v ní zahrnuti. Vší svou bezprostřední zkušeností, jejím poznáním, citem i vůlí. Primérní poznání je spíše vědomím v životě než vědomím o životě.“ Reflexe, která spřádá pojmy a myšlenky do nekonečna bez ohledu na

¹⁵⁸ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 18,21

¹⁵⁹ TRTÍK Z. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 67

bezprostřední zkušenost, a bez vztahu k životu je pokusem nahradit skutečnost myšlenkami. Takovou povahou má idealistické myšlení.¹⁶⁰

To co vědecká reflexe postihuje ze zkoumané skutečnosti není celá její konkrétní existence v nekonečně bohatých vztazích, nýbrž jen abstrakcí vydělený obor vztahů, postižitelný reflexí. Oblast vztahů přístupných vědecké reflexi je omezená a vymezená, zatímco skutečnost je ničím neomezená kvalitativní nekonečnost a totalita. Naopak reflexe je přetržením tohoto celku, kdy reflektující Já se najednou vymezí proti ostatní skutečnosti tím, že jí začne vnímat jako objekt. V nereflektující zkušenosti je Já totalitou zkušenosti, citu a vůle, totožné s totalitou prožívajícího. Čas a prostor jsou dány v bezprostřední zkušenosti jako nepřetržitá totalita a kontinuita. V této dimenzi není minulost oddělena od přítomnosti nebo budoucnosti, protože čas plyne nepřetržitě z přítomnosti jako středu. „To, co reflexe nazývá prostorem, je v bezprostřední zkušenosti dáno jako neprostorovost světa, jako nekonečný celek, jímž je možno jít z centra zkušenosti všemi směry. V každé bezprostřední konkrétní zkušenosti je přítomno a zažíváno současně nekonečné universum. Bezprostřední zkušenost je zažíváním nekonečného v konečném“. Jednota a totalita bezprostřední zkušenosti, zahrnující i naše Já, a na druhé straně fakt, že v reflexi si uvědomuje sami sebe odlišně od ostatních předmětů skutečnosti je ve skutečnosti paradox.¹⁶¹

Nyní vzniká problém, jaký je vlastně vztah mezi Já a předmětným světem. Rozdíl mezi bezprostřední zkušeností a reflexí je důležitý zejména při poznávání osobnosti. Je třeba si uvědomit, že v reflexi funguje lidská mysl analyticky, zatímco v bezprostřední zkušenosti intuitivně a synteticky. Syntéza není plodem naší vůle jako například analýza. Syntéza je motivací jedince v konkrétní situaci. Životní situace se vyznačují vztahem k preferencím osobnosti, která je prožívá. Na této skutečnosti spočívá jedinečnost a individuálnost

¹⁶⁰ tamtéž s. 67-68

¹⁶¹ tamtéž s. 68

událostí v životě člověka. Životní osudy člověka jsou vždy událostmi vlastního života. Jsou to události jedinečné a neopakovatelné, protože se v nich střetávají jak vnější vlivy, tak osobní zájem člověka jako jedinečné existence. „Konkrétnost existence a života se otvírá jenom takovému poznání, které je spojeno s hlubokým zájmem v bezprostřední zkušenosti. Neotvírá se poznání čistě vědeckému“.¹⁶²

K této myšlence říká Ebner, že úplnost bytí nesmí být promyšlena, ale prožívána. „K životu a správnému pochopení světa nepotřebujeme vědu a matematiku, ani umění a filozofii, ani prožitek krásy v přírodě, ale Boha a Slovo, které přichází od Boha“.¹⁶³

Trtík pokračuje myšlenkou, že jak veškerá bezprostřední zkušenost, tak i zkušenost osob je poznáváním nekonečného v konečném. Ve zkušenosti konečné osoby si současně uvědomujeme nekonečnost osobního, podobně jako při zkoumání předmětů v prostoru si uvědomujeme prostorovou nekonečnost. Poznávání nekonečného, které se promítá do zkušenosti konečných osob, je základem poznání Boha jako nekonečné osobnosti. Bezprostřední zkušenost osobního vztahu Já-Ty má zcela jinou povahu než zkušenost předmětů v tomto světě. Je to něco svého druhu zcela jedinečného. Setkávají se zde dvě veličiny stejné úrovně. V bezprostřední zkušenosti osobního vztahu si člověk neuvědomuje antithesy Já-Ty.¹⁶⁴

Náboženská zkušenost je zkušenost osobního vztahu. Náboženské poznání je tedy bezprostřední zkušeností a nikoliv teologickou anebo metafyzickou reflexí. Teologie, která nevyhází z bezprostřední náboženské zkušenosti, neobsahuje náboženské poznání. Rozdíl mezi křesťanskou vírou a světonázorem, který s Bohem nepočítá, není rozdílem dvou metafyzických koncepcí. Křesťanství vychází

¹⁶² tamtéž s. 68-69

¹⁶³ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 138

¹⁶⁴ TRTÍK Z. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 70

z náboženské zkušenosti, zatímco ateismus tuto zkušenost nemá. Je proto zcela nesprávné argumentovat proti křesťanské víře stejným způsobem jako proti vědecké hypotéze. V bezprostřední zkušenosti je Bůh poznáván jako čistě osobní nekonečné Ty.¹⁶⁵

Ebner říká, že Boha se člověk nemůže spekulativně zmocnit. Já, stejně tak jako Ty není žádná představa či smyšlenka. Je však základem všech představ, ale ne těch, které vznikají jako důsledek neosobního myšlení. Toto Ty je cíl vnitřního pohybu v Já. Je to skutečnost, kterou člověk hledá v neklidu svého ducha, skutečný objekt své touhy, a proto je současně druhem objektivní existence. Bůh také není duchovní obsah emocí. City nemají duchovní povahu. Jsou v jeho egoismu psychologickou skutečností, která předpokládá vztah Já pouze k sobě samému, a tedy odloučenost od Ty. Bůh nemůže být ve skutečnosti zažíván emočně. Skutečný vztah člověka k Bohu tak není psychologickým fenoménem. Je evidentní, že Bůh je reálným, a nikoliv idealistickým předpokladem lidské existence. To znamená, že existuje jako duchovní realita mimo naše Já a nezávisle na něm.

„Zjištění omezenosti lidského poznání vede nutně k myšlence, že skutečnost je bohatší než náš trojrozměrný svět, že existují dimenze, které nejsou již naším euklidovským rozumem znázornitelné. Podle Einsteina je čtvrtou dimenzí čas jako nekonečné kontinuum“. Trtík chápe dimenzi jako nekonečné, do sebe uzavřené kontinuum. Prostor je stejně nekonečným, do sebe uzavřeným kontinuem, čili dimenzí jako je čas.¹⁶⁶

Existuje-li skutečnost ve více než jedné dimenzi, pak poznání této skutečnosti představuje její uchopení ve všech dimenzích. Jednota různých dimenzí skutečnosti spočívá v tom, že všechny směřují k témuž obsahu. Poměr dimenzí nemůže být vyjádřen jako poměr dvou obsahů nebo předmětů v jedné dimenzi, nýbrž jako poměr dvou

¹⁶⁵ tamtéž s. 70

¹⁶⁶ tamtéž s. 72

nekonečných do sebe uzavřených kontinuí a jedná se tedy o poměr polaritní. Dvě dimenze ve vzájemném poměru jsou dva póly jedné a téže skutečnosti. Různé dimenze skutečnosti lze od sebe oddělit pouze abstrakcí.¹⁶⁷

Abstrakce je schopnost oddělovat v myšlení to, co je v konkrétní skutečnosti neoddělitelné. Tato schopnost má za následek nejtěžší omyly v dějinách myšlení. Takovým zásadním omylem je zejména vnímání vztahu Já a světa jako vztahu dvou oddělitelných skutečností téhož časoprostoru. Tento omyl je plodem substanciálního a předmětného nazírání veškeré skutečnosti. „Existenciální myšlení ukázalo, že poměr Já a světa je poměrem dvou dimenzí, tedy vtahem polaritním, nikoliv poměrem dvou věcí v témže kontinuu. Já a svět nejsou odděleny prostorově v konkrétní skutečnosti, nýbrž jsou takto oddělovány v pouhé abstrakci, přičemž toto abstraktní rozlišení je omylem považováno za konkrétní oddělení ve skutečnosti. Také poměr Já-Ty a poměr Já-Ty Boží jsou vztahy různých dimenzí, nikoliv poměry předmětů v tomtéž nekonečném kontinuu“.¹⁶⁸

Jednota veškeré skutečnosti spočívá v tom, že veškeré její dimenze směřují k témuž obsahu. Skutečnost je jednotou těchto dimenzí, které neexistují odděleně, nýbrž v jednotě jako nekonečná kontinua, jejichž vztah je polaritní. Poznat skutečnost, znamená vidět realitu současně ve všech jejich dimenzích. Existenciální filozofie jako jediná pochopila, že předmětný svět je jen jednou dimenzí skutečnosti, zatím co existují další dimenze, které však jsou nepředmětné. Poznat novou dimenzi znamená vstoupit do nového prostoru, získat nový pohled na skutečnost a za pomoci paradoxu integrovat v myšlení dimenze nižší. Skutečnost se vždy nachází v průniku všech existujících dimenzí. Postup k další dimenzi a nový pohled na skutečnost tedy není v žádném případě mechanickým součtem zkušeností jednotlivých

¹⁶⁷ tamtéž s. 74

¹⁶⁸ tamtéž s. 74

nižších dimenzí. Stejně tak není produktem logického myšlení a soudů, ale kvalitativně jinou realitou.¹⁶⁹

Světlem rozumíme nekonečné kontinuum a nekonečnou mnohost. Je to objektivní svět předmětů v prostoru a v čase. Tento svět je možno zkoumat předmětně, stejně jako hledat hranici našeho vlastního Já. Předmětem takového hledání je náš psycho-somatický organismus, který můžeme zkoumat jako kterýkoliv jiný objekt. Je zcela evidentní, že to co takto zkoumáme, není naším Já. Skutečné Já v nás je ten, kdo zkoumá, a nikoliv předmět, který je zkoumán. Já je vždy subjekt a nikoliv objekt zkoumání. Můžeme poznávat pouze jeho projevy čili objektivace. Soudíme-li z těchto projevů niterných zkušeností druhého člověka na jejich duchovního činitele, pak vše co o tomto činiteli vypovídáme, je pouze náš logický výsledek a závěr, nikoliv konkrétní subjekt druhého člověka. Lidský subjekt není v žádném případě přístupný předmětnému zkoumání.¹⁷⁰

V objektivním světě je nekonečné množství předmětů a skutečností, které můžeme poznávat a tudíž je tento proces, pokud není omezen časem, logicky nekonečný. Při tomto poznávání je patrné, že vše souvisí se vším, čili, že vše je v předmětném světě relativní. „Relativismus není morem naší doby, nýbrž odpovídá přesně povaze bytí a dění ve světě, viděných očima přísné vědy, tedy ve světle jediné dimenze a to předmětné. Důsledný relativismus odpovídá povaze předmětného světa jaký je v přesném poznání“. Objektivní svět je vždy světem konkrétního člověka, viděný výlučně z jeho perspektivy. Perspektivy, kterou je on sám, a která je vystižena slovy „Já, zde a nyní“. Jiný než tento svět člověk nemá.¹⁷¹

Ebner tvrdí, že myšlení se projevuje v potřebě sdělovat myšlenky ostatním lidem. Potřebuje proto Slovo. Když je myšlenka odtahována

¹⁶⁹ tamtéž s. 75

¹⁷⁰ tamtéž s. 76

¹⁷¹ tamtéž s. 77

od Slova a není vztahována ke konkrétnímu člověku, je tímto jen formulována jako abstraktní povrchnost, kterou Ebner označuje jako poloviční pravdu. Objektivní pravda anebo objektivní myšlení je takové myšlení, v kterém není kontaktu s žádnou konkrétní osobou anebo kde se zachází s osobou člověka jako s věcí. Pro Ebnera patří matematika, přírodní vědy, filozofie anebo dokonce teologie k objektivnímu myšlení, která je zakořeněno v osamělosti, uzavřenosti a autonomnosti „Já“. Ebner zachází ještě dál a vnímá tyto vědy jako neúčinné, matoucí a zcestné, protože nemohou prokázat ani naučit cestu k Bohu, tedy k onomu pravému Ty.¹⁷²

Podle Trtíka, je člověk dvoudimenzionální centrum světa, které se skládá z dimenze psycho-somatické, která patří do předmětného světa a dimenze subjektivní, která nemůže být částí žádného celku, protože část celku je vždy nějaký předmět a tím subjekt není. Z těchto důvodů nemůže být lidský subjekt předmětem vědeckého poznávání. Subjekt, čili toto Já, nemůže být lokalizováno do předmětného světa jako nějaká substance.¹⁷³

Pro Ebnera není vlastní a skutečné „Já“ věc, která může být jednoduše substanciována, ale ani objekt, který si může ve své hlavě představit a následně zobjektivnit. Ve skutečnosti je to osoba, v které se Já obrací k svému Ty, a prostřednictvím kterého tak má vznikající vztah k Ty svou duchovní realitu. Opravdové a vlastní Já se nachází jen v Já, které stojí naproti Ty a je vždy ve vztahu k Bohu a k svému bližnímu.¹⁷⁴

„Hranice, která dělí subjekt od světa, není hranicí předmětných obsahů, umístěných v jednom nekonečném kontinuu, nýbrž je to hranice dvou dimenzí. Jednota těchto dimenzí je blíže nepochopitelná a logicky nevysvětlitelná. Objektivní svět existuje ovšem nezávisle na

¹⁷² EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 178

¹⁷³ TRTÍK Z. Vztah Já-Ty a křesťanství. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 78

¹⁷⁴ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 17

lidském subjektu, ale jeho poznávání se neděje mimo dimenzionální jednotu světa a já. Neznáme jiného světa než ten, který známe, na němž je naše poznání, čili já účastno“.¹⁷⁵

Veškerá skutečnost existuje buď v nějakém předmětu nebo mimo něj. Schopnost přijmout dvoudimenzionální realitu světa a Já znamená odhodit formální logiku s její disjunkcí a přijmout paradox jako nezbytný nástroj nového myšlení, který vede k pochopení světa. Jeden z paradoxů světa nám říká, že Já je současně ve světě i mimo něj. Já může být lokalizováno v předmětném světě a současně v něm nemůže být. Já, které nahlíží svět je tedy předmětem ve světě a současně v něm není vůbec. Člověk je tedy průsečíkem dvou dimenzí, a sice předmětného světa a Já. Bylo by však naprostým nepochopením tvrdit, že toto Já, které má každá osobnost, je substancí, která se nachází mimo člověka. Takové vidění světa by bylo nepochopením dimenzionálního vztahu, který je vztahem, který se odehrává mimo čas a prostor.¹⁷⁶

Zkoumá-li člověk povahu předmětného světa, zjistí, že veškeré skutečnosti, jakmile se staly předmětem poznání, jsou již něčím hotovým a tedy minulým. Předmětný svět a minulost je tedy jedno a totéž. Naproti tomu Já jako dimenze nepředmětná nemůže být předmětem poznání už proto, že je trvajícím skutečností. Skutečností, která je děním v pravém smyslu slova, a tedy děním, které je neustále přítomné.¹⁷⁷

Přítomnost a Já je jedno a totéž. Vztah ke světu je tedy totožný se vztahem přítomnosti k minulosti. Tímto poznáním vzniká zcela nové pojetí a představa času. Čas není již pouze vlastností hmoty, ale ani pouhou nazírací formou subjektu. Minulost a přítomnost nejsou pokračováním v jednom časovém kontinuu, nýbrž jsou to dvě

¹⁷⁵ TRTÍK Z. Vztah Já-Ty a křesťanství. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 78

¹⁷⁶ tamtéž s. 79

¹⁷⁷ tamtéž s. 79

nekonečné dimenze, které jsou v polaritním vztahu. Budoucnost je pouhá fikce. „Existuje jen věčná přítomnost, z níž vše vychází a usazuje se jako rozhodnutá minulost. Já žije v přítomnosti, tj. v čase, nikoliv nad časem, jak myslil Kant a idealismus. Subjekt je „Já, zde, nyní“ v akci, poznání, utrpení i radosti. Plné uvědomění si a uskutečňování sebe v této konkrétnosti zakládá pravou existenci člověka“.¹⁷⁸

Nedosazitelnost subjektu předmětným poznáním znamená, že lidská osobnost je vzhledem ke světu a k předmětnému poznání transcendentní. To, co naše Já poznává, je jen náš nekonečný svět. V tomto světě však nemůžeme nazírat stejně tak nekonečný svět Já toho druhého. Totéž platí ovšem i obráceně. Každý máme svůj vlastní a jedinečný svět. Svět nazíraným Já toho druhého nemůže být předmětem poznání v mém světě. Takových nekonečných světů je tolik, kolik je subjektů. V tom je také ověření reálné objektivnosti světa. Existence druhých Já je bytostně důležitá pro naši jistotu o objektivitě světa. Tento svět však nemůžeme uchopit jinak než jako náš nekonečný svět. V žádném případě nemůžeme poznat, jak svět bez našeho Já objektivně vyhlíží.¹⁷⁹

Předmětné pojetí subjektu je příčinou předmětného vztahu k člověku. „Kdo nezná jiného vztahu k člověku než tento vztah předmětný, stojí ve svém nekonečném světě zcela sám. Nemá nikoho, komu by se otevřel a s nímž by mohl žít ve vztahu sdílené lásky a důvěry. Vše je mu jen předmětem, kterého se chce a může poznáním i prakticky zmocnit. Kdyby se však zmocňoval předmětů do nekonečna, nikdy s tím nebude hotov. V samotě a strachu, v odloučení od každého ty jsou kořeny hříchu“.¹⁸⁰

¹⁷⁸ tamtéž s. 80

¹⁷⁹ tamtéž s. 81-82

¹⁸⁰ tamtéž s. 82

Ebner říká, že „Chudé na duchu z Janova Evangelia, kteří byli blažení a oslavováni, nikdy nenapadla žádná teorie a spekulace, které postrádají opravdovosti, a proto je jejich Království nebeské“. Člověk sám od sebe není schopen v důsledku svého zatracení poznat duchovní realitu života a odtrženost Já, jako odtrženost vlastní existence v tomto světě. Bez ducha křesťanství, to znamená bez života a slova Ježíše, v kterém je jednota Slova a Ducha, by člověk nevěděl nic o sobě ani o Bohu. V Ježíši, se Bůh stal člověkem, aby nás zbavil kletby dědičného hříchu. Pravé poznání není poznáním sama sebe, ale poznáním hříchu a hříšnosti člověka, bez kterého není cesty k Bohu. To ale znamená zrušit objektivnost tohoto procesu a jeho přesměrování na subjektivní poznávání. Protože hřích nemůže být nikdy objektivně poznán, a pokud ho člověk sám v sobě pozná, tak to znamená, že má víru. Bez víry neví člověk nic o hříchu, v jehož odpuštění musí věřit a nevěří-li, je hříšným. Není žádný hřích sám o sobě, ale jen hřích v člověku. Nejsou také žádná objektivně určená jednání sama o sobě a ve své objektivitě, která by byla hříchem, nýbrž jen taková, v kterých člověk svůj hřích v jejich subjektivní určenosti pozná. Svůj smrtelný hřích pozná člověk v každém jednání, jehož prostřednictvím jeho duchovní život a vztah k Bohu přestává existovat.¹⁸¹

Trtík je přesvědčen, že vědomí sebe, jako osobnosti dosahuje člověk pouze prostřednictvím svého vědomí osobnosti, které není jím samým. Osobnost je konstituována vědomím sebe, které je pouze vnitřním aspektem našeho vědomí jiných osobností, což znamená, že osobnost je ve svém nejvlastnějším bytí vzájemná. Já je jeden pól ve vztahu Já-Ty. Já existuje jen v pospolitosti osobních vztahů k jiným osobnostem. Kdyby nebylo Ty, nebylo by ani našeho Já.¹⁸²

¹⁸¹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 36

¹⁸² TRTÍK Z. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 84

Já a Ty samy o sobě jsou dimenze, které jsou v přítomnosti nepředmětné, a proto jsou předmětnému poznání nedostupné. K jejich setkání je však nutný předmětný prostředník. Tímto prostředníkem, který je průsečíkem dimenze subjektu a dimenze předmětného světa je konkrétní živý člověk. Vstup do osobního vztahu není možný jen z vlastní vůle a moci kteréhokoliv člověka. Ty ho musí oslovit a v tomto oslovení se mu dobrovolně otevřít. Bez tohoto aktu by druhý subjekt zůstal i nadále v nedostupné transcendenci. Jestliže se však člověk otevře v osobním vztahu, pak dochází k reálnému obecenství obou subjektů. Předmětné nazírání světa, při kterém by druhý člověk našemu pozorování neustále unikal je v tomto momentě v konjunkci s nepředmětným nazíráním našeho Já, které přináší pohled na realitu v nové a vyšší dimenzi.¹⁸³

„Cesta k vlastnímu Já vede jen skrze osobní vztah k jinému Já nikoliv nějakou introspekci a analýzou nebo mystickou koncentrací do svého nitra. Na mystické praxi je správné poznání, že cesta k životu nevede skrze bloudění ducha v nekonečném předmětném světě, nýbrž směrem zcela opačným, do přítomnosti, kde žije Já“.¹⁸⁴

Osobní vztah Já-Ty má jednu velmi důležitou podmínku, kterou je nutnost respektu partnerovy vůle. Tato vůle je neviditelnou hranicí, kterou nelze obejít ani zlomit jakýmkoliv násilím. Překročení ji lze pouze tehdy, je-li člověk pozván. Kde tento respekt není, tam existuje pouze předmětný vztah, který z jedné strany degraduje objekt egoistického zájmu a na druhé straně způsobuje odcizení a frustraci. Já není předmětem v objektivním světě, nýbrž je „nepředmětem“, který figuruje jako předmětnému poznání nepřístupný subjekt, který může být prožíván pouze v přítomnosti a reálné konkrétnosti osobního obecenství s jinými. Druhé Já je rovněž v mém nekonečném universu

¹⁸³ tamtéž s. 84,86

¹⁸⁴ tamtéž s. 86

nenalezitelné a neumístitelné a přece víme zcela a jistě, že může být nevysvětlitelným způsobem přítomno v každém bodu mého světa.¹⁸⁵

U Ebnera je lidské bytí , toto „Já jsem“, svou podstatou založeno na tomto „Ty jsi“, které je v principu Božské Ty. Láska orientuje a usměrňuje člověka na toto Božské Ty. Osobní láska je svou povahou láskou k Bohu. Na základě předpokladu orientovaného a zaměřeného bytí je Bůh jediný Ty osobní lásky. Na základě skutečnosti Boha, reálné skutečnosti tohoto „Ty jsi“ člověka, formuluje následně jeho reálnou existenci. Skutečnost ducha člověka, který předchází a předjímá „Já jsem“, je bezprostřední a od začátku odkázána na skutečnost Ducha Božího realizovaného v „Ty jsi“, který se ukazuje a projevuje ve Slovu. Já, stejně tak jako Ty není žádná představa či smyšlenka. Je však základem všech představ, ale ne těch, které vznikají jako důsledek neosobního myšlení. Toto Ty je cíl vnitřního pohybu v Já. Je to skutečnost, kterou člověk hledá v neklidu svého ducha, skutečný objekt jeho touhy, a proto je současně druhem objektivní existence. „Já je něco, co se stává, Ty je něco, co již existuje, což v podstatě znamená, že Já je v principu lidské, a Ty je v principu Božské“.¹⁸⁶

Podle Trtíka se v osobním vztahu stává slovo průnikem dvou navzájem transcendentních dimenzí, a sice mého Já a Já druhého člověka. Obsah slova nepochází z předmětného světa, ale může do něj vstoupit. Slovo jako předmět, podrobený kritice a analýze znamená pro tuto chvíli přerušení osobního vztahu, který je nepředmětný. „Jestliže každé lidské Ty, čili osobnost je transcendentní vůči jiným Já, pak i Boží Ty musí být transcendentní vůči každému Já. Je to transcendentní dimenze, která je ke světu a ke všem jeho dimenzím v poměru polaritním, nikoliv v poměru dvou obsahů v tomtéž prostoru. To je nové, dimenzionální pojetí boží transcedence, která nemá se

¹⁸⁵ tamtéž s. 86

¹⁸⁶ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 179

starým, prostorovým pojmem transcendece nic společného. Jenom takové pojetí odpovídá realitě osobního, které je v Bohu vrcholné a absolutní“.¹⁸⁷

Vstupuje-li Bůh ke světu a k člověku do vztahu, který je dimenzionální, pak to znamená, že někde v rovině tohoto světa musí být patrné znamení těchto vstupů. Zřetelným důkazem vstupu Boha do vztahu ke světu a k člověku jsou veškeré náboženské zkušenosti a všechna svědectví o setkání s Božím Ty v lidských dějinách. Tímto svědectvím a slovem je Bible. Transcedence je taková skutečnost, která není produktem naší vlastní vůle, ale ani našeho rozumu. Její poznání předpokládá, že se nám toto Ty dobrovolně otevře a zjeví. Také osobní setkání s Ježíšem jakožto Slovem Božím není aktem naší moci a vůle, ale aktem Boží milosti a vůle. Bez tohoto aktu by bylo setkání s Ježíšovou osobností jakožto Slovem Božím zcela nemožné. Bůh je poslední dimenzí skutečnosti, věčné Ty každého Já. Je transcendentní vůči všem dimenzím. Je to dimenze všech dimenzí. Jako osobnost je Bůh dimenze nepředmětná existující v čisté přítomnosti.¹⁸⁸

Ebner tvrdí, že v životě člověka, který prožívá duchovní zkušenost, jako důsledek svého vztahu k Bohu, se směřování vzhůru uskutečňuje v modlitbě. Jeho duchovnost, toto Já, hledá svoje skutečné Ty. Člověkem se lidská bytost stává až modlitbou, ve které hledá Boha, a tím se celý jeho život sám stává transcendentním bytím. Člověk volá Boha z hloubky svého života. Tam musí nejprve sestoupit, aby správně pochopil základní křesťanskou modlitbu, kterou je Otčenáš. Teprve sestupem do této hloubky může v plnosti zakusit doposud nepoznanou spirituální výšku¹⁸⁹.

¹⁸⁷ TRTÍK Z. Vztah Já-Ty a křesťanství. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 91-92

¹⁸⁸ tamtéž s. 92,94,99

¹⁸⁹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 165-166

Legalismus a institucionalismus se podle Trtíka nutně objevují tam, kde chybí úcta k lidské osobnosti a kde neexistují osobní vztahy. Tyto instituty jsou ve skutečnosti nejvlastnějším projevem hříchu, to znamená vzdálení člověka od živého Boha. Bůh je poslední dimenzí skutečnosti, která je věčná a absolutně osobní. Skutečností, která představuje věčné nyní a věčné Ty každého já. Je to dimenze všech dimenzí, která je transcendentní vůči všem dimensím. Bůh je dimenze nepředmětná, která existuje v nekonečné přítomnosti. V ní se také odehrávají veškerá setkání s ním, která mají formu osobních vztahů. Každé Já je vůči jinému Já transcendentní. Z těchto důvodů se nelze přiblížit k Bohu ponorem do vlastního nitra za pomoci mystiky stejně jako s ním nelze splynout. S Bohem je možné existovat pouze v osobním obecnství.¹⁹⁰

„Ztotožňování Boží imanence s prostorovou Boží přítomností a s poznatelností Boha z obsahů předmětného světa předmětným zkoumáním nebo pozorováním, stejně jako ztotožňování Boží transcendence s prostorovou odloučeností Boha od světa je omylem myšlení, které nezná dimenzionální struktury skutečnosti, které zná pouze dimenzi předmětného universa, do něhož zahrnuje všechny jiné dimenze jako obsahy předmětné a proto myslí o Bohu, který je nepředmětný, nekriticky v kategoriích světa předmětného“.¹⁹¹

V průběhu vývoje lidského myšlení se Bůh stal předmětem a předmětné myšlení cestou k jeho pochopení. Myšlení v dějinách filozofie bylo ztotožněno s bytím. Boží skutečnost byla hledána v idealistických koncepcích a vztah k Bohu, zjevení a víra byly zpředmětněny a zintelektualizovány. Pravda víry se stala dogmatickou poučkou o Bohu. Teologie se stala vědou, protože začala reflektovat racionální „destilaci“ duchovních zkušeností. Historickému

¹⁹⁰ TRTÍK Z. Vztah Já-Ty a křesťanství. Praha : Ústřední rada církve Československé, 1948, s. 98-99

¹⁹¹ tamtéž s. 101

křesťanství tak sice zůstaly náboženské a mravní normy, ale na druhé straně ztratilo živého Boha a s ním jeho obecenství.¹⁹²

Osobnost není jen částí předmětného universa, nýbrž sama o sobě je universem. Ona je ve skutečnosti mikrokosmem. Je to celý vesmír v individuální formě. Osobnost je současně universem i individuem. V tomto logickém paradoxu tkví podstata osobnosti. Ve skutečnosti, že může být poznána pouze jako subjektivita spočívá tajemství její existence. Člověk může být zcela nahrazen jako individuum, ale jako osobnost je nenahraditelný a neopakovatelný.¹⁹³

Filozofické myšlení, které umístilo Boha do předmětného světa věří, že pojem Boha je totožný s jeho idealisticky chápanou realitou. Vzhledem ke skutečnosti, že Bůh je nepředmětná osobnost a věčný subjekt, který se nikdy nemůže státi objektem, je toto idealistické přesvědčení základním omylem. Čistě idealisticky myšlená transcendence není pravou transcendencí. Pravou transcendencí je Bůh jako konkrétní osobnost a poznání této transcendence není pojem, nýbrž konkrétní existenciální vztah lidské osobnosti a osobnosti Boží. Předpokladem tohoto vztahu je Boží zjevení, v kterém se Bůh dobrovolně otvírá člověku.¹⁹⁴

Substanciální pojetí Boha v Ježíši Kristu propůjčuje Ježíšově osobnosti všudypřítomnost, ale pouze předmětnou. „Ve svátosti večeře Páně je podle historického pojetí Ježíš Kristus přítomen předmětně jako substance. Duchovní fakt setkání s osobností Ježíšovou v osobním nepředmětném vztahu je tímto pojetím zcela znetvořen. Jediným pojetím v historickém křesťanství, blížícím se konkrétní povaze této zkušenosti osobního vztahu, je kalvínská nauka o přítomnosti Ježíše Krista ve víře skrze Ducha svatého“.¹⁹⁵

¹⁹² tamtéž s. 106

¹⁹³ tamtéž s. 110

¹⁹⁴ tamtéž s. 127

¹⁹⁵ tamtéž s. 132

Živé slovo Boží a aktuální osobní vztah k Bohu nejsou ve svědectvích věcnou realitou, ale odehrávají se jako událost čistě osobního významu. Z těchto důvodů je také vyloučena jakákoliv předmětná přítomnost Ježíše Krista při večeři Páně. Osobní vztah k Ježíšově osobnosti je vztahem dimenzionálním, a proto nemá nic společného s naší náboženskou předmětnou zkušeností.¹⁹⁶

Je evidentní, že v díle Trtíka je možné nalézt myšlenkovou a filozofickou inspiraci, která pochází od Ferdinanda Ebnera. Společným myšlenkovým východiskem obou autorů je velmi podobné hodnocení idealistické filozofie, jako filozofie vybudované na antithesi subjekt-objekt, na její relativizující pohled a na vědomí Já, které ční nedialogicky a osamoceně a jako takové se nemůže dobrat pravdy. Filozofie, stejně jako ostatní vědy pouze produkují ideje a nikoliv pravdu samu. Člověk ve vleku těchto informací ztrácí postupně víru v Boha. Ztrácí tak fenomén, který nespočívá na racionálních důkazech Boží existence, ale na jeho osobním vztahu k Bohu. Cesta k tomuto vztahu vede jen prostřednictvím osobního vztahu k druhému člověku. Tento osobní vztah je však možný jen tam, kde osobnost není považována za předmět. Ježíšův vztah k Bohu byl vždy vztahem osobním. Skutečné křesťanství tak může být vybudováno jen na existenci osobního vztahu. Tuto skutečnost lze lapidárně vyjádřit Ebnerovým výrokem „Bůh má buď osobní existenci nebo neexistuje vůbec“ Z tohoto úhlu pohledu oba myslitelé velmi kriticky hodnotí pojetí víry jako rozumové přitakání dogmatu, kdy církve pod tlakem idealismu zapomněla na věroučný náboženský prvek, který byl obsažený v dogmatech, a který ukazoval k živému Bohu.

Myšlenka, že typickým představitelem předmětného pojetí veškeré skutečnosti jsou také moderní vědy, je velmi zřetelná již u Ebnera. Předmětnost patří k povaze vědy. Není možná bez předmětu a není možné jiné vědecké poznání než předmětné. Rozum je schopen

¹⁹⁶ tamtéž s. 133

zmocnit se pojmově ze skutečnosti jen toho, co z ní může být vyabstrahováno. Příroda, člověk a Bůh se mohou stát předmětem pojmového myšlení jen tehdy, stanou-li se abstrakcemi a neživotnými schémata. Na konci těchto úvah se jejich cesty již rozcházejí. Zatímco Trtík řeší rozpor mezi idealistickým a personalistickým pojetím dimenzionálně, je Ebner filozoficky „důsledný“, a proto na základě výše uvedených premis a závěrů vědu a zejména matematiku jednoznačně odmítá. Ebner je přesvědčen, že veškeré vědecké a matematické myšlení, veškeré abstraktní představy, pozorování a výrazy mají své kořeny v autonomním Já, které nepoznává ani realitu, ani duchovnost své existence. Nejvyšší matematika, která se vyjadřuje pouze a jedině ve vzorcích se stává „nerozumným rozumem“ člověka.

4. Karel Vrána – „Dialogický personalismus“

Vrána patří rovněž k nemnohým českým autorům, kteří se ve svých pracích odvolávají na myšlenkové dědictví Ferdinanda Ebnera.¹⁹⁷ Je přesvědčen, že člověk musí být oslovován, vybízen a vychováván. Hlavní úloha ve výchovném procesu zrání náleží mluvenému slovu. Slovo je primární formou mezilidské komunikace. Prostřednictvím řeči se člověk začleňuje do určitého, předem utvořeného, kulturního a duchovního prostoru. Kultura se projevuje, byť ne výlučně, v řeči a řeč je předávána jako duchovní bohatství.¹⁹⁸

Při pokusu charakterizovat člověka, použil Vrána Endersovu definici „Člověk je mikrokosmem v makrokosmu, je bytostí, která ve světě představuje kategorii nezredukovatelnou na žádnou jinou. Abychom mohli jedním slovem vyjádřit jedinečnost člověka a bohatství jeho bytí a jednání, nazýváme jej osobou“. Termínem osoba míní každé jednotlivé a autonomní jsoucno duchovní povahy. Poněvadž každé skutečné dané a existující jsoucno je jedincem, také duchovní jsoucno, které je skutečně založeno v bytí, a to prostřednictvím bytí, je dáno jako jedinec. Jedinec nemůže být předán druhému, ale vlastní sám sebe, patří sobě, sám je středem svého bytí a konání. Jednotlivý existující a autonomní člověk, jakožto Já, naplňuje ze svého ontologického středu vědomě a svobodně sám sebe.¹⁹⁹

Scholastická filozofie při definici osoby podtrhává a zdůrazňuje ontologický autogenní vztah. Descartes chápe lidskou osobu ve vztahu k noetické autonomii. Ontologický autogenní vztah scholastiků je tak nahrazen psychologickým autogenním vztahem, čistým vědomím sama sebe. Proti chápání osoby jako psychologického autogenního

¹⁹⁷ Narodil se v roce 1925. Je kněz a filozof. Jako pedagog působil v 80. letech minulého století v Římě na Lateránské universitě. Od svého návratu vyučuje na Katolické teologické fakultě Karlovy university v Praze. Svou dialogicko-filozofickou orientaci odhaluje v uvedeném díle. VRÁNA K. *Dialogický personalismus*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-173-3 s. 63

¹⁹⁸ tamtéž s. 9

¹⁹⁹ tamtéž s. 12-13

vztahu, a zejména proti nejradikálnější formě tohoto výkladu, kterou je hegelianismus, se začíná ve filozofii prosazovat teorie osoby, jako heterogenního vztahu. Zde je na místě připomenout slavný Kierkegaardův výrok „credo, ergo sum“.

Křesťanské myšlení překonalo řecký pohled na člověka jako pouhého jedince a náhodnou bytost a potvrdilo posvátnou, univerzální a transcendentní hodnotu lidské osoby. V křesťanském výkladu je pak osoba uvažována ve dvou základních ontologických kategoriích: podstata a vztah. Křesťanský pohled na člověka je v pravém smyslu personalistický. Bůh ve svém zjevení volá a vyzývá člověka ke svobodné účasti na svém věčném životě. „Absolutní a nekonečný Bůh a konečný a náhodný člověk jsou protagonisty a heterogenními partnery téže historie“. Zatímco západní filozofická tradice propracovala substanciální charakter lidské bytosti, ponechala stranou charakter heterogenního vztahu. Napětí mezi dvěma póly autogenního a heterogenního vztahu v osobní bytosti však zůstává i nadále nevyřešené.²⁰⁰

Vrána zdůrazňuje, že personalistické myšlení bylo pozitivně stimulováno teologií reformace a v dalším období dialogickou filozofií. Mezi autory tohoto filozofického směru uvádí i Ferdinanda Ebnera. „Zatímco tradiční a existencialistické antropologie setrvávají u substanciality a autogenního vztahu osoby, dialogismus vyzdvihuje intersubjektivní heterogenní vztah, čímž vymaňuje lidskou osobu z egocentrické uzavřenosti a z jejího absentismu a indiferentismu vůči ostatním. Klíčovým slovem se nyní stává výraz komunikace, setkání“.²⁰¹

Dialogický vztah není společenským kontaktem, s kterým bývá často zaměňován. Skutečný interpersonální a existenční vztah se uskutečňuje na mnohem hlubší úrovni. Ten druhý musí být vždy

²⁰⁰ tamtéž s. 17, 20-21

²⁰¹ tamtéž s. 21-22

chápan jako Ty a teprve tehdy se osobní vztah může stát dialogem. V životním prostoru existenciálního a dialogického vztahu se vyjadřujeme větami formulovanými v druhé a první osobě. S tím druhým se jedná jako s osobou a cílem a nikoliv jako prostředkem naší manipulace. O člověku se mluví ve třetí osobě jen ve světě účelovosti a neosobní racionality.²⁰²

Ebner v tomto kontextu tvrdí, že existenciální výpověď v první a druhé osobě je oslovením a interakcí subjektivního, osobního bytí. Naproti tomu použití třetí osoby je reflexí objektivního, neosobního bytí. Předmětné označení toho, co ve větě „Já jsem“ a „Ty jsi“ vlastně existuje, mívá v principu toto reálně existující a nepřímo prostřednictvím třetí osoby dává jména a tvoří slova, která jsou objektivní výpovědi o bytí.²⁰³

Vrána je přesvědčen, že skutečnost, že se filozofie nesoustředila na dialogickou strukturu lidské existence má dva hlavní důvody. Jedním z nich je, že scholastická filozofie příliš silně pocítovala tíhu řecké intelektuální tradice, a tím druhým je jednostranná orientace filozofie v moderní době na empirická schémata matematických a přírodních věd.²⁰⁴

Ebner v tomto kontextu zdůrazňuje, že člověk je v idealistické filozofii vnímán a gramaticky potvrzen jako třetí osoba, to znamená jako substantiální pojem, jako objektivní a popisné vyjádření myšlenky anebo předpoklad vědecké mluvy. Ebner je hluboce přesvědčen, že duchovní skutečnost se objevuje vždy v relaci Já k Ty, takže substantiální pojetí idealismu je falešné. Substance nevzniká v nezbytnosti bytí, ale v nezbytnosti myšlení, které se realizuje tvorbou pojmů na základě analýzy. Na tomto základě se rozvíjí vědecké

²⁰² tamtéž s. 22

²⁰³ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 165-168

²⁰⁴ VRÁNA K. *Dialogický personalismus*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-173-3 s. 24

myšlení, v kterém je veškerá lidská aktivita definována matematicky. Substanciální tendence vědeckého myšlení má podle něj své kořeny v osamocení a autonomnosti lidského vědomí tohoto Já, které existuje jen se sebou samým, a také jen samo pro sebe.²⁰⁵ Moderní filozofie nechápe, že nemá co do činění se skutečným Já, ale s Já, které je pouhou abstraktní myšlenkovou a spekulací. Tato nová optika nazírání světa znamená pro Ebnera konec idealistických koncepcí a na nich postavené filozofie. Stejnou optikou poměřuje i matematiku a přírodní vědy, aby vzápětí dovedl, že i ony svou metodou člověka utvrzují v idealistické pozici, a tudíž mu brání správně pochopit dialogičnost bytí.

Přechodem k dialogickému konceptu došlo podle K. Heima ve filozofii k zásadní změně paradigmatu. „Došlo spíše k obratu, který má radikálnější význam než objev nového světadílu nebo nových slunečních soustav“. Zatímco v idealisticko-transcendentální filozofii vytváří universální subjekt kolem sebe svůj vlastní svět objektů, k nimž náležejí i ostatní lidé, dialogická filozofie vychází z jednotlivého konkrétního a faktického Já, které je stále vztahováno ke stejně reálnému konkrétnímu Ty. „Základní rozdíl spočívá v tom, že pravda v biblickém pojetí není nějakou intelektuální pravdou, nýbrž je pevně svázána s pojmem Boha, ukazuje se ve zjevení, v Božím sebeotevření se vůči člověku, je dána komunií dvou subjektů“.²⁰⁶ Vrána považuje za „prorocké zakladatele současného dialogického personalismu“ Ebnera, Bubera, Marcela a Rosenzweiga a vzápětí dodává, že „z jejich plodného a podnětného vlivu má personalistická a dialogická filozofie sále co čerpat“.²⁰⁷

²⁰⁵ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus* Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 148

²⁰⁶ VOGEL J. *Církev v sekularizované společnosti*. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-64-9. s. 75

²⁰⁷ VRÁNA K. *Dialogický personalismus*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-173-3. s. 25

Nepochybně je překvapivé, že všichni zakladatelé dialogického personalismu jsou buď věřící křesťané, jako Ebner a Marcel, nebo židé jako Buber a celá skupina okolo Rosenzweiga. Zdá se tedy, že znovuoobjevení dialogického principu souvisí s náboženským světem Bible. Tento fakt vysvětluje, proč dialogické myšlení prvního období nese silně teologické rysy. Všichni uvedení zakladatelé dialogismu jsou shodně přesvědčeni, že člověk je autentický a definitivně sám sebou, a že je odlišný od každého jiného člověka, že již není jedincem ze svého rodu a nahodilým představitelem svého rodu, ale jedinečnou, neopakovatelnou a nenahraditelnou osobou, na kterou se Bůh jejím jménem obrací jako na jednotlivce. W. Ivanov bude později formulovat tuto myšlenku slavnou formulací: „Tu es, ergo sum“.²⁰⁸

Lidská osoba je ze své podstaty nutně určena k tomu, aby se stala Ty nějakého Já, stejně jako Já nějakého Ty. Konečný lidský duch je aktuálně konečný a potenciaálně nekonečný. Je tedy schopen nekonečna, stejně tak jako je schopen vztahu s nekonečnou a absolutní bytostí. Lze tedy prohlásit, že konečný lidský duch je právě onou svobodně a vědomě uskutečnitelnou možností sebenaplnění v bytostném vztahu s Bohem. V této vertikální možnosti spočívá transcendence člověka. Člověk se stává tím, čím od počátku byl. To znamená, že je sám sebou do té míry, jak se daruje a dá k dispozici transcendentnímu Bohu, který je tím „naprosto druhým“. Čím více člověk přesahuje sám sebe do Boha, tím více realizuje svou vlastní identitu. Čím více se Bohu daruje, aniž by přitom hledal sám sebe, tím více se nalézá. V nejvyšší možnosti a dokonalosti svého vlastního bytí nachází své ontologické kořeny a je v dokonalém společenství s Bohem a naopak. Čím více hledá člověk sám sebe a uzavírá se před světem, tím více sám sebe ztrácí a sám sobě se tak odcizuje. Nezbytné statky a absolutní hodnoty lidského života mohou být dosaženy jen tehdy, když jsou darovány: Pokud o ně člověk usiluje sám, nikdy je nezíská.²⁰⁹

²⁰⁸ tamtéž s. 26-28

²⁰⁹ tamtéž s. 35-36

Důkaz, že lidská osoba existuje v dialogické formě, a tedy vždy v množném čísle, a že nutně také existují jiné aktuální osoby či alespoň možné, je jazyk. Jazyk není jen systém znaků vyjadřujících formulovanou myšlenku, jejichž prostřednictvím je tato myšlenka předávána. Myšlenka nemůže v člověku existovat jinak, než ve formě jazyka. Myšlenka je ze své podstaty vždy mluvou a myšlení je tedy vždy mluvením. Z této logiky vyplývá, že myšlenka a tedy duch, nemohou žít jinak než v konkrétním jazyce a jeho gramatice. To znamená ve vztahové interakci s ostatními lidmi. Dialogickou existenci člověka potvrzuje sama teologie. Bůh existuje v plurálu. Nejvyšší a absolutní osobní bytost je dialogická. A člověk je „obrazem Božím“. Tedy i on musí nutně existovat v dialogické formě.²¹⁰

Důsledný dialogismus by logicky měl vést k závěru, že každý výrok o druhém, je-li prezentován ve třetí osobě, je chybný. Jinými slovy, je nutné se vystříhat jakéhokoliv výroku o druhém člověku. Hovořit o druhém člověku je filozoficky správné tou měrou, jakou jsou tato slova součástí dialogu. Analogickou problematiku nacházíme v teologii. Mluvit o Bohu, o jeho Slově a o jeho dějinách je možné a platné stejnou měrou, jakou jsou tato slova součástí hovoru s Bohem, čili modlitbou, naslouchání Bohu, čili vírou a účastí na Božích dějinách čili nadějí a láskou. Tehdy lze prohlásit, že obě formy vyjadřování jsou oprávněné. Avšak existenciální a skutečný primát náleží vyjadřování ve druhé osobě.²¹¹

Podle Ebnera je člověk mluvící anebo dialogické bytí, poněvadž skutečnost je rozpoznatelná pouze v dialogu. Řeč je základní fenomén pro duchovní realitu. Řeč není tvořena ani rozumem ani vědomím sebe sama. Ebner klade důraz na to, aby myšlení ve své podstatě dovedlo člověka ke Slovu a prostřednictvím Slova k „druhé osobě“, čili k Bohu. Smysl myšlení spočívá v tom, že se zaměřuje na poznání Ty,

²¹⁰ tamtéž s. 41

²¹¹ tamtéž s. 56

tohoto pravého myslícího bytí a na pravý stav věcí a světa. V myšlení, které prostřednictvím Slova vede k druhým lidem, stojí toto Já naproti oslovené osobě. Tady se stane a přemění pravé myslící Já na „Já jsem“ a nikoliv na předmětné Já subjektivního myšlení vyjádřeného pregnatně Descartem ve slavném „cogito ergo sum“. Ebner je přesvědčen, že myšlenka, která poukazuje na základ pravého „myslícího já“ musí být spojena s myšlenkou na skutečnost tohoto Ty.²¹²

Vrána dovozuje, že bezprostřednost vztahu znamená, že v osobním setkání je ten druhý přítomen jako Ty, které je samo sebou ve své skutečnosti To znamená nezatížené mémi předsudky a situačními úvahami. V opačném případě při „nebezprostřednosti“ dochází k pojmovému zprostředkování, které zpředměťuje, čili omezuje realitu na objekt, který podřizuje subjektu. Interpersonální vztah je svou podstatou zakotven ve vertikálním vztahu mezi lidským Já a absolutním Božím Ty. To znamená, že na jedné straně je interpersonální vztah založen na vztahu k Bohu, z kterého primérně vychází jeho stvořitelským aktem a na druhé straně se tento vztah stává, přesněji řečeno může stát, cestou člověka ke svému Otci. V samotné vertikalitě dialogické struktury nacházíme tedy dva momenty. Moment „sestupující“, který má ontologickou povahu a vychází od Boha k člověku a moment „vystupující“, který má poznávací povahu a vychází od člověka k Bohu.²¹³

K témuž závěru můžeme dojít, jestliže vyjdeme z předpokladu, že člověk není plně přístupný pojmovému poznání vědecké objektivizující zkušenosti. Ty je neproniknutelné a nepostižitelné tajemství, v němž je oznamováno „Božské příbuzenství“. Ve svrchované přítomnosti druhého člověka s jeho nekompromisním požadavkem být univerzálně uznán jako osoba, je evidentní někdo,

²¹² EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 178

²¹³ VRÁNA K. *Dialogický personalismus*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-173-3 s. 58

kdo je transcendentní a absolutní. Někdo, kdo přesahuje částečnou a náhodnou skutečnost jednotlivé existence. Setkat se s druhým člověkem jako s Ty existujícím ve světě a v dějinách, tak znamená také reálnou možnost se setkat s Bohem.²¹⁴

Ebner nevidí původ skutečnosti „Ty jsi“ v člověku, ale v Bohu. Na základě skutečnosti Boha, reálné skutečnosti tohoto „Ty jsi“ člověka, formuluje následně jeho reálnou existenci. Skutečnost ducha člověka, který předchází a předjímá „Já jsem“ je bezprostřední a od začátku odkázána na skutečnost Ducha Božího realizovaného v „Ty jsi“, který se ukazuje a projevuje ve Slovu. Zatímco člověk používá lidská slova v dialogu, vytváří Slovo osobní vztah tohoto „Já jsem“ k tomuto „Ty jsi“. V této interakci objevuje duch člověka novou realitu, svou pravou a skutečnou realitu, realitu svého duchovního života. Člověk byl a je od Boha oslovenou osobou, je Ty jeho stvořitelského Božího Slova. To, že člověk mluví, předpokládá vztah Já k Bohu. V tomto apriorním vztahu, v kterém člověk již existuje prostřednictvím řeči jako osoba ve vztahu k Bohu, má toto Já člověka za úkol stát se vlastní existencí. To v praxi znamená vybudovat vztah k ostatním lidem. Protože v řeči se toto Já orientuje na Ty, stojí vždy ve vztahu ke konkrétnímu člověku. Ty se nestává osobou až vztahem k Já, ale ontologicky tento vztah předchází. Při přesném pozorování je zřejmé, že Ebner popisuje toto Já a Ty ve dvou rovinách. V rovině lidské a rovině božské. Tyto dvě roviny se však nesmějí zaměňovat, protože lidské nemůže nikdy stvořit božské. Božské není pro člověka nic jiného než toto Ty. Lidské Já se nemůže nikdy samo učinit Ty, protože se může sice objektivizovat a samo sebe učinit objektem vnitřní zkušenosti, ale pak to již není skutečné Já. Proto je vše, co samo ze sebe nevychází, něčím božským.²¹⁵

²¹⁴ tamtéž s. 59

²¹⁵ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 17, 166-167, 174

5. Jolana Poláková a její dílo

Jolana Poláková patří také mezi nemnohé novodobé české autory, kteří se ve svých pracích odvolávají na myšlenkové dědictví Ferdinanda Ebnera.²¹⁶ Ve své knize „Filozofie dialogu“ věnuje nejvíce místa Martinu Buberovi a Emmanuelovi Levinasovi. Poláková klade počátek dialogické filozofie do roku 1919, tedy dva roky před vydáním Ebnerova stěžejního díla „Das Wort und die geistigen Realitaeten“. Tímto počátkem je práce novokantovce Hermanna Cohena, která vyšla pod názvem „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“. Teprve pak následuje Ebner, Franz Rosenzweig dílem „Der Stern der Erloesung“, vydaném v roce 1921 a Martin Buber, který v roce 1923 publikoval svou stěžejní práci „Ich und Du“. Ve své práci se Poláková snaží postihnout rozdíly mezi jednotlivými zmíněnými filozofy.²¹⁷

U Ebnera vyzdvihuje skutečnost, že přes svůj zdravotní a komunikační handicap, rozvinul, jako leitmotiv své filozofie koncepci dialogu, který se stává centrálním tématem jeho filozofie. Z dostupných pramenů dovozuje, že byl velmi často nemocný a měl komunikační problémy, a to zejména se svými bližními.²¹⁸

Ebnerova filozofie vychází z existenciálně pojatého Já, jehož osamění však nechápe jako něco původního, ale jako důsledek jeho odloučení od absolutního Ty. Opakované obnovování dialogického vztahu je pro Ebnera tajemným privilegiem řeči. Boží a lidské Ty přitom vidí ještě silněji než Kirkegaard, jehož dílo bylo pro něj významnou oporou. Základní orientací člověka není pro něj vztah k světu, který nás

²¹⁶ Narodila se v roce 1951 v Praze, kde také v pozdějších letech vystudovala Filozofickou fakultu UK obor filozofie a latina. V dobách normalizace se podílela na vydávání katolického samizdatu a nyní pracuje ve Filozofickém ústavu AV. Její hlavní práce jsou orientovány na dialogickou filozofii. Poláková zmiňuje anebo vychází z Ebnera ve dvou pracích, a sice ve „Filozofii dialogu“ vydané v roce 1995 a „Bůh v dialogu“ vydané v roce 1999. POLÁKOVÁ J. *Bůh v dialogu*. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-535-6, s. 77

²¹⁷ POLÁKOVÁ J. *Filozofie v dialogu*. Praha : Filozofický ústav AV ČR, 1993.

ISBN 80-7007-035-8, s. 10

²¹⁸ tamtéž s. 12

obklopuje anebo k člověku, s kterým komunikuje, ale vztah k Bohu. Lidské sebevyjádření chápe jako skrytě podložené Slovem, které je prvoplánovou realitou. Pro Ebnera není vztah Já k Ty pouze fenoménem mezi fenomény, ale klíčovým zážitkem, z něhož lze teprve porozumět veškeré skutečnosti. Jeho Bůh, který se pro člověka zpřítomňuje v postavě Ježíše Krista a v díle jeho vykoupení není Bohem teologů, kteří ho chápou a vnímají prostředky racionální argumentace a idealistické filozofie.²¹⁹

Proti takové teologii má Ebner výhrady. Dokázaný Bůh by byl Bohem vynucený lidským rozumem, a k takovému Bohu by se člověk nemohl modlit. Bůh Nového zákona se podle Ebnera dává člověku jako Slovo, které je něčím víc, než logos antických filozofů. Je Láskou darující se ve stvoření a oslovitelnou v modlitbě. Bůh filozofů a teologů, Bůh idealistické metafyziky, který je absolutně konstruovaným z myšlenky, je podle Ebnera pouhým „snem o duchu“ a je tomuto duchu stejně vzdálen, jako sen bdělému vědomí. Vztah k Bohu a stejně tak k bližnímu, je pro Ebnera v první řadě závažným existenciálním problémem. Ebner si uvědomuje, že je třeba se probudit z hluboce zakořeněného zvyku zaměňovat realitu s představami. Existovat jako Já znamená objevit Boha jako vlastní Ty, které lze oslovit přímou řečí. Ebnerovo Já žije z daru řeči, žije však současně jako Ty nějakého jiného Já, jako Ty absolutního Božského Já. Druhé lidské Já může být člověkem opravdově přijato a stát se tak Ty, teprve v Bohu. Proto Ebner považuje v analogii s Buberem, modlitbu za základní způsob lidského existování. Ebnerovou hlavní zásluhou zůstává, že na základě existenciálního impulsu vyslovil před Buberem nejvýrazněji základní myšlenku filozofie dialogu. Jako další přínos vnímá Poláková skutečnost, že svým personalismem ovlivnil Ebner prostřednictvím Gogartena protestantskou teologii.²²⁰

²¹⁹ tamtéž s. 12-13

²²⁰ tamtéž s. 13

Přestože Ebner je zmiňován pouze v první části knihy coby osoba počátku personalistické filozofie a hlavními protagonisty publikace jsou výše zmínění dva filozofové, je možné se s jeho myšlenkovým odkazem setkat v některých obecných hodnoceních.

Poláková tvrdí, že personální přístup otvírá filozofii zcela nové perspektivy. Konec metafyzické filozofie se jí jeví jen jako konec jejích příliš lidských východisek a iluzí a vztahování se jen k tomu, co je přímým způsobem myslitelné, dokazatelné a poznatelné. Vztahování se jen k tomu, co je odloučeno od bytí, absolutizace Já, měřítek soběstačného „cogito“, jeho systematického vědění, jeho zkušeností imanence a manipulativních stereotypů. Je to konec jeho uzavřenosti v bytí a vyřazení vztahovosti. A na samém konci je to konec redukce a asimilace identity „jiného“, následná ztráta kontaktu se skutečností a odmítnutí filozofického myšlení transcendence.²²¹

Přestože, v tomto odstavci používá Poláková úryvku z knihy „Peklo – to je ten druhý“ od J. P. Sartra, nelze než v této základní myšlence, ale i v řadě použitých obrátů jako například „konec metafyzické filozofie..., vztahování se jen k tomu, co je myslitelné..., vztahování se jen k tomu, co je odloučeno od bytí..., měřítko soběstačného cogita...neslyšet jednoho z otců dialogické filozofie Ebnera.

Podobně je tomu v kapitole, která pojednává o dialogu jako transcendenci. Zde Poláková říká, že všechno umění je od svého počátku bytostně dialogické, a že všechna hudba volá po uchu, které nepatří hudebníkovi, že všechno výtvarnictví volá po oku, které nepatří výtvarníkovi.²²² Zde je opět slyšet Ebner, který se ve své filozofii zabýval velmi intenzivně smysly, jako duchovním můstkem v rámci interakce Já a Ty. „Vloha je vlastně duchovní připravenost k přijetí“²²³

²²¹ tamtéž s. 53

²²² tamtéž s. 70

²²³ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische*

Ebnerovy myšlenky probleskují i v dalších pasážích této publikace. Zejména jsou patrné v kapitole, kde se Poláková zabývá myšlením. Hovoří o tom, že objektivita se objeví v ještě úplnější podobě, „...když ten, kdo si představuje, spatří myšlenku skutečně mimo sebe, což je možné jen v nějaké jiné bytosti jemu rovné myšlením. Mezi jednou a druhou myšlenkovou silou však není jiný prostředník než jazyk“ Dále v tomto kontextu uvádí Feuerbachův aforismus: „Pravá dialektika není monolog osamělého myslitelé se sebou samým, je to dialog mezi Já a Ty“.²²⁴

Poláková pokračuje myšlenkou: „Myslíme-li to vážně s myšlením mezi Já a Ty, pak nestačí myslet směrem k myšlenému jinému subjektu myšlení: Mělo by se, i s myšlením, právě s myšlením, žít směrem k druhému, ne k myšlenému, nýbrž hmatatelně existujícímu člověku, k jeho konkrétnosti“.²²⁵

Patrně nejvýznamnějším dílem Jolany Polákové bude publikace „Bůh v dialogu“ V této publikaci Poláková dovozuje, že ačkoliv Bůh oslovuje každého člověka zvlášť „jeho vlastním jménem“, vytvářejí lidská svědectví tohoto oslovení určitou nadindividuální dějinnou zkušenost, která může být lidským společenstvím trvale tradována a reflektována jako živoucí výzva k pokračování ve vztahu k Bohu. Dialogická filozofická teologie je universálně myslící součástí této obsáhlé monoteistické tradice. Bůh, který ze svého „nepřístupného světla“ vychází lidem dialogicky vstříc, rozvíjí toto své „světlo“ jakoby do spektra barev, které jsou už lidsky vnímatelné - přitažlivost, skrytost, blízkost, svatost, láskyplnost. Tyto výrazy či exprese celkové Boží řeči k člověku, a nikoliv „atributy“, „predikáty“, „kvality“ či

Fragmente. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 59

²²⁴ POLÁKOVÁ J. *Filosofie v dialogu*. Praha : Filosofický ústav AV ČR, 1993.

ISBN 80-7007-035-8, s. 7

²²⁵ tamtéž s. 72

„fenomény“ monologického myšlení, mají svůj nekonečný smysl jen v akordu vzájemného prostoupení.²²⁶

Dialog s druhým člověkem v nás relativizuje naše individuální zvláštnosti. Dialog s jinou kulturou nám ozřejmuje naši relativitu. Ve vztahu k přírodě si můžeme uvědomit relativní rozměr naší lidskosti, v dialogu s Boží přitažlivostí jsme „vytaženi“ do generálního relativizujícího odstupu od všeho našeho, kromě čiré otevřenosti Bohu. Jako bychom měli být Bohem znovu vytvořeni. Nyní však už s naším souhlasem a tvořivou spoluprací.²²⁷

Svou přitažlivostí nás Bůh upozorňuje na možnost přímého rozhovoru s ním. Poskytuje lidským osobám svobodnou volitelnou šanci vztahovat se k němu. Dává jednoznačně najevo, že nechce figurovat v lidském myšlení a životě jako vzdálená a sekundární instance, dodatečně odvoditelná z jiných „bližších“ skutečností, že chce být naším primárním osobním protějškem. Protějškem bezprostředně přístupným a hovořícím sám za sebe.²²⁸

Ebner v tomto kontextu tvrdí, že osoba je tvořena Bohem prostřednictvím osobního vztahu, může s ním také vstoupit do dialogu, to znamená vytvořit odpovídající protějšek. Jedině tato milost, přesněji řečeno čin, v kterém Bůh tvoří, formuje z člověka osobnost. Proto je nezbytné, aby se člověk vždy rozhodl pro Boha, anebo proti němu. Je to rozhodnutí pro spásu anebo pro hřích. Bůh je zdroj milosti. Milost je ochota tohoto Božího Ty vyjít člověku vstříc. Na tuto ochotu musí člověk adekvátně zareagovat. Ebner formuluje víru jako naslouchání vlídné Boží milosti a odpovědí na ní osobním rozhodnutím. Milost je síla k rozhodnutí pro víru.²²⁹

²²⁶ POLÁKOVÁ J. *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-535-6, s. 15

²²⁷ tamtéž s. 19

²²⁸ tamtéž s. 20

²²⁹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitäten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 143-144

Poláková je přesvědčena, že v dialogu s Boží přitažlivostí se těžiště vztahu člověka a Boha přesouvá k Bohu. Odevzdání se této přitažlivosti je otevřením a odevzdáním monologické a antropologické struktury lidského spontánního „bytí sebou“ Boží moci. Způsob utváření lidské identity se tím zcela proměňuje.²³⁰

Zatímco přitažlivost Boha vyzývá svou aktivitou spíše pasivní aspekt lidské svobody, je Boží skrytost výzvou člověka k aktivní svobodě hledání. V tomto největším možném životním dobrodružství je člověk zajisté vystaven riziku mnoha nejistot a selhávání. Hledá-li však skutečného Boha, má pro něho toto riziko ve srovnání s hodnotou hledaného vztahu zanedbatelný význam.²³¹

Pro člověka je důležité, aby si o Bohu nic monologicky nedomýšlel a aby si dovedl udržet a upevnit svůj postoj dialogické otevřenosti vůči jeho skutečné velikosti a jeho skutečnému nekonečnu. Boží skrytost je vnitřní rozměrem Božího zjevení, je tím, co ho odlišuje od viditelné skutečnosti, která zjevuje jen samu sebe. Dialog s Boží skrytostí umožňuje člověku vztahovat se ve skutečném Božím zjevení k Bohu, a nikoli ke své představě.²³²

Podle Ebnera lidská spiritualita, která odkazuje na skutečnost Boha není v principu žádná vztaženost na sebe sama, nýbrž na samotného Boha. Bůh není prvoplánově něco, co si člověk může jakkoliv představit. Opak je pravdou, a proto si člověk Boha nemůže ani začlenit do žádného myšlenkového systému. Pokud se člověk pokouší svým racionálně-idealistickým způsobem poznat a uchopit Boha, zjistí, že Bůh je svým bytím a existencí dokonalá nevypočítatelnost a neuchopitelnost. Existuje jen jediná cesta, která může skutečnost Boha učinit poznatelnou. Tou cestou je fenomén řeči, která může být vnímána jako Logos. To, že člověk má Slovo, ozřejmuje skutečnost, že

²³⁰ POLÁKOVÁ J. *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-535-6, s. 20

²³¹ tamtéž s. 21

²³² tamtéž s. 22

je zahrnut do osobnosti Boží, protože se může prostřednictvím řeči dozvědět o osobní vztáženosti k Bohu a tak ho zakoušet.²³³

Podle Polákové platí, že nejsme-li motivováni vyjít bez jakýchkoli podmínek Bohu vstříc, pak je leckdy možné, že jsme určitým způsobem rezignovali na své specifické lidské možnosti vztahu k Bohu. Bůh se k nám nemůže vztahovat jinak, než jak se vztahuje k ostatním stvořeným skutečnostem, to znamená k těm, které nejsou disponovány ke svobodě. Může nás ovlivňovat prostřednictvím čehokoliv na světě, prostřednictvím hlubin naší psychiky, prostřednictvím naší víry, našich představ a našich modliteb. Ale ovlivňuje nás jako duchovní slepce, kterým je nutno obětavě asistovat, aby si sami neublížili, kterým však nelze pohlédnout s láskou do očí a dočkat se přímého vzájemného vnímání, protože náš obzor je zacloněn světem, vlastním Já, vlastním „Bohem“. Boží skrytost je tak výrazem respektu k lidské svobodě. Žít život upnutý primárně k sobě anebo ke světu přitom neznamená zcela se s Bohem míjet, ale „jen“ odmítat rozvinutí osobního vztahu k němu.²³⁴

Ebner tvrdí, že Já, stejně tak jako Ty, není žádná představa či smyšlenka. Je však základem všech představ, ale ne těch, které vznikají jako důsledek neosobního myšlení. Toto Ty je cíl vnitřního pohybu v Já. Je to skutečnost, kterou člověk hledá v neklidu svého ducha, skutečný objekt jeho touhy, a proto je současně druhem objektivní existence. Samozřejmě ne existence ve smyslu metafyzické „podstaty věcí“. Stejně tak není jen „projekcí Já“, protože existuje jak v ontologickém, tak v etickém smyslu. Skutečné Já bylo vytvořeno tímto Ty v jeho božství prostřednictvím Slova. „Já je něco, co se stává, Ty je něco, co již existuje, což v podstatě znamená, že Já je v principu lidské, a Ty je v principu božské“.²³⁵ Podle Ebnera platí, že přestože

²³³ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische*

Fragmente. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 182

²³⁴ POLÁKOVÁ J. *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-535-6, s. 26

²³⁵ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische* *Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 179

bytí je apriorně orientované k tomuto Ty, má Já možnost, se této nabídce vzepřít. Při tomto aktu dochází logicky k vnitřnímu dilematu, ve kterém se Já rozhoduje pro anebo proti Ty. Toto rozhodování však není aktem, kterým by lidské myšlení mohlo samo sebe povýšit do vyšší jednoty, a postavit se tak na úroveň Boha. Člověk v Ebnerově personalismu musí vkročit do nové skutečnosti pouze a jedině svobodným rozhodnutím. Pokud se rozhodne pozitivně, stává se novou aktuální skutečností. V opačném případě se nenávratně propadne do osamocení svého Já.²³⁶

Podle Polákové může být klíčovo překážkou postupného otvírání lidské vnímavosti pro Boží skrytost fascinace světem náboženských symbolů. Nepozná-li člověk skutečnost nezávisle na symbolu, pak jí neporozumí. Symbol pro něj přestává být transparentní, vztah k němu se stává náhražkou vztahu k Bohu. Tímto způsobem uzavírá člověka ve světě pouhých obrazů Boha a fascinuje jeho vidění evokováním archetypálních představ. Člověk je zaslepen produkty svého nejhlubšího Já.²³⁷

Boží skrytost je výzvou k překročení, obejití, či odsunutí všech symbolů. Lze říci, že opravdově zamýšlená cesta k Bohu začíná až za symboly, za jejich částečně překážející, lidsky podmíněnou skutečností. Překročení obzoru symbolů je tedy zásadní vstřícnou lidskou odpovědí na výzvu Boží skrytosti.²³⁸

Bůh absolutně jednoznačně hovoří svou přitažlivou skrytostí. Tváří v tvář této trpělivě trvající skrytosti si člověk uvědomuje, že všechno, co nám podává naše duchovní, či náboženská zkušenost, až po vrcholné mystické stavy či vize, může pocházet především ze samočinnosti našeho vědomého a nevědomého psychického života.²³⁹

²³⁶ tamtéž s. 191-192

²³⁷ POLÁKOVÁ J. *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-535-6, s. 27-28

²³⁸ tamtéž s. 28

²³⁹ tamtéž s. 33

Relativizací spontánních sebestředných perspektiv a růst vnímavého vztahu k Boží skrytosti může člověku zvenčí usnadnit reflektovaný akt svobodné poslušnosti. K tomuto způsobu osvobození se od sebe lze vědomě využít i náboženských a církevních autorit. Pro velmi mnoho lidí je reálnou a nejpřímější cestou ke skrytému Bohu právě tato zvenčí podepřená a simulovaná cesta, která ukládá věci, které by člověk sám sobě neuložil. Věřoučné kánony a disciplinární pravidla mají spolehlivý vztahový smysl, neboť vznikly pozorným ukládáním tisíciletých vrstev dialogických zkušeností s Bohem. Díky historické solidaritě generací je možno si na cestě k Bohu ušetřit mnoho monologických oklik a scestí.²⁴⁰

Dialog s Bohem však směřuje mimo idealizovaný celek vnějšího a vnitřního světa. Na cestě k Boží skrytosti je možno vnímat i „odvrácenou stranu světa“, která nekoresponduje s ničím, s čím se člověk může pozitivně či negativně identifikovat. I hluboký prožitek marnosti ukrytý v hlubinách „kosmotvorného“ monologu gnostického „Boha v nás“, a konečně i universální prázdno či všeobjímající nicotu, která vytváří jakousi přehradu, či „příkop“ mezi lidským a světovým děním a na druhé straně skrytostí Boha²⁴¹

Dynamizující působení svatosti je zcela jiné než jakákoliv imanentní motivace našeho jednání. Je to předpoklad a výzva k sebezpřekračujícímu etickému pohybu vzhůru. S tím, jak pronikáme do prostředí Boží svatosti, proniká ono do nás. V míře našeho sebeodevzdání vstupuje do nás to, co je zcela jiné než my, ale co právě proto můžeme milovat, jelikož tato jinakost je nekonečně tvořivá a absolutně pozitivní. Lidská láska zároveň umožňuje Bohu, aby lidským způsobem vstupoval do světa prostřednictvím jedinečných osob, které mu svou jedinečnost daly pokorně do služeb.²⁴²

²⁴⁰ tamtéž s. 34

²⁴¹ tamtéž s. 36

²⁴² tamtéž s. 49

Ebner je přesvědčen, že jedinou možností jak dovést člověka ke skutečnosti je láska, neboť pouze ona dělá člověka osobou. V lásce je dynamické usměrnění tohoto Já k Ty a tedy svobodná a vědomá činnost osoby. V Bohu jsou Slovo a láska identické, on je Logos, který se stal tělem. Bůh není v lásce žádná třetí osoba, nýbrž vždy osoba druhá. U Ebnera jsou Bůh a bližní v lásce identičtí, protože bližní bez Boha je beze smyslu a Bůh by bez bližního označoval jen prázdné slovo.²⁴³

Poláková tvrdí, že dialog s Boží svatostí je pro člověka nejpřímější cestou k pravdě. Často za cenu samoty a vyhoštění, která se platí za odmítnutí všech iluzí. Je to cesta ke svobodě, ale je to také sebezapření, které je cenou za odmítnutí existenčních závislostí. A do třetice je cestou k lásce, byť za cenu utrpení, která je daní za odmítnutí ochranné sebelásky.²⁴⁴

Existují dvě verze filozofické teologie. V monologické je Bůh v postavení mlčícího subjektu. V dialogické verzi, která sice o Bohu mluví rovněž ve třetí osobě, protože filozofie není modlitbou, je Bůh respektován a meritorně přijímán jako aktivní subjekt. Jako osoba, jíž lze naslouchat. Být Bohem v dialogu znamená pro filozofickou teologii stálou pozitivní nehotovost, to znamená být s Bohem na cestě.²⁴⁵

Pevné imanentní opory, které vyhledává monologicky utvářená filozofická teologie jako je například logika, mohou paradoxně působit jako systémy obrany proti Bohu, jehož „logika“ je jiná. Jeho etický zákon jde napříč řádem světa a jeho zákaz věnovat se obrazům místo skutečnosti je odmítnutím lidských teologických monologů. Duchovní

²⁴³ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente*. Wien : Herder Verlag, 1952. s. 185-187

²⁴⁴ POLÁKOVÁ J. *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-535-6, s. 52

²⁴⁵ tamtéž s. 60

sžívání se s neživým „Bohem filozofů“ umrtvuje i člověka, vtahuje ho do kontextu pouhých idejí, archetypů, a zákonitostí v jím konstruovaném imaginárním světě. Proto jsou právě idolatrie a nihilismus dvěmi základními variantami důsledně monologické duchovní orientace.²⁴⁶

Dialogická filozofická teologie je určitým způsobem kontaktu s Bohem. Přijímá ho do svého myšlení a je jím přijímána. Poznává ho tak, že se mu dává k dispozici: Naslouchá mu a poslouchá ho. Jen tak může tlumočit jeho pravdivou a živou identitu. Říká to, co on chce, aby bylo o něm v danou chvíli omezenými lidskými prostředky řečeno. Přitom ovšem zůstává filozofií. Bůh, rozhodne-li se pro dialog, a je-li mu nasloucháno promlouvá do lidského světa mnoha způsoby. Stejně tak může promlouvat i v lidském díle zvaném filozofie. I ona je schopna dialogu s Bohem.²⁴⁷

Fixace k obrazům je naopak znemožněním dialogického kontaktu, protože uzavírá člověka ve světě jeho monologických teorií. Stejně tak i ničení obrazů, které člověk někdy likviduje pod záminkou jejich přílišné autoritativnosti uzavírá člověka nakonec do jediného monologu, a sice do monologu noetické destrukce. Být v dialogu se skutečností není lidsky možné ani bez obrazů, ani s obrazy, ale pouze jejich prostřednictvím.²⁴⁸

Teprve ve vztahu k Bohu a jeho prostřednictvím lze naplno poznávat, kdo je člověk. Protože, je-li pojímán jen ve vztahu ke světu, může být redukován na předmět. Je-li pojímán ve vztahu k lidem, může být vystižen pouze neúplně. To znamená z pohledu, který se snaží zobecňovat to, co je vždy jen dílčí. I ve vztahu k sobě samému člověk sám sobě stále uniká, protože se nikdy nemůže postavit mimo sebe, a tak se poznat v úplnosti. V dialogu s Bohem, který je činitelem

²⁴⁶ tamtéž s. 61

²⁴⁷ tamtéž s. 62

²⁴⁸ tamtéž s. 65

nezávislým, a přesto hluboce zainteresovaným se o sobě dovídá relativně nejvíc. Dozvídá se maximum toho, co je schopen od něj lidsky přijmout a pochopit.²⁴⁹

Pro Ebnera je „Já“ idealismu nesmyslné, neskutečné a abstraktní slovo, protože v principu není věcí, která se může stát objektem. Já se stává skutečností jen ve vztahu k Ty. Když se Já samo uskutečňuje bez existence Ty, propadne se do uzavřenosti, která je označována jako osobní osamělost ducha. Ztráta Ty spočívá bezprostředně v uzavřenosti Já, což znamená duševní smrt.²⁵⁰ Vlastní a skutečné Já není pro Ebnera věc, která může být jednoduše substancializována, ale ani objekt, který si může v své hlavě představit a následně zobjektivnit. Ve skutečnosti je to osoba, v které se Já obrací k svému Ty, a prostřednictvím kterého tak má vznikající vztah k Ty svou duchovní realitu.²⁵¹

Poláková pokračuje ve svých úvahách myšlenkou, že dobro má svůj absolutní zdroj nikoli v bytí, ale v Bohu. Lidské umění být dobrý je tedy uměním být s Bohem a uměním narovnávat v sobě cesty k prolínání dobra do bytí. Nesoulad mezi bytím a dobrem vede člověka k etickému utrpení. Vyhnout se mu by bylo možné jen na základě zcela bezvýhradné konformity s tím, co je, což by znamenalo vzdát se svobody a etického řádu, a tím i svého lidství. Vztah k dobru a bolest jdou tedy ruku v ruce. Lze říci, že se dokonce navzájem potencují. Etické utrpení je ovšem ze všech druhů lidského utrpení nejvíce smysluplné, protože je základním projevem lidské důstojnosti a lidské vůle ke štěstí. Etické utrpení umožňuje lépe porozumět i Božímu vztahu k člověku. Ve vztahu k nám bere Bůh na sebe tentýž rozpor a

²⁴⁹ tamtéž s. 66

²⁵⁰ SOO-HWAN H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens.* Hamburg: Kovac, 2001. ISBN 3-8300-0513-X. s. 148

²⁵¹ EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten-Pneumatologische Fragmente.* Wien : Herder Verlag, 1952. s. 17

„kříž“, protože se nevzdává ani svých absolutních měřítek, ale ani své lásky k lidem a respektu k jejich svobodě.²⁵²

Lidské dějiny jsou obrovskou šancí pro lidskou svobodu, ale nikoli pro lidskou destruktivní moc. Boží absolutní převaha je zárukou, že jakékoli zneužití jeho darů není nikdy definitivní. Dějiny jsou především pozitivní příležitostí k zastávání dobra v prostoru bytí. Jakkoli se může zdát, že v tomto prostoru vítězí většinou lež a nenávisť, přesto ani sebemenší čin pravdivé lásky se v dialogu s Bohem nemůže nikdy ztratit. Lze dokonce předpokládat, že hodnota takového činu v Božích očích roste s jeho faktickou marností. V tomto momentě se totiž lidský čin opírá jen o Boží podporu a člověk nemůže získat nic víc, než Boží solidaritu. Usilovat v bytí o dobro tedy znamená absolutně a za všech okolností být a jednat s Bohem.²⁵³

²⁵² POLÁKOVÁ J. *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-535-6, s. 69-70

²⁵³ tamtéž s. 71

6. Závěr

Pro Ebnera není jazyk něco, co vyjadřuje naše myšlenky, nýbrž něco, co ukazuje na skutečnost. Tuto skutečnost nám ukazuje pouze v případě, že jsme schopni se otevřít Slovu. Slovem je pouze taková myšlenka, které má konsens v dialogu. To, co se mezi námi odehrává, čili to, k čemu dochází mezi Já a Ty, nemůže být pro Ebnera odděleno od jazyka. Slovo nás může osvobodit, ale také zničit. Hlavní myšlenka, kterou Ebner neúnavně rozvíjí, je výše uvedená teze, a sice, že Slovo nám otvírá skutečnost. Tuto skutečnost umísťuje Ebner do prostoru, který se nachází mezi Já a Ty.²⁵⁴

„Duch není monologický, nýbrž dialogický. Pochopení člověka jako individualizace ducha fakticky popírá duchovnost lidské bytosti. Člověku jako duchové bytosti lze porozumět jen na tom základě, že vstoupí do vztahu k nějaké jiné, mimo něj jsoucí duchové bytosti, na níž může založit svoji existenci. Toto duchovní místo člověka je Ty, duchovní v člověku je Já. A tak Ebner staví axiom personalistické antropologie: Já má své bytí v Ty a jenom v Ty. Jen tím, když stojíme ve vztahu k Ty, si uvědomujeme realitu svého Já i realitu světa, který poznáváme. Prostředkem kontaktu Já-Ty je Slovo“.²⁵⁵

Ebner nachází v celém filozofickém myšlení, které se táhne dějinami objektivizující tendenci. Tato tendence generuje „skutečnost“, která vychází a je závislá na našich představách a myšlenkách. Obzvláště zřetelně se to projevuje ve výpovědi o „něčem“, a úvahami „nad něčím“, což tvoří základní rys logicko-metafyzického myšlení. Tomuto „něčemu“ jsou přičítány nebo odpírány určité vlastnosti. Ústřední postavení úsudku nebo výroku je problematické zejména v oblasti mezilidských vztahů. Myšlení se musí proto orientovat na Slovo v aktuálně prožívané skutečnosti. To znamená, že oslovení a

²⁵⁴ KAMPITS P. *Malé dějiny rakouské filosofie*. Praha : Concordia, 1995
ISBN 80-901389-5-0, s. 138

²⁵⁵ KUČERA, Z. *Pravda a iluze moderní teologie*. Praha: Nakladatelství Martin, 2004. ISBN 80-85955-27-X. s. 49

odpověď jsou rozhodující události. Vést dialog mohou pouze osoby, tedy Já a Ty a nikoliv „Já myslím“.²⁵⁶

Ebner má velkou nedůvěru vůči filozofii a přírodním vědám vůbec. Podle jeho názoru je jediným úkolem vědy vyjádřit vděčnost před Slovem a vzdát se sama sebe a všech metafyzických snů vzhledem k realitě duchovního života, která je obsažena ve Slovu. Ebner se snaží postihnout pravdu, která je v něm obsažená. Jeho východiskem je Slovo jako výraz vztahu Já a Ty. Řeč nechápe pouze jako prostředek komunikace, tedy jako něco, co propůjčuje myšlence výraz, ale jako něco podstatnějšího a původnějšího. Slovo odhaluje a otevírá cestu od Já k Ty. Smysl Slova se odhaluje v dialogu, kde se navzájem jeden druhému otvíráme, v dialogu, který není předmětný, ale naopak je sám o sobě událostí, a to událostí rozhovoru, která se odehrává v rozhovoru. Takovým rozhovorem samozřejmě není předávání účelových sdělení, při kterých dochází k výměně věcných informací a vzájemnému ovlivňování a přemlouvání.²⁵⁷

Ebner, podobně jako Buber a další myslitelé personalismu vidí naše lidské bytí, skutečnost a naplnění naší existence pouze ve vztahu k Ty. Pro všechny tyto myslitele jsou láska a Slovo póly, v nichž se bytí uskutečňuje prostřednictvím vztahu. K tomu je zapotřební změnit přístup k fenoménu jazyka, než s jakým se setkáváme v sémantice, semiotice a teorii informace. Ebner, který se zabýval původem, slov došel k závěru, že řeč sama o sobě má hlubší smysl než ten, který jí přikládají zmíněné jazykovědné disciplíny. Řeč je ve své podstatě, předpokladem pro pochopení skutečnosti, čili jakýmsi světlem, který nám umožňuje tuto skutečnost vidět. Člověk potřebuje nekonečný dialog a partnerství. Reflexe Já v bytí s druhým nemůže překonat „osamělost Já“. Z tohoto důvodu nemůže toto Já, ani někdo jiný být posledním důvodem našeho bytí. Skutečným důvodem našeho bytí,

²⁵⁶ tamtéž s. 139

²⁵⁷ tamtéž s. 140

který platí zároveň i pro náš jazyk, v němž rovněž žijeme jeden pro druhého, může spočívat pouze v Bohu.²⁵⁸

Je jen logické, že Ebner po celý svůj život příliš nepočítal s možností existence křesťanské filozofie, aby jí nakonec, podobně jako ostatní vědy, prohlásil za nemožnou. Subjektivní ráz jeho filozofie vytváří i jeho způsob vyjadřování, který je nesystematický a spíše básnický. Vytvořit z jeho základních myšlenek systém v principu nelze, poněvadž by to odporovalo podstatě dialogického myšlení.²⁵⁹

Ve Slově, aktuálně vysloveném, které je pronášené mezi Já a Ty, nespočívá jen klíč k duchovní existenci, ale i klíč k překonání osamělosti našeho Já. Toho Já, které je produktem našeho „duchovního snu“, který od počátku determinoval filozofii a vedl k nesprávnému výkladu naší existence. Ve svých interpretacích Slova z Janova Evangelia, které se stalo tělem, pokládá Ebner do centra svých úvah nejen jeho mystérium, ale i skutečnost, že duchovním základem člověka, který se nachází mimo jeho existenci, a který ho transcenduje, může být jedině Bůh. V samém základě našeho duchovního života je Bůh, opravdové Ty opravdového lidského Já. V aktu stvoření se ukázala téměř nekonečná síla jazyka, protože Bůh stvořil člověka tak, že k němu hovořil. Člověk byl stvořen Slovem.²⁶⁰

Z této skutečnosti vyplývají pro Ebnera dva závěry. Za prvé, že Slovo je determinantou lidské existence a skutečnost, že člověk má Slovo, znamená, že má navázán vztah k Bohu. Slovo je tedy vztah, který se realizuje v řeči, stejně tak jako myšlení. Ebner je přesvědčen, že vztah člověka k Bohu může být pouze dialogický. Bůh jako filozofický princip anebo jako něco, co potřebuje důkaz pro svou existenci, je pro něj nesmysl. Bůh může být adekvátně pochopen pouze v osobním, dialogickém vztahu. Pokud vezmeme v potaz katolickou teologii

²⁵⁸ tamtéž s. 140-141

²⁵⁹ tamtéž s. 141

²⁶⁰ tamtéž s. 142

počátku 20. století, která měla rigidní tomisticko-scholastický charakter, je v celku logické, že Ebnerův vztah k církvi jako instituci byl napjatý.²⁶¹

Pro Ebnera existuje pouze víra a láska. Nachází svého adresáta a své naplnění v Kristu, ve Slově, které se stalo tělem. Pouze v modlitbě, v dialogu s Bohem se navrácí Slovo tam, odkud vzešlo. Jeho christologie je nekompromisní a radikální, jak to požadoval jeho předchůdce, protestantský myslitel Soren Kierkegaard, pouze s tím rozdílem, že Ebner nestaví jednotlivce bezprostředně před Boha, nýbrž nechává vztah člověka a Boha problesknout v mezilidském vztahu. Jeho teologie je proto pneumatologická, orientovaná nikoli na Boha filozofů, nýbrž na živoucího Boha spásy a zaslíbení.²⁶²

Ebnerovo dílo ale také obsahuje jednostrannost a napětí. Někteří dialogičtí myslitelé, zejména však Buber, byť od něj převzali základní orientaci svého filozofického myšlení, mu vytýkali absenci pozitivního vztahu k lidské aktivitě přesahující základní teologickou dimenzi.²⁶³

Pravdou zůstává, že Ebner nepatří k těm filozofům, jejichž díla jsou pravidelně vydávána, a proto nejsou v laické veřejnosti příliš známí. O důvodech této skutečnosti lze samozřejmě spekulovat. Mimo uvedenou Buberovu kritiku, existují nejméně další dva důvody, které by tento stav mohly vysvětlit. Za prvé je to jeho antisemitismus spojený s přesvědčením, že křesťanství je jediné skutečné náboženství. Druhým možným důvodem je Ebnerův systém uvažování, který ve svých důsledcích nepřipouští alternativní nahlížení světa a vytváří tak model jediné možné pravdy. Tento filozofický „absolutismus“, který zachvátil i celou řadu jiných velkých myslitelů je ve skutečnosti utkvělou představou, že jejich objev neguje veškeré dosavadní lidské poznání. Svým objevem jsou natolik uchvázeni, že

²⁶¹ tamtéž s. 142

²⁶² tamtéž s. 143

²⁶³ tamtéž s. 144

automaticky eliminují vše, co jejich systému odporuje anebo do něj zcela nezapadá. Neuvědomují si, že dali světu „pouze“ další hypotézu, a s ní nový možný pohled na skutečnost. Jejich přínosem je bezesporu tato nová „optika“, čili jiný úhel nazírání skutečnosti. A tak uchvácen personalistickou filozofií, kterou domýšlí ad absurdum, dochází Ebner k poznání, že vědecká pravda, založená na objektivním myšlení je vlastně „nepravdou“, protože není schopná jakkoliv vypovídat o skutečnosti. To byl sice z pohledu jeho filozofie formálně-logicky správný závěr, ale pro většinu populace principiálně nepřijatelný. Podobným způsobem se na základě svých výše popsaných filozofických principů zcela radikálně rozešel jak s teologií, tak s veškerou kulturou.

Ebner je však i přes výše uvedenou kritiku velkou osobností, a to nejenom rakouské, ale i světové teologie a filozofie, na jehož myšlenkový odkaz navázala řada předních myslitelů. Na naší filozoficko-teologické scéně to byli především Zdeněk Trtík, Karel Vrána a Jolana Poláková.

Trtík převzal z jeho díla zejména hodnocení idealistické filozofie vybudované na antitezi subjekt-objekt, jehož produktem je vědomí Já, které je nedialogické a osamocené, a proto neschopné se dobrat pravdy. Filozofie, stejně jako ostatní vědy pouze produkují ideje a nikoliv pravdu. Lidé ve vleku těchto znalostí ztrácejí postupně skutečnou víru v Boha a zapomínají, že tato víra nespočívá na racionálních důkazech Boží existence, ale na osobním vztahu k samému Bohu. Cesta k tomuto vztahu vede jen prostřednictvím osobního vztahu k druhému člověku. Dále je to myšlenka, že typickým představitelem předmětného pojetí veškeré skutečnosti je moderní věda. Předmětnost patří k povaze vědy. Není možná bez předmětu a není možné jiné vědecké poznání než předmětné. Rozum je schopen zmocnit se pojmově ze skutečnosti jen toho, co z ní může být vyabstrahováno. Příroda, člověk a Bůh se mohou stát předmětem pojmového myšlení jen tehdy, stanou-li se abstrakcemi a neživotnými

schématy. Člověk je pomyslným „středem světa“, a jako takový primárně subjektem, který nemůže být nahlížen předmětně. Z těchto důvodů nemůže být rovněž předmětem vědeckého poznávání. Opravdové a vlastní Já se nachází jen v Já, které stojí naproti Ty a je vždy ve vztahu k Bohu a k svému bližnímu.

V díle *Vrány* nacházíme pasáže pojednávající o nemožnosti substanciovat skutečné Já, ale ani ho vnímat jako objekt, který si můžeme myslet a následně zobjektivnit. Od Ebnera dále přijímá myšlenku, že člověk je v idealistické filozofii vnímán a gramaticky potvrzen jako třetí osoba, a tento způsob vnímání člověka dává předpoklad pro vznik některých vědeckých disciplin, jakými například je psychologie. Psychologie se pak nezabývá skutečným Já, ale Já „myšleným“, a pohybuje se tak mimo realitu. *Vrána* vnímá, obdobně jako Ebner, že člověk je mluvící dialogické bytí, poněvadž skutečnost je rozpoznatelná pouze v dialogu. Řeč je tedy základní fenomén duchovní reality. Ebnerovou inspirací je bezesporu nevnímání skutečnosti „Ty jsi“ v člověku, ale v Bohu. Skutečnost ducha člověka, který předchází a předjímá „Já jsem“ je bezprostřední a od začátku odkázána na skutečnost Ducha Božího realizovaného v „Ty jsi“.

U *Polákové* nacházíme rovněž Ebnerovu myšlenkovou a filozofickou inspiraci, a to zejména v pasážích pojednávajících o transcendenci a výlučnosti osobního vztahu k Bohu, o kterém v principu nelze nic objektivně myslet, až po myšlenku, že člověk sám sebe může poznat a nalézt jedině v Bohu.

Ferdinand Ebner umírá v roce 1931, aniž se smířil s oficiální církví. Nápis na jeho náhrobním kameni na hřbitově v Gablitzu, naznačuje v poetické zkratce jeho myšlenkový odkaz: „Zde odpočívá pozemský zbytek jednoho života, v němž bylo velké temno osvětleno světlem života, a který v tomto světě pochopil, že Bůh je láska“.²⁶⁴

²⁶⁴ tamtéž s, 145

7. Literatura

BLECHA, I. *Filosofie*. 4. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002.

ISBN 80-7182-147-0.

BRUGGER, W. *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 2006.

ISBN 80-206-0820-6.

BURNIE, D. *Světlo*. Praha: Nakladatelský dům OP, 1998.

ISBN 80-85841-36-3

CASPER, B. *Das dialogische Denken-Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*. Freiburg. Muenchen: Verlag Karl Alber, 2002.

DURANT, W. *Příběh filosofie*. Praha: PRAGMA, 1961.

ISBN 80-7205-983-1.

EBNER, F. *Das Wort und die geistigen Realitaeten Pneumatologische Fragmente*. Wien: Herder Verlag, 1952.

EBNER, F. *Glossen zum Introitus des Johannes-Evangeliums*.

Insbruck: Brenner-Verlag, 1921.

EBNER, F. *Wort und Liebe*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1935.

LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 1996.

ISBN 80-85495-47-X.

MCGRATH, A. E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 2001.

ISBN 80-7255-043-8.

KAMPITS, P. *Malé dějiny rakouské filosofie*. Praha: Concordia, 1995
ISBN 80-901389-5-0.

KUČERA, Z. *Trojiční teologie*. Brno: Nakladatelství L. Marek, 2001.
ISBN 80-86263-21-5.

KUČERA, Z. *Pravda a iluze moderní teologie*. Praha: Nakladatelství
Martin, 2004.
ISBN 80-85955-27-X. s. 138-139

SOO-HWAN, H. *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus
Martin Bubers Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich
Gogartens*. Hamburg: Kovac, 2001.
ISBN 3-8300-0513-X.

STOERIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. 7. vyd. Kostelní Vydří:
Karmelitánské nakladatelství, 2000.
ISBN 80-7192-500-2.

TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. 4. vyd. Praha: Paseka,
1999.
ISBN 80-7185-171-X.

TRTÍK, Z. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. Praha: Ústřední rada církve
Československé, 1948.

WEISS, M. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Sv. XV.
Verlag Traugott Bautz:, 1999. URL:<http://www.bautz.de/bbkl/>.

WEISCHEDEL, W. *Zadní schodiště filosofie*. 2. vyd. Olomouc:
Votobia, 1995.
ISBN 80-7198-015-3.

VOGEL, J. *Církev v sekularizované společnosti*. Brno: Nakladatelství
L. Marek, 2005.
ISBN 80-86263-64-9.

VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*. Praha: Zvon, 1996.
ISBN 80-7113-173-3.

8. Summary

The aim of the first part of this study was to approach richness of the thoughts and ideas of the very interesting Austrian philosopher Ferdinand Ebner, whose works don't occur in the top-list of published books. In the second part of this study the author was trying to find Czech philosophers and theologians which inspired by the intellectual heritage of this outstanding man.

Austrian philosopher Ferdinand Ebner together with Martin Buber and Franz Rosenzweig is one of the founders of the dialogical philosophy. In his works he was engaged in the problem of the language, but his main contribution are his ideas concerning the dialogical relation „Me and You“.

Ebner's thoughts were influenced by Soeren Kirkegaard's idea concerning real substantiality which is the man himself in his existence, realised in his relation to the God, who is reflected by the subjectivity of each particular Me.

Ebner's main synthetical work summarising all his crucial philosophical attitudes and opinions „Word and spiritual reality-pneumatological fragments“ was published in the year 1920. This work gave him signature being one of the first warrior beating philosophy considering the world as the set of the relations „subject-object“ and thus forming the principal pillar of the idealism. Characteristical representative of this world's concept is the modern science using the intellect being able to catch from the entire reality only abstractions having been substantialised by the brain's activity.

Philosophy as well as other science have been producing ideas but not the reality itself. People under the pressure of the science loose the real faith in God and forget that the religion doesn't consist in rational evidence of the God's existence but in the personal relation to him.

According to Ebner's ideas philosophy should not further create idea of the God as well as other ideas, but reveal spiritual reality of the world as the main point for the existence of the dialogical being.

The way to the God goes through personal relation to the other man. Real christianity should be based only on the existence of the personal relation. The man is the real mid point of the world being primarily subject and as a subject he may not be regarded substancially. From that reason he shouldn't be considered as an object for the science research. The real own Me is located in Me situated against You being always in the relation to the God and to the fellowmen. How many subjects are there, so many worlds we have. World is not objectively recognisable. He may only be observed by Me connected in personal relation with You.

In the Ebner's view there exist only faith and love. Faith and love in Christ, in the Word, which became a body and only in the prayer and in the dialogue with the God.

In the Czech theological-philosophical scene are Ebner's ideas reflected especially by professor Z. Trtík in his study „Relation Me-You and Christianity“, in the work of K. Vrána „Dialogical personalism“ and in the publications of J. Poláková „Philosophy of dialogue“ and „God in the dialogue“.