

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Nelpění a oprostěnost
v Tao-Te-Ťingu a u Mistra Eckharta**

Alena Michutová

Katedra: katedra religionistiky
Vedoucí práce: doc. Pavel Hošek, ThD.
Studijní program: M6141 Teologie
Studijní obor: Evangelická teologie (jednooborová)

Praha 2013

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem *Nelpění a oproštění v Tao-Te-Ťingu a u Mistra Eckharta* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Neratově dne 22. 1. 2013

Alena Michutová

.....

Bibliografická citace

Název: Nelpění a oproštění v Tao-Te-Ťingu a u Mistra Eckharta
Typ práce: Diplomová práce
Autor: Alena Michutová
Vedoucí práce: doc. Pavel Hošek, ThD.
Místo: Neratov
Rok odevzdání: 2013
Počet stran: 120

Anotace

Tato diplomová práce „Nelpění a oproštění v Tao-Te-Ťingu a u Mistra Eckharta“ je rozčleněna do pěti kapitol, z nichž první kapitolu tvoří „cíle a metody práce“, pátou kapitolu závěr. Vlastní látka je tedy rozčleněna do tří kapitol: (2) téma nelpění v Tao-Te-Ťingu, (3) téma nelpění u Mistra Eckharta, (4) porovnání pojetí nelpění v Tao-Te-Ťingu a u Mistra Eckharta.

V první části se zabývám osobností Lao-c’e, knihou Tao-Te-Ťing a jejím postavením v taoistickém kánonu. Dále postupuji k analýze základních pojmů Tao-Te-Ťingu: Tao, wu-wej a stejnost. Nyní je již vytvořena nezbytná teoretická základna k tomu, abych mohla přistoupit k tématu nelpění a oproštění v Tao-Te-Ťingu – což prokládám četnými citacemi z této knihy, jakož i ze sekundární literatury. Nakonec krátce načrtnu, jak se idea nelpění vyvíjela v taoistické praxi v průběhu dějin až po současnost.

S tématem oproštění u Mistra Eckharta jsem zvolila obdobný postup – nejprve pojednávám o osobě Mistra Eckharta, pak o jeho díle latinském i německém, dále rozebírám základní ideje jeho učení: Bůh a božství, nic stvoření a „cosi božské“ v duši, sjednocení s Bohem. Poté přecházím k analýze tématu nelpění a oproštění u Mistra Eckharta i v širší křesťanské praxi.

V následující části přistupuji ke komparaci fenoménu nelpění u Lao-c’e a Mistra Eckharta, přičemž si předně vyjasňuji východiska religionistického srovnávání. V závěru mimo jiné konstatuji, že nelpění je významnou kategorií, která jde napříč náboženstvími, a může se proto stát jedním ze základních pojmů mezináboženského dialogu.

Klíčová slova

taoismus, křesťanství, Lao-c’, Mistr Eckhart, Tao, Bůh, nelpění, svoboda, sjednocení

Summary

The title of the diploma thesis:

Letting go and detachment in the Tao Te Ching and in the works of Meister Eckhart.

This diploma thesis is divided into five chapters. The first one deals with goals and methods of the work and the fifth chapter is the conclusion. The theme itself is divided into three chapters: (2) theme of detachment in the Tao Te Ching, (3) theme of detachment by Meister Eckhart, (4) comparison of the detachment in the Tao Te Ching and in the works of Meister Eckhart.

The first part is concerned with the character of Laozi, the book of Tao Te Ching and its position in the Taoist canon. Then the basic terms of the Tao Te Ching, Tao, wu-wei and sameness, are examined. Consequently, the necessary analyses, which is interspersed with numerous citations from the Tao Te Ching and also from the secondary literature, follows to approach the topic „detachment in the Tao Te Ching“. In the end, I briefly outline, how the idea of detachment has been developed in Taoist praxis from the very beginning up to the present time.

The similar method for the topic of detachment by Meister Eckhart has been chosen – at first I deal with the character of Meister Eckhart, then with his Latin and German writing. Afterwards the basic ideas of his doctrine such as God and Godness, nothingness of the created things and „something godlike“ in the soul or unification with God are analysed. Then the theme of detachment in the work of Meister Eckhart and also in the broad Christian praxis is carefully examined.

The subsequent part is aimed at comparison of the phenomenon of detachment by Laozi and Meister Eckhart. After clarification of the basis of this religionistic comparison I come to the conclusion that detachment is a significant category, which goes across the religions, and so it can be faced one of the basic concepts of the interreligious dialogue.

Keywords

taoism, christianity, Laozi, Meister Eckhart, Tao, God, detachment, freedom, unification

Poděkování

Děkuji doc. Pavlu Hoškovi, ThD., vedoucímu mé diplomové práce, za trpělivost, odborné rady, metodologické vedení a čas, který mi věnoval nejen po celou dobu psaní této práce, ale již v předcházejícím akademickém roce, kdy jsem toto téma začala promýšlet.

Děkuji Lao-c'ovi a Mistru Eckhartovi za lehkost, kterou, aniž by o to usilovali, vnesli do mého života. Děkuji Jacku Kerouacovi za divokou nespoutanost Dharmových tuláků. Děkuji Miloslavu Nevrlému za nádheru a radost Karpatských her. Děkuji Stvořiteli za oheň, vodu, nebe a Zemi.

A v poslední řadě děkuji svému muži za to, že se se mnou rok a půl toulal s batohem na zádech po světě, ačkoliv se mu to zpočátku zdálo šílené.

Motta

„Tao, které lze postihnout slovy, není věčné a neměnné Tao, jméno, které lze pojmenovat, není věčné a neměnné jméno. Bezejmenné je prapočátkem nebe a země, pojmenované je matkou všeho stvoření. Proto ten, kdo zůstává bez žádosti, proniká k jádru této tajemnosti... Stejnost - toť hlubina záhadnosti. Záhada všech záhad, brána veškeré tajemnosti!“¹

Lao-c’

„O Bohu nejkrásněji mluví, kdo o něm z plnosti vnitřního bohatství dovede nejhluběji mlčet... Proto mlč a nežvaň o Bohu, neboť když o něm žvaníš, lžeš a hřešíš... O Bohu nemáš ani nic chápat, protože Bůh je nade všechno chápání... Kdybych měl Boha, kterého bych mohl pochopit, nikdy bych ho za Boha nepovažoval.“²

Mistr Eckhart

¹ Citováno podle: KREBSOVÁ, *Tao te t’ing*, s. 29.

² Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 155 a 285.

Obsah

Úvod	9
1. Cíle a metody práce	11
2. Idea nelpění a oproštění v díle a životě Starého Mistra	13
2.1. Starý mistr Lao-c'	13
2.2. Kanonická kniha Tao-Te-Ťing	15
2.3. Tao	23
2.4. Wu-wej	27
2.5. Nelpění a oproštění v Tao-Te-Ťingu	28
2.6. Přechod od taoistické filosofie k taoistickému náboženství	34
2.7. Nelpění v pozdější taoistické praxi	41
2.8. Závěr kapitoly: nelpět na ničem	49
3. Idea nelpění a oproštění v díle a životě Mistra Eckharta	53
3.1. Život Mistra Eckharta	53
3.2. Dílo Mistra Eckharta	55
3.3. „Gott und Gottheit“	61
3.4. Nic všeho stvoření a „cosi božské“ v duši	63
3.5. Zrození Boha v duši člověka	66
3.6. Nelpění a oproštění u Mistra Eckharta	68
3.7. Nelpění v křesťanské praxi	79
3.8. Závěr kapitoly: nelpět na ničem	87
4. Porovnání pojetí nelpění a oproštění v Tao-Te-Ťingu a u Mistra Eckharta	91
4.1. Východiska při srovnávání jednoho fenoménu ve dvou rozlišných tradicích	91
4.2. Etika a mystika jako platforma mezináboženského dialogu	93
4.3. Srovnání pojetí nelpění u Lao-c'e a Mistra Eckharta	97
4.4. Závěr kapitoly: jedna zkušenost, dva rozdílné jazyky?	108
5. Závěr diplomové práce	111
Seznam literatury	113
1. Primární literatura a zdroje	113
2. Sekundární literatura a zdroje	116
3. Pomocná literatura / pomůcky	118
4. Elektronické zdroje	119

Úvod

Proč jsem pro svou diplomovou práci zvolila téma nelpění a oproštěnosti a proč zrovna Mistra Eckharta a Lao-c'ě? Nebudu předstírat primárně vědecký zájem; jde o srdeční záležitost, a tudíž tento úvod bude spíše osobním vyznáním, než-li nárysem metodologie a pracovního postupu – k tomu se dostanu hned v následující kapitole.

Starý Mistr mě oslovil již na konci základní školy, v době, kdy jsem hledala sama sebe a své místo ve světě, Mistra Eckharta jsem objevila zanedlouho po své první četbě Tao-Te-Ťingu. Svrchovaná svoboda, nespoutanost konvencemi a přitom nikoliv rebelie, ale vlastní cesta do hlubin Tajemství a obrovská láska ke všemu stvoření bylo tím, co nadchlo mé srdce. Zdálo se mi, že oba Mistři mluví o tomtéž, ale používají jiná slova. A jindy zase, jako by mluvili naprosto rozdílně, neshodovali se ve výpovědích. Mluví o tomtéž, pouze jinými slovy? Mluví jinými slovy, protože pocházejí z rozdílných tradic a jejich myšlení je naprosto odlišně strukturováno? Protože o tomtéž jinak než rozdílně lidé z Východu a lidé ze Západu mluvit nemohou? Nebo mluví jinými slovy, protože každý vidí jinou část toho Jednoho, kterou ten druhý nevidí? Anebo mluví každý o něčem úplně jiném, a proto mluví jinými slovy a občasná podobnost je jen náhodná?

Obávám se, že jakýkoliv pokus o jednoznačnou odpověď „ano, ano - ne, ne“³ je předem odsouzen k neúspěchu. Řeknu-li „ano, Mistři mluví o Jednom“, Hegel či Schleiermacher budou zajisté souhlasit, zatímco Barth nás s nadhledem rozcupuje na osmi stech stránkách některého ze svých kratších spisků. Navíc ověření takového jednoznačného tvrzení, ať již by bylo kladné, či záporné, je - vzato přísně vědecky - nemožné. Je věcí osobního poznání a vyznání.

Nebudu se snažit rozluštit, zda Lao-c'ovo Tajemství hlubší než hlubina sama a Eckhartova Prázdnota božství jsou jen rozdílnými pojmenováními jedné velké Cesty, či – chcete-li pojem religionistický - Posvátna. Budu se zabývat jen jedním aspektem jejich díla a života – nelpěním a oproštěností. Oba Mistři nelpěli na věcech ani postavení a přitom nelze říci, že by jejich idea nelpění byla naprosto identická. Lao-c'ovi následovníci, poustevníci, samotáři v hlubokých čínských horách, potulní básníci a pijani z Bambusového háje to rozvíjeli ještě dále. V křesťanství před i po Mistru Eckhartovi byli a budou jednotlivci i celá hnutí zdůrazňující potřebu oproštěnosti a nelpění, ať už jde o laiky či osoby zasvěceného života, mnichy, poustevníky či pravoslavné starce. Právě tato pojetí nelpění vycházející ze dvou rozdílných tradic, čínské taoistické a západní křesťanské, bych chtěla porovnávat.

³ „Vaše slovo buď „ano, ano - ne, ne...“ – Mt 5,37.

V nelpění je lehkost a radost, nespoutanost a svoboda a žádná vnější pseudoautorita nemůže svázat člověka, který nic nechce, o nic neusiluje a nic nepotřebuje, leč ta autorita, které by se chtěl takový člověk podřídit sám. Takový člověk nemá potřebu jiné podmaňovat, ale mimochodem, aniž by o to usiloval, je získává na svou stranu lehkostí svého života. Kdyby byla oproštěnost od tužeb, moci a vlastnění všeobecnou lidskou vlastností, nebylo by válek, loupeží a zabíjení. Ale samozřejmě není nelpění všelékem na neduhy světa. Z milosti Boží smíme vědět, že existuje „ještě mnohem vzácnější cesta“.⁴

*Ptáte se, proč se nechci vrátit z hor.
Mlčím a všechn pokoj skládám v sebe.
Broskvové květy voda unáší.
Ne mezi lidmi, zde je zem i nebe.*

Li-Po (701-762)⁵

⁴ 1Kor 13,1.

⁵ Citováno podle: HARTZ, *Taoismus*, s. 96.

1. Cíle a metody práce

Mou práci na této studii lze rozdělit do několika etap:

1. hledání definice tématu práce, vymezení okruhu problémů vztahujících se k tématice nelpění a oproštění, stanovení cílů práce (zimní semestr akademického roku 2011/2012);
2. systematické studium primární a sekundární literatury z oblasti taoismu, totéž stran Mistra Eckharta (započato v zimním semestru akademického roku 2011/2012, dále až do sepsání této diplomové práce);
3. zaměření se na téma nelpění a oproštění v těchto dvou zmiňovaných oblastech, studium článků a úžeji zaměřených publikací (započato v letním semestru akademického roku 2011/2012);
4. srovnání pojetí nelpění u Lao-c' e a některých jeho následovníků, a Mistra Eckharta (zimní semestr akademického roku 2012/2013);
5. průběžné sepisování dílčích poznatků;
6. sepsání diplomové práce.

Cíle práce jsem stanovila následující:

1. pochopit a popsat pojetí nelpění a oproštění v Lao-c'ově Tao-Te-Ťingu;
2. pochopit a popsat význam a místo ideje nelpění v Tao-Te-Ťingu vzhledem k celku Tao-Te-Ťingu;
3. rámcově popsat vývoj ideje a praxe nelpění v pozdějším taoismu;
4. pochopit a popsat pojetí nelpění a oproštění ve spisech a kázáních Mistra Eckharta;
5. pochopit a popsat význam a místo ideje nelpění u Mistra Eckharta vzhledem k celku jeho díla;
6. rámcově popsat vývoj ideje a praxe nelpění v křesťanství;
7. porovnat pojetí nelpění u Mistra Eckharta a Starého Mistra;
8. z výše uvedeného porovnání učinit závěr.

Tuto diplomovou práci jsem rozdělila do tří celků:

1. nelpění a oproštěnost u Lao-c' e, v Tao-Te-Ťingu a taoismu;
2. nelpění a oproštěnost u Mistra Eckharta a v křesťanství;
3. porovnání pojetí nelpění a oproštěnosti u Lao-c' e a u Mistra Eckharta.

Při práci jsem využívala poznatky z oblasti teologie, religionistiky, historie, filosofie (otázka vztahu jazyka a skutečnosti) a lingvistiky.

Mým největším handicapem v této práci byla má neznalost čínštiny, jazyka, v něm je napsán Tao-Te-Ťing. Byla jsem odkázána na překlady do češtiny,

slovenštiny, angličtiny a francouzštiny; tyto překlady (zejména české) jsem mezi sebou porovnávala, abych alespoň takto zprostředkovaně dokázala vstoupit do způsobu čínského myšlení.

Současně jsem pročetla spisy a kázání Mistra Eckharta, abych pronikla do jeho světa. Středověké němčině rozumím lépe než čínštině a navíc je nám dostupná spousta kvalitních překladů Mistra Eckharta v moderní němčině, angličtině, latině a dokonce některé i v češtině. Svět Mistra Eckharta nám není tak vzdálen jako svět Lao-c'é a starověké Číny a Eckhartova duchovní tradice je mou duchovní tradicí, byť nejsem řeholnice. Když jsem začala tuto práci promýšlet, byla jsem tedy o mnoho kroků dopředu v oblasti studia Mistra Eckharta oproti čínskému taoismu. Ale byla jsem rozhodnuta to dohnat.

2. Idea nelpění a oproštěnosti v díle a životě Starého Mistra

2.1. Starý mistr Lao-c´

Není snad na Západě známějšího a častěji překládaného čínského myslitele než Lao-c´e⁶, zakladatele taoistické filosofie (rovnat se mu může jen Kchung Fu-c´, na Západě známý pod jménem Konfucius). Uvádí se, že Lao-c´ žil v letech 570 až 490 př. Kr.⁷, přesto však není jisté, zda někdo takový jako Lao-c´ vůbec existoval. Víme o něm jen velmi málo a údaje, které máme, spadají spíše do oblasti mýtů a legend. Např. Palmer⁸ píše, že o existenci člověka Lao-c´ jsou vážné pochybnosti. Jako argument uvádí, že za první Tao-Te-Ťing není dílem jediného člověka, ale spíše sebranými spisy⁹ (a to více z hlediska myšlenkového než lingvistického), a za druhé že první životopis Lao-c´e sepsal až S´ma Čchien v 1. stol. př. Kr., tedy 400 let po předpokládaném životě Starého Mistra. Naproti tomu Wong o existenci Lao-c´e nepochybuje a ve své vynikající knize o taoismu¹⁰ ani nezmiňuje, že by někdo z badatelů o Lao-c´ově existenci pochyboval. Mezi českými překladateli Tao-Te-Ťingu rovněž nikdo nezastává názor, že by byl Lao-c´ postavou naprosto smyšlenou, ačkoliv poctiví badatelé¹¹ tuto hypotézu přiznají a uvádí jako jednu z možných.

Jak jsem již zmínila, první životopis Lao-c´e sepsal S´ma Čchien v 1. stol. př. Kr., tedy o více než 400 let později, než Lao-c´ údajně žil. Spíše než „sepsal“ by bylo přesnější říci, že se pokusil sepsat. V úvodu totiž S´ma Čchien píše¹², že nalézt jakékoliv informace o Lao-c´ovi bylo obtížné a že je zmaten z nedostatku podstatných informací. Jediné, co o Lao-c´ovi může

⁶ V českém prostředí je nyní zavedeno jednotné psaní Lao-c´, nicméně ještě Čupr (1878) a Dvořák (1920) píše Lao-Tsi. V anglické literatuře se objevuje dvojí, resp. trojí varianta zápisu jména: Laozi a Lao tzu / Laotzu (dílo *The Tao Te Ching* či *The Tao-Te-Ching*, případně *Dao De Ching*), v literatuře německé Laozi (dílo *Das Daodejing*), francouzsky také Laozi (dílo *Le Dao De Jing*). Se skloňováním jména Lao-c´ můžeme mít potíže, avšak Akademie věd ČR, Ústav pro jazyk český, dává jasné vodítko: vlastní jména v čínštině zakončená souhláskou měkkou se skloňují podle vzorů „muž / stroj“ - viz <http://nase-rec.ujc.cas.cz/archiv.php?art=4697>.

⁷ Tento údaj uvádí KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, s. 9.

⁸ PALMER, *Taoismus*, s. 56.

⁹ Pro zajímavost např. Cílek uvádí, že hlavní autoři Tao-Te-Ťingu mohli být dva a sbírka byla následně doplněna jejich žáky. CÍLEK, *Tao-Te-Ťing. O tajemství hlubším než hlubina sama*, s. 5.

¹⁰ WONG, *Taoismus. Podrobný úvod do dějin čínské duchovní tradice a filosofie*.

¹¹ Např. KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, s. 9.

¹² Podle PALMER, *Taoismus*, s. 56.

s jistotou říci, je, že se narodil ve vesnici Ču Jen v oblasti Laj, okrese Chu ve státě Čchu. Lao-c' není jméno, ale čestný titul, v přesném překladu z čínštiny znamená Starý Mistr (*lao* = starý, *c'* = mistr). Jeho druhým čestným titulem bylo přízvisko Lao Tan, což znamená „Staré velké ucho“.¹³ Skutečné rodné příjmení Starého Mistra bylo Li, osobní jméno Er a veřejné jméno Tan, tedy Li Er-Tan. Někteří vědci se ale domnívají, že ani toto nemusí být jeho pravé jméno¹⁴ (přistoupíme-li tedy na hypotézu, že osoba s titulem Starý Mistr skutečně žila).

S'-ma Čchien dále v Lao-c'ově životopise píše, že Starý Mistr byl dvorním archivářem ve státě Čou – což zní dnes sice zajímavě, ale ze sociologického hlediska šlo tehdy o poměrně bezvýznamné postavení. Dále životopisec uvádí, že Lao-c'e navštívil Konfucius¹⁵ a hovořili spolu. Téměř ve všech knihách o taoismu i v některých konfuciánských spisech je zmínka o tomto slavném rozhovoru¹⁶ (u S'-ma Čchien dvojitě rozdílné podání, avšak se stejnou pointou). A poslední údaj, který S'-ma Čchien o Lao-c'ovi uvádí, je jeho zvláštní odchod za hranice Číny „na západ“. Údajně ze zoufalství nad politikou malých čínských států opustil Lao-c' stát Čou a vydal se, jeda na buvolu, směrem na západ. Když navečer projížděl horským průsmykem Chan-kchu, zastavil ho strážce brány jménem Kuan-jin¹⁷, který ihned pochopil, jak velkého člověka má před sebou. Uprosil ho, aby Lao-c' své myšlenky zapsal. Lao-c' mu vyhověl a když nad ránem dokončil svůj spis Tao-Te-Ťing, předal ho strážci, projel na svém buvolu branou směrem na západ a už ho nikdo nikdy neviděl.

¹³ Uvádí tak HARTZ, *Taoismus*, s. 22.

¹⁴ Takto např. PALMER, *Taoismus*, s. 56-57.

¹⁵ Mezi taoismem a konfuciánstvím nebyl zpočátku vůbec dobrý vztah, než došlo k pozoruhodné syntéze u některých pozdějších myslitelů a ve škole Úplné reality (viz dále). Taoisté kritizovali konfuciánské tradiční hodnoty a životní styl, konformní začlenění do běžných a očekávaných životních drah a úřednickou mentalitu. Také ústřední konfuciánské ctnosti jako lidskost (*žen*) a spravedlnost (*i*) označili za aristokratické kategorie patriarchální konzervativní etiky, které snadno vyblednou do pouhých ideálů, jimž neodpovídá žádná skutečnost. Taoisté se též distancovali od daných řádů, rituálů, konvencí, hierarchií, z nich plynoucích výhod, a veřejných institucí, ignorujících individualitu a zvláštnost jednotlivců. Zkrátka kritizovali konfuciánské učence, kteří (jakožto většinou držitelé úřadů) svůj soukromý život příliš konformně sladili s politickým systémem. KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 188-189.

¹⁶ Lao-c' prý Konfuciovi řekl: „Zbavte se své pyšné domyšlivosti a nadměrných žádostí. Odložte svůj povznesený postoj a přemíru ctižádosti. Nic z toho vám nemůže být k užítku. To je vše, co vám mohu říci.“ Citováno podle KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 11. Konfuciova závěrečná slova pak vystihují cosi z nevystižitelnosti a neuchopitelnosti Starého Mistra: „Vím, že pták létá, že ryby plavou, že zvířata běhají. To, co běhá, lze polapit do pasti. To, co plave, lze pochytat do sítí. A ty, kteří létají, lze sestřelit šípem. Jenže co si počít s drakem, to nevím. Vznáší se ve výšce s oblaky a s větrem. Dnes jsem navštívil Lao-c'e a on je zrovna jako drak.“ Citováno podle: PALMER, *Taoismus*, s. 58. V čínské mytologii je drak postavou kladnou.

¹⁷ Wong uvádí, že strážce průsmyku se jmenoval Wen-c' nebo Wen-š a stal se prvním Lao-c'ovým žákem. WONG, *Taoismus*, s. 30.

„Nikdo neví, kde skončil své dny... Lao-c' byl mudrc, který toužil žít ve skrytosti...“¹⁸

S'-ma Čchien, první životopisec Lao-c' (znovu připomínám, že více než 400 let po Lao-c'ovi), o něm tedy uvádí jako jisté tyto věci:

1. jméno Li Er-Tan
2. název rodné vesnice Ču Jen
3. funkce dvorního archiváře ve státě Čou
4. setkání s Konfuciem
5. zvláštní odchod na západ.

Tedy všeho všudy jen pět životopisných dat, které ovšem mohly vzniknout stejně jako vznikají mýty a legendy, čili nic historiograficky pozitivně jistého.

2.2. Kanonická kniha Tao-Te-Ťing

Tao-Te-Ťing je chronologicky sice první knihou taoismu, ale její postavení v taoistickém kánonu vůbec není ústřední. První tzv. taoistický kánon (*Tao-cang*) byl kompilován taoistickými mnichy v roce 471 po Kr. a zahrnoval více než 1200 knih.¹⁹ Ustanovily ho tři nejdůležitější taoistické školy: Cesta nebeských mistrů²⁰, Mao-šan²¹ a Ling-pao²², ale zohledňovalo se učení všech významných taoistických škol (které se v detailech ovšem značně liší).

¹⁸ Citováno podle KREBSOVÁ, *Tao-Te-Ťing*, s. 11. Tato historika o Lao-c'ově odchodu však nemusí být nutně čtena doslovně, materiálně. V čínském myšlení je pojem „jít na západ“ eufemismem pro „zemřít“; západ je zemí divů a zázraků, zemí záhrobního světa, místo, kam spravedliví a vznešení odchází žít svůj posmrtný život. Druhou zajímavostí je, že Kuan-jin není jen nějaký obyčejný strážce brány s citem pro literaturu, ale je uctíván jako božstvo, takže jeho žádost byla v podstatě požadavkem bohů zaznamenat Lao-c'ovu moudrost předtím, než zemře. Průchodem branou, kterou střeží bůh, se Lao-c' stal nesmrtelným. Takto např. PALMER, *Taoismus*, s. 59.

¹⁹ Počet uveden podle: PALMER, *Taoismus*, s. 134-135. KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 142 uvádí, že *Tao-cang* obsahuje nejen taoistická, ale i buddhistická, manicheistická a dokonce křesťanská díla, která si náboženský taoismus prostě oblíbil a přivlastnil (o rozdělení taoismu na taoistickou filosofii a taoistické náboženství viz dále).

²⁰ Tato škola existuje dodnes, musela však oficiálně kvůli komunistickému režimu opustit Čínu. Současný nebeský mistr žije na Tchaj-wanu.

²¹ Neboli Sekta hory Mao. Pozoruhodné je, že ji založila žena, Wej Chua-cchun, žijící v letech 251-334 po Kr., která se provdala, porodila děti a když děti odrostly, vrátila se k intenzivnímu praktikování taoismu. Její sekta zdůrazňovala posvátná písma a zásadní úlohu meditace při hledání pravdy a nesmrtelnosti. Podstatná byla tichá meditace a život v ústraní, tedy typický životní styl osamělého mudrce praktikujícího *wu-wej*, nečinění (viz dále).

²² Tento směr nemá na rozdíl od ostatních škol žádnou ústřední postavu. Spíše působí dojmem popularizačního hnutí, jež se snaží pomocí složitého komplexu liturgií a obřadů předávat lidem učení různých taoistických škol.

Taoistický kánon má 7 oddílů: 3 „božské jeskyně“ + 4 „doplnění“.²³ Tao-Te-Ťing je hlavním textem prvního doplnění, tzn. že má docela podřízené postavení oproti třem božským jeskyním.

Titul Tao-Te-Ťing není původním názvem spisu; kniha nesla zpočátku titul Lao-c'. Název Tao-Te-Ťing získala kniha až v období dynastie Chan, někdy během období mezi 1. stol. př. Kr. až 1. stol. po Kr., avšak i poté se tento pojem užíval dost nesystematicky. Ve skutečnosti byl Tao-Te-Ťing zařazen mezi klasické čínské kanonické knihy až v průběhu dynastie Tchang²⁴ (ta vládla v letech 618 - 906 po Kr.²⁵).

Tao-Te-Ťing v podobě, jakou známe dnes, má asi pět tisíc²⁶ znaků²⁷, členěných do 81 kapitol²⁸, z nichž počátečních 37 tvoří první díl spisu, dalších 44 kapitol tvoří díl druhý, který na rozdíl od více filosoficky zaměřeného prvního dílu pojednává o otázkách správné vlády a správy státu. Zajímavé je, že v nejstarším dochovaném textu, který zatím máme k dispozici, mají oba dva díly přehozené pořadí²⁹ - namísto Tao-Te-Ťing tedy Te-Tao-Ťing.

Tao-Te-Ťing spadá do kategorie starověké čínské literatury, jako např. kniha I-ťing (Kniha Proměn). Tao-Te-Ťing se nepokouší podat úplný a logicky bezrozporný systém světového názoru, v němž by všechny vztahy a skutečnosti viditelného i neviditelného světa našly jednoznačné vysvětlení, nýbrž podává krátké, hutné výpovědi, jež mají vystupovat samy o sobě – výpověď je koncipována tak, že vyžaduje výklad či komentář buď ústní, sdělený věstcem či vzdělavcem (resp. mudrcem), nebo písemný.

²³ Informace podle: KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 154.

²⁴ Rodové jméno tchangských císařů bylo Li, stejné jako jméno Lao-c'é. Protože se císaři této dynastie považovali za Lao-c'ovy potomky, povýšili Tao-Te-Ťing na roveň klasických kanonických knih. Zdroj: PALMER, *Taoismus*, s. 64.

²⁵ Letopočet uvádí WONG, *Taoismus*, s. 256.

²⁶ Počet znaků se však v různých vydáních liší. Např. vydání Wang Piho z 3. století po Kr. má 5683 znaků, jiné vydání zase 5670 znaků. Podle: KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 12.

²⁷ Mnoho čínských znaků změnilo v průběhu staletí tak podstatně svůj význam, že pro dnešní překladatele představují velký interpretační problém. V Tao-Te-Ťingu jsme rovněž konfrontováni se symboly a obrazy, jejichž původní význam je pro nás již nenávratně ztracen a nám nezbývá nic jiného, než pokusit se odhadnout smysl. Na druhé straně je obtížnost a nejednoznačnost těchto textů něčím fascinujícím a přitahujícím, protože nás tím nutí interpretovat texty v rámci našeho vlastního kontextu, a tím se snažit dobrat se pochopení dobového i intelektuálního pozadí, z něhož vzešly.

²⁸ Rozdělení do 81 kapitol má nejspíš spojitost s magickým významem čísla 9 (resp. 9 x 9), které znamená veškerenstvo. Dělení do dvou částí je poměrně starého data, původně se první část označovala Tao-ťing, druhá Te-ťing, prý proto, že první díl začíná slovem Tao, druhý slovem Te. Důvod bude ale nejspíš hlubší, obsahový a významový. Podle: KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 12.

²⁹ Palmer uvádí, že v textu, nalezeném mezi hrobovými předměty v hrobce datované do roku 168 př. Kr., je druhý oddíl uveden na prvním místě. In: Palmer, *Taoismus*, s. 65.

Jan Heller o Tao-Te-Ťingů píše, že „je jako dokonale vybroušený dĕmant“.³⁰ Je to ucelený systém, bez zřetelných vztahů k autorovi či době, v níž kniha vznikla. K výkladu všech jiných systémů a posvátných knih jihovýchodní Asie je třeba vědĕt mnohem více o jejich dobové podmínĕnosti, o okolnostech jejich vzniku, o charakteru jejich autora či zakladatelů. To vše zde však ustupuje do pozadí a v popředí zůstávají otázky filosoficko-sĕmantické – proto jde o text podivuhodně aktuální navzdory obrovské historické i geografické distanci.

Je pravděpodobné, že Tao-Te-Ťing, stejně jako I-ťing, vznikl z útržků ústní mudroslovné tradice, které byly sbírány a postupně či najednou zapsány. Wong píše, že je naprosto jisté, že Tao-Te-Ťing byl sepsán více osobami.³¹ Jednotlivé „útržky“, oddíly (kapitoly) či jejich části jsou zřetelnĕ odlišné, přesto dohromady dávají pocit jednoty smyslu. Tyto sbírky výroků bývaly a jsou stále znovu a znovu citovány, čteny a předávány dál v kontextu³² určitého rozhovoru, diskuse nebo komentáře. Z faktů uvedených v tomto odstavci mnoho badatelů usuzuje na to, že Tao-Te-Ťing nebyl napsán jedním človĕkem.

Z hlediska literárního kontextu je uvnitř Tao-Te-Ťingů patrný určitý vývoj. Zatímco text jako celek zůstává velmi strohý a jednotlivé kapitoly jen výjimečně projevují nějakou návaznost či posloupnost, jednotlivé izolované mudroslovné výroky, seskupené takto dohromady v jediné knize, demonstrují hluboký rozbor daných témat. Každá kapitola o Tao je sama o sobĕ směsicí krátkého ponaučení a výkladu.

Co se týĕe obsahu Tao-Te-Ťingů, „text zkoumá otázky poznání, času, jazyka a významu, téma Cesty tao a vztahy materiálnosti a nemateriálnosti. Předvádí a dokazuje nám, jak závažná omezení má náš jazyk, a snaží se tak v základech otráást naší spokojenosti s jeho konvenčním použitím.“³³ Je to velmi obecný text, nevyskytuje se v něm žádná konkrétní postava, termíny „moudrý“ a „vládce“ jsou zde v roli obecných pojmů. Není tu žádný dialog, obvyklá naučná forma v jiných spisech, není zde zachycena jediná událost, není tu ani žádná bajka, pŕímĕr, pŕirovnání, jimiž oplývá napŕ. mistr Ňuang. Profesor Heller³⁴ píše, že Tao-Te-Ťing je krystalicky čistý teoretický text bez pŕibĕhů, legend, mytologie a liturgických instrukcí, které každý text svazují s dobou

³⁰ HELLER, *Nelpĕní a Tao*, s. 9.

³¹ WONG, *Taoismus*, s. 31.

³² A v tom je právě háĕek... Můĕe človĕk ze Západu z 21. století pochopit kontext, v němž byly tyto texty napsány? Je možné vstoupit do starověkého ĕínského myšlení 6. století pŕed naším letopoĕtem? Je možné alespoň nahlĕdnout způsobil myšlení bez znalosti jazyka? Tyto pochybnosti mě provází po celou dobu psaní této diplomové práce, aĕkoliv se snažím pŕistupovat k tématu zodpovědnĕ, a když se mi nedaří zcela proniknout, pak chci alespoň nahlĕdnout...

³³ PALMER, *Taoismus*, s. 72.

³⁴ HELLER, *Tao a nenásilí*, s. 95.

jeho vzniku, a proto vyžadují podrobnou analýzu dobového pozadí. Na tom je Tao-Te-Ťing relativně méně závislý.

Tao-Te-Ťing však není jen filosofickým textem, ale i textem, který pojednává také o otázkách vlády. Podle Pauly Hartz³⁵ pojednává Tao-Te-Ťing **především** o státnictví a byl sepsán jako pomůcka k umění vládnout. Podle této autorky kniha nebyla napsána pro prostý lid, nýbrž pro panovníka. Z tohoto důvodu také první stoupenci Lao-c'ova učení pocházeli většinou z vládnoucích rodin, neboť ty měly zajištěny přístup ke vzdělání.

Jako i jiné texty z téhož období³⁶ nabízí Tao-Te-Ťing politickou alternativu³⁷: chápat přirozený běh věcí (= Tao) a žít s ním v souladu. Změnám ve společnosti musejí předcházet změny v jedinci a změny v jedincích musejí přicházet jedinečně z následování zásad Tao. Právě tento charakteristický rys odlišoval učení Tao-Te-Ťingu od učení Konfucia. Pro Konfucia byla mírumilovná a harmonická společnost taková, ve které se dodržovaly správné rituály a kódy chování mezi lidmi a nezáleželo na tom, jaké povahy je vesmír. Pro taoistické filosofy bylo pochopení přirozeného řádu věcí prvořadou, protože pouze poznáním zásad Tao mohou žít lidé v harmonii.

2.2.1. Překlad pojmu „Tao-Te-Ťing“ do češtiny

Nejprve poznámka k způsobu psaní „Tao-Te-Ťing“ v češtině: není jednotný úzus psaní názvu „Tao-Te-Ťing“, ani není tento název jednotně překládán (k překladům se dostanu dále). Někteří překladatelé a autoři píší mezi jednotlivými slovy názvu pomlčky, jiní ne, někteří počáteční písmena jednotlivých slov píší velkým písmem, jiní velkým písmem píší jen Tao, první slovo z názvu. Např. Krebsová ve svém překladu striktně drží psaní *Tao te ťing* bez pomlček a název překládá do češtiny jako *kniha „O tao a ctnosti“*.³⁸ Cílek zapisuje název s pomlčkami a velkými počátečními písmeny jako Tao-Te-Ťing.³⁹ Král píše název bez pomlček a název překládá jako „*Kanonická kniha o Cestě a její síle*“.⁴⁰ Překladatel Palmerova Taoismu píše název *Tao-te-t'ing* zásadně kurzívou a s pomlčkami.⁴¹ František Čupr, který jako první přeložil Tao-Te-Ťing do češtiny⁴², zapisuje název tohoto díla jako Tao-te-king, rovněž

³⁵ HARTZ, *Taoismus*, s. 26.

³⁶ Tzv. klasické období (700-220 př. Kr.); kompilace Tao-Te-Ťingu spadá přesněji do období Jara a podzimu (770-476 př. Kr.).

³⁷ Narozdíl od textů Čuang-c' a Lie-c', které vyloženě vybízí k politickému neangažování se.

³⁸ Např. KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 9.

³⁹ Např. CÍLEK, *Tao-Te-Ťing*, str. 47, komentář k 37. kapitole.

⁴⁰ Např. KRÁL, *Tao. Texty staré Číny*, s. 28.

⁴¹ Např. PALMER, *Taoismus*, s. 10.

⁴² Jedná se ovšem o překlad z němčiny, nikoliv z čínštiny.

Rudolf Dvořák. Takovým výčtem bych mohla pokračovat ještě dlouho, ale ponechám jen těchto několik příkladů, neboť způsob zápisu názvu do češtiny není pro téma mé diplomové práce zásadní. Nicméně jelikož neexistuje v českém prostředí jednotný styl psaní názvu této kanonické knihy, byla jsem nucena se pro jeden rozhodnout a ten v této práci dodržovat.⁴³ Rozhodla jsem se zvolit způsob psaní: Tao-Te-Ťing a slovo Tao psát v textu s velkým T (pokud ovšem nebudu citovat autora, který píše Tao s malým t) a neskloňovat, rovněž slovo Te. Čili můj způsob zápisu je stejný jako zápis Cílkův.

Tolik ke způsobu zápisu názvu. Nyní se budu zabývat překladem názvu do češtiny.

Čínština nezná časování, nerozlišuje jednotné a množné číslo ani rody, nemá členy.⁴⁴ Daný znak může ve větě vystupovat jako substantivum nebo jako sloveso či dokonce v obou funkcích zároveň. Čínská slova tak mají mnoho významových odstínů. Překladatel se může pouze snažit zachytit základní myšlenku originálu. Mnoho překladatelů má pocit, že volný překlad z čínštiny je často bližší záměru originálu než doslovný překlad. Žádný překlad se ale nevyrovná četbě originálu.

Titul Tao-Te-Ťing lze přeložit do češtiny mnoha způsoby. Začnu tím nejméně problematictějším slovem z názvu, tím posledním: „ťing“ znamená jednoduše a nekomplikovaně „klasická kniha“, „posvátná kniha“, „kanonická kniha“ nebo „morální kánon“ (čínští buddhisté později používali termín „ťing“ ve významu „sútra“).⁴⁵ S pojmy „Tao“ a „Te“ je to ale složitější. Pojmu „Tao“ se budu věnovat v jedné z následujících kapitol, proto zde pouze krátce uvedu, že prostý překlad tohoto slova do češtiny je „cesta“.

Pojem „Te“ bývá do češtiny překládán nejčastěji dvěma slovy: buď jako „ctnost“, nebo „síla“.⁴⁶ Drtivá většina překladatelů překládá pojem „Te“ pojmem „ctnost“, a to v podřízeném vztahu k pojmu „Tao“, ostatně tak je to s významem těchto pojmů i v samotném textu. Král připojuje pichlavou poznámku, že Rudolf Dvořák, který jako první přeložil pojem Te pojmem ctnost, a od jehož dob se tento překlad v české kotlině drží, mylně svým překladem pojem Te „pokonfucianštil“.⁴⁷ Král navrhuje překlad názvu Tao-Te-Ťing „*O cestě Tao a její Síle*“. Zajímavý překlad pojmu Te nabízí Jiří Navrátil,

⁴³ Rovněž je v češtině nejednotný styl skloňování slov Tao-Te-Ťing, což kromě neznalosti pravidel skloňování může být dáno naopak znalostí toho, že čínština nerozlišuje mezi ženskými a mužskými tvary podstatných jmen. Někteří čeští autoři vnímají slovní spojení Tao-Te-Ťing jako podstatné jméno mužského rodu, jiní jako rodu středního.

⁴⁴ Podle HARTZ, *Taoismus*, s. 57.

⁴⁵ KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, s. 12.

⁴⁶ V anglických překladech se používá pojem „síla – power“ též ve významu „autorita“. Na tuto korelaci upozorňuje PALMER, *Taoismus*, s. 65.

⁴⁷ KRÁL, *Tao. Texty staré Číny*, s. 26.

když název Tao-Te-Ťing překládá jako „Kniha o Tau a hlubokém životě“.⁴⁸ Na jiném místě pak pojem Te překládá jako „skrytý život“, tj. „život v jeho původní, z *Taa* pocházející síle. Je to účast, kterou má jednotlivec na *Tau*.“⁴⁹

2.2.2. České překlady Tao-Te-Ťingu

O vůbec první překlad knihy Tao-Te-Ťing do evropského jazyka, do latiny, se pokusil v 18. století katolický misionář Pauthier. Jan Chin-Šun⁵⁰ píše, že Pauthierův překlad byl „bezcný a byl brzo zapomenut“. Dále Chin-Šun na téže straně své knihy uvádí, že „plně nezdařilý byl také překlad francouzského sinologa A. Rémusat, pořázený ve 20. letech minulého století (tj. 19. století – pozn. A.M.). Tento učený mystik zobrazil tao jako „vyšší bytost, rozum a slovo“ v biblickém smyslu. ... Všichni sledovali jediný cíl – vykleštit filosofický a atheistický obsah *Tao-te-ťingu*, uvést jej jako obyčejný náboženský kánon a použít ho k šíření duchovního jedu křesťanského náboženství v Číně, aby byla oslabena vůle odporu čínského lidu proti cizím podmanitelům.“ Dále Chin-Šun jmenuje mezi těmi, kdo se podíleli nejvíce „v tomto špinavém díle padělání *Tao-te-ťingu*“, „reakční buržoasní“ německé sinology A. Forkeho a misionáře Richarda Wilhelma („bez jakýchkoliv rozpaků ztotožňovali tao s bohem a vědomím v náboženském smyslu“), novokantovce Stübeho a Zenkera a „mystiky“ Müllera a Menzise. Osobně se domnívám, že Chin-šunův překlad Tao-Te-Ťingu nemusí být nutně špatný⁵¹, ale samotnému překladu předcházející 104 strany „úvodu“ jsou takřka nečitelné, neboť jsou nikoliv zatíženy, ale nesnesitelně přetíženy bolševicko-stalinistickou propagandou a komunistickou nenávistí ke všemu, co se jen trochu odlišuje od jejich materialistického náhledu na svět⁵². Na str. 102 až 103 Chin-Šun píše, že téměř všechny dosavadní překlady Tao-Te-Ťingu jsou interpretací tohoto díla

⁴⁸ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 9. Podle Navrátila je Te hluboký (lidský) Život, který se vyznačuje spontánností podobné spontánnosti dítěte, jenže na vyšší, duchovní úrovni (str. 11). Je to dokonalé sjednocení s Tao.

⁴⁹ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 42.

⁵⁰ CHIN-ŠUN, *Staročínský filosof Lao-c'*, s. 101. V rozporu s Chin-Šunovým tvrzením KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 7 uvádí, že autorem prvního evropského překladu Tao-Te-Ťingu je dílo francouzského sinologa Stanislase (*sic!*) Aignan Julienu z roku 1841. Toto dílo dodnes podle Krebsové zůstává jedním z nejlepších evropských překladů.

⁵¹ Jedná se o překlad do ruštiny. Do češtiny přeložila Ema Bayerlová.

⁵² Pro dokreslení např. výňatek z úvodu: „*Současní učení přísluhovači anglo-amerického imperialismu ... se nemálo snaží vymýtit z Lao-c'ova učení vše pokrokové a racionální, zvrátit toto učení v nábožensko-mystické, aby sloužilo imperialistické reakci a buržoasnímu kosmopolitismu, a tak ho využít pro své záměry. Kuomintangští ideologové – věrní služebníci amerického imperialismu – vyškrtli materialistické, atheistické these Tao-te-ťingu...*“ CHIN-ŠUN, *Staročínský filosof Lao-c'*, s. 14. Věťami podobného charakteru se prvních 104 stran této knihy hemží natolik, že se stává nečitelnou.

z hlediska křesťanského náboženství a krajně komolí jeho obsah. Také komentáře k Tao-Te-Ťingu, byť by byly i starověké čínské, postrádají vědecké ceny. Jediný správný a vědecký překlad je Chin-Šunův. Nesdílím tento názor.

V českých zemích dosud vyšlo 10 překladů Tao-Te-Ťingu:

1. První překlad Tao-Te-Ťingu do češtiny pořídil v roce 1878 **František Čupr**. Tento překlad ovšem nevycházel z originálního čínského textu, ale z poměrně nedokonalého německého převodu Richarda von Pläncknera.

2. Další převod uskutečnil – z čínského originálu – až v roce 1920 orientalista **Rudolf Dvořák**, jehož vzorem byl převod seriózního německého badatele Richarda Wilhelma (nehledě na to, že ho Chin-Šun tituluje přízviskem „reakční misionář“). Byl to jediný prvorepublikový český překlad.

3. V roce 1954 pak byl vydán překlad **dr. Elišky Bayerlové**, pořízený ovšem z ruské předlohy, kterou vypracoval rusko-čínský badatel **Jan-Chin-Šun**. Překlad není příliš kvalitní, čímž ovšem trpěla už ruská předloha.

4. V roce 1969, necelý rok po příjezdu sovětských tanků do Československa, se povedlo **Jiřímu Navrátilovi** v nakladatelství Lyra Pragensis vydat překlad Tao-Te-Ťingu s podtitulem *Kniha o nejvyšším Principu a hlubokém Životě*. V roce 1992 byl tento překlad vydán znova v nakladatelství Avatar spolu s jinými taoistickými texty pod titulem *Ve světě taoismu*. V roce 2003 byl Navrátilův překlad vydán v nakladatelství Avatar znova v knize *O nebeském a lidském. Studie o klasickém filozofickém taoismu doprovázená překladem Tao-te-ťing a výběrem z knihy Čuang-c'.* Navrátilův překlad nevznikl na podkladě originálního textu, ale skloubením mnoha překladů z různých evropských jazyků.

5. Roku 1971 již probíhala tvrdá normalizace a nebylo možné vydávat knihy, aniž by předtím prošly cenzurou, přesto se dvěma českým nakladatelstvím podařilo na tu dobu husarský kousek a pod různými záminkami se jim povedlo oklamat bdělé oko normalizačních cenzorů. Nejprve vyšel v Odeonu nádherný, melodický a přitom filosoficky velmi dobře promyšlený překlad **Berty Krebsové**, opatřený vzadu za textem bohatým poznámkovým a výkladovým aparátem. Její poznámky jsou cenné z hlediska nejen filosofického, nýbrž i lingvistického, neboť v nich vysvětluje, jak je která věta stavěna v čínštině, jaké různé významy mohou mít určité znaky, z jakého důvodu volila na některém obtížném místě právě tento český ekvivalent a ne jiný. Druhého vydání se dočkal překlad Berty Krebsové v roce 1997. Když pak tento překlad znovu vydalo nakladatelství DharmaGaia v roce 2003, zařadilo poznámkový aparát průběžně do textu překladu, pod každou kapitolu zvlášť. Překlad Krebsové a konkrétně vydání z roku 2003 považuji osobně z výše uvedených důvodů za nejlepší, který máme v češtině k dispozici.

6. Za další dva měsíce od prvního vydání překladu Krebsové v roce 1971 spatřil světlo světa překlad význačného českého sinologa **Oldřicha Krále**

v rámci knihy „*Tao - Texty staré Číny*“, vydané pro potřebu tehdejšího Klubu přátel poezie nakladatelstvím Československý spisovatel. Tento překlad byl znova vydán jako součást *Knihy mlčení* v nakladatelství Mladá fronta v roce 1994. Oba překlady z roku 1971, Králův i Krebsové, vychází z původního čínského textu, jsou sinologické a přitom krásné, ale výrazně jiné. Berta Krebsová to vysvětluje tím, že čínské znaky jsou nejednoznačné, a tak dávají překladateli mnoho možností. Překlad Krebsové je velmi přesný, sinologický a filosofický, překlad Krále je rovněž sinologický, ale více umělecký, místy básnivě odbíhá od původního textu. Za komunistického režimu už žádný další překlad Tao-Te-Ťingu nevyšel. V roce 2005 vyšel rozsáhlý výklad Tao-Te-Ťingu Oldřicha Krále pod názvem *Čínská filosofie*.

7. Prvním porevolučním překladem Tao-Te-Ťingu byl překlad **Květoslava Minaříka** z roku 1995, *Lao-c'ovo Tao-Te-Ťing*, vydaný v nakladatelství Canopus. Minařík ovšem nepřekládal přímo z čínštiny, vzal dva překlady, Dvořákův a Chin-Šunův, ty klouobil dohromady, upravoval je a hlavně komentoval. Tento komentovaný překlad Tao-Te-Ťingu byl prvním, s nímž jsem se ve svém životě setkala. Opatřen výkladovými poznámkami pod každou kapitolou, rozžehnul ve mně religionistickou zvědavost. V roce 2005 byl tento překlad vydán znova.

8. Roku 1996 vydali společný překlad sinoložka **Marina Čarnogurská a Egon Bondy**. V úvodu ke svému překladu, který je přímo z čínštiny, autoři píší, že na originální výklad čínského textu docházeli obvykle „v *prudkých hádkách*“. Egon Bondy je rovněž autorem obsáhlého výkladu Tao-Te-Ťingu s názvem *Čínská filosofie* (1993).

9. Roku 2000 vyšel výborný překlad **Jana Kotíka**, kaligrafa a amatérského příznivce čínské filozofie. Tento překlad je opatřen bohatými komentáři, působivým výtvarným doprovodem a vlastními úvahami J. Kotíka a svědčí o jeho hlubokém vhledu.

10. **Václav Cílek** publikoval svůj překlad v roce 2005 v nakladatelství Dokořán. Základem jeho překladu byl učenecký, doslovný překlad Richarda Johna Lynna (1999) s komentářem Wang Piho (226 – 249 po Kr.). Pokud Cílek někoho ve svých krátkých výkladových poznámkách cituje, pak většinou Wang Piho. Cílkův překlad považuji za čtivý a trefný, rovněž komentáře jsou velmi zajímavé.

Při hledání dalších informací o českých překladech Tao-Te-Ťingu jsem narazila na internetu na práci **Josefa Zentricha** z roku 2007. Zentrich nastudoval dosavadní české překlady Tao-Te-Ťingu a sestavil z nich vlastní eklektickou kompilaci Tao-Te-Ťingu. Zentrich v úvodu⁵³ poněkud neskromně

⁵³ ZENTRICH, Josef A., *Tao-Te-Ťing. Kniha o TAO a Cestě ke Ctnosti*, 2007 [online]. URL: <http://astro.wendys.cz/tao.php?100>

píše, že „ekletický výběr může být – pokud je proveden dostatečně citlivě - i lepší, než díla původní, protože spojuje myšlenkový potenciál mnoha autorů a autor koncový může konečnému dílu vtisknout pečeť dosud nepoznaného.“ Nechci soudit, ale zdá se mi laciné posbírat, co jiní pracně vytvořili, a prohlásit to za nejlepší.

Co se týče desíti dosavadních českých překladů, v mnohém se od sebe liší, což může být způsobeno jednak i chybami a omyly jednotlivých překladatelů, ale i mnohoznačností čínského jazyka, který dovoluje různé interpretace. Pokud se překladatel snaží o pojmovou přesnost, jeho překlad se místy stává pro nezavěšeného čtenáře nesrozumitelným, nepochopitelným bez výkladových poznámek. Není možné při překladu Tao-Te-Ťingu neinterpretovat – důležité pak je hledisko, nakolik se interpretace vzdaluje či nevzdaluje myšlence původního textu, nakolik pochopila ducha Tao-Te-Ťingu. Pak je pro čtenáře příjemnější, pochopitelnější a čtivější, když překladatel postupuje metodou dynamického ekvivalentu.

Některé překlady jsou vybaveny rozsáhlým poznámkovým aparátem a obsáhlým komentářem, jiné nemají komentáře žádné a ponechávají plně na čtenáři, jak s textem naloží a jak je schopen jeho filozofického potenciálu využít. Tam, kde nacházíme komentáře, vidíme, že překladatelé často využívají původních čínských úvah. Velmi podrobné poznámky a komentáře má zejména Berta Krebsová, která se zamýšlí i nad významem jednotlivých čínských znaků. Vlastní komentáře a úvahy má především převod Jana Kotíka; je vidět, že překladatel texty čínského myšlení nejen překládal, ale též o nich hluboce přemýšlel.

2.3. Tao

Jednotlivé znaky čínského písma v sobě zahrnují spoustu významových odstínů, jediný znak může mít mnoho významů, podle toho, v jakém kontextu je užit. Znak pro Tao se skládá ze dvou znaků, které představují hlavu a chodidlo. Znak pro chodidlo naznačuje myšlenku směru nebo cesty a znak pro hlavu myšlenku uvědomělé volby. Hlava však zároveň znamená počátek a chodidlo konec. Znak pro Tao tak symbolizuje nepřetržitý koloběh vesmíru, kruh nebes a země.⁵⁴

⁵⁴ HARTZ, *Taoismus*, s. 11.

道

(znak vlevo znamená chodidlo, znak vpravo hlavu)⁵⁵

Je mylné si myslet, že pojem Tao je vynálezem knihy Tao-Te-Ťing. Toto slovo je mnohem starší než taoismus. V Tao-Te-Ťingu ale získal pojem Tao specifický význam. Překlad slova „tao“ z čínštiny do češtiny je „cesta“⁵⁶, to je základní význam tohoto slova. Julia Ching uvádí, že výraz Tao je dvojznačný a může znamenat také „mluvit“.⁵⁷ V základních kanonických knihách taoismu, v Lao-c'ově Tao-Te-Ťingu, v Čuang-c'í, Lie-c'í a v pojetí tzv. mudrců a nesmrtelných je Tao skutečně Cesta. Nikoliv však ve smyslu materiálním. Pojem Tao se ale nevyčerpává ani v přeneseném významu jako způsob života či myšlení. Tao je více, nebo spíše: Tao je jinak. „*Tao je nejzazší zdroj všech věcí, počátek před počátkem, nestvořené, z něhož vše vzniká.*“⁵⁸ Druhý nejvýznamější spis taoismu, Čuang-c', popisuje Tao těmito slovy:⁵⁹ „*To je Tao: je pohyblivé, zřejmé, ničeho nečinící,*⁶⁰ *bez hmotné podoby. Můžeme je sdělovat, ale nemůžeme se mu naučit.*⁶¹ *Můžeme je dosáhnout, ale nemůžeme je spatřit. Je od věčnosti. Bylo dříve než země a nebesa. Ono zplodilo tajemné životy duchů. Zplodilo nebesa, zplodilo zemi.*“

Tao je zdrojem života všech věcí a existence veškerenstva je na něm závislá. Je bezejmenné, neviditelné a normálními způsoby vnímání neuchopitelné. Je

⁵⁵ Nabízí se zde analogicky známé české přísloví, že něco (Tao) má „hlavu i patu“ – tzn. je to smysluplné.

⁵⁶ Richard Wilhelm specifikuje, že slovo Tao znamená cestu vedoucí k nějakému cíli, směr. Pravděpodobně se toto slovo původně používalo v souvislosti s astronomickými dráhami hvězd. Podle: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 31.

⁵⁷ KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 136.

⁵⁸ PALMER, *Taoismus*, s. 10

⁵⁹ Citováno podle: PALMER, *Taoismus*, s. 10

⁶⁰ Zdají se mi protimluvné výroky, že Tao nic nečiní, a o čtyři věty dále výrok, že Tao zplodilo životy duchů, nebe a zemi. Buď je Čuang-c' výrokově nedůsledný, anebo není v čínském myšlení plození pojímáno jako aktivní činnost (mimochodem v křesťanské systematické teologii je plození považováno za základní činnost, tj. aktivitu, Boha–Otce v rámci opera ad intra, uvnitř Trojice).

⁶¹ O dvě strany dříve ve svém *Úvodu k Cestě Tao* Palmer píše, že taoistický mudrc „*bude muset studovat dlouhá léta, než se mu podaří dosáhnout alespoň záblesku porozumění*“ - PALMER, *Taoismus*, s. 8. Tato Palmerova věta je v rozporu s výrokem z Čuang-c'ě, který cituje na str. 10, že se Tao nemůžeme naučit. Pokud se něčemu nelze naučit, nelze to přece ani studovat, a už vůbec ne dlouhá léta. Pokud by to studovat přesto šlo, výsledku by nemohlo být nikdy dosaženo a snaha by byla marná. Palmer měl na str. 8 nejspíš na mysli, že taoistický aspirant na mudrce musí dlouho studovat taoismus, alchymii, léčitelství, bylinkářství, techniky výroby amuletů, zaklínadla a rituály, než dosáhne stavu mudrce. Bez tohoto upřesnění působí uvedené výroky Palmera a Čuang-c'ě protichůdně. Vzhledem k tomu, že Čuang-c' je taoistickou kanonickou knihou, pak za mylný, resp. nepřesný, považuji Palmerův výrok.

bez hranic a nelze je vyčerpat. Skryto pod přechodem a změnou je Tao stálou skutečností pod vším. Jelikož má všechno společný původ v Tao, je všechno ve vesmíru rovnocenné. Nic není hodnotnější než ostatní a žádné zvíře ani člověk není privilegovanější než druhý.

Ptáme-li se, kde je Tao, Mistr Čuang odpovídá⁶²: „*Tao je v kterémkoliv mravenci, stéblu trávy, tašce na střeše, kupě hnoje...*“ Na jiném místě totéž říká ještě vtípnějším způsobem:⁶³

„*Mistr Tung-Kuo se otázal Mistra Čuanga: „Kde se vlastně nachází to, co se nazývá Tao?“ Mistr Čuang řekl: „Není místa, kde by nebylo!“ „Mohli byste to říci poněkud přesněji?“ „Naléhal Tung-Kuo. „Najdete je v hmyzu.“ „V něčem tak nízkém?“ „V prosu.“ „Jak? Ještě níž?“ „Ve střepu cihly.“ „Jak? Docela nejniž?“ „Je i v hovnu a chcankách!“ Mistr Tung-Kuo neodpovídal.“*

Tao je tedy imanentní, všudypřítomné, což je panteistickým (resp. panenteistickým) pojetím. Současné je však Tao transcendentní. „*Tao ... ze sebe samého koření, ustavilo se tu dřív než nebe a země, dalo existenci duchům i bohům, zrodilo nebe, zrodilo zemi.*“⁶⁴ Tao ale není časové ani prostorové: chceme-li je spatřit, nevidíme je, chceme-li mu naslouchat, neslyšíme je, chceme-li je uchopit, nenahmatáváme je.⁶⁵

Chceme-li přiblížit pojem Tao západnímu člověku, není možné položit jednoduše rovnítko mezi pojmy Tao a Bůh (nebo bůh).⁶⁶ Tao není žádné božstvo, Bůh ani duch.⁶⁷ A v žádném případě není Tao nijak antropomorfní. Spíše je to neosobní a nepojmenovatelná síla (energie) za veškerým děním ve vesmíru. Tao není „něco“ vedle jiných věcí ani nad nimi, ale není ani „nic“, nýbrž cosi, co se lidským myšlenkovým formám naprosto vymyká. Eva Wong⁶⁸ se snaží objávit tezi, že Tao, tato neosobní, nepojmenovaná a nepojmenovatelná síla není zcela neutrální, ale je laskavá. Užívá následující argumentaci: V 81. kapitole Tao-Te-Ťing se píše, že „*cesta nebe je prospívat a neškodit při tom*“, a protože „*nebe následuje Tao*“ (kapitola 25, překlad Cílkův), je pak v Tao-Te-Ťing Tao laskavou silou. Tento argument se mi

⁶² ČUANG, MISTR, *Vnitřní kapitoly*, s. 42.

⁶³ ČUANG-C', kapitola 22. Citováno podle: KRÁL, *Tao. Texty staré Číny*, s. 25. Výpovědi Mistra Čuanga mají blízko k šokujícím „odpovědím“, jak je známe z pozdější zenové tradice, které ostatně Čuang-c' v Číně, nevěda o tom, připravoval půdu.

⁶⁴ ČUANG, MISTR, *Vnitřní kapitoly*, s. 85.

⁶⁵ LAO-C', *Tao-Te-Ťing*, kapitola 14, kompilace z různých překladů.

⁶⁶ Richard Wilhelm upozorňuje na rozdíl mezi ideou Tao a ideou Boha: Tao nevytváří svět děláním, ale „ne-děláním“ (*wu-vej*), procesem růstu. Působí spontánně, ne podle plánu – je absurdní ptát se, zda Tao ví, že vytváří vesmír. Jelikož vztah Tao k tomu, co vytváří, není vztahem vědouceho k předmětu vědění, není ani vztahem ovládajícího k ovládanému: Tao není pánem světa. In: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 164 – 165.

⁶⁷ Např. Čupr připojuje roku 1878 ke svému překladu Tao-te-king podtitul „*Cesta k Bohu a ctnosti*“. Dále rovněž Čupr ve svém překladu spisu *Šienšanský mudrc* (r. 1878) píše: „...*tao neznamená nic jiného než u vás, cizinců, Bůh.*“ ČUPR, *Šienšanský mudrc*, s. 10.

⁶⁸ WONG, *Taoismus*, s. 32.

nezdá příliš přesvědčivý. Nerozporuji to, že je Tao laskavé, pouze způsob argumentace. Na podporu myšlenky o laskavosti Tao bych osobně uvedla tento verš z Tao-Te-Ťingu:⁶⁹ „S láskou pečuješ o všechno tvorstvo, nežádáš si však být nikomu pánem!“⁷⁰

Jakýkoliv pokus definovat Tao je předem odsouzen k neúspěchu. Tao se vymyká jakékoliv definici, jakémukoliv pokusu zavřít ho a ohraničit našimi dobově a kulturně podmíněnými slovy, vnímáním a chápáním. „*Tao, které lze postihnout slovy, není věčné a neměnné tao; jméno, které lze pojmenovat, není věčné a neměnné jméno.*“⁷¹ Tao se nedá vyjádřit slovem, nedá se plně vyjádřit ale ani tichem.⁷²

Tao není dokonce ani to nejzazší Jedno, je ještě dál, neboť ono Jedno zplodilo.⁷³ Tao je absolutní prvotnost, nejzazší počátek; není realitou, ale beztvarym původcem reality.⁷⁴ Je „*tajemstvím*“⁷⁵, které je „*hlubší než hlubina sama*“⁷⁶, je „*branou k počátku*“⁷⁷. Hartz⁷⁸ navrhuje překládat pojem Tao jako „Velká prázdnota“ nebo „nebytí“.

Protože je přímá výpověď o Tao nemožná, je důležitým rysem Tao-Te-Ťingu i taoistické filosofie užití paradoxů. Paradox nám má ukázat, že naše pokusy o myšlení a racionální uvažování jsou předem odsouzeny k nezdaru, a chce nás přinutit podívat se na věci novým způsobem. Všechny výpovědi v Tao-Te-Ťingu jsou jen poukazy na bezprostřední prožívání, které je slovy nepopsatelné. Čím více je popisujeme a chceme definovat, tím více se od něho vzdalujeme, proto je nejvyšší čas přistoupit k další kapitole.

⁶⁹ KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, kapitola 34.

⁷⁰ Tao v Tao-Te-Ťingu je laskavé, ovšem hned následující generace mudrců (Čuang-c' a Lie-c') již Tao za laskavé nepovažuje, ale vnímá ji jako neutrální (ani laskavou, ani nelaskavou), neosobní sílu – viz druhá poznámka pod čarou u podkapitoly 2.7.3. Mudrci a nesmrtní.

⁷¹ Tao-Te-Ťing, kapitola 1. Citováno podle KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 126.

⁷² HARTZ, *Taoismus*, s. 98.

⁷³ Tao-Te-Ťing, kapitola 42.: „*Tao plodí jedno, jedno plodí dvě, dvě plodí tři, tři plodí všechny věci.*“ Citováno podle KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 126. Výklady tohoto výroku jsou zajímavé, neboť jsou velmi rozmanité, od tradičně čínských až po nápady jezuitských misionářů s Boží trojicí, nicméně výklad tohoto výroku přesahuje téma mé diplomové práce, tudíž se jím zde zabývat nebudu.

⁷⁴ Tao tedy není ani Bůh, ani idea, ale ani materialistický počátek světa, jak chce čtenářům namluvit Jan Chin-Šun ve své knize *Staročínský filosof Lao-c'*.

⁷⁵ Tao-Te-Ťing, kapitola 1. Citováno podle CÍLEK, *Tao-Te-Ťing*, s. 11.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ Tamtéž.

⁷⁸ HARTZ, *Taoismus*, s. 58.

2.4. Wu-wej

Jednou z centrálních myšlenek Tao-Te-Ťingu je *wu-wej*. Pro tento čínský termín je velmi obtížné najít český ekvivalent. Nejčastěji se *wu-wej* do češtiny překládá jako **nečinění**. Tento překlad má však příliš pasivní význam; *wu-wej* neznamena něco nečinít, ale vykonávat věci v souladu s proudem Cesty Tao. Navrátil⁷⁹ zastává názor (odvolává se přitom na Richarda Wilhelma), že nečinění či nejednání neznamena skutečnou nečinnost, ale jen to, že mudrc odkládá účely a úmysly a aktivitu z nich plynoucí, že jeho základní postoj není aktivní, nýbrž receptivní, naslouchavý – že receptivita u něho předchází činnost, takže jeho konání vychází ze spontánních popudů, jež jsou projevem všepronikajícího Tao. Hartz⁸⁰ uvádí, že doslovný překlad věty „*wej wu-wej*“ je „činít, aniž činíte“ nebo „jednat, aniž jednáte“, avšak tento doslovný překlad nevystihuje plný význam této čínské věty. *Wu-wej* vyjadřuje myšlenku existence bez vědomého úsilí, bez zasahování do přirozeného chodu věcí.

Palmer pozoruhodně uvádí, že „*wu-wej se někdy překládá jako nesobeckost; rozumí se tím, že jakákoli činnost je vykonávána z čistě altruistických důvodů.*“⁸¹ Tento překlad překonává pasivní a negativní význam překladu „nečinění“ a podle Palmera i věrněji vyjadřuje skutečný význam termínu *wu-wej*. Já jsem však při svém studiu taoismu nedošla k závěru, že by mu byl vlastní za každých okolností altruistický postoj, někdy právě naopak,⁸² proto bych k překladu *wu-wej* pojmem nesobeckost byla opatrná.

Wu-wej je taoistickou praxí každodenního života, uměním být. Je to umění žít v takové harmonii s Tao, že všechno se děje tak, jak má, bez vynucování, vyhledávání, plánování, snažení, toužení, prostě jen tak, že se to stane. Člověk by měl svým životem splynout s proudem Tao. To znamená uvědomit si, že je pouze součástí něčeho mnohem většího a významnějšího.

V taoistické praxi *wu-wej* často znamená odchod do ústraní, opuštění běžného života se všemi jeho pokušeními a iluzemi. Mnoho taoistů včetně legendárního Lao-c'e se vzdalo svého postavení ve státní správě, neboť netoužili po moci a autoritě a nelpěli na svém společenském postavení. Odchodem do ústraní se ale cesta *wu-wej* nevyčerpává.

⁷⁹ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 12.

⁸⁰ HARTZ, *Taoismus*, s. 14.

⁸¹ PALMER, *Taoismus*, s. 18. Zvýraznila A.M.

⁸² „*Po-Čeng C'-Kao by nepomohl ostatním, i kdyby ho to mělo stát jen jediný chlup ze svého těla; zřekl se státu a šel orat pole. ... kdyby mohl prospět celému císařství ztrátou jediného chlupu ze svého těla, neudělal by to...*“ ČERNEGA (vyd.), *Tao. Výbor z klasických taoistických spisů*, s. 38.

Richard Wilhelm⁸³ dává do souvislosti *wu-wej* a *Te*, přičemž druhý pojem překládá jako „skrytý život“. Skrytý život se podle něj vyznačuje spontánním působením, ale není to tak, že by jedinec dělal vše, co ho spontánně napadne; právě naopak – člověk se stává prázdnou nádobou, jejímž obsahem je Tao. „*Nechce sám od sebe nic, ba vůbec sebe nezná; nečiní, nemá účelů ani úmyslů, a právě proto žije.*“⁸⁴ Skrytý život se vůbec nepotřebuje snažit o uznání. Je uznáván sám sebou, neboť „*plodí, živí, rozmnožuje, dokonává, podporuje a chrání všechny bytosti. Plodí, aniž vlastní, působí, aniž podržuje, napomáhá, aniž ovládá: v tom spočívá tajemství skrytého života.*“⁸⁵ Proto ten, kdo žije tímto životem, nemá žádné ego a není nic, čeho by si pro sebe žádal. Drží se zpátky, zůstává vespod, stačí sám sobě, je pokorný, prostý a skromný. Takto slabost a měkkost (čili typicky *jinové* vlastnosti) jsou jeho silou.

Avšak pozor! Pojem *wu-wej* má u různých taoistických filosofů odlišný význam. *Wu-wej* Tao-Te-Ťingu se liší od *wu-wej* Čuang-c'ě a to je zas odlišné od *wu-wej* Lie-c'ě. *Wu-wej* Tao-Te-Ťingu není nečinné a není to nezasahování jako u Čuang-c'ě. Wong zastává názor, že *wu-wej* v Tao-Te-Ťingu znamená nepoužívání síly⁸⁶, nenásilí. *Wu-wej* v Tao-Te-Ťingu je v souladu se zásadami Tao a stezka Tao je laskavá (jak jsem psala v kapitole o Tao). Taoistický mudrc z Tao-Te-Ťingu se nejen nevyhýbá činnosti, ale je přímo aktivním členem společnosti a byl by z něho vhodný král.

Zatímco tedy taoismus ve své rané fázi, v období formování Tao-Te-Ťingu, je hlasem propagujícím reformy s nadějí na vybudování lepší společnosti, v průběhu období Válčících států ztratil některé ze svých raných ideálů a začal pohlížet negativně na politiku, kulturu a společenská pravidla a zároveň kladl stále se zvyšující důraz na osobní svobodu a kultivaci života. Ať již ale taoismus zažíval období, kdy byl optimistický či pesimistický, idealistický či rozčarovaný, aktivní nebo únikový, byl vždy hlasem, který hovořil o zachování přirozené cesty Tao.

2.5. Nelpění a oproštění v Tao-Te-Ťingu

Když jsem si ze začátku promýšlela strukturu své diplomové práce, napadlo mě, že bych mj. udělala statistiku výskytu pojmu nelpění v Tao-Te-Ťingu, abych zjistila, nakolik ústřední je u Lao-c'ě tento pojem. Nyní však poznávám absurdnost tohoto nápadu, neboť jsem pochopila, že i když se pojem nelpění či

⁸³ Podle NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 42 - 45.

⁸⁴ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 43.

⁸⁵ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 43.

⁸⁶ WONG, *Taoismus*, s. 33.

oproštění v Tao-Te-Ťingu výslovně objevuje jen párkrát, je jedním z jeho základních a stěžejních témat. Nelze jednoduše spočítat počet výskytů pojmu a říci – ano, je či není to takto důležité. Bylo by to podobné, jako by někdo chtěl vyvodit z toho, že se v herbáři často nevyskytuje pojem voda, že voda pro rostliny není důležitá.

Krebsová v předmluvě ke svému překladu Tao-Te-Ťingu píše, že tato kniha je „óda na život oproštěný od jakýchkoli formalit a zásahů zvenčí, od „prachu a marnosti světa“, život s přírodou a podle přírody ... Neboť příroda je jen jedním z nespočetných projevů „tao“ ...“⁸⁷ Krebsová velmi dobře poznala, že taoismus má ve své esenci dva základní rysy: „stejnost“ (shodnost, totožnost, čínsky *tchung*) a „nezasahování“ (*wu-wej*). Na první pohled se může zdát, že jedno ani druhé s nelpěním nesouvisí. Analyzujeme-li však tyto pojmy, zjistíme, že vedou k dalšímu, který je jejich vyústěním, a to je „prázdnota“ (*čchung*).⁸⁸

Stejností se myslí jednota všeho jsoucna, totožný základ veškerenstva – totiž že vše, co je, je plodem a součástí nekonečného a neustálého dění, zvaného Tao. Je krátkozraké (a s nedozírnými následky např. v oblasti ekologie) odlišovat od sebe hmotu a ducha, člověka a přírodu, subjekt a objekt a vydělovat se z tohoto dynamického, nedělitelného celku.

Druhým rysem taoismu je **nezasahování**, které roste z poznání, že vše, co je, ustavičně plyne a trvá v nepřetržité proměně. Tomuto dění a plynutí – Tao – je třeba se odevzdat, stát se jeho součástí, nechtít je ovládat a regulovat, zasahovat do jeho toku a spontánního pohybu. Takové zasahování je jeho porušováním, poškozováním jeho vnitřní kontinuity, což plodí disharmonii, násilí a zlo. Odtud roste zásada *wu-wej*, nečinění či lépe nezasahování, nebo ještě spíše neznásilňování, nezasahování zvenku, nepřiměřeně, vlastními sobeckými nároky. Správné je tedy nechat se naplnit a nést tímto děním, což ovšem předpokládá nejdříve odložení vlastních tužeb a přání, být vůči tomuto dění maximálně otevřený a prázdný, bez vlastního programu a chtění, které je příznakem jakéhosi zpětného pádu do nežádoucího stavu vyděleného subjektu. Tato **prázdnota**, nelpění na sobě, je ochotou a připraveností dát se naplnit děním Tao, sjednotit se s ním, ztotožnit se s jeho plynutím. Takové sebeodevzdání nebo spíše sebezotožnění s Tao je jen jiným výrazem pro nelpění na vlastním já, na sobě jako subjektu, a tedy nelpění na ničem vlastním a svém, co mně vyděluje ze základní prajednoty a vzdaluje všeobjímajícímu dění.

Ukážu to na několika citátech z Tao-Te-Ťingu.⁸⁹

⁸⁷ KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, s. 5 – 6.

⁸⁸ HELLER, *Nelpění a Tao*, s. 10 upozorňuje, že taoistický výraz Prázdnota a buddhistický pojem neulpívání vyjadřují tentýž fenomén.

⁸⁹ Všechny následující citace, pokud neuvedu jinak, budou převzaty z překladu Bertý Krebsové. Číslo kapitol budu uvádět přímo v textu.

Být oproštěn od žádostí, nelpět na vlastních přáních a tzv. potřebách znamená proniknout k podstatě Tao. Člověk, který chce splynout s Tao, se musí oprostit od přílišných smyslových požitků a slastí světa a soustředit se na své nitro (ale nelpět na něm!). Je třeba oprostit se nejen od nadměrné žádostivosti, ale **i od sebe sama**, nežít pro sebe, nechťit nic svého, nelpět na sobě a na svém životě, neboť jen tehdy, když se dovedeme zbavit sebezaujetí, svého já, můžeme je trvale uchovat, dovršit sebe a svou osobnost. Jen tak můžeme být skutečně vnitřně svobodní.

Kapitola 1.: „... *Proto ten, kdo zůstává bez žádosti, proniká k jádru této tajemnosti; kdo je naplněn žádostmi, postihuje jen vnější tvárnost věcí. ...*“

Kapitola 12.: „*Změť pět barev oslepuje oko, změť pět tónů ohlušuje ucho, změť pět chutí otupuje ústa. Honba a prudký cval rozněcují lidská srdce. Vzácné a drahé věci zavádějí člověka na scestí. To je, proč moudrý je soustředěn na to, co je v jeho vnitru, nikoli na to, co postřehuje smysly. Podrží jedno⁹⁰ a odmítá druhé.*“

Kapitola 9.: „...*Dovršit dílo, splnit své poslání a stáhnout se do ústraní - toť cesta nebeského tao.*“ Zůstat beze jména a odejít do ústraní bylo znakem opravdového taoistického mudrce, jak ostatně můžeme vidět na příkladu Starého Mistra.

Kapitola 52.: „... *Kdo se uzavírá vnějšku a zamyká brány (svých smyslů), zůstává do konce života bez pohromy. ...*“

Kapitola 56.: „...*Uzavírat se vnějšku, zamykat brány (svých smyslů)! ... Proto zde nemůže být přilnulosti - a tedy ani odcizení; nemůže zde být ziskuchtivosti - a tedy ani poškození; nemůže zde být povyšování - a tedy ani ponižování...*“

Kapitola 64.: „...*Proto moudrý touží (zůstat) bez tužeb a necení si těžko dostupného. Učí (zůstat) bez poučování a napravuje poklesky lidí. Tím napomáhá tvorstvu, aby uchovávalo svou přirozenost a neodvažovalo se zasahovat.*“

Kapitola 75.: „...*Zdaž ničím nezáviset na životě není vzácnější než přeceňovat život?*“

Nelpění v sobě zahrnuje nejen nelpění na sobě, ale i **oproštěnost od toho, co si o nás myslí druzí lidé**, jak nás soudí, zda k nám zachovávají přízeň, nebo nás pomlouvají. To vše nechává taoistického mudrce netečného.

Kapitola 13.: „*Přízeň je zahanbující jako strach, pocta je velké soužení pro tělo. Co znamená: přízeň je zahanbující jako strach? Přízeň stahuje dolů; dosáhneš-li jí, máš strach, pozbudeš-li jí, máš strach...*“

⁹⁰ Zde výslovně zaznívá jedna z taoistických meditačních technik – tzv. metoda držení jediného (viz dále – podkapitola o meditaci jako cestě k dosažení oproštěnosti). Taktéž v kapitole 72.

S podobnou tematikou nelpění na přízni a poctách je kapitola 72.: „... *Proto moudrý má vědomí sebe, aniž pomýšlí na obdiv, má lásku k sobě, aniž pomýšlí na pocty. Podrží jedno a odmítá druhé.*“

V taoismu je vědomí sebe, sebevědomí a láska k sobě něco zcela přirozeného, je to v souladu „s přirozenou mírou věcí“. Ovšem pouze pokud, pokud je tato míra zachována, pokud nevede k přeceňování sebe, k touze po poctách, a pokud to neznamená sobecký egoismus, samolibost, touhu po přízni a obdivu. Moudrý nezná pýchu ani sobectví, dovede se ponížit před druhými, „*vzít na sebe poklesky země*“ (kapitola 78.), obětovat se pro druhé. Proto je hoden, aby byl „*králem všeho, co je pod nebesy*“, proto je mu možno „*odevzdat svět*“ (kapitola 78.).

Oproštěnost je ctností (Te):

Kapitola 10.: „... *Vytvářet - a nevlastnit, působit - a nezáviset, být v čele - a neovládat, to je, co nazývám tajemnou ctností (Te).*“ (Přesně tato slova můžeme číst i v 51. kapitole).

Znakem **moudrého a ctnostného** člověka je, že je oproštěn od všech vnějších věcí, dokonce i od vědomostí, což se vnějšímu pozorovateli může zdát paradoxní, dokud ovšem nevstoupí do vnitřní logiky Tao-Te-Ťingu. **Moudrý v taoismu neznamená vzdělaný** (opak konfuciánství!).

Kapitola 2.: „... *Proto moudrý jedná, aniž zasahuje, poučuje, aniž mluví. Tvorstvo - jednou dané - neodmítá. Vytváří, aniž co vlastní, působí, aniž na čem závisí, dovršuje, aniž na čem lpí. Právě proto, že na ničem neulpívá, nic ho neopouští.*“

Kapitola 7.: „... *To je, proč moudrý opomíjí sebe - a tím se prosazuje, zbavuje se sebe - a tím se zachovává. Zdaž ne právě tím, že je bez osobních zájmů, může všechny své zájmy uskutečňovat?*“

Kapitola 20.: „*Odložte učenost - a budete bez starostí! ... Já jediný zůstávám tichý a neúčastný, jako bych byl bez tvaru a znaku, jako dítě vzešlé z lůna, které se dosud neusmálo...*“

Kapitola 71.: „*Chápat, co není známé, je vrchol; nechápat, co je známé, je vada. Jen ten, kdo se dovede trápit pro tuto vadu, může se od ní oprostit. Moudrý je prost této vady, protože se nad ní dovede trápit. Proto může být bez vady.*“

Kapitola 81.: „...*Kdo ví, nepotřebuje vědomosti, kdo potřebuje vědomosti, neví. Moudrý nehromadí. Tím, že vše činí pro druhé, sám stále více získává; tím, že vše dává druhým, sám stále více dostává...*“

Moudrost tedy spočívá v tom, že se člověk oprostí („učiní v sobě prázdnou“) od nabytých vědomostí a empirických zkušeností, aby ve stavu naprostého klidu mohl v sobě a v přírodě najít prostotu, jednoduchost, neumělost a nezformovanost a vrátit se tak k prazákladu, k Tao. Moudrý tím, že po ničem

nedychtí, o nic nezápasí a nesoupeří, má plnost všeho a „*nic ho neopouští*“ (kapitola 2.). Zde má své základy i zásada *wu-wej*, která neznamena nečinnou pasivitu, ale naopak plnost niterné aktivity, tíhnutí za ideálem původní prajednoty.

Podle taoismu jakékoliv **přehnané úsilí, dokonce i o svatost, je pokládáno za chybné**, protože je zásahem do přirozeného běhu věcí. Kultura (čínsky *wen*), která kromě původního „písemnictví“ zahrnuje i vše, co souvisí se vzdělaností, civilizací a kultivovaností vůbec, patří podle taoismu mezi vnější nánosy světa, jež odvádějí člověka od původní přirozené neporušenosti, a tím ho narušuje a kazí.

Kapitola 19.: *„Zanechte svatosti, odhodte učenost - a prospěch lidu se zestonásobí! Zanechte lidumilnosti, odhodte spravedlnost - a lid se vrátí k synovské úctě a lásce! Zanechte zchytralosti, odhodte ziskuchtivost - a nebude zlodějů ani banditů! Z těchto tří (věcí) lze soudit, že to, čemu se říká "vzdělanost", samo nestačí. Hledte si proto udržet to, co k vám přináleží: projevujte prostotu, uchovávejte neporušenost, omezujte jednostrannost, brzděte žádostivost!“*

Být oproštěn od vlastních žádostí, být jedno s Tao, znamená **působit dobro**.

Kapitola 49.: *„Moudrý zůstává bez trvalé přilnulosti, srdce všech lidí činí svým srdcem. K dobrému jsem dobrý, k nedobrému jsem také dobrý; tak prosazují dobro. ... Moudrý - ve vztahu k světu - zůstává plachý a uzavřený, své srdce však rozšiřuje na celý svět. Na to, k čemu všichni upírají zrak a sluch, hledí moudrý shovívavě jako na dětinskost.“*

Kapitola 8.: *„Nejvyšší dobro je jako voda: dobrotivě prospívá všemu tvorstvu a s nikým není ve sváru. Spokojuje se s nejnižšími místy, o něž nikdo z lidí nedbá; tím se blíží věčnému tao...“*

Podobnou vodní tematiku má i kapitola 66.: *„Jak je možné, že řeky a moře mohou kralovat tisícovým údolím? Protože se dovedou dokonale sklánět dolů. Proto mohou být králi tisícových údolí...“*

Čtenáře to přímo svádí pozměnit začátek prvního verše 8. kapitoly na: *„Moudrý je jako voda...“* Podle Lao-c' e učí Tao bezvýznamnosti důležitého: voda si vždy vybírá spodní, bezvýznamné cestičky, když se vsakuje do země. A nikým nepovšimnuta poskytuje výživu všem rostlinám, lidem i zvířatům. Čím níž se dostane, tím je důležitější. Krebsová ve svém komentáři k této kapitole označuje příměr vody a Tao za geniální: voda ustavičně plyne, odplyvá, a nově přichází, přesto je to stále tatáž voda. Je obrazem věčné měnlivosti i věčné stálosti. Je v ustavičném pohybu, činnosti, a přece se nevyčerpá. Prospívá veškerenstvu, ale přitom o nic pro sebe neusiluje, je bez nároků na chválu a uznání, spokojuje se s tím, *„oč nikdo nedbá“* (kapitola 8.).

Jak se navenek projevuje oproštěnost, nelpění? Být oproštěn není žádný teoretický postulát, ale praktický postoj a způsob života v tomto světě.

Kapitola 22.: „...kdo žádá málo, obdrží mnoho, kdo žádá mnoho, sejde na scestí. To je, proč moudrý se upíná na jedno, a stává se příkladem světa. Nevystavuje se na odiv, a proto září. Nepokládá se za dokonalého, a proto je slaven. Neprosazuje se, a proto dochází uznání. Nevyvyšuje se, a proto vyniká. Nebojuje a nesoupeří, a proto není na světě nikdo, kdo by se odvážil s ním měřit...“

Kapitola 24.: „Kdo vystupuje na špičky, nemůže pevně stát. Kdo kráčí strojeně, nemůže dlouho jít. Kdo se vystavuje na odiv, nemůže zářit. Kdo se pokládá za dokonalého, nemůže být oslavován. Kdo se prosazuje, nemůže být uznáván. Kdo se vyvyšuje, nemůže vynikat...“

Kapitola 26.: „... Proto moudrý ... i při pohledu na nejkrásnější nádheru, setrvává v klidu nad vše povznesen...“

Kapitola 67.: „...Mám tři klenoty, které uchovávám jako poklad: první je milosrdnost, druhý je zdrženlivost, třetí je skromnost, jež mi brání být prvním na světě...“

Kapitola 70.: „... Proto moudrý, ač zahalen v hrubou suknicí, chová v srdci vzácný drahokam.“

Kapitola 77.: „... Proto moudrý působí, aniž na čem závisí, dovršuje, aniž na čem lpí. Zdaž to není tím, že nikdy netouží ukazovat na odiv svou dokonalost?“

Být oproštěn neznamena žít v co nejpřísnější askezi, ale **znát míru**, být spokojen s tím, co člověk má.

Kapitola 44.: „... Přílišná přilnulost nutně vede k velkým výdajům. Přílišná hrabivost nutně vede k těžkým ztrátám. Víš-li, kdy se spokojit, uvaruješ se potupy. Víš-li, kdy ustát, uvaruješ se pohromy...“

Kapitola 46.: „...Není většího zločinu než povolovat vášním. Není většího neštěstí než neznat míru. Není větší pohromy než bažit po zisku. Proto znát míru, kdy se spokojit, znamená být trvale uspokojen.“

Kapitola 80.: „... Pečuj, aby lid hleděl na smrt vážně ... Učiň, ať se lid navrátí k užívání uzlů místo písma; ať shledává svůj pokrm chutný, svůj oděv krásný, své obydlí pokojné, svůj způsob života radostný...“

Jak jsem psala výše, nelpění je v taoismu těsně **spjato se zásadou wu-wej**, resp. zásada wu-wej vychází a zase zpět ústí do postoje nelpění. Ve wu-wej má kořeny tradiční taoistický odpor k násilí.

Kapitola 30.: „... Dobrý se spokojuje dosažením výsledku, toť vše, a neodvažuje se uplatňovat dále násilí. Dosáhl-li výsledku, nebude se chvástat, nebude se vynášet, nebude se zpupně chovat; neboť došel výsledku, protože nemohl jinak. Výsledku se nesmí dosahovat násilím...“

Kapitola 37.: „...*Bezejmenná jednoduchost je prosta žádostí a vášní. Co je bez žádostí a vášní, spočívá v klidu. Pak celý svět by se sám od sebe přivedl k míru.*“

Kapitola 48.: „*Kdo se soustřeďuje na vzdělání, den ze dne si více osvojuje; kdo se soustřeďuje na tao, den ze dne se více oprostňuje. Postupným oprostňováním dospíváme nakonec k nejednání. Nejednáme-li, nezůstává nic, co by nebylo vykonáno...*“

Kapitola 57.: „...*Proto praví moudrý: Já nezasahuji - a lid se sám rozvíjí; setrvávám v klidu a tichu - a lid se sám napravuje; nevměšuji se - a lid sám od sebe prospívá; nic si nežádám - a lid sám si uchovává jednoduchost.*“

Kapitola 63.: „*Jednej bez zasahování, uskutečňuj bez vměšování, chutnej bez vychutnávání. Nahlížej v malém velké, v nepočetném mnohé. Odplácej křivdu ctností. ... Proto moudrý tím, že nikdy neusiluje o velikost, může svou velikost dovršovat...*“

Moudrý nelpí, protože má **příklad v samotném Tao:**

Kapitola 34.: „...*Vše dovršuješ, samo však zůstáváš bez věhlasu! S láskou pečuješ o všechno tvorstvo, nežádáš si však být nikomu pánem! Tím, že trvale zůstáváš bez nároků, možno tě nazvat "malé". Tím, že všechno tvorstvo se k tobě vrací, ty však nikomu nechceš být pánem, možno tě nazvat "velké". To je, proč moudrý nikdy neusiluje o velikost, a proto může svou velikost dovršovat.*“

Kapitola 39.: „...*Neboť vznešené má své kořeny v bezvýznamném, vysoké má svůj základ v nízkém. Jestliže knížata a králové se sami zovou "sirotky", "opuštěnými" a "nicotnými", zdaž to není proto, že za svůj základ považují bezvýznamné? Jednotlivé části vozu netvoří ještě dohromady vůz. Proto: nechtěj se ojedinele stkvít jako drahokam, ani se drolivě rozpadat jako kamení.*“

Vidíme, že téma nelpění na vnějších věcech, ale ani na sobě samém, prostupuje celý Tao-Te-Ťing od jeho začátku až po konec. Nelpění však není cílem, je postojem, způsobem života.

2.6. Přejchod od taoistické filosofie k taoistickému náboženství

Mezi myšlenkami Tao-Te-Ťingu a taoistickým náboženstvím existuje propastný rozdíl.⁹¹ Taoismus se vyvíjel ve dvou velmi odlišných směrech,

⁹¹ V této souvislosti je třeba si také uvědomit, že Lao-c' nebyl taoistou, stejně jako např. Ježíš Kristus nebyl křesťanem. I kdyby Tao-Te-Ťing nenapsal Lao-c', ale jeho následovníci, ani ti je nezapsali jako taoisté. Termín „taoista“ se vyvinul až v raném období dynastie Chan, tj. ve 2. století př. Kr. Předtím existovalo v Číně množství rozličných „škol“, z nichž každá

v čínštině pro to existují dva pojmy: *tao-t'ia* a *tao-t'iao*. První pojem, *tao-t'ia*, taoistické myšlení, odkazuje na filosofii taoismu, která je představována ve spisech Lao-c'ě⁹², Čuang-c'ě, Lie-c'ě a dalších myslitelů. *Tao-t'iao* znamená taoistické náboženství, zahrnující šamanismus, magii, věštění, atologii a lidovou víru. Oba dva směry se dovolávají jednoho zakladatele – Lao-c'ě.

K masovému zlidovění taoistické filosofie došlo v období počínajícím dynastií Chan (od r. 210 př. Kr.) až do 1. st. po Kr. Za dynastie Chan se objevují první významné a široce oblíbené projevy lidových věštebných praktik, jako např. fyziognomie, geomancie (feng-šuej) aj. V tomto po tři staletí trvajícím období došlo k explozi náboženských praktik, magie, věštění, k vytvoření mnoha nových bohů a svatých. Mezi lid prosákly myšlenky filosofů a začala se formovat víra, v níž se dokonalý člověk, mudrc, stal pro obyčejné lidi reálně dosažitelným cílem. Původně akademické pojmy označující přírodní síly začaly být personifikovány a uctívány jako božstva. Začali být zbožšťováni také velcí filosofové. Např. Konfucius, který ve skutečnosti odmítal přisuzovat význam duchům a bohům, začal být uctíván jako božstvo ke konci 1. st. př. Kr. Ve stejné době začali být uctíváni Lao-c' a legendární Žlutý císař jako manifestace Tao. Ve 3. st. po Kr. začal být Lao-c' označován za prapůvodního člověka, jenž vdechl planetám jejich fyzický život.

Tao-Te-Ĥing potkal podobný osud. Začalo se o něm věřit, že je magickou knihou, která poskytuje návod, jak se chovat v každodenním životě a jak dosáhnout nesmrtelnosti. Stal se nejen předmětem úcty, ale také důležitým zaříkadlem používaným k zahánění zlých duchů.

V současnosti má taoismus bohatý panteon bohů, deset králů pekel a jiné nadpřirozené bytosti, propracovanou liturgii, obřady a magii a je velmi pestrým a živým náboženstvím (pestrým i v materiálním slova smyslu, jak jsem mohla vidět na své cestě po jihovýchodní Asii – taoistické chrámy hýří všemi barvami, jsou zdobeny zvenčí i zevnitř, čím barevněji, tím lépe, jsou plné sošek, obrazů a obrázků, předmětů a různých věcí, hudebních nástrojů, jsou naplněny kouřem z vonných tyčinek, často v nich žijí zvířata...).

měla jiné učení a jiného mistra. V těchto jednotlivých školách postupně narůstal neustále se vyvíjející korpus materiálů a myšlenek, jejichž rozhodující část byla zaznamenána obvykle až dlouho potom, co původní zakladatel školy zemřel (opět připomínám paralelu s raným křesťanstvím). Následně se pak všechny další významné texty tradičně připisovaly původnímu mistrovi, což byla v podstatě forma pocty, kterou projevovali žáci svému duchovnímu učiteli.

⁹² Hans Küng naproti tomu píše, že Tao-Te-Ĥing je vším možným, jen ne filosofickým traktátem. Jsou v něm aforistickou formou zaznamenány zkušenosti a závěry, které si každý čtenář může svým způsobem přivlastnit, ale filosoficky se v něm neargumentuje vůbec. Proto je vždy rozpačité terminologickým řešením klást proti sobě taoismus jako filosofii a taoismus jako náboženství: protože taoistická filosofie je nanejvýš náboženská a také neotaoistické náboženství se odvolává stále na Lao-c'ovo „filosofické“ učení. KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 162.

Člověk, který četl Tao-Te-Ťing a podle něj si udělal představu o taoismu jakožto náboženství, bude jistě z návštěvy Číny hluboce rozčarován. Já však na tomto místě nebudu soudit. Nelze jednoduše říci, že by původní krystalicky čistá taoistická filosofie zdegenerovala v taoistické náboženství⁹³; možná právě tomuto vývoji vděčíme za to, že se zachovaly myšlenky Lao-c'e až dodnes, možná jen díky tomuto zlidovění jsou Mistrovy myšlenky už dva a půl tisíce let živé.

Přidržíme-li se ovšem tohoto schématického pojmového dělení, pak se má diplomová práce týkat v první řadě taoistické filosofie; taoistického náboženství až druhotně.

2.6.1. Cesty k nesmrtelnosti

V taoismu, zejména v jeho lidové podobě, je důležité hledání osobní nesmrtelnosti. V některých školách a také v některých historických obdobích bylo hledání nesmrtelnosti dokonce natolik dominantní, že téměř úplně potlačilo jiné myšlenky taoismu, jako např. *wu-wej*, stejnost, nelpění, nenásilí, cestu přirozenosti.

V zásadě existuje v taoismu několik cest k nesmrtelnosti⁹⁴:

1. cesta introspekce – meditace a reflexe – což bývá nejen nezbytnou součástí životního stylu mudrce žijícího v ústraní, ale i běžného, ve společnosti žijícího taoisty;
2. alchymie – pokus dosáhnout nesmrtelnosti těla pomocí bylin, kovů a nejrůznějších chemických sloučenin;⁹⁵
3. liturgie, obřady a magie – tato oblast překračuje, stejně jako bod 2., téma mé diplomové práce; možno jen podotknout, že obřady se taoistický

⁹³ Mnozí vědci pokládají *tao-t'ia* (filosofický taoismus) a *tao-t'iao* (náboženský taoismus) za protikladné větve taoistického myšlení, avšak Wong zastává názor, že tyto větve nejsou v rozporu a že samotná filosofie Lao-c'e a Čuang-c'e je ovlivněná původním starobyklým lidovým šamanismem více, než jsme ochotni připustit. Svůj názor podkládá málo známým záznamem v historickém díle S'ma Čchien Ši-t'i (*Historické dokumenty*) o biografii Lao-c'e, z níž vyplývá, že Lao-c' žil a působil v oblasti, kde byla velmi silná šamanská kultura. Stejně to bylo s Čuang-c'em. Wong zastává názor, že filosofie obou těchto mudrců vyrůstala ze šamanské kultury a byla jí ovlivněna. WONG, *Taoismus*, s. 19-27.

⁹⁴ Výčet uveden volně podle: PALMER, *Taoismus*, s. 19 – 24.

⁹⁵ V knihách zabývajících se taoistickou alchymí je vždy uvedeno mnoho zajímavých prostředků, kterými se taoističtí alchymisté snažili prodloužit navěky život člověka. Např. myšlenka, že kovy trvají navěky a jsou nesmrtelné, tudíž jejich soustavné požívání zaručí lidskému tělu nesmrtelnost, vedla k tomu, že se mnoho lidí otráвило, když v malých dávkách užívali dlouhodobě např. zlato či rtuť. V literatuře zatím není doložen případ, že by alchymíi někdo dosáhl nesmrtelnosti těla. O prodloužení života je ale možno uvažovat, pokud však dotyčný neužívá zrovna těžké kovy.

kněz stává činitelem, jehož prostřednictvím se udržuje rovnováha ve světě, překonávají se síly zla a život na zemi se stává lepším;

4. ctnost – podle taoistické tradice Lao-c' nenapsal jen Tao-Te-Ďing, knihu o Tau a Ctnosti, ale také *Tchai-šang kan-jing-pchien* (Knihu Vznešeného o odezvě a odplatě).⁹⁶ V tomto spise je silně znát vliv buddhismu s jeho myšlenkou karmické odplaty; základní myšlenkou je: „*Hromad' ctnosti, zmnožuj zásluhy.*“⁹⁷ Taoista má usilovat o ctnosti, zásluhy a dobro, dobré se mu pak bude vracet. Ctnost (Te) je manifestací následování Cesty (Tao). Ovšem usilování, byť o dobro, překračuje téma mé diplomové práce, proto i tento způsob hledání nesmrtnosti opustím a zaměřím se na meditaci, která jako jediná z cest k nesmrtnosti je cestou oprostění.

Zjednodušeně lze říci, že v zásadě existovaly dvě cesty k dosažení nesmrtnosti:

1. tzv. vnější alchymie - využívala vnějších prostředků, užívání pilulek a elixírů vyžadujících často alchymii,

2. tzv. vnitřní alchymie – zabývala se vnitřní transformací, dokonalým ovládnutím přirozeného těla a meditací. Ztišení mysli a uhašení tužeb, vnitřní mír, klid a naprostá prázdnota povedou k tomu, že uvnitř člověka „*zazáří skryté světlo počátku a osvětlí celé tělo.*“⁹⁸

Vedou se spory o tom, která z těchto dvou metod je starší a tudíž původní, tradiční. Ať je to tak či tak, neznamená to, že by mladší metoda nebyla v taoistickém hledání nesmrtnosti legitimní.

2.6.2. Meditace jako způsob dosahování oprostění

Existuje mnoho forem taoistické meditace a různé školy (sekty) praktikovaly (praktikují) odlišné styly. Někdy se i uvnitř stejné školy forma meditace mění průběžně s tím, jak se člověk, který ji praktikuje, duchovně vyvíjí. Wong⁹⁹ uvádí, že např. meditace *Šang-čching* využívá k dosažení spojení meditující osoby s božstvy vizuálních představ. Vnitřní pozorování neboli ponoření se do sebe v meditaci, což je dalším typem taoistické meditace, se velmi podobá buddhistické meditaci *vipassána*. Formu klidného sezení, jako je zenová meditace, používá taoistická škola Úplné reality (viz dále) k utišení

⁹⁶ Podle PALMER, *Taoismus*, s. 21. Vznešený je titul Lao-c'.

⁹⁷ Citováno podle: PALMER, *Taoismus*, s. 22.

⁹⁸ WONG, *Taoismus*, 79.

⁹⁹ WONG, *Taoismus*, s. 14.

mysli a zkrocení emocí. Existují také typy taoistické meditace na soustředění, kultivaci a šíření vnitřní energie (tyto typy se podobají józe *kundaliní*).¹⁰⁰

Někteří badatelé¹⁰¹ vyslovují názor, že techniky čchanového (v Japonsku zenového) buddhismu byly částečně odvozeny z textu Čuang-c', druhé kanonické knihy taoismu. Cestu, jež nemůže být sdělena, je možno pochopit v tichu, po zhroucení racionálního uvažování. Toto je tajemství mistra Čuanga, jež je zachyceno ve známém příběhu o tom, jak se mu zdál sen, že je motýlem.¹⁰²

Taoistická meditace může mít formu klidného sezení nebo stání, či obsahovat fyzický pohyb jako v *tchaj-t'i* nebo při meditaci v chůzi. Nestačí jen meditace, důležité jsou rovněž změny v životním stylu a přístupu taoistického žáka: vyžaduje se od něj minimalizovat činnost a vést klidný a tichý život.¹⁰³ Důležitým pojmem je *lien-sin*, očištění mysli¹⁰⁴, tj. ztišení mysli, kultivace klidu, minimalizace tužeb, osvobození se od lpění, prostý život, nezáměr o vzrušení a smyslovou stimulaci. Praxe taoistické meditace si žádá vytrvalost, trpělivost a kázeň. K fyzickému, duševnímu a duchovnímu prospěchu z meditace dojde jen tehdy, když praktikující osoba spojí praxi s příslušným životním stylem a přístupem.

V taoismu se v současnosti praktikuje dvanáct druhů meditace:¹⁰⁵

- 1. metoda vnitřního pozorování:** ovlivněna buddhismem, podobná meditaci *vipassána*; meditující pozoruje nejprve vznik a odchod myšlenek, emocí a pocitů, pak si uvědomí, že jejich existence a s tím související problémy jsou způsobeny činností mysli – kdyby byla mysl ztišená, nebyly by žádné problémy; zastavení myšlenek, emocí a pocitů

¹⁰⁰ Richard Wilhelm však upozorňuje na rozdíly mezi taoistickou meditací a meditacemi jiných duchovních směrů: v taoismu není meditace cvičením, jehož cílem by bylo uchopit skutečnost silou vůle, ale pozorně následovat její proudění. Taková meditace je prosta cíle egocentrického sebezdokonalování. Ovládnutí těla a mysli nesmí být egocentrické; pokus autokraticky kontrolovat mysl násilím nemůže být zdárný. Taoistická meditace se provádí pro potěšení z tichého sledování úžasného, velkého proudu Tao, mimo nějž se nelze postavit. In: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 161 - 167.

¹⁰¹ Např. PALMER, *Taoismus*, s. 91.

¹⁰² „Zdalo se Čuangovi, že je motýl, jenž poletuje kolem, motýl se cítil motýlem, nic mu nechybělo, nevěděl, že je Čuang. Náhle se probudil a ustrnul, je Čuang! A teď neví, zdalo se Čuangovi, že je motýl, nebo se zdá nyní motýlu, že je Čuang?“ Citováno podle: PALMER, *Taoismus*, s. 16.

¹⁰³ U škol, které před kultivací mysli nejprve kultivují tělo, je toto první krok učení. Jakmile dojde ke zklidnění mysli a změně životního stylu a přístupu, kultivuje se tělo technikami vnějšího a vnitřního posilování. U škol, které se soustřeďují nejprve na kultivaci těla a teprve pak mysli, je toto rovněž posledním krokem při stavbě nižších základů alchymistické práce.

¹⁰⁴ Informaci uvádím podle WONG, *Taoismus*, s. 187.

¹⁰⁵ Informace podle WONG, *Taoismus*, s. 207. Wong ve 12. kapitole od str. 207 do str. 219 rozebírá podrobně jednotlivé techniky a druhy taoistické meditace.

dříve, než k nim dojde – „mysl je použita k tomu, aby zvítězila nad myslí“.

2. **metoda soustředění na střed:** postupné omezování pozornosti na vnější svět, až si meditující nakonec přestává uvědomovat vizuální vjemy, zvuky a události vnějšího světa. Co se týče „středu“, je několik definicí: některé školy jej považují za oblast okolo solar plexu (tzv. Žlutý palác v prostředním *tan-tchien*), podle jiných je střed nepostižitelný a nelze jej v těle lokalizovat, podle dalších je to stav mysli, který rovnováhu neboli střed povahy věcí poznává intuicí, a touto rovnováhou je Tao.
3. **metoda držení jediného:** udržování jednosti Tao v nitru; zrušení duality mezi já a světem, a tím dosažení jednosti. K tomu je třeba nejprve ztišit mysl a tělo, aby nemohly vznikat žádné myšlenky ani emoce. Jakmile je dosaženo zklidnění, objeví se „mysl Tao“, tj. vědomí, které je zakořeněno v Tao a vidí všechny věci jako jednu. S pokračující praxí se prožitek jednosti dá udržet, a tak je dosaženo spojení s Tao.
4. **metoda zastavení myšlenek a vyprázdnění mysli:** podobné zenové meditaci, používá ji severní větev školy Úplné reality, o které pojednám dále. Meditující sedí v mlčení a vyprázdňuje mysl od myšlenek a emocí; cílem je naprosté zklidnění mysli. Nepoužívají se zde žádné pomůcky jako vizuální představy, mantry nebo pasivní pozorování (jako u metody č. 1). K dosažení naprostého vyprázdnění mysli je třeba rychlé a náhlé odříznutí veškerých pout k čemukoliv, oproštění se od veškerého lpění. Jakmile je ztišení mysli dosaženo, začnou se používat jiné formy meditace pokročilejších stadií vnitřní alchymie.
5. **metoda opětovného nabytí skutečné mysli:** kultivace původní neboli skutečné mysli. Skutečná mysl je mysl Tao, vědomí schopné přímo intuitivně poznat povahu Tao. Tato metoda vznikla ve škole Úplné reality; do tohoto stadia učení vstupuje praktikující poté, co je jeho mysl vyprázdněná od lpění a myšlenek. Nevyžaduje se žádná specifická pozice těla. V této fázi zklidnění zanikají všechny myšlenky, v mysli a těle se začíná rozvíjet přirozený sklon ke zklidnění, což se odráží v každodenním životě, protože praktikujícího nevzrušují žádné události a nemá touhu stimulovat smysly nebo mysl.
6. **metoda soustředění na dutiny:** stáhnout pozornost od vnějších věcí a soustředit se na jistou tělesnou dutinu (rozdílné podle jednotlivých škol). Tělesné pozice zde jsou náročné a praktikující v nich zůstává poměrně dlouhou dobu, tudíž se tato metoda nedoporučuje novicům.
7. **metoda vizuální představy Údolí duchů:** praktikující si představuje nějaký (doporučený) obraz a pak s ním pomalu splyne. Tento styl meditace se dnes praktikuje jen zřídka.

- 8. metoda vyprázdnění mysli a naplnění břicha:** vyhasnutí ohně tužeb a naplnění břicha energií – tento dvojitý proces se nazývá též ponoření ohně do vody. Potopení ohně tužeb je minimalizací lnutí k objektům, ať se jedná o hmotné věci, myšlenky nebo emoce.
- 9. metoda spojení úmyslu s dechem:** tato metoda je nejvíce spojena s dýcháním. V raných stádiích se praktikující soustřeďuje na pohyb dechu, vdechy a výdechy, pak se mysl i dech zklidňuje. Když mysl dosáhne naprostého zklidnění, dá se do pohybu – není to běžná duševní aktivita obrácená na objekty ve světě, ale úmysl se záměrem. Nazývá se „*čen-i*“, opravdový úmysl, a dokáže hýbat vnitřní energií. V pokročilejších úrovních mizí dualita mezi praktikujícím a univerzální energií Tao. Když přestane existovat rozdíl mezi vnitřním a vnějším, zůstane pouze jeden dech a tento dech je Dechem Tao, zdrojem života.
- 10. metoda shromažďování a oběhu světla ducha:** nejprve se v člověku pomocí vnitřní alchymie musí zrodit tzv. původní duch (nesmrtelný zárodek, „*jüan-šen*“). Aby se ten mohl objevit, musí být zkrocen duch vědomostí („*š'-šen*“), tj. analytická, škodlivá a intrikující mysl, která je připoutána k světským věcem a brání nám, abychom viděli Tao. Světlo původního ducha je zpočátku kalné, pokud je duch vyživován vnitřní energií, sílí a světlo je stále jasnější, obíhá uvnitř člověka a vyzařuje navenek (rozptýlené, měkké, zlatavé světlo).
- 11. metoda vtahování světla do nitra:** je návaznou metodou pro ty, kdo zvládli metodu 10. Když kolem sebe praktikující zakouší světelnou zář, může ji v průběhu meditace shromažďovat do tří míst: oblasti na čele nad očima („třetí oko“, horní *tan-tchien* neboli Tajemná dutina), do levého a do pravého oka. Tímto se světlo Slunce, Měsíce a hvězd spojí se světlem uvnitř a zmizí bariéra mezi vnitřním světem praktikujícího a vnějším světem vesmíru.
- 12. metoda návratu do Dřívějších nebes:** praktikující osoba se postupně v jednotlivých stádiích soustředí na určité oblasti těla (sedm dutin) a proměňuje je. Cílem je spojení s Tao. Metoda se nazývá meditace Dřívějších nebes („*sien-tchien*“), protože před rozdělením oblohy a Země byly tělo a mysl spojeny s Tao.

Zvládnutí taoistické meditace může trvat léta, někdy dokonce celý život. Adept se musí vzdát vší motivace a tužeb, dokonce i přání naučit se meditovat nebo touhy po tom, aby meditace začala působit. Musí se vzdát jakéhokoli pocitu individuální identity a plně se ponořit do meditace jen pro ni samu. V takovémto počínání se spojí s Tao stejně jako voda nalévaná do vody.¹⁰⁶ Proniknutím do rytmů přírody nalezne v sobě vnitřní světlo, a to je Tao.

¹⁰⁶ Podle: HARTZ, *Taoismus*, s. 92.

2.7. Nelpění v pozdější taoistické praxi

Dějiny taoismu jsou plné politických zvratů – taoisté se buď těšili značné úctě, nebo neznamenali vůbec nic (což v lepším případě znamenalo přehlížení, v horším pronásledování). Dá se říci, že taoisté obecně nebyli proti vládě, ale spíše nad ní. Nejevili o ni naprosto žádný zájem (to se ale nedá říci přímo o knize Tao-Te-ťing, která je některými badateli považovaná za příručku určenou císaři). Taoisté druhé generace i ti pozdější raději chytali ryby v horských bystřinách, než aby se hrabali v papírech u císařského dvora.¹⁰⁷

Tao-Te-ťing klade jistý důraz na askezi, na ústup ze světa. Kdo hledá Cestu Tao, musí tlumit vášně i smyslové požitky, neboť: „*Pět barev oslepuje oči. Pět tónů ohlušuje uši. Pět chutí dráždí jazyk. Dostihy a hony zdivočují mysl. Vzácné skvosty svádějí lidi k páchání zla.*“¹⁰⁸ Ching se domnívá, že civilizace sama o sobě představuje odbočení od Tao – namísto klasických konfuciánských ctností jako humánnost a spravedlnost, které jsou v Tao-Te-ťingu relativizovány, má člověk následovat přírodu a pouze přírodu.

Stejně jako taoisté Tao-Te-ťingu hlásali také taoisté z období Válčících států (Čuang-c' a Lie-c') prostý životní styl s minimálními tužbami, protože věřili, že přílišné uspokojování smyslů je škodlivé tělu a mysli. Čuang-c' a Lie-c' rovněž odsuzovali společenské a kulturní normy (taoismus se stal výrazem protestu, než byl o chvílku později prohlášen státním náboženstvím). Zákony a předpisy jsou podle nich překážkami svobody výrazu a života v souladu s Tao neboli přirozeným životem.

Text Čuang-c' je prodchnut myšlenkou, že kdo ulpívá na jakékoliv věci považované podle světských standardů za užitečnou, nikdy Tao nedosáhne. Teprve opuštěním racionálních modelů chápání přijde pravé porozumění (viz citovaný příběh o snu, že je Čuang motýlem).

Nejde jen o to nelpět na materiálních věcech, ale ani na druhých lidech, jejich mínění a soudech, ba co víc, ani na sobě samém. Podle Čuang-c'e „*kdo se svěřuje Tao a hlubokému životu, aby se povznesl nad tento svět, ten není dotčen chválou ani hanou... Zacházet s věcmi světa jako s věcmi světa, ale přitom se nedat ke světu přitáhnout: tak se člověk vymaní ze vší zapletenosti.*“¹⁰⁹

Čuang-c'¹¹⁰ vypráví pěkné podobenství o zbavení se touhy získat odměnu, zvítězit:

„*Pokud lučištník střílí jen tak za nic, ukáže všechen svůj um. Má-li střílet za mosaznou přezku, už ztrácí svůj klid. Pakliže je cena za střelbu ze zlata,*

¹⁰⁷ Uvádí HARTZ, *Taoismus*, s. 33.

¹⁰⁸ RICHARD, *Tao-Te-ťing*, kapitola 12.

¹⁰⁹ Čuang-c', in: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 155.

¹¹⁰ Čuang-c', in: HARTZ, *Taoismus*, s. 27.

nezasáhne cíl anebo vidí cíl dvojmo... Jeho umění se nijak nezměnilo. To cena ho kruší. Má teď starost. Myslí víc na výhru, než na střelení – a to, že má vyhrát, mu ubírá sílu.“ Abychom mohli zvítězit, musíme se nejprve zbavit lpění na vítězství. Dokonce ani touha být příliš dobrý není žádoucí.¹¹¹ Jednak touha sama o sobě není dobrá, jednak člověk musí znát míru, a to i v této věci. Když člověk překročí míru, zahradí si sám cestu k opravdové moudrosti. Nekonání (*wu-wej*) a míra věcí, toť dva základní principy taoistické etiky.

2.7.1. Mniši žijící v klášterech

Taoistické kláštery se poněkud liší od toho, co si pod pojmem klášter obvykle představíme. Často byly kláštery velmi odlehlé, hluboko v horách, daleko od lidí, ale život v nich byl poměrně uvolněný. Palmer píše, že „*taoističtí mniši zpravidla neměli nejlepší pověst a nebyli to žádní svatí. Ovšem tam, kde žil mistr učitel, se obvykle shromáždila hodnotná komunita*“.¹¹²

Zatímco taoističtí „kněží“ (exorcisté, mágové, geomanti, věštcí...) se mohou ženit, mnichům je vyhrazen celibát, ať už žijí v klášterech, nebo jako eremité.

V současnosti je významná např. sekta Mao-šan, která se zabývá mj. výrobou amuletů. Tzv. kouzelník, výrobce amuletu, musí projít nejprve očišťovacími rity („čaj“). K nim patří oprostění se od světských požitků: absence masitých pokrmů, sexu a všech forem intoxikujících a stimulujících prostředků – proto jsou kouzelníci sekty Mao-šan, kteří zhotovují amulety, vegetariány, abstinenty a žijí v celibátu.¹¹³

2.7.2. Poustevníci: eremité i poustevnické komunity

Ke konci období Válčících států se klasický taoismus stavěl proti pokrytectví. Protože společnost je korupční, je jediný způsob, jak nebýt spoután polopravdami a pololžemi – zůstat mimo ni. Tak se objevil alternativní životní styl poustevníka, člověka žijícího v ústraní, který odešel do hor žít svůj život daleko od lidí v souladu s Tao. Je zajímavostí, že čínský znak pro nesmrtelného je složen ze dvou jiných znaků, muže a hory¹¹⁴, a stal se symbolem odmítnutí oficiálního života a hodnotového systému Číny. Poustevníci neutíkali před odpovědností, ale „*poustevnictví se stalo symbolem*

¹¹¹ ČUPR, *Šienšanský mudrc*, s. 7.

¹¹² Citováno podle: PALMER, *Taoismus*, s. 144.

¹¹³ Informace podle WONG, *Taoismus*, s. 247.

¹¹⁴ Uvádí PALMER, *Taoismus*, s. 159.

integrity a jejich životní styl výrazem osobní svobody.“¹¹⁵ Později životní styl poustevníka přijímali nejen mudrcové, ale i někteří velcí čínští básníci a umělci.

Obecných informací o taoistických poustevnících není příliš mnoho, ale dobře jsou popsáni někteří významní jedinci; za všechny uvedu jako příklad Liou I-minga.¹¹⁶ Jeho přístup lze popsat jako kontemplativní taoismus. Kládí důraz na ztišení mysli, pochopení původní přirozenosti a harmonický a prostý život. Specifický je zejména ve svém přístupu k vnitřní alchymii: podle něj se významná část alchymistické práce týká proměny mysli. Uvědomit si Tao znamená nabýt původní přirozenosti¹¹⁷, a to znamená i získání opravdového poznání. Protože opravdové poznání je často umlčováno vědomím, ztišení mysli je klíčové k tomu, aby se mohlo opravdové poznání projevit. Spolu s kultivováním mysli dochází i ke kultivaci těla – fyzické zdraví a dlouhověkost jsou pak vedlejšími produkty zklidněné mysli. Značnou část svého poustevnického života v horách zasvětil tiché meditaci, při níž ztišoval mysl, aby dosáhl pravého poznání, a tím mohl žít podle Cesty Tao.

Protože byli první taoisté poustevníky, kteří vedli skrytý život v horách, víme o jejich myšlenkách a činech velmi málo – zůstali provždy neznámými a tajemnými, tak, jak chtěli.

Jiří Navrátil k tomuto tématu svou květnatou řečí píše, že „v taoistickém poustevnictví ... dochází k tomu, že v duchovně orientovaném taoismu – jenž byl od samého počátku individualistický a tíhnul k životu v ústraní a jako takový se jevil (...) společensky málo bezprostředně konstruktivní – úplně převládla kvietistická tendence... tento kvietismus je na rozdíl od kvietismu indického pln obdivně-pozitivního vztahu k přírodě a **prost asketismu.**“¹¹⁸ Navrátil uvádí (str. 23), že taoistické poustevnické komunity existovaly až do počátku 50. let 20. století, kdy byly rozprášeny komunistickým režimem. Dále Navrátil píše, že mnozí z členů poustevnických komunit byli kvietisty v tom smyslu, že jim šlo o duševní klid a pokojnost samu o sobě, „bez výslovného

¹¹⁵ WONG, *Taoismus*, s. 37.

¹¹⁶ Žil poměrně pozdě, v letech 1734-1821 po Kr., původně byl konfuciánským učencem, k taoismu se dostal až ve středním věku, přesto jde na něm dobře ilustrovat tradiční taoistické poustevnictví. Informace budu uvádět podle WONG, *Taoismus*, s. 100-102.

¹¹⁷ Zde se ozývají konfuciánské myšlenky: představy o kultivaci původní přirozenosti, důrazy na zdrženlivost a vyrovnanost.

¹¹⁸ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 22. Zvýraznila A.M. Zcela odlišný názor má však HARTZ, která píše, že „na svazích pokrytých borovicemi, v prostředí výjimečných přírodních krás, taoističtí mniši a mnišky praktikovali asketickou podobu taoismu. Zachovávali celibát a vegetariánství a věnovali svůj život meditaci, modlitbě a studiu taoistické literatury.“ HARTZ, *Taoismus*, s. 109. KRÁL naopak píše o „zvláštní odrůdě nenáboženských a neasketických poustevníků čínského starověku“ – KRÁL, *Tao. Texty staré Číny*, s. 7. Domnívám se, že rozdílné hodnocení taoismu (asketický x neasketický) zde vyplývá z rozdílného pojetí pojmu askeze u zmíněných autorů.

vztahu k nejzazšímu duchovnímu cíli. ¹¹⁹ Vyznačovali se individualismem, tím, že nechávali věci tak, jak jsou (dle zásady *wu-wej*), a přesvědčením, že pravé štěstí nemá co činit se slávou, prestiží a bohatstvím. Navrátil podává jejich charakteristiku: „*Odkládali všechnu kalkulovanou činnost, učili se intuitivně postihovat rytmy přírody a žít podle nich, přijímat s úsměvem zisk i ztrátu, život i smrt, těšit se z míjející chvíle, netvořit připoutanost k ničemu, nepovolovat vášním, naslouchat vnitřnímu tichu a získat neporušitelný klid. Jejich cesta byla cestou pozorování a přijetí. Byli proti všem krajnostem, a tedy i proti přísným pravidlům. Jejich zásadou bylo udržovat jen věci v patřičných mezích. Pravidla v poustevně nebyla břemenem, ani neexistoval nátlak.*“¹²⁰ Poustevníci střídavě praktikovali vyprázdňení mysli v meditaci a kontemplaci světa forem.¹²¹ Zbytečné¹²² potřeby a žádosti odložili a zachovávali prostý životní styl, v němž „*není jedů pro mysl ani pro tělo*“ (Navrátil, 25). Jak ubývá potřeb a vzrůstá energie, ustupují úzkosti, žádostivosti a nejrůznější hnutí mysli. Mysli je tak umožněno postřehovat svou vlastní vnitřní tichost, jejíž kontemplanace vyúsťuje ve zkušenost velkého Prázdna (jako u Eckharta!). Ke střídání této zkušenosti s pozorováním proměn věcí pomáhaly poustevníkům kromě zahradničení¹²³ též studium vlastností bylin a krajinomalba.

Po nastolení komunistické diktatury v Číně byli taoističtí poustevníci vyhnáni ze svých pousteven zpět do světa, aby si prací vydělávali na živobytí a přispěli k budování socialistické společnosti (obdoba s Akcí K a Akcí R v padesátých letech 20. století v Československu).

¹¹⁹ Nejzazším duchovním cílem je dokonalá jednota s Tao, v níž z jedince nezůstává nic, třebaže se paradoxně vůbec neztrácí! Člověk tak zakusí jednotu v samém srdci mnohosti. NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 24-26.

¹²⁰ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 24. Zvýraznila A.M.

¹²¹ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 25: „*Upínat mysl stále na božskou „Prázdnotu“ by znamenalo stát se podobný kameni; udržovat ji stále v říši forem by se podobalo zaměňování snu za skutečnost. Realizovat tento postoj ke skutečnosti znamená hledět na život a smrt s veselou vyrovnaností.*“

¹²² Jedná se o **redukci** přání, nikoliv jejich úplné potlačení – redukce na legitimní a mírné potřeby, bez extrémních výkyvů, a udržování emocí v patřičných mezích. NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 27.

¹²³ Z poustevnických zahradnických zásad uvedu např. tu, že je třeba jen lehce vedoucí ruky, neboť příroda je často neharmonická v malém. A dále, že je třeba se naučit stávat se kamenem a stromem, pociťovat povahu a rytmus věcí, aby provádění změn bylo v souladu s jejich přirozeností. NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 24.

2.7.3. Mudrci a nesmrtelní

Taoistický mudrc měl podle Wong¹²⁴ podobné schopnosti jako starodávňý šaman. Byl imunní před jedem, rozmlouval se zvířaty a kůži měl hebkou jako kojeneček. Měl silnou sexuální energii a praktikoval metody na prodloužení života. Tyto šamanské kvality mudrce zůstávají stálými charakteristickými rysy taoismu i dnes. Taoistický mudrc byl rovněž velmi angažovaným členem společenství a byl by z něho ideální vládce, neboť je principem jeho jednání laskavost a *wu-wej* (nenásilí, nepoužívání síly), píše na téže straně Wong.

Wong se domnívá, že taoista podle Tao-Te-Ťingu by byl ideálním vládcem, nikoliv však podle Čuang-c'ě a Lie-c'ě - podle nich je politika nečistá a nebezpečná, sláva pomíjivá a bohatství nestojí za obětování svobody a dlouhověkosti.¹²⁵ Čuang-c'üv a Lie-c'üv mudrc už se nezajímá o vládu v zemi a dokonce ani o to, aby někomu nabízel své schopnosti. V Tao-Te-Ťingu minimalizuje mudrc své touhy, žije prostě a dosahuje dlouhého věku, zatímco současně vládne státu. Pro Čuang-c'ě a Lie-c'ě je ale politická angažovanost s dlouhověkostí neslučitelná.¹²⁶ Mudrc se již neangažoval v záležitostech světa ani se o ně nezajímal. Zatímco se většina lidí chytla do pasti slávy, bohatství a společensky přijatelného chování, mudrc tyto věci ignoroval a byl tak naprosto svobodný.

V Tao-Te-Ťingu je mudrc tím, kdo kultivuje život. Tao-Te-Ťing popisuje dvě metody kultivace života: fyzické techniky¹²⁷ a chování. V záležitostech chování a způsobu života vůbec Tao-Te-Ťing tvrdí¹²⁸, že touha, **lpění** na materiálních věcech a činnosti, které dráždí mysl, vyvolávají emoce, unavují tělo a stimulují smysly, čímž škodí zdraví. Mudrc (v raném taoismu) mohl být aktivní v politice, mohl být vysoce postavený a bohatý a přitom být dobrým taoistou. „**Problém nastává až tehdy, když začne člověk lpět na slávě a**

¹²⁴ WONG, *Taoismus*, s. 32.

¹²⁵ Zatímco Lao-c' žil v relativně klidné době (i když byl na konci života znechucen dvorskými praktikami a raději odešel), Čuang-c' a Lie-c' (pokud ovšem Lie-c' existoval a nebyl smyšlenou postavou Čuang-c'ě) žili v období Válčických států (475-221 př. Kr.) – zneprátených bylo v Číně 44 feudálních států, které spolu navzájem bojovaly, uzavíraly koalice a porušovaly je, čímž nejvíce trpěl samozřejmě poddaný lid. Není divu, že v takovém období dali mudrcové ruce pryč od politiky. V tomto období se změnilo i pojetí Tao. V Tao-Te-Ťingu sice Tao nebylo božstvem ani duchem, mělo však laskavou povahu. Taoističtí filosofové období Válčických států začali chápat Tao jako neutrální sílu. Byla jako Tao v Tao-Te-Ťingu skrytá pod skutečností všech věcí a nepojmenovatelná, ale již to nebyla laskavá síla. Navíc Tao nemělo kontrolu nad průběhem událostí: co se má stát, stane se, a není možné učinit nic, čím to urychlit nebo jak tomu zabránit. WONG, *Taoismus*, s. 35.

¹²⁶ S touto proměnou představy mudrce se rovněž změnil i význam *wu-wej*, které nabylo podoby nezasahování, (politické, veřejné) neangažovanosti, ponechání volného průběhu.

¹²⁷ Např. ovládání dechu, pozice těla, které jsou předchůdkyněmi gymnastiky, a techniky zadržování a kultivace sexuální energie k udržování mládí a vitality.

¹²⁸ Podle WONG, *Taoismus*, s. 33.

*bohatství a neví, kde se zastavit. Poselství Tao-Te-Ťingu zní takto: kultivujte fyzické a duševní vlastnosti, abyste se stali moudrými, angažujte se a pomáhejte, aniž byste se vnucovali, a stáhněte se do pozadí, když je dílo vykonáno.*¹²⁹

Ching¹³⁰ ilustruje rozdíl mezi mudrcem Tao-Te-Ťingu a mudrcem podle Čuang-c'ě na příkladu vztahu ke smrti: žít v souladu s Tao znamená žít podle přirozenosti, přírody, a to znamená respektovat její zákony, včetně zákona umírání. V Tao-Te-Ťingu mudrc není změnami tohoto světa emocionálně dotčen - ne tak, že by zapomněl na svou citovost, nýbrž se nad ni povznáší. Uchovává si duševní rovnováhu, a to i ve vztahu k životu a smrti. V Čuang-c'ovi je mudrc „nesmrtelný“, překonal smrt a může pomoci ostatním zdotat nemoc a jiná zla.

Uvedu zde příklad dosti pozdního mudrce jménem Liou Chua-jang (1736-asi 1846 po Kr.), který spojil taoistické myšlenky s buddhismem, konkrétně s metodami zenové meditace.¹³¹ Původně byl buddhistou, taoistou se stal až ve středním věku, kdy došel k poznání, že „*taoistická alchymie dokáže kultivovat život, ale nikoli původní mysl, a sám buddhismus dokáže kultivovat původní mysl, ale nikoli zdraví a dlouhověkost.*“¹³² Taoistická nesmrtelnost a dosažení buddhovství jsou podle něj jen jiné názvy pro stejnou duchovní zkušenost. Podle Liou Chua-janga každý vlastní životní esenci, která je energií Tao¹³³ uvnitř těla. Touha, negativní přístup a emocionální lpění způsobují, že tato životní síla Tao uniká z těla, výsledkem čehož je ztráta zdraví a nesmrtelnosti. Když je mysl zklidněná a touhy drženy na uzdě, bude tento únik Tao zastaven a životní síla začne znovu obíhat v těle. S pokračující kultivací roste v těle původní duch, který je semenem nesmrtelnosti a po udumření těla je osvobozen ve formě energie, která se spojí s energií vesmíru.

2.7.4. Sedm mudrců z Bambusového háje

Ač název této skupiny taoistů, kteří působili v průběhu 3. a 4. století po Kr., zní vznešeně, jednalo se o „*partu opilých taoistických básníků. Byli nechvalně proslulí pro své ne-činění a pasivitu, jež urážela jejich konfuciánské současníky.*“¹³⁴ Vysmívali se každé konvenci a stali se adepty praxe *feng-liou* –

¹²⁹ Citováno podle WONG, *Taoismus*, s. 33. Zvýraznila A.M.

¹³⁰ KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 140 – 141.

¹³¹ Informace podle WONG, *Taoismus*, s. 102-103.

¹³² Citováno podle WONG, *Taoismus*, s. 102.

¹³³ Je zde patrný posun ve vnímání pojmu Tao oproti tomu, jak ho známe z Tao-Te-Ťingu.

¹³⁴ Citováno podle: PALMER, *Taoismus*, s. 170-171.

odvrhnutí všech konvencí.¹³⁵ Klíčovou postavou byl Si Kchang¹³⁶, zámožný muž, který žil poblíž města nazývaného Bambusový háj, v němž se scházel se svými přáteli, aby popíjeli, povídali si a psali básně. Jimi se pak inspirovali další filosofové a básníci, kteří toužili uniknout podmíněnosti a omezením běžných konvencí prostřednictvím nalezení ryzí zkušenosti a cesty k nesmrtelnosti.¹³⁷ Mnozí z nich se rovněž mimo psaní poezie zabývali tělesnými cvičeními a praktikami vedoucími k dosažení nesmrtelnosti, několik z nich se hlouběji zabývalo alchymií spíše lékařského typu.

Nemálo vědců považuje Sedm mudrců a další podobné filosofy a básníky z období 3. až 4. století po Kr. za jakousi renesanci pravého, filosofického taoismu.

2.7.5. Tuláci

Není od věci zmínit ještě jeden velmi běžný typ taoisty. Většinou nepatřil k žádné z taoistických škol, protože byl **tulákem**. Své dovednosti, triky a vědomosti pochytil na cestách nebo v kláštorech a svatyních, často to byli spíše šarlatáni¹³⁸, než mudrci. Takoví potulní taoisté byli běžným rysem čínské společnosti a vtiskli se do literatury. O těchto se z literatury nedozvíme příliš, stejně jako o poustevnících.

Heller uvádí¹³⁹, že taoističtí tuláci s sebou nosili suchou vydlanou tykev jako symbol prázdnoty. Tento symbol je mnohavrstvý; mimo to, že z praktického hlediska šlo do takové tykve dobře nabrat vodu z potoka a napít se, je tykev symbolem člověka, který je prázdný sebe, na ničem nelpí a tak je naplňován proudem Tao. Prázdna tykev ale může být též symbolem světa. „*Dobýt svět a zasahovat do jeho záležitostí, viděl jsem, že se to nedaří. Svět je živoucí věc, do níž nelze zasahovat. Kdo do něj zasahuje, ničí jej. Kdo po něm sahá, ztrácí jej.*“¹⁴⁰

¹³⁵ Jejich rozpustilost až cynicismus dokazují nejen četné básně, ale i příběhy a rozhovory. Např. někteří z nich tvrdili, že Konfucius byl lepším taoistou než Lao-c'. Protože zatímco Lao-c' o nečinění pouze mluvil, Konfucius ho praktikoval. Pokud jim na to někdo namítl, že Konfucius nikdy nic podobného nezmiňoval, odpověděli mu, že právě to dokazuje jeho pokročilost, když neučinil ani to málo, aby o tom někomu řekl! Podle: PALMER, *Taoismus*, s. 171.

¹³⁶ Popraven v roce 262, protože se zapletl do jakéhosi „*ošklivého případu s cizoložstvím*“. PALMER, *Taoismus*, s. 173.

¹³⁷ Členové této skupiny dosáhli nesmrtelnosti především ve své poezii, která v současnosti získává větší publikum než kdykoliv předtím.

¹³⁸ PALMER, *Taoismus*, s. 144.

¹³⁹ HELLER, *Nelpění a Tao*, s. 11.

¹⁴⁰ LAO-C', *Tao-Te-Ĥing*, kapitola 29, překlad J. Navrátil.

2.7.6. Škola Úplné reality

Již jsem naznačila vývoj, který vedl k přeměně taoistické filosofie v taoistické náboženství. V 11. století se začala taoistická alchymie doslova topit v močálu esoterické terminologie a prázdných praktik. Někteří mudrci jako např. Wang Čchung-jang (neboli Wang Če), Čen Si-ji a Lü Tung-pin, byli znechuceni bezduchou hantýrkou a přebujelou magií a začali hlásat, že duchovní vývoj vyžaduje rovnováhu fyzického a duševního zdraví. Začali učit formu taoismu, která hlásala jak kultivaci těla, tak mysli. Vznikla pozoruhodná syntéza taoistické filosofie, taoistické vnitřní alchymie, buddhismu (zejména zenové techniky ztišení mysli) a konfucianství (myšlenka původní dobré povahy člověka). Tuto formu taoismu nalézáme ještě dnes v učení dvou velkých taoistických sekt (škol): Školy Úplné reality (*Čchüan-čen*) a Původní cesty nebes (*Sien-tchien Tao*).¹⁴¹

První syntéza taoismu, buddhismu a konfucianismu (za Severní dynastie Sung v letech 960-1126 po Kr.) byla především filosofická: výsledkem byla forma taoismu, která sympatizovala s kultivací vnitřního míru a klidu podle zen-buddhistické teorie o původní mysli a konfucianské představy o původní dobré přirozenosti. Škola Úplné reality přijala do svého souboru spisů konfucianské *Kchao-t'ing* (Klasické dílo synovské poslušnosti) a buddhistickou *Sútru srdce*. Z taoistických spisů zůstávaly i nadále důležité *Tao-Te-Ťing* a *Čching-Ťing Ťing* (Kultivace klidu). Taoistická tradice se tak mimo jiné obohatila také o buddhistický důraz na nelpění a oproštěnost.

Wang Čchung-jang, zakladatel školy Úplné reality, věřil, že integrace zenové skutečnosti prázdnoty, etiky konfucianismu a taoistických technik zdraví a dlouhověkosti může poskytnout úplné pochopení nejzazší reality věcí (proto svou školu nazval škola Úplné reality).

V pojetí školy Úplné reality je Tao, beztvará a nerozlišená energie, skutečnou podstatou všech věcí. Sloučit se s Tao znamená čerpat energii z tohoto zdroje života. Toto je dlouhověkost. Nicméně nejzazší skutečnost Tao lze zakoušet pouze původní mysli, která je vyprázdněná od myšlenek, lpění a tužeb. Každý má ve svém nitru jiskru Tao, ale tužby a bezmyšlenkovitost brání této jiskře ve vývoji. Cílem taoistické praxe v pojetí této školy je návrat k původní mysli odstraněním překážek, které nám v tom brání. Jako v zen-buddhismu, tak i ve škole Úplné reality začínají duchovní cvičení vykořeněním tužeb a vyprázdněním mysli od myšlenek, což umožní člověku kultivovat zklidnění a prožívání Tao.

Mysl vyprázdněná od tužeb má sklon ke konání dobra, proto jsou dobré skutky důležitou součástí tohoto typu taoismu. Zde se ozývá konfucianská

¹⁴¹ Následující informace o škole Úplné reality jsem převzala z WONG, *Taoismus*, s. 89-93, pokud neuvedu jinak.

představa o původní dobré přirozenosti. Ostatně vliv konfucianství na Wang Čchung-jangovo myšlení je silný, takže do taoismu začlenil takové tradiční hodnoty jako ctnost, laskavost a čest. Navzdory konfucianským a buddhistickým vlivům je Wang Čchung-jangova škola Úplné reality v podstatě taoistická (ve smyslu taoistického náboženství): uznává, že duchovní vývoj spočívá jak v proměně těla, tak mysli, a že tato proměna je alchymistická.

Ke konci Severního Sungu (přibližně 1100 po Kr.) se stala škola Úplné reality (ačkoliv prošla předtím vnitřním rozdělením) silnou náboženskou organizací. Monastická a vysoce ukázněná sekta měla i účinnou organizaci, vlastnila půdu a síť klášterů.

Jižní větev školy Úplné reality však začala upadat vlivem nájездů okolních výbojných kmenů a dala vzniknout taoistické škole Jednání a karma, v níž se středem stala etika a zbožnost.

2.8. Závěr kapitoly: nelpět na ničem

Hans Küng definuje taoismus jako „náboženství spásy, spjaté primárně s přírodou: jde v něm o vykoupení z viny a hříchu, o modlitbu a útěchu, o dlouhý život, ba o nesmrtelnost.“¹⁴² Taoismus je v současnosti široký pojem a zahrnuje v sobě mnohé z myšlení čínského člověka: filosofii Tao-Te-Ťingu, hledání elixíru mládí, alchymii, magii i obřady. Při četbě Tao-Te-Ťingu čtenář jistě nenabude dojmu, že se jedná o náboženství spásy. Při studiu pozdějšího vývoje taoismu ano. Na počátku byl taoismus životní filosofií poustevníků, poté se z něho stalo mysterijní náboženství, určené především pro zasvěcené, posléze populární lidové náboženství pro zástupy toužící po štěstí a nesmrtelnosti. Pod pojem taoismus spadají jak kvietističtí samotáři, tak rebelové, revolucionáři a apokalyptičtí blouznivci, ba přímo protestní hnutí a tajné společnosti. Taoismus je v současnosti natolik mnohotvarý a komplexní, že nelze jednoduše definovat. Je to synkretistická mystika spásy pro masy, spojená se všemi možnými, zčásti z buddhismu převzatými rituály a institucemi (mnišství), s pověrami, kouzly a elixíry věčného života.

Samotné Tao, ústřední pojem klasického taoismu, je nemožné definovat, shrňme ho v tomto závěru alespoň Cílkovým pojmem „hlubina bytí“. Při pokusu o definování pojmu Te narážíme také na mnohé problémy. Např. Navrátil zajímavě definuje Te jako „hluboký život“, „dokonalé sjednocení s Taem - život, jehož nejvlastnější centrum samo nespočívá v účelech a úmyslech vědomé vůle, v záměrném lidském „činění“, nýbrž v receptivní

¹⁴² KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 161.

otevřenosti a poslušném podrobení se inspirativním impulsům přicházejícím ze zdroje, jenž je zcela odlišný od osobního já.¹⁴³ Sjednocením s Tao je překonána iluze svébytnosti já a člověk (mudrc) se tak stává sjednocen se vším. Navrátil dále uvádí¹⁴⁴, že Te čili hluboký život neboli sjednocení s Tao v sobě zahrnuje též přizpůsobivost. Jen ten zvítězí nade vším a nad všemi, kdo se dokáže přizpůsobit všemu a každému. Jen ten působí zcela účinně, kdo nezasahuje¹⁴⁵ rušivě do přirozeného běhu věcí a nečiní jim násilí, nýbrž je k nim vnímavý a má pochopení pro jejich zvláštní povahu.

Člověk, který směřuje k sjednocení s Tao, se musí učit umění bdělého klidu, jež pak působí rovnováhu a harmonii. Podmínkou dosažení onoho bdělého vnitřního klidu je **půst srdce, prázdnota srdce** - odpoutání od vnějšího světa (které se může dít ovšem i uprostřed lidského světa, nejen hluboko v horách a v ústraní poustevny), „vedoucí mimo jiné ke stavům mystického pohroužení (zapomenutí na tělo a okolí) ... po dosažení onoho klidu a oné rovnováhy může pak člověk věnovat pozornost všemu a nebýt přitom ničím stržen a absorbován. Naučil se umění distancovat se od pomíjivých věcí a být jim přitom práv: nevidět v nich ani více ani méně, než čím jsou, a chovat se podle toho.“¹⁴⁶ Takový člověk pak neulpívá na ničem a přijímá vše, co život přináší; je nezávislý na vnějších okolnostech. Půst srdce vede podle mistra Čuang-c'ě¹⁴⁷ k jednotě s Tao, protože srdce se stane prázdným a tím, co vyplní prázdnotu, je Tao.

Umění žít je výrazem „naprosté spontánnosti, přirozenosti chování a konání, podivuhodné prostoty člověka, jenž dokáže najít své těžiště v pouhém prostém bytí a splynul s životem, neobklopuje jeho proudění žádostmi a nutkavými záměry.“¹⁴⁸ Taoistické nelpění v sobě zahrnuje sebezapomenutí, oproštění od sebe samého, jak např. ilustruje příběhem o hledání ztracené perly Čuang-c'.¹⁴⁹ Čuang-c' má jednu kapitolu přímo s nadpisem Neulpívání, v níž pojednává o tom, že má člověk přijímat to, co přichází¹⁵⁰, neočekávat nic, protože tímto ulpíváním pak ztrácíme vnitřní klid a radost. Taoisté dávají

¹⁴³ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 10-11.

¹⁴⁴ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 12.

¹⁴⁵ Mistr Čuang píše: „Tao nemá rádo přílišnou zaměstnanost. Ta vede k přetížení; přetížení vede k neklidu; neklid ke starostem a se starostmi je člověk beznadějně ztracen. Nejvyšší lidé dávných dob podrželi Tao pro sebe a pak teprve se snažili udržet je mezi lidmi.“ Podle: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 137.

¹⁴⁶ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 15-16.

¹⁴⁷ Podle: Čuang-c', in: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 137.

¹⁴⁸ NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 16-17.

¹⁴⁹ Čuang-c', in: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 148.

¹⁵⁰ „... Co zvenčí přináší náhoda, je jen přechodné. Toto přechodné nemáme odmítat, když přijde, ani podržovat, když odchází...“ Čuang-c', in: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 151.

přednost jednoduchému, prostému životu v souladu s přírodou před úspěchem a kariérou. V přírodním prostředí, na vrcholcích hor a v tichých údolích taoista cítí, že je Tao nejbliž. Jelikož v taoismu neexistuje žádný posmrtný život v nebeském království, jako je tomu v křesťanství, ani reinkarnace jako v buddhismu, centrem pozornosti je život tady a teď, život v tomto světě.

Cesta ke klidu, vyrovnanosti a moudrosti vede přes odřeknutí se všech vášní, přílišných tužeb a žádostí. Znamená to žít sám se sebou, bez nepřirozených chtění. Cesta k Tao vede mírně, plynule a pokojně.¹⁵¹

Člověk žijící s proudem Cesty Tao ovšem nejen že neulpívá na vnějších materiálních věcech, ale ani na sobě, svém postavení, druhých lidech a jejich míněních. V promluvách Šienšanského mudrce můžeme v kapitole o umění číst:¹⁵² „*Básník nemá důvod ke smutku, nenachází-li ohlas, ani k jásotu, je-li slaven. Sleduje nálady lidu a chápe je jako zcela přirozené následky, protože zná jejich příčiny. Úsudek publika mu není ani lhostejný ani nelhostejný, protože pro něj neexistuje. Zcela mu uniká, jak se lidé dívají na jeho dílo, neví ani, je-li slavný nebo zapomínaný. Protože největší slávou pro něho je nebýt slavný.*“

Krebsová uvádí, že „*moudrý se oproštuje od věcí tohoto světa, nikoli však proto, že by se od nich odvracel na základě rozumové úvahy, že by se jich asketicky vzdával, ale protože v nich nevidí žádnou hodnotu.*“¹⁵³ Jsou to pouhé slupky, pomíjivé jevy, vnější tvářnost věcí, akcidence, jež zatěžují a spoutávají mysl člověka a brání mu dostat se k „jádro“ života. Není to rezignované odevzdání, vydědění z života, ale plnost, naplnění života, návrat do lůna, k jediné pravé a trvalé existenci. Nejedná se zde o determinismus; člověk má vlastní osud ve svých rukou, pakliže se drží přirozenosti, která je jedinou daností jeho existence.

Podle Krebsové je základním principem taoismu naprostá volnost a tolerance, nezasahování (*wu-wej*) a ztotožnění, shoda s přírodou.¹⁵⁴ Je zajímavé, že Tao-Te-Ťing je prodchnut duchem svobody, ale pojem svoboda (čínsky *c' -jou*) se v něm nevyskytuje ani jednou. Zastupují ho pojmy „být jako příroda“, „žít podle přírody“, „sám od sebe se rozvíjet“, „zachovávat si původní jednoduchost“, „prostotu“, tedy: nedat se omezit a svázat věcmi tohoto světa, ale osvobodit se od nich, vyprázdnit se od žádostí a vášní, nechtít nic víc, nic příliš, umět se spokojit. To je též pravým smyslem *wu-wej* a zásady „míry věcí“, jež tvoří jádro taoistické etiky. Neboť „*není většího neštěstí než neznat míru*“, protože „*vše, co nezná míru, předčasně zaniká.*“¹⁵⁵ Taoismus domýšlí

¹⁵¹ ČUPR, *Šienšanský mudrc*, s. 13.

¹⁵² ČUPR, *Šienšanský mudrc*, s. 28.

¹⁵³ KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 20.

¹⁵⁴ Podle: KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 14 – 22.

¹⁵⁵ Citováno podle: KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 20.

tak důsledně tyto zásady, že odmítá nejen přílišné úsilí o vědomosti, učenosti, ale i přehnanou touhu po „svatosti“, dokonalosti, neboť se za tím skrývá snaha vyniknout, zazářit, odlišit se, což je oddálením od původní „stejnosti“, jednoty celku. Taoistický mudrc dochází vrcholné seberealizace oproštěním od svého já, nikoli však tím, že by je potlačoval, což by bylo proti přirozenosti, ale tím, že je nepřeceňuje, neuplatňuje, neprosazuje – a tím se zachovává.¹⁵⁶ Proti konfuciánskému učenci tu stojí taoistický mudrc – skromný, skrytý a bezejmenný.

¹⁵⁶ Podle: KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 21.

3. Idea nelpění a oprostění v díle a životě Mistra Eckharta

3.1. Život Mistra Eckharta

Téměř všichni vydavatelé Eckhartova díla si povzdechují nad tím, že o životě Mistra Eckharta máme málo informací. Srovnáme-li to však s množstvím informací, které máme o Mistru Lao, myslím, že si nemusíme v tomto případě vůbec stýskat.

Co se týče jména Mistra Eckharta, bývá někdy uváděno celé jako *Johannes Eckhart (Ekhardus) von Hochheim*, avšak pro jméno Johannes nejsou dostatečné doklady a přídomek „z Hochheimu“ Eckhart nikdy nepoužíval.¹⁵⁷ Narodil se kolem roku 1260, nejspíše na hradě Waldenfels u Tambachu v Durynsku, kde byl jeho otec hradním správcem. Jako mladý (někdy po roce 1275) vstoupil do dominikánského řádu, do kláštera v Erfurtu, nějakou dobu studoval patrně na řádovém učilišti v Kolíně nad Rýnem a roku 1277 byl poslán do Paříže na studia „artes liberales“. Přibližně z roku 1298 pochází jeho první nám dochované dílo *Die Reden der Unterscheidung* (*Kniha naučení*), kde v podtitulu o sobě praví: „*Toto jsou promluvy vikáře durynského, převora v Erfurtu, bratra Eckharta z dominikánského řádu, k jeho duchovním dětem, které se ho na leccos vyptávaly, když sedali společně k večerním rozhovorům u stolu.*“¹⁵⁸ Eckhart byl v té době novicmistrem, knězem pověřeným vedením a výchovou noviců. V Erfurtu se také věnoval hlavnímu poslání svého řádu, totiž kázání, a to hlavně řeholnicím, jimž kázal německy. Jeho zachovaná německá kázání jsou patrně jejich zápisy.

V letech 1300 až 1302 přednášel na řádové koleji pařížské univerzity a získal titul magistr. Roku 1303 se stal představeným saské provincie svého řádu, která zahrnovala celé severní Německo až do Pobaltí a měla přes sto klášterů, které představený musel navštěvovat. Pro nás je zajímavé, že působil též v českých zemích – roku 1307 se stal představeným nově zřízené české provincie s asi 25 kláštery a usadil se v Praze. Roku 1311 byl ustanoven představeným řádu pro celé Německo, zároveň ale povolán podruhé do Paříže, což bylo výjimečné vyznamenání, které se předtím dostalo jen Tomáši

¹⁵⁷ Pokud neuvedu jinak, informace o životě Mistra Eckharta přebírám z knihy: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 24 – 36.

¹⁵⁸ Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 23.

Akvinskému. Roku 1313 se vrátil jako zástupce představeného do Štrasburku a od roku 1323 přednášel na řádovém učilišti v Kolíně nad Rýnem.

V té době se velmi rozmáhaly tzv. sekty svobodného ducha a různá další laická hnutí zbožnosti jako např. bekyně a bekhardi. Kolínský arcibiskup tato hnutí ostře pronásledoval – inkvizice měla velké pravomoce a hranice s tak řečenými kacíři hořely často. S názory bekhardů a bekyň se Eckhart s určitostí setkal, neboť prosákly i do klášterů, a jak je z jeho kázání a promluv patrné, nebyly mu vzdálené.

V německých městech tehdy probíhal spor mezi faráři a řeholníky kvůli nejasným kompetencím; v reakci na stížnosti farářů a biskupů pověřil papež kontrolou německých klášterů dva vážené mnichy, z nichž jedním byl Eckhart. Ti pak za různé přestupky trestali představené klášterů sesazením nebo i vyloučením z řádu. Dva z takto postižených dominikánů na oplátku u kolínského arcibiskupa žalovali na Eckharta, že káže bludné názory. Obžalovací spis z roku 1326 uvádí 108 vět, vybraných většinou z Eckhartových německých kázání (75 vět), které byly blízké beghardské mystice, dále 12 vět z latinského Komentáře ke knize Genesis a zbývající z různých dalších spisů, zejména z Knihy božské útěchy. Jako mistr pařížské univerzity Eckhart arcibiskupovi nepodléhal, proto se odvolal k papeži a pro tuto příležitost sepsal obšírnou obhajobu. Odpovědnost za věty z německých kázání odmítá, protože je zapisovali jeho posluchači, ale ke všem větám ze svých latinských spisů se hlásí a hájí jejich správnost: „...*je to pravda a kdo ji popírá, jen odhaluje svoji nevědomost.*“¹⁵⁹ V prohlášení, které veřejně přečetl roku 1327 v kolínském dominikánském kostele, se dovolává Boha za svědka, že nikdy nic nesprávného neučil. Pokud by se však v jeho učení něco takového dalo nalézt, „*odvolávám to zde veřejně a výslovně ... jako bych to nikdy byl neřekl ani nekázal.*“¹⁶⁰

Roku 1327 odešel do Avignonu, aby se tam osobně hájil. Z procesu se zachoval posudek významného teologa, filosofa a františkána v jedné osobě, Williama Ockhama. Tento posudek byl Eckhartovi krajně nepříznivý a dokonce posměšný. V průběhu dalšího roku Eckhart zemřel, nevíme kdy, kde a jak, ale papežská bula *In agro dominico* z 27. března 1329 o něm mluví jako o zesnulém. V bule bylo nakonec odsouzeno „jen“ 28 Eckhartových výroků jako bludných či podezřelých. Odsouzení se vztahovalo právě na uvedených 28 vět v doslovném znění (*verba prout sonant*) bez ohledu na to, jak je Eckhart sám chápal či vykládal, netýkalo se ale Eckhartovy osoby jako takové – nelze tedy říci, že Eckhart byl odsouzen jako kacír, i když v jisté fázi procesu k tomu mnoho nechybělo.

¹⁵⁹ SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 34.

¹⁶⁰ Tamtéž.

Mezi slavné Eckhartovy žáky a pokračovatele patří Johannes Tauler a Heinrich Seuse (Jindřich Suso), mystikové a mniši jdoucí v Eckhartových stopách. Dále Eckhart „*rozhodujícím způsobem inspiroval významný proud nekonformního mysticko-náboženského myšlení*“¹⁶¹, počínající hnutím *devotio moderna* přes Mikuláše Kusánského, Jakuba Böhma, Gottfrieda Wilhelma Leibnize, ale i velké filosofy německého idealismu: Johanna Gottlieba Fichta, Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga a Georga Wilhelma Friedricha Hegela. Ve dvacátém století Eckhart oslovil např. Martina Bubera, Carla Gustava Junga, Martina Heideggera, Herberta Marcuse, Ericha Fromma, ale i Daisetze Teitaro Suzukiho a prostřednictvím Suzukiho i Jacka Kerouacka a Allena Ginsberga, jedny z představitelů tzv. *beat generation*.

O Eckhartovi se říká, že byl mystikem, ovšem toto tvrzení bývá mnohdy problematizováno, a to především z toho důvodu, že jeho mystika¹⁶² se spíše jeví jako mystika intelektuální. Jeho mystika skutečně nestojí v protikladu k vědě, nejeví se jako rozumu nepřátelská, nýbrž usiluje o jednotu, celistvost a plnost bytí skrze poznání. Eckhart by tak přesněji měl být nazýván spíše metafyzikem, nežli mystikem.

3.2. Dílo Mistra Eckharta

Eckhartovo dílo bychom mohli rozčlenit do dvou velkých celků: 1. latinské teologické spisy a 2. německé traktáty a kázání.

Mistr Eckhart podněcuje badatele i laickou veřejnost dodnes, o čemž svědčí četné knihy o něm, další a další vydání jeho děl, ale i www stránky a působení „Meister Eckhart Gesellschaft“¹⁶³. Nejvíce informací „na jednom místě“ lze

¹⁶¹ Citováno podle SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 9.

¹⁶² Co si vůbec představit pod pojmem mystika? Současní badatelé o dějinách náboženství identifikovali několik charakteristických složek mysticismu (uvádím podle: WONG, *Taoismus*, s. 53-54): 1. **Poznávací složka**: systém víry a světový názor mysticismu. Mystici především věří a zakouší, že za všemi věcmi se skrývá jednota; obvykle se nazývá Jediný nebo Jediné a je skutečnou realitou. Toto Jediné nemůže být poznáno ani vnímáno obvyklými způsoby. Je v nás přítomné a pokud si to v nitru uvědomíme, můžeme se spokojit se vším, co je kolem nás. Cílem lidského života je pak dosažení jednoty s tímto Jediným. 2. **Emocionální složka**: pocity, které doprovázejí mystické prožitky (blaho, radost, vytržení, extáze, povznesenost, opojení, vzrušení). 3. **Perceptivní složka**: vizuální, sluchové nebo jiné pocity, které provázejí mystické prožitky. Zvýšené uvědomování si sluchových a vizuálních vjemů je zakoušeno tehdy, když za vším se skrývající jednota Jediného je vnímána bez zasahování racionálního myšlení. 4. **Složka chování**: činy, které vyvolávají mystické prožitky (např. dervišské tance v sufismu, tělesná cvičení v józe, rituály v taoismu Šang-čchingu, dlouhé půsty), nebo jsou jejich důsledkem (procházení ohněm, glosolálie).

¹⁶³ <http://www.meister-eckhart-gesellschaft.de>

získat na stránkách www.eckhart.de, kde mimo podrobných Eckhartových životopisných dat, dobového pozadí, slovníku filosofických a teologických pojmů a jiných důležitých, avšak „sekundárních“ údajů, můžeme najít velkou část Eckharta díla, některá kázání dokonce jak v původním znění, tak i v překladu do moderní němčiny (konkordantní překlad), doplněná o výkladové poznámky a odkazy na sekundární literaturu. Přístup na tyto www stránky je zdarma a bez registrace; rozhodně by neměly ujít pozornosti nikomu, kdo se chce dílem Mistra Eckharta zabývat. Do češtiny celé Eckhartovo dílo přeloženo nemáme, proto mi tyto www stránky byly cenným pramenem.

3.2.1. Latinské spisy a kázání

Latinské spisy Mistra Eckharta chronologicky předcházejí jeho německým dílům a Eckhart v nich nezapře, že byl v pravém smyslu scholastikem a Mistrem (Magistrem, tedy profesorem a doktorem teologie¹⁶⁴). Jeho odborné teologicko-filosofické spisy byly určené pro vzdělané univerzitní publikum. Dále se z Eckhartova latinského díla zachovalo několik desítek latinských kázání a z jeho pařížských pobytů záznam tří přednášek¹⁶⁵ a disputací.

Z jeho kolínského působení pochází patrně několik učených disputací a šest zachovaných latinských **komentářů k biblickým knihám**¹⁶⁶, které měly tvořit část rozsáhlého Eckhartova **Trojdílného spisu** (*Opus Tripartitum*), z něhož se však zachoval jen úvod. Na těchto komentářích je zajímavé, že mu v podstatě nejde o výklad textů jako takových (ve smyslu moderní exegeze), nýbrž o podporu a potvrzení vlastní racionální teologie autoritou Písma. Všechno, co se podle jeho názoru netýká teologie (= úvah o Bohu), prostě vynechává (celé dějiny vyvoleného národa, hrdinství Abrahámovo a Mojžíšovo, velikost i pád Davida, příběhy proroků, právní i bohoslužebná ustanovení v těchto knihách...). Také je zajímavé, že v celém Eckhartově díle se téměř nesetkáme

¹⁶⁴ Takto uvádí WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 40.

¹⁶⁵ V nich je rozvinuta jedna z hlavních Eckhartových myšlenek: rozum a poznávání (*intellectus*) je základem, nikoliv důsledkem Božího bytí. Je to jediný bod, v němž se v těchto přednáškách Eckhart odchyluje od názorů Tomáše Akvinského. Je zajímavé, že se Eckhart ani při své obhajobě před inkvizičním soudem nedovolává Písma jako nejvyšší autority, ale (novoplatónsky) školeného rozumu a vlastní bezprostřední mystické zkušenosti, která se s Bohem setkává bez jakéhokoliv zprostředkování „tím nebo oním“ a s ničím menším se nehodlá spokojit. Písmo se však podle Eckharta nemůže dostat do sporu s rozumem a správným poznáním, protože se obojí zakládá na téže Boží pravdě. Podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 39–43 + 66.

¹⁶⁶ Dva komentáře ke knize Genesis, po jednom ke knihám Exodus, Sírachovec (Ecclesiasticus) 24, Moudrosti a Janovu evangelium. Eckhartovy výklady vychází z Vulgáty, kterou si ovšem podle potřeby i dosti volně překládá do němčiny.

s historickým Ježíšem z Nazaretu. Ježíš je pro něj Kristus, Syn Boží a věčné Slovo; Ježíšův pozemský život, učení, utrpení a smrt je mimo oblast Eckhartova zájmu, vše je překryto jeho úvahami o Božím Synu jako věčně se rodící Boží myšlenke, Božím Slovu v srdci člověka.

Eckhart sám pokládal racionální teologickou spekulaci za vyvrcholení svého díla. Svým latinským spisům přikládal sice větší význam než německým, avšak poměrně brzy po napsání upadly do zapomenutí a pokud se zachovaly, máme je většinou jen v jediném rukopise. Přitom ovšem pro správné pochopení Eckhartových myšlenek mají právě tyto latinské spisy zásadní význam.

3.2.2. Německé spisy a kázání

Eckhartovým rodným jazykem byla středohornoněmčina (*mittelhochdeutsch*, která současníkovi znalému moderní němčiny zní téměř jako další cizí jazyk). Eckhartovou již zmíněnou prvotinou je *Reden der Unterscheidung* (*Kniha naučení*), soubor krátkých promluv k novicům v erfurtském klášteře o věcech náboženského a klášterního života. Mírným a laskavým tónem zde Eckhart poučuje a pobízí mladé mnichy k náboženské horlivosti a askezi. Tento spisek vznikl patrně přímým záznamem skutečných rozhovorů u stolu, nejspíše po večeři, kdy mívali mniši tzv. rekreaci, tedy chvíli jakéhosi společného osobního volna.

Dále se v němčině se zachovaly tři Eckhartovy traktáty:

Buch der göttlichen Tröstung (*Kniha božské útěchy*),

Vom edlen Menschen (*O vznešeném člověku*)¹⁶⁷ a

Von abegescheidenheit (*O odloučenosti*)¹⁶⁸.

Kolem roku 1270 došlo v uspořádání dominikánského řádu k drobné, ale významné změně:¹⁶⁹ vzdělaným mnichům bylo uloženo, aby pravidelně kázali

¹⁶⁷ Někdy se v české literatuře vyskytuje překlad „O ušlechtilém člověku“. Traktáty *O vznešeném člověku* a *Kniha božské útěchy* patrně pocházejí z doby jeho působení v Praze. Oba traktáty byly napsané pro uherskou královnu Anežku, která právě ovdověla, a prezentují názory na první pohled spíše stoické, než křesťanské: „duchovní“ neboli „dobrý“ člověk je k sobě nesmírně tvrdý a je-li něčím zarmoucen, spočívá jeho hlavní útěcha ve vědomí, že si za to může sám. Královnu Anežku těší tím, že si svůj smutek přivodila sama, protože je přece jasné, že kdo miluje smrtelníka, toho zármutek nemůže minout. Jen ten, kdo se úplně zřekl a zbavil všech pozemských vazeb, svých nejbližších a nakonec i sám sebe, dosáhne věčného štěstí ve spojení s Bohem. Eckhart si obecně nijak zvlášť necení osobních vztahů mezi lidmi.

¹⁶⁸ Do češtiny bývá překládán též jako Traktát *O oproštění*. Tento traktát je stěžejní vzhledem k tématu mé diplomové práce a budu se jím podrobně zabývat dále.

¹⁶⁹ Údaj podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 29. Jiný letopočet ale uvádí WERNISCH, *Mystika a reformace: Theologia Deutsch. Text a dějinný kontext*, s. 21, kde čteme, že k této změně došlo už v roce 1267.

v ženských klášterech svého řádu. Z této povinnosti kázat řeholnicím, které většinou neuměly latinsky, vznikla nejuživnější část Eckhartova díla, německá kázání, z nichž se přes sto¹⁷⁰ zachovalo písemně díky píli jeho posluchaček.¹⁷¹ Jelikož ve středohornoněmčině 13. století neexistovaly teologické a filosofické pojmy jako v latině¹⁷², byl Eckhart nucen si je vymyslet, přeložit je z latiny po svém do lidového (barbarského) jazyka, či je opisem přiblížit širšímu okruhu posluchačů.¹⁷³ Vedle uhlazené zdrženlivosti latinských textů s důrazem na jasnost, přesnost a úspornost působí Eckhartův kazatelský projev jako výbuch – svěží a překvapivá přirovnání, překotné stupňování a hromadění slov, paradoxů a protimluvů, odvážná tvrzení, uvolněnost, přátelskost, krajní zaujetí tématem a prostá jednoduchost. Někdy jakoby Eckhart řekl více, než sám chtěl (a pak se z toho musel před inkvizicí zpovídat).

Sokol píše, že „zralý Eckhart je „muž jediné myšlenky“, cele učarovaný jediným nahlédnutím...“,¹⁷⁴ z něhož se pak všechny jeho názory a výroky, i ty nejpodivnější a nejpřehnanější, přirozeně odvíjí. Všechno, co má podle Eckharta cenu a co tedy opravdu jest (bytí, pravda, dobro), je Bůh, jedno jediné Jedno. Posláním a úkolem člověka je, aby tuto božskou jednotu spatřil a přijal, aby do ní pronikl a spojil se s ní. Úkol je to těžký, ale ne nemožný, protože v lidské duši je cosi, co se na božské Jednotě podílí a Bůh, který každou duši miluje, netouží po ničem jiném, než aby se jí mohl dát. To, co v Eckhartově řeči vypadá jako paradox, nedělá Mistrovi žádné starosti: jeho pohled je vždy cele zaměstnán jen Jedním a vedle nekonečné propasti Boží jsou všechna teologická vyjádření jen bezvýznamné podrobnosti, určené pouze k tomu, aby beztak poukazovaly na totéž jedno velké tajemství Boží lásky k duši člověka. Odtud ona bezstarostná velkorysost, s níž „Eckhart mluví jednou tak a podruhé jinak – k velké nelibosti těch, kteří by ve všem chtěli mít úplně jasno, a k velké

¹⁷⁰ Zápisy posluchačů a posluchaček byly většinou Eckhartem samotným opraveny a autorizovány. Díky nesmírně důsledné práci Josefa Quinta se podařilo dokázat Eckhartovo autorství asi u 90 německých kázání, u ostatních je autorství buď pravděpodobné, či nejisté. Ukázalo se, že textová tradice těchto kázání je zřejmě mnohem spolehlivější a přesnější, než se původně myslelo.

¹⁷¹ Protože kázání byla vesměs zapsána i tradována anonymně, stalo se, že jedním z nejlepších pramenů je tištěné vydání z roku 1521, obsahující asi 100 Eckhartových kázání, která ovšem jeho vydavatelé omylem připsali jeho následovníku Johannu Taulerovi.

¹⁷² Proto např. při věroučných sporech na začátku reformace se různé strany nakonec dohodly, že budou svá stanoviska formulovat latinsky, aby všichni přesně chápali, v čem se vlastně liší.

¹⁷³ Eckhart se tak stal jedním ze zakladatelů německé kultury a vzdělanosti v národním jazyce, jedním z prvních autorů, kteří utvářeli německý spisovný jazyk v oblasti soustavného myšlení a duchovního života.

¹⁷⁴ SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 48.

radosti těch, kteří si berou jen to, co se jim hodí, a zamlčují to, co se jim nehodí.“¹⁷⁵

Mnoho badatelů se pokoušelo dochovaná kázání nějak uspořádat, avšak „vesměs bez úspěchu“.¹⁷⁶ Proto i v úvodu ke kritickému vydání německých spisů¹⁷⁷ můžeme číst, že „pořadí kázání je víceméně mechanické a nahodilé“¹⁷⁸: začíná kázáními, u nichž je Eckhartovo autorství jisté, a končí těmi, u nichž je pouze pravděpodobné. Rovněž mechanické, ale již dlouho před vydáním DW pevně zavedené, je číslování Fr. Pfeiffera¹⁷⁹, podle něhož starší literatura Eckharta cituje a podle něhož rovněž uvádí číslování kázání (římskými číslicemi).

Z novoněmeckých překladů (které ovšem původní Eckhartův text stylisticky značně uhlazují a tím i ochuzují) je významný poměrně barvitý překlad Schulze-Maiziera (1934) a více modernizující překlad Hanse Giesecka, dále z překladatelů do moderní němčiny mohu jmenovat např. Weiße, Bernta nebo Büttnera.

3.2.3. České překlady díla Mistra Eckharta

Do druhé světové války vyšlo česky jen pár překladů¹⁸⁰ některých Eckhartových kázání, ale žádný ucelenější soubor nevyšel – ten chybí bohužel v českém jazykovém prostředí dodnes.

Prvním překladem do češtiny, který se neomezuje jen na jedno či dvě Eckhartova kázání, je překlad Karla Weinfurtera (1934), vydán v nakladatelství Psýché. Ve veřejných knihovnách České republiky je toto dvojsvazkové dílo pouze ve Vědecké knihovně v Olomouci, či lépe řečeno – bylo. Tyto dva vzácné svazky se z knihovny ztratily, takže pokud člověk nezná osobně někoho, kdo tyto knihy vlastní, nemá šanci se k nim dostat. Bohužel se mi tedy nepodařilo zjistit, kolik toho Weinfurter z Eckharta přeložil a jak to zpracoval.

¹⁷⁵ Tamtéž.

¹⁷⁶ SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 67.

¹⁷⁷ *Die deutschen Werke*, vydáváno od roku 1934, v odborné literatuře se používá zkratka DW. Hlavním editorem německého Eckhartova díla byl **Josef Quint**. Latinskou část díla *Die lateinischen Werke* editoval **Joseph Koch**. Souborně vycházelo pod názvem *Meister Eckhart: Die deutschen und die lateinischen Werke* (Stuttgart-Berlin, 1934n).

¹⁷⁸ SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 67.

¹⁷⁹ **Pfeiffer, Franz** (ed.), *Editio princeps*, zkratka *Pf*, vydáváno v Leipzigu od roku 1854; reprint od roku 1962. Pfeiffer byl prvním průkopníkem v systematickém vydávání Eckhartových spisů, avšak pozdější badatelská dvojice Quint – Koch ho vytlačila a zaujala jeho postavení.

¹⁸⁰ Např. překlad Aloise Langa (*Traktát o odloučenosti*, 1906), V. Vokolka (kázání *Beati pauperes spiritu* a *Návod k životu vidoucímu*, 1937 a 1938). Alois Lang má v Poutníku cherubínském zajímavý Úvod do německé středověké mystiky (1922).

Vyčetla jsem ze sekundární literatury, že Weinfurter vycházel patrně z jednosvazkového vydání Büttnera z roku 1933 a jeho překlad je co do českého vyjádření místy velmi zdařilý, avšak nikde neuvádí prameny, obsahuje řadu textů, které nejsou Eckhartovy a k tomu je dost nespolehlivý, „zčásti patrně proto, že překladatel text špatně pochopil, někde ovšem také proto, že ho jinak potřeboval.“¹⁸¹

Dílem, které vzniklo o Eckhartovi za totality, byl překlad Milana Daňhela: *Mistr Eckhart – Výbor z díla*. Souborný katalog ČR uvádí nakladatelské údaje docela tajemné: S.l. : s.n., 19--.¹⁸² Tento *Výbor* nebyl nikdy oficiálně publikován a ve veřejných knihovnách ČR se nachází jen na jediném místě: v Ústřední knihovně Filosofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. K zapůjčení je pouze prezenčně, do místní studovny. Vzhledem k tomu, že je celé Eckhartovo dílo přístupné v různých evropských jazycích, jsem se rozhodla do Brna nejet a knihu neprolistovat (při prezenční výpůjčce bych ji stejně přečíst nestihla). Nicméně jsem kontaktovala knihovnu a zjistila následující: tato práce Milana Daňhela¹⁸³ je z roku 1972 a Ústřední knihovna FF MU ji získala po pádu komunismu od knihovny Československé akademie věd. Výbor obsahuje překlady Knihy božské útěchy, traktátu O ušlechtilém člověku a kázání 1 – 59. Součástí je též třístránková poznámka autora k překladu, kterou mi laskavá paní knihovnice poslala naskenovanou. Autor uvádí, že předlohou mu bylo Quintovo vydání Eckharta z roku 1963. Vzhledem k rozsahu překladu (59 kázání a 2 traktáty) a velmi zajímavé lingvisticko – filosofické úvodní autorově poznámce můžeme jen litovat, že dílo nebylo dosud publikováno a že se nachází jen jako samizdat na jediném místě v ČR. Je to zatím nejrozsáhlejší překlad Eckharta do češtiny.

Co se týče **publikovaných** prací, pak nejrozsáhlejší a nejucelelenější překlad Eckhartova díla do českého jazyka přináší kniha Jana Sokola *Mistr Eckhart a středověká mystika* (2009). Obsahuje překlad Knihy naučení, všechny 3 traktáty, 22 kázání, Předmluvu k Trojdílnému spisu a plný text buly *In agro dominico*. Na překladu se podíleli Jan Sokol, Miloš Dostál a Lenka Karfíková. Překladům předchází sto dvacet stran zajímavého výkladu o Mistru Eckhartovi a jeho době.

Cyklus čtyř vánočních kázání v češtině je vydán v knize *Slovo věčnosti* Josefa Bradáče a Aniceta Molinara (2011). Kázání *Ubi est qui natus est* má

¹⁸¹ SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 68. Sokol uvádí pěkný ilustrační příklad z Knihy naučení – srovnání původního německého textu, překladu svého a překladu Weinfurterova. Weinfurter podřizuje svůj názor, že modlitba nemůže být skutek, celému svému překladu, a je nucen kvůli tomu na několika místech pozměnit Eckhartův text. Ve Weinfurterově podání tak z toho vyjde úplně jiný Eckhart – „okultista“.

¹⁸² <http://www.caslin.cz/>

¹⁸³ <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/danhel.html>

však i Sokol, takže Bradáč do českého fondu „přidává“ „jen“ 3 Eckhartovy kázání.

Kniha Gerharda Wehra *Mistr Eckhart* je cenná pro ty, kdo by se chtěli rychle seznámit s průřezem Eckhartovým dílem, obsahuje výňatky z děl latinských i německých, ale není v ní žádné kázání jako celek, pouze citace.

Několik málo překladů Eckhartových kázání do češtiny lze najít i na internetu¹⁸⁴, jednotliviny i v časopisech (např. Teologický sborník 2001/1, kázání *Intravit Iesus*).

3.3. „Gott und Gottheit“

Co je Bůh? Eckhart vypráví tento příběh: „*Dvacet čtyři mistrů společně přišlo a chtěli říci, co je Bůh, ovšem neuměli to. Po určitém čase přišli opět, každý však už měl o Bohu nachystaný svůj výrok, který pronesl. Jeden z těchto mistrů řekl, že Bůh je něco, proti čemu jsou všechny nestálé a „časné“ věci ničím. Všechno, co má bytí, má bytí od Boha a je proti Bohu malé. Druhý mistr pravil, že Bůh je něco, co je nad bytím a co nikoho v sobě samém nepotřebuje, ale co naopak potřebují všechny věci. Třetí mistr řekl, že Bůh je rozumnost, která chce poznat sebe samu...*“¹⁸⁵ Eckhart souhlasí s druhým mistrem, že Bůh je něco, co musí být nutně nad bytím. Co má bytí, čas nebo prostor, to nepatří k Bohu. Bůh je nad tímto vším. Bůh je ve všech bytostech a zároveň je nad tím vším, je imanentní a transcendentní zároveň. Bůh je něco, co působí ve věčnosti nerozděleně v sobě samém, co nepotřebuje ničí pomoc a žádné nástroje. Bůh zůstává sám v sobě, nic nepotřebuje, ale Jeho potřebují všechny věci. Bůh je to, o co všechny věci usilují jako o svůj poslední konec, nejzazší cíl.

Eckhart však rozlišuje v Bohu pojem Bůh (*Gott*) a božství (*Gottheit*). Neužívá je v tomtéž homonymním významu, ba naopak pro něj oba pojmy značí dvě úplně odlišné roviny, na nichž se může Boží jednání s člověkem a vůči člověku projevovat. Eckhart tvrdí,¹⁸⁶ že „Bůh“ a jeho „božství“ jsou od sebe odlišné natolik, nakolik se od sebe liší nebe a země.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Např. <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=580>, <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=223>, <http://www.fatym.com/taf/knihy/textob07.htm#kazani>.

¹⁸⁵ Citováno podle: KOUŘILOVÁ, *Mystika Mistra Johanna Eckharta von Hochheim: Eckhartovo pojetí Boha a duše*, s. 25.

¹⁸⁶ MISTR ECKHART: „*Inferiora non capiunt nec comprehendunt superiora.*“ Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 46.

¹⁸⁷ Avšak tento terminologický rozdíl mezi „Bohem“ a „božstvím“ nedodrzuje Eckhart důsledně. Užívá totiž slova „Bůh“ také ve výpovědích, které se vztahují k tomu, co jinak nazývá „božstvím“, přičemž se řídí dle svého posluchačstva, zvláště podle těch, kdo seděli pod

Bůh a božství se k sobě mají jako *Deus revelatus* a *Deus absconditus*. O Bohu (v obvyklém slova smyslu) můžeme mluvit jen tam, kde „všechna stvoření vyslovují Boha“,¹⁸⁸ tam, kde se Bůh zjevuje v podobě Boha, vycházejícího z temnoty. Naproti tomu „všechno, co je v božství, je Jedno a o tom se nemluví. Bůh působí, ale božství nepůsobí, nemá co působit, žádné dílo v něm není... Bůh a božství se liší v působení a nepůsobení.“¹⁸⁹

Skrze zjevení je člověk prahnoucí po poznání Boha vždy konfrontován nejprve s trojjediným Bohem, ve smyslu ortodoxní trojiční teologie. Když „Otec“ plodí „Syna“, jakožto „Stvořitel“ je „před-obraznou pra-příčinou“¹⁹⁰ všeho stvořeného, jakožto Trojjednost pak zdánlivě vystupuje ve třech osobách. Tyto tři osoby (Otec, Syn a Duch svatý) sice spoluploří z důvodu své rovné bytnosti Jednotu, přece však mezi nimi zároveň existuje veskrze reálný rozdíl, takže uvnitř Trojice jsou možné vnitro-božské vztahy a vývoj (imanentní Trojice).

V tu-bytí Božím, nakolik je Bůh Stvořitelem a nakolik se se svým stvořením setkává jako jeho protiklad¹⁹¹, rozlišuje Eckhart ještě vyšší rovinu božského jednání, na níž se Bůh vyjevuje jakožto „božství“ či jako „jedno jediné Jedno“, „za-v-Bohu“.¹⁹²

„Božství“ nepřináší nic vnějšího, nesděluje se v něm nic zplozeného (*zeugen*) či vytvořeného (*er-zeugen*), ani se jen nevztahuje k něčemu jinému, nežli k sobě samému. Přece však, ačkoli právě na rovině božství nelze žádný vztah mezi Stvořitelem a jeho stvořením pozorovat, přibližuje se božství člověku stejně reálně jako rovina tvořícího Boha. Z toho vychází, že člověk nemá setrvat toliko při „Bohu“, nýbrž má usilovat o „prolomení se“ k „božství“.

Člověk by ale neměl zůstat u mystických vzplanutí zbožných citů, které někteří mylně považují za vrchol spirituálního snažení, ani nesmí zůstat u tak či onak zakoušeného, a tedy pojmenovatelného „Boha“. Musí pronikat výš a hlouběji, až tam, kde jsou překonány lidské představy a „porozumění“. Lidský rozum musí vystoupit sám nad sebe a nad všechno bytí, musí dokoce vystoupit i nad Boha, pokud je zahalen jmény. Bůh je povznesen nad všechna určení

jeho kazatelnu, kdy k těmto prostším lidem promlouval řečí pravověrnou a docela obvyklou, bez svého problematického rozdělení Boha a božství.

¹⁸⁸ MISTR ECKHART, *Nolite timere eos*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 242.

¹⁸⁹ Tamtéž.

¹⁹⁰ <https://augustana.signaly.cz/1208/kraticke-predstaveni-meistra-eckharta>

¹⁹¹ Eckhart zdůrazňuje základní protiklad mezi Bohem a celkem jeho stvoření. Boží jedinnost, vyvýšenost, neproměnnost a prvotní vše-zapříčiňování (*universalis causalitas*) ostře kontrastuje s docela opačným charakterem stvoření, které je rozmanité, proměnlivé, trpící (*patiens*), zapříčiňované a pomíjivé. Nic proměnlivého nemůže jednoduše být, neboť je to chápáno skrze tuto svou proměnlivost.

¹⁹² <https://augustana.signaly.cz/1208/kraticke-predstaveni-meistra-eckharta>

(jednota, Trojice, vlastnost, osoba atd.), dokonce i nad bytí a jsoucno, neboť je jejich příčinou. „*Tak jako je (Bůh) jednoduché Jedno bez jakéhokoliv způsobu nebo vlastnosti, tak není ani Otec ani Syn ani Duch svatý... avšak je Něco, které není ani to, ani ono.*“¹⁹³ Rozum má usilovat o proniknutí k tomuto Jednomu Jedinému. Je asi nadbytečné podotýkat, že tento posledně uvedený výrok byl odsouzen v bule *In agro dominico*.

Eckhart se ale nezastaví ani u těchto výpovědí a jde ještě dále. V kázání *Surrexit autem Saulus de terra* ve svém mystickém zření svým posluchačům říká: „*Pavel vstal ze země a s otevřenýma očima nic neviděl. Nemohu vidět, co je Jedno. Neviděl nic: to byl Bůh. Bůh je Nic, a Bůh je Jedno.*“¹⁹⁴ *Co je něco, to je také nic. ... Bůh je pravé světlo: kdo je chce uvidět, musí být slepý a musí Boha zbavit každého „něco“.*“¹⁹⁵ Slovo *nicht* je u Eckharta jedno z nejobtížnějších; jednak může znamenat ne-, nic, nicotu, ale jednak – a hlavně proto – s ním negativní teolog spojuje nejruznější významy. „Co je něco“, cokoli je nějak určeno, vymezeno, má nějaký tvar, podobu a vlastnosti, je stvořené, a tedy proměnné a nahodilé. Podle scholastického přesvědčení je jeho bytí odvozené od někoho / něčeho jiného, nemá je samo v sobě a ze sebe, a tedy v plném slova smyslu není, resp. je nic. Naopak Bůh, který je víc než bytí, je nad bytím, nemá žádná určení, není „to ani ono“, žádná věc, nedá se nijak nazvat ani uchopit, a je tedy také – Nic. Proto Boha musíme brát jako „*způsob bez způsobu a bytí bez bytí, neboť on nemá žádný způsob bytí, není žádným způsobem.*“¹⁹⁶

3.4. Nic všeho stvoření a „cosi božské“ v duši

„*Alle creaturen sint ein lûter nicht.*“ – „*Všechna stvoření jsou holé nic. Neříkám, že by měla malou hodnotu nebo že by byla vůbec něčím; jsou holé*

¹⁹³ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*. Citováno podle: WEHR, Mistr Eckhart, s. 47. „*Vielmehr, so wie er einfaltiges Eins ist, ohne alle Weise und Eigenheit, so ist er weder Vater noch Sohn noch Heiliger Geist in diesem Sinne und ist doch ein Etwas, das weder dies noch das ist.*“ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*, DW 1, Ed. S. 42,1 - 44,2; Quint, Ü. S. 163,34 - 164,17, citováno podle: www.eckhart.de.

¹⁹⁴ „...*Gott ist Nicht, und Gott ist Eins.*“ www.eckhart.de.

¹⁹⁵ MISTR ECKHART, *Surrexit autem Saulus de terra*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 227. Zvýraznila A.M.

¹⁹⁶ MISTR ECKHART, *Surrexit autem Saulus de terra*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 229.

*nic.*¹⁹⁷ *Co nemá žádné bytí, je nic. Všechna stvoření nemají (ted') žádné bytí, protože jejich bytí závisí na přítomnosti Boha. Všechna stvoření nemají bez Boha více (bytí), než by měl komár bez Boha. Právě tolik, o nic více, o nic méně.*¹⁹⁸

V díle *Opus tripartitum* identifikuje Eckhart Boha s bytím (*esse*). Právě jako bytí, jako *primus actus formalis*, dává Bůh všemu stvořenému podíl na svém bytí. Bez Boha a vně Boha je každé stvoření právě jen *ein lûter nicht*. Proto je zapotřebí se radikálně odříci nejen vnějších stvořených věcí. Stvoření světa však nutně neimplikuje pád. Pád je rozpolcením prapůvodní jednoty nekonečného Bytí, zničením prapůvodní harmonie.

Člověk tedy nemá ulpívat na vnějších věcech, protože jsou ničím, a krom Boha nemá hledat žádnou jinou věc ani nic svého – dokud člověk hledá něco, nemůže Boha najít, protože nehledá jen a jen Boha. „*Cokoli hledáš s Bohem, je to nic, ať je to cokoliv, užitek, odměna, vřelost nebo cokoli: hledáš nic, a tak také najdeš nic. Že nic nenajdeš, to není ničím jiným, než že jsi hledal nic.*“¹⁹⁹ Svou podstatou, svým nic, jsou si rovni mouchy i andělé²⁰⁰ a není mezi nimi žádného rozdílu.

Vše stvořené je ve své podstatě ničím, dokud nemá podíl na Bohu, avšak s lidskou duší se to má trochu jinak (Eckhartovo pojetí lidské duše je specifické a jeho výroky o duši, resp. o „čemsi nestvořeném v duši“, byly z těch, které odsoudila inkvizice). Mezi Stvořitelem a stvořením existuje nepřekonatelná propast: „*nižší nepostihne, neuchopí a neobsáhne vyšší*“.²⁰¹ Lidskou duší však, vzhledem k jejímu jádru (viz dále), nezařazuje Mistr do oblasti stvořených věcí, nýbrž jí přičítá božskou kvalitu. Božství samo je podle něj uvnitř lidské duše bezprostředně přítomno, k duši totiž patří cosi z božství, něco nestvořeného a nepomíjícího. Jádro duše je věčné a jediné jako Bůh sám, lépe

¹⁹⁷ Zde se nabízí srovnání s buddhistickým pojetím „já“, pro něž však v této práci bohužel není místo. Eckhartem byl uchvácen (mimo jiné také) Daisetz Teitaro Suzuki, který jako první seznámil anglicky mluvící svět se zenem. Ve své knize *Mysticism: Christian and Buddhist*, London 1954, Suzuki věnuje rozsáhlou kapitolu Eckhartovi. „*Vždy, když narazím na podobné souznění, sílí mé přesvědčení, že křesťanské náboženské přesvědčení se od buddhistických v zásadě neliší. Všechno, co nás rozděluje, je terminologie. Ta nás dělí – a podněcuje nás k zbytečnému mrhání sil.*“ (str. 5). Gerhard Wehr ovšem podotýká, že Suzuki se natolik nechává fascinovat analogiemi a „shodami“, že dominikánskému mnichu ze 13. století hrozí, že se z něj stane učitel zenu (WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 121).

¹⁹⁸ MISTR ECKHART, *Omne datum optimum*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 232.

¹⁹⁹ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 85.

²⁰⁰ MISTR ECKHART, *Beati pauperes spiritu*. In: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 275.

²⁰¹ MISTR ECKHART: „*Inferiora non capiunt nec comprehendunt superiora.*“ Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 46.

řečeno, jako Bůh jakožto „božství“. Eckhart mluví výslovně o „kousku“ duše, který je (narozdíl od jiných kousků duše) „totožný s Bohem (*gottgleich*)“.²⁰² Božské jádro duše, její „nejvnitřnější část“, je „základem duše (*Seelengrund*)“ mimo čas a prostor, v němž vládne plnost pokoje.

Mistr Eckhart používá pro jádro duše i jiné názvy: ²⁰³ „jiskérka (*Fünklein*)“, „pevnůstka (*Bürglein*)“, „to nejvyšší (*Höchsten*)“ či „to hlavní (*Haupt*)“ duše; jádrem duše je také míněn „rozum (*intellectus*) jako takový“. Eckhart však zdůrazňuje, že jádro duše je, podobně jako božství, beze jména.²⁰⁴

Nechám ale promluvit samotného Mistra:²⁰⁵ „Mnohokrát jsem říkal, že je v duši jedna síla, která je jediná svobodná. Někdy jsem děl, že je útočištěm duše; jindy zas, že je světlem duše nebo jiskérkou duše.“²⁰⁶ Nyní však říkám: není tím ani oním, a přec je něčím, co je vysoko nad tím i oním jako je nebe nad zemí. Proto ji nyní nazývám vznešeněji než kdy dříve, avšak i tak se to posmívá takové vznešenosti i každému způsobu, neboť je vysoko na tím. Je svobodná od každého jména a prostá všech tvarů; úplně svobodná a volná, jako je Bůh svobodný a volný sám v sobě. Je tak svrchované a celistvé jedno, naprosto jednoduché, jako je Bůh jeden a jednoduchý, že do toho nemůžeme ani žádným způsobem nahlédnout. ... Jestliže je totiž Bůh jeden a jednoduchý, bez každého způsobu a vlastnosti, pak není v tomto smyslu ani Otcem, ani Synem, ani Duchem Svatým; a teprve tak Bůh vstupuje do toho Jednoho, které jsem tu nazval malou pevností v duši – a žádným jiným způsobem tam nepřichází než tímto – a je pak uvnitř. V tomto místě je duše Bohu rovna a toliko v něm. “

²⁰² MEISTER ECKHART, *Predigt 2*, Die deutschen Werke, Svazek 1, s. 44.

²⁰³ Uvádím podle: <https://augustana.signal.cz/1208/kraticke-predstaveni-meistra-eckharta>.

²⁰⁴ Eckhart se stále snaží tento bezejmenný základ duše pojmově uchopit. Používá slova, která by mohla tento základ alespoň částečně postihnout. Nejprůběhavějším se mu však zdá pojem „ono“. „Ono“ podle Eckharta popírá všechnu ušlechtilost a všechny způsoby a je nad obojím, „ono“ je podle něj bezejmenné a zbaveno všech forem, zbavené a svobodné, jako je Bůh zbavený a svobodný sám v sobě, „ono“ je rovněž docela jedno a jednoduché, jako je Bůh jedno a jednoduchý, že ho člověk nemůže učinit žádným způsobem názorným.

²⁰⁵ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*. In: Teologický sborník, 2001, s. 81. Na www.eckhart.de můžeme číst: „*Ich habe bisweilen gesagt, es sei eine Kraft im Geiste, die sei allein frei. Bisweilen habe ich gesagt, es sei eine Hut des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Licht des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Fünklein. Nun aber sage ich: Es ist weder dies noch das; Trotzdem ist es ein Etwas, das ist erhabener über dies und das als der Himmel über der Erde. Darum benenne ich es nun auf eine edlere Weise, als ich es je benannte, und doch spottet es sowohl solcher Edelkeit wie der Weise und ist darüber erhaben. Es ist von allen Namen frei und aller Formen bloß, ganz ledig und frei, wie Gott ledig und frei ist in sich selbst. Es ist so völlig eins und einfaltig, wie Gott eins und einfaltig ist, so daß man mit keinerlei Weise dahinein zu lügen vermag. ...so ist er weder Vater noch Sohn noch Heiliger Geist...*“

²⁰⁶ Mistr používá těchto pojmů v souladu tehdejší scholastické terminologie, jenže si pojmy z latiny překládá do středohornoněmčiny: základ duše (*grunt der sêle*), vrchol mysli (*apex mentis*), jiskra duše (*scintilla animae, vünkelin der sêle*), hrad duše, něco v duši... Všechny tyto pojmy užívá jako synonyma pro označení téže skutečnosti.

Člověk nejvyššího cíle – sjednocení s Bohem - nedosáhne svými dovednostmi, ale Boží milostí, která působí, když člověk vynaloží všechny síly svého intelektu, rozumu (zde je Eckhart pravým scholastikem). Eckhart dál nerozvádí, jak tato Boží milost vzniká a působí, říká jen prostě: „*Nech v sobě Boha působit, přiznej ten skutek jemu a netrap se tím, zda působí přirozeně nebo nadpřirozeně, obojí je jeho: přirozenost i milost. Co je ti po tom, čím se mu hodí působit a co působí v tobě nebo ve druhých? Ať působí, jak a kde a jakým způsobem se mu hodí.*“²⁰⁷

Eckhartova slova o „ničem“ všeho stvoření neznamenaají prosté pohrdání světem nebo zášť vůči jednotlivým stvořením. Chtěl naopak demonstrovat spjitost Boha s lidskou duší a říci, že vazba na stvoření nemůže nikdy nahradit sjednocení se Stvořitelem. Jakoby paradoxně jinde praví: „*Člověk se má Boha chápat ve všech věcech a má svoji mysl navyknout, aby jí Bůh byl vždycky přítomen, v mysli, ve snažení i v lásce.*“²⁰⁸

3.5. Zrození Boha v duši člověka

„*Když mám mluvit o Bohu, často se chvěji, když si uvědomím, jak naprostá musí být oprostěnost duše, která se chce sjednotit s Bohem. To se ale nikomu nesmí zdát nemožné; není to totiž nemožné pro duši obdařenou milostí Boží.*“²⁰⁹

Představit duchovní cestu, kterou lidská duše může dojít sjednocení s Bohem, je Eckhartův hlavní cíl, a zároveň zde tkví hlavní příčina Mistrova sporu s tehdejší církví - nejde totiž o vnější zprostředkované ospravedlnění, nýbrž o individuální vnitřní dosažení jednoty s Bohem. Je sjednocením zcela přirozeného základu lidské duše se zcela přirozeným a prázdným základem božství, které je důsledkem zrození Syna v lidské duši.

Při sjednocování duše s Bohem a rození Syna však přináleží veškerá aktivita Bohu Otci, nikoliv člověku. „*Kdyby se mě někdo zeptal, co činí Bůh v nebi, tak bych odpověděl: On rodí svého Syna; rodí ho stále nově a má tak velkou chuť do tohoto díla, že nedělá nic jiného než toto dílo a Ducha svatého a všechny věci v něm. Bůh činí dílo svého zrození zejména v duši. Jeho zrození je jeho dílo, a zrození je jeho Syn. Toto dílo Bůh uskutečňuje ve své nejvnitřnější duši a tak skrytě, že o tom ani žádný anděl ani svatý neví. Vždyť duše sama k tomu*

²⁰⁷ MISTR ECKHART. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 46.

²⁰⁸ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 88.

²⁰⁹ MISTR ECKHART, *Kázání 73*. Zdroj: www.eckhart.de. Naprostá oprostěnost = *liúteriu abegescheidenheit*.

nemůže žádným způsobem přispět, musí se tomu pouze podrobit. Toto dílo náleží pouze samotnému Bohu.²¹⁰

Napsala jsem již v podkapitole o lidské duši, že Bůh a duše jsou podle Eckharta jedno, proto když Bůh vlévá svou podstatu a bytí do duše, pak je vlastně vlévá sám do sebe. Bůh má radost z rovnosti s duší. Nejvyšší síla duše díky milosti Boží vystoupí a „prolomí“ se k Bohu, vrhne se celou svou mocí k Bohu a sjednotí se s Ním. A tak působí Bůh na sílu duše, ne jako v duši, nýbrž v Bohu božsky. A tak se duše „koupe a křtí“²¹¹ v božské podstatě a přijímá v ní božský život. Máme-li podle Eckharta dojít k tomu, aby v nás byla tato jasnost odkryta, tak se duše musí zbavit všeho, včetně naděje, bázně, radosti i smutku. Pak teprve v sobě odhalí Boha a stane se vším, čím ji On může naplnit.

„Otec zplodil svého Syna v duši v její moudrosti, jako ho zplodil ve věčnosti a nic jiného... Otec plodí svého Syna neustále, a říkám ještě více, mne jako jeho a jeho jako mne, a mne jako jeho bytí a jeho přirozenost.“²¹² To nutně znamená, že „proto, co mu (Ježíši) stále dává (Otec), tím cílí na mne a opravdu mi dává tak, jako jemu; nevybírám si tu, ani jednotu (s ním), ba ani svatost, dokonce ani cokoli jiného... neboť Bůh nemůže jen tak dát méně, ale dát všechno, anebo nic.“²¹³

Člověk se tedy musí zbavit všech představ i sebe samotného, pokud se chce opravdu stát Synem v srdci svého Otce. Nikdo ať se ale nedomnívá, že dosáhne sjednocení s Bohem svými skutky a zásluhami, něčeho takového můžeme dosáhnout pouze skrze milost Boží.

Zrození Boha v duši člověka se nestane postupně, ale jedná se o **náhlý zlom**²¹⁴ podobný skoku do jiné kvality bytí, do bytí samotného. Proto Eckhart relativizuje metaforu duchovní cesty svým výrokem, že každá cesta je zároveň ne-cestou bez způsobu (*sine modo*).²¹⁵ V návaznosti na Augustina pak hovoří o šesti stádiích či stupních (*grât*) „cesty“ k věčnému životu, který je již přítomen v Bohu a který je člověku předem dán prostřednictvím Božího obrazu v něm.²¹⁶

1. stupeň – člověk žije podle vzoru dobrých a svatých lidí, přitom se však ještě při chůzi přidržuje židlí a drží se blízko stěn, posiluje se mlékem.

²¹⁰ Citováno podle: KOUŘILOVÁ, *Mystika Mistra Johanna Eckharta von Hochheim: Eckhartovo pojetí Boha a duše*, s. 10.

²¹¹ Tamtéž.

²¹² Citováno podle: <https://augustana.signaly.cz/1208/kraticke-predstaveni-meistra-eckharta>.

²¹³ Tamtéž.

²¹⁴ Člověk vyrůstající v náboženské tradici Dálného Východu by nejspíš řekl, že se jedná o satori či osvícení.

²¹⁵ Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 65.

²¹⁶ Následující popis stupňů, který z velké části Eckhart „opsal“ od Augustina, téměř doslovně cituji podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 65 - 66.

2. stupeň – člověk se už neohlíží jen po vnějších vzorech a dobrých lidech, ale běží a spěchá za Boží naukou a radou a božskou moudrostí, obrací se zády k lidstvu a tváří k Bohu, pouští se máminy²¹⁷ sukně a usmívá se na nebeského Otce.
3. stupeň – člověk se víc a víc vzdaluje matce a opouští její sukně, uniká starosti, zbavuje se strachu, takže i kdyby byl s to konat nepravosti, přesto by po tom vůbec netoužil, neboť láskou je v horlivé oddanosti natolik spjat s Bohem, že ten jej vede a naplňuje tak velikou radostí, sladkostí a blažeností, že je mu protivné všechno, co je Bohu nerovné a cizí.
4. stupeň – člověk stále víc roste v lásce a v Bohu a zapouští tam kořeny, takže je dychtivě a s radostí připraven vzít na sebe všechna protivenství, pokušení, nepříjemnosti a útrapy.
5. stupeň – člověk sám v sobě žije zcela smířen a tiše spočívá v bohatství a přemíře té nejvyšší nevýslovné moudrosti.
6. stupeň – člověk se ode všeho oprostil a byl přetvořen Boží věčností a zcela zapomněl na pomíjivý a dočasný život a uzavřel se a proměnil k obrazu Božímu, když se stal Božím dítětem. Nad tímto stupněm už žádný další není, a tam je věčný pokoj a blaženost, neboť konečný cíl vnitřního a nového člověka je věčný život.

Věčný život v Eckhartově pojetí tedy není něco, co by nastalo po smrti kdesi v nebi, „potom a tam“, ale je to stav bytí, kterého lze milostí Boží dosáhnout „tady a teď“. Co je k tomu potřeba, popíšu hned v následující stati.

3.6. Nelpění a oproštění u Mistra Eckharta

Již v roce 1944 vložil J. Hoffmeister do svého Slovníku filosofických pojmů²¹⁸ heslo *die abegescheidenheit* (středohornoněmecký termín, v moderní němčině *abgeschiedenheit*, česky odloučenost, uzavřenost, ústraní, oproštění), pojem „vytvořený Mistrem Eckhartem pro popsání stavu duše dokonale spočívající v sobě samé, jsoucí v jednotě sama se sebou, v odvrácení od člověka a světa.“²¹⁹ Matthias Lexer definuje *abegescheidenheit* ve svém slovníku středohornoněmčiny jako „stav, v němž je člověk oddělen od vnějšího“.²²⁰ „Vnější“ je pro Eckharta obecně stvoření, *abegescheidenheit* pak vnitřní „uzavřenost“ před světem. Nejedná se však o útěk nebo izolaci, ale

²¹⁷ Podle tradiční katolické symboliky je Bůh Otcem a (katolická) církev Matkou. Pustit se máminy sukně znamená nelpět na církevní nauce a hledat Pravdu přímo.

²¹⁸ HOFFMEISTER, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Meiner Verlag, 2. vydání, Leipzig 1955.

²¹⁹ Citováno podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 9.

²²⁰ Citováno podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 19.

naopak o stav absolutní nepodmíněnosti a svobody bez jakýchkoliv „negativních“ konotací.

Abegescheidenheit je klíčovým pojmem Eckhartova učení, a to i přesto, že mimo traktát *O odloučenosti*²²¹ a Knihu naučení se vyskytuje jakožto pojem velmi sporadicky. Mezi Eckhartovy homonymně užívané pojmy patří *ledic* (zbaven), *ledicheit* (zbavení), a *ledic machen* (zbavit), skupina spřízněných termínů je však mnohem širší:²²² vyprázdněný, vyprázdněnost, prázdný, prázdnota, prost, zproštěn, zproštění, čistý, ryzí, nahý, nahota, holý, obnažený, obnažení, opuštěný, odevzdaný, opuštěnost, odevzdanost, a v neposlední řadě také svobodný, svoboda. Poslední dva termíny nevyjadřují pouze směr nastíněný ostatními výrazy, ale také to, v čem spočívá vlastní smysl Eckhartovy oproštěnosti: **svoboda**, svobodné bytí, absence pout omezujících schopnost sebeurčení. V konceptu svobody tkví pozitivní charakter oproštěnosti, která nespočívá v askezi ve smyslu odlučování konkrétních věcí prostřednictvím odfíkáni (což by se rovnalo negaci).

Dalším komplementárním pojmem k *abegescheidenheit* je u Eckharta pojem *gelâzenheit*, kterou výše uvedený M. Lexer definuje jako *gottergebenheit*, odevzdání se Bohu, přičemž Eckhartovo *gelâzen durch got* je „cestou návratu“, doslova „prolomením se (*durchbruch*) do Boha“.²²³ Oproštěnost tak v sobě zahrnuje jak **rovinu teoretickou** – nazírání²²⁴ všech věcí v jejich podstatě, v jejich „nic“; tak **rovinu praktickou**, etickou – „neosobní“ přístup člověka k těmto věcem a princip, jímž se člověk má (resp. musí, má-li být oproštěnost opravdová) ve světě angažovat.

Vzhledem k tomu, že v ryzí oproštěnosti se nenachází žádný předmět, ani „to nebo ono, co by se jako předmět mohlo představit, ... oproštěné srdce po ničem netouží a ani nemá nic, od čeho by mohlo být osvobozeno.“²²⁵ Oproštěný člověk nic nemá, nic nechce a nic neví.²²⁶ Takto se oproštěnost shoduje se samotným bytím základu duše, v němž spočívá nejvyšší svoboda.

²²¹ O autorství traktátu *O odloučenosti* se dlouho vedla žhavá diskuse. Toto dílo se dochovalo asi ve třiceti rukopisech, ovšem všechny bez udání původu. Také samo datování je nejisté. Protože pro Eckharta měla odloučenost klíčový význam, připsalo se autorství jemu, jenže se záhy vyskytli badatelé – pochybovači, např. Kurt Ruh, kteří pravost textu zpochybňovali, současně však na druhé straně museli připustit, že ani důkaz nepravosti není nezvratný. Pokud jde o obsah, v tomto traktátu není nic, co by nemohlo pocházet od Eckharta. Co se však týče terminologie a způsobů formulace, figurují tu i cizí prvky. Rovněž osnova není nijak pevná jako v ostatních Eckhartových dílech a je proložena sekundárními prvky. Uvedeno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 69.

²²² Uvádím podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 10.

²²³ Uvádím podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 19.

²²⁴ Řec. θέωρειν = nazírat, kontempletovat.

²²⁵ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: Religio, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113.

²²⁶ Podle: MILEM, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 161.

Toto je dimenze oproštění z pohledu člověka: oproštěný člověk spočívá v základu duše, kde je sám v sobě svobodný jako čiré bytí, vyprázdněné a zbavené omezení a podřízení pocházejícího z „*formy duše a z jejích sil, jež mají vždy nějaký determinovaný objekt*“.²²⁷

Existuje však i oproštění ze strany Boha, respektive božství, budeme-li důslední v Eckhartově rozlišování (pak budeme ale mnohem důslednější než sám Eckhart). O Bohu neříká Eckhart pouze to, že je oproštěn, ale je „*nejvyšší oproštěností*“, ba dokonce že „*nejvyšší oproštěnost je samotným Bohem. ... Bůh je Bohem pro svou neměnnou oproštěnost a z oproštěnosti má svou ryzost, jednoduchost a neměnnost.*“²²⁸ V úvodu traktátu O odloučenosti Eckhart píše, že oproštěnost je „*nejlepším a nejvnitřnějším způsobem*“, jímž se člověk může „*sjednotit s Bohem a stát se milostí tím, čím je Bůh svou přirozeností.*“²²⁹ Oproštěností se „*člověk nejvíce podobá svému obrazu, jenž byl v Bohu a v němž nebylo rozdílu mezi ním a Bohem, dříve než Bůh stvořil stvoření.*“²³⁰ Stav oproštěnosti tak popisuje nejvyšší, nadpřirozené sjednocení, v němž je oproštěný člověk „*jedno v Jednom, v Němž veškerá mnohost je jedno a už více není mnohostí.*“²³¹ „*Pravé Slovo věčnosti je vyslovováno pouze v Jednotě, v níž se člověk sobě i veškeré mnohosti stává pouští a cizí zemí... V pravdě říkám: pouze v opuštěnosti, poušti a odcizenosti od všeho stvoření.*“²³²

Člověk sjednocený s Bohem pak už nehledá nic svého, nehledá ani štěstí, slávu, pohodlí, potěšení, ale ani svatost, dokonce ani nebe a život věčný, ale úplně oproštěn spočívá v Bohu samotném a nechce nic, co není On. Je Jeho a pro Něho a nepatří ani sobě, ani nikomu jinému.²³³ Toto zaměření na Boha samého nevyrůstá z touhy po věčném životě a království Božím, ale z poznání, že Bůh je s člověkem v jeho srdci Jedno a člověk už má, po čem touží. V kázání *Beati pauperes spiritu* Eckhart říká, že takoví oproštění lidé „*chtějí, co jsou, a jsou, co chtějí.*“²³⁴

²²⁷ BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 12.

²²⁸ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: *Religio*, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113.

²²⁹ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: *Religio*, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113.

²³⁰ Tamtéž.

²³¹ MISTR ECKHART, *Naučení*. In: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 123.

²³² MISTR ECKHART, *Cum factus esset Iesus annorum duodecim*. In: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 102. Originální znění (www.eckhart.de): „*Daz wære wort der ewicheit wirt aleine gesprochen in der einicheit, dâ der mensche verwüestet und verellendet ist sîn selbes und aller manichvalticheit... Daz tuto man wærlîche in der verworfenheit und in der wüeste und ellendicheit aller crêatûren.*“

²³³ MILEM, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 162.

²³⁴ MILEM, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 164.

Průvodním znakem oproštěnosti je klid, vyrovnanost. Oproštění lidé jsou za každých podmínek a okolností pevní, silní a stálí, vyzařují ze sebe vnitřní klid. Eckhart je nazývá svatými.

3.6.1. Ctnost oproštěnosti

Oproštěnost je podle Eckharta ctností, která je pro sjednocení s Bohem nejpotřebnější. Všechny ostatní ctnosti²³⁵ totiž „nějakým způsobem“ tíhnou ke stvořenému světu, kdežto oproštěnost je od všeho stvoření odpoutána a je „*způsobem bez způsobu*“.²³⁶

Podle apoštola Pavla je nejvyšší ctností láska (1Kor 13). Když Eckhart říká, že nejvyšší ctností je oproštěnost, jakoby v závorce před tím zaznívalo ono ježišovské: „*Slyšeli jste, že bylo řečeno starším... já však vám pravím...*“ (Kázání na hoře, Mt 5-7). Podle Eckharta láska nutí člověka milovat Boha. Oproti tomu oproštěnost nutí Boha, aby miloval člověka.²³⁷ A tato druhá možnost je vznešenější, neboť Bůh je schopen se s člověkem sjednotit mnohem intenzivněji a intimněji než člověk s Bohem. Dále láska nutí člověka trpět cokoli pro Boha, ale oproštěnost způsobuje, že se člověk otevírá výhradně Bohu. Lidské utrpení se totiž vždy vztahuje ke stvořenému světu, neboť jedině z něho utrpení pochází. Oproštěnost je však od všech stvořených věcí odpoutána.

Prostota je další žádoucí ctností, ale ani ta není nejvyšší. Prostota může existovat bez oproštěnosti, zatímco oproštěnost bez prostoty nikoli. Prostota je ve své podstatě jedním z předpokladů dokonalé oproštěnosti, ale člověk si v ní nemá libovat. Prostota uhýbá před stvořeným světem, dokonalá oproštěnost však nechce svět ani převyšovat, ani před ním nechce být ponížena. Nechce být ani stejná, ani se nechce odlišovat. Nechce to nebo ono, chce pouze být a nic jiného.

Ctnost milosrdenství, soucitu, je také velmi žádoucí, ale je zjevná pouze na podkladě utrpení bližního, je tedy opět svázána se stvořeným světem. Navíc zde číhá nebezpečí, že skutkem milosrdenství se srdce člověka rozruší, kdežto principem oproštěnosti je zachovat nitro nerozrušené.²³⁸ Taková oproštěnost

²³⁵ Ctnost (lat. *virtus* – síla, moc) je chápána jako pevný a trvalý návyk nějaké pozitivní činnosti nebo vnitřního rozpoložení. Takového trvalého návyku (ctnosti) se dosahuje cvičením, tj. askezí.

²³⁶ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: Religio, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113.

²³⁷ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: Religio, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113.

²³⁸ „*Pravá oproštěnost nespočívá v ničem jiném než v tom, že duch zůstává nerozrušen jakýmkoliv pocitem radosti i bolesti, pocty, neúspěchu i opovržení, stejně jako olověná hora zůstává nepohnuta vánkem.*“ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: Religio, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113.

přivádí člověka k čistotě, jednoduchosti a následně ke stálosti. A tímto způsobem se člověk nejvíce připodobňuje Bohu, neboť Bůh je Bohem právě pro svoji oproštěnost.

3.6.2. Oproštěnost „panny, která je zároveň ženou“

Člověk, který usiluje o sjednocení s Bohem, nesmí lpět na žádných vnějších věcech, na hmotných, ale ani na nehmotných, a nesmí ani lpět na svých představách o těchto věcech. Eckhart říká, že takový člověk, oproštěný od vnějších věcí a od lpění na vnějších věcech, je pannou. Nechám promluvit samotného Mistra:²³⁹ „Člověk, který přijímá Ježíše, musí být nevyhnutelně pannou. „Panna“ zde znamená člověk, který je oproštěný ode všech cizích obrazů; tak oproštěný, jak byl, když ještě nebyl. Teď by mohl někdo namítnout: jak může člověk, který se narodil, vyrostl a nabyl rozumu, být tak **svobodný od všech obrazů a představ**, jako před svým narozením? Vždyť má mnoho vědomostí – a to všechno jsou přece představy – jak může být tedy svobodný a oproštěný? Poslouchejte, právě to vám chci vysvětlit. Kdybych měl tak obsáhlého ducha, že bych byl s to pojmout všechny představy, jež kdy lidé měli, a ideje, které jsou v Bohu samém, ale tak, že bych byl přitom **volný od každé vazby svého já na tyto ideje**, že bych si žádnou z nich v ničem nepřivlastňoval – ani v činění ani v nečinění, ani „před“ ani „po“, ba naopak: kdybych stál v tomto přítomném teď zcela svobodný a volný pro nejmilejší vůli Boží a byl hotov ji vždy plnit, vskutku, tehdy bych byl pannou v úplné svobodě a prost všech představ a idejí, právě tak jistě, jako jsem byl, když jsem ještě nebyl.“²⁴⁰

²³⁹ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*, zdroj: Teologický sborník 1211-3808, roč. 7, č. 3, 2001, str. 80-84. Zvýraznila A.M. O autorství kázání *Intravit Iesus* však existují pochybnosti, jak uvádí např. WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 75. Eckhart se od tohoto kázání před inkvizičním soudem distancoval se slovy, že obsahuje „mnoho temných a pochybných věcí“, jenže výpověď pod tlakem ohrožení života nemůže být směrodatná, protože Eckhart odvolal i jiné věci, k jejichž autorství se hlásil. Badatelé našli východisko: s jistotou lze prokázat, že se jedná o Eckhartova slova, avšak evidentně máme co do činění s dílem nějakého redaktora, který patrně spojil dohromady dva texty.

²⁴⁰ „Notwendig muß es so sein, daß sie eine »Jungfrau« war, jener Mensch, von dem Jesus empfangen ward. Jungfrau besagt soviel wie ein Mensch, der von allen fremden Bildern ledig ist, so ledig, wie er war, da er noch nicht war. Seht, nun könnte man fragen, wie ein Mensch, der geboren ist und fortgediehen bis in vernunftfähiges Leben, wie der so ledig sein könne von allen Bildern, wie da er noch nicht war, und dabei weiß er doch vieles, das sind alles Bilder; wie kann er dann ledig sein? Nun gebt acht auf die Unterweisung, die will ich euch dartun. Wäre ich von so umfassender Vernunft, daß alle Bilder, die sämtliche Menschen je (in sich) aufnahmen, und (zudem) die, die in Gott selbst sind, in meiner Vernunft stünden, doch so, daß ich so frei von Ich-Bindung an sie wäre, daß ich ihrer keines im Tun noch im Lassen, mit Vor noch mit Nach als mir zu eigen ergriffen hätte, daß ich vielmehr in diesem gegenwärtigen Nun frei und ledig stünde für den liebsten Willen Gottes und ihn zu erfüllen ohne Unterlaß,

Pointou tedy není nic nemít, a to ani ve svých představách, ale **mít, jako bych neměl**, být svobodný od jakékoliv připoutanosti k vnějším, ale i vnitřním věcem. Eckhart dále ve svém kázání *Intravit Iesus* pokračuje tím, že nestačí být pannou, ale mnohem vznešenějším stavem pro duši je být ženou, neboť žena umí přinášet plody, rodit a vydávat ovoce: „*Že člověk přijímá do sebe Boha, je zajisté dobré, a právě v tomto přijímání je člověk pannou. Ještě lepší ovšem je, aby se Bůh v něm stal plodný; vždyť plodnost ducha přináší těhotnost ducha, a člověk, který je skrze svou stálou plodnost ženou, rodí spolu s Bohem jeho Syna do Otcova srdce. ... Panenskost ... v ničem neposlouží, nepřipojí-li se k ní žena se vši svou plodností.*“²⁴¹ Všimněme si obratu, že člověk „rodí spolu s Bohem jeho Syna do Otcova srdce“ – člověk se stává spolustvořitelem Syna²⁴², a toto (s)tvoření se děje v Otcově (!) srdci, které je současně srdcem oproštěného člověka. „*Panna, jež je zároveň ženou, která stojí svobodná a nespoutaná ničím svým, je Bohu a sama sobě vždy stejně blízko. Vydává mnoho plodů; a ty jsou velké, ne méně a ne více nežli Bůh sám, vždyť sám Bůh je tímto plodem.*“²⁴³ ... *To, že je člověk pannou, mu vůbec nic neubírá ze všech skutků, které kdy učinil; neboť ve vztahu k nim zůstává panenský a svobodný a bez jakýchkoli zábran vůči nejvyšší pravdě, jako je Ježíš svobodný a volný a panenský sám v sobě. Jak říkají mistři, že toliko rovné s rovným se může spojit, proto i člověk, který chce přijmout panenského Ježíše, musí sám být pannou.*“²⁴⁴ Netřeba asi dodávat, že tyto smělé formulace byly odsouzeny v inkvizičním procesu proti Eckhartovi.

Člověk na duchovní cestě by neměl upadnout v omyl, že by – nechtě - zaměnil Boha za jiné věci. Pokud někdo hledá Boha pro cokoliv, ať je to svatost, život věčný, pravda či láska, nehledá Boha, ale něco jiného. A protože vše, co není Bůh, je ničím, pak hledá-li někdo nic, najde nic. Je nutné hledat a milovat Boha pro samotného Boha. „*Být prázdný všeho stvořeného znamená být plný Boha, a být plný všeho stvoření znamená být prázdný Boha.*“²⁴⁵

wahrlich, so wäre ich Jungfrau ohne Behinderung durch alle Bilder, ebenso gewiß, wie ich's war, da ich noch nicht war.“ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*, DW 1, Ed. S. 24,7 - 26,3; Quint, Ů. S. 159,7 - 159,25, citováno podle: www.eckhart.de.

²⁴¹ Tamtéž.

²⁴² Na jiném místě téhož kázání čteme: „*Panna, která je ženou stále znovu rodící ... rodí z toho nejvznešenějšího základu. Ještě lépe řečeno: z téhož základu, z něhož Otec rodí své věčné Slovo a z něhož i ona se stává plodnou a spolu-rodící (Syna). Vždyť Ježíš, ono světlo a odlesk Otcova srdce ... se spojuje s duší a ona s ním, a duše svítí a září spolu s ním jako jediné nedílné Jedno a jako číročiré světlo v srdci Otcově.*“

²⁴³ „*Eine Jungfrau, die ein Weib ist, die frei ist und ungebunden ohne Ich-Bindung, die ist Gott und sich selbst allzeit gleich nahe. Die bringt viele Früchte, und die sind groß, nicht weniger und nicht mehr als Gott selbst ist.*“ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*, DW 1, Ed. S. 30,3 - 31,8; Quint, Ů. S. 161,4 - 161,18, citováno podle: www.eckhart.de.

²⁴⁴ Tamtéž.

²⁴⁵ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 200.

3.6.3. „Kde najdeš sebe, opust' se“

Člověk musí bdít sám nad sebou a praktikovat oproštěnost v každém okamžiku, aby všechny věci pro něho byly stejnou hodnotou (tj. ničím) a aby ke všem věcem stejně přistupoval, neboť „všechny věci jsou v Bohu stejné a jsou samotným Bohem“.²⁴⁶ Velké nebezpečí netkví jen v připoutání mysli k vnějším věcem, nýbrž ke svému „já“: „Dávej si na sebe dobrý pozor a kde najdeš sebe, opust' se. To je ze všeho nejlepší.“²⁴⁷ V jiném kázání pak: „Sami jsme příčinou všech našich překážek. Stráž se před sebou samým a budeš dobře uchráněn!“²⁴⁸ Mistr dále radí: „Setrvejte povždy v pokorném umrtvování a sebepokořování...“²⁴⁹ Svého individuálního „já“ se člověk musí vzdát, chce-li, aby v něm mohlo zazářit Já univerzální, božské.

Nechám opět promluvit Mistra Eckharta:²⁵⁰ „Jakákoli připoutanost k vlastnímu já tě v každém díle připravuje o svobodu, abys byl právě v tomto přítomném okamžiku bdělý k Bohu a abys toliko jeho následoval ve světle, jímž tě vede v každé chvíli vždy svobodně a nově ve všem, co činíš, jako bys nic dalšího už nechystal, ani nechtěl, ani nemohl. Každá svázanost s vlastním já nebo každé plánované dílo tě vždy znovu o tuto svobodu připravuje... Ty totiž nedůvěřuješ ani Bohu ani sobě samému, dokud své dílo, které jsi začal myšlenkou na sebe, nedovedeš do konce; do té doby nemáš klidu.“

Člověk musí opustit lpění na svém já a oprostit se od všeho, co podporuje sebevědomí takového já a co k já nerozlučně patří – dokonce i těžce dosažené zásluhy, kvality, ctnosti, vědomosti, ba i vlastní spirituální zkušenosti či domnělou svatost. Mistr Eckhart ve svém traktátu O odloučenosti vyjadřuje naprostou odhodlanost opustit vše, čeho si průměrná zbožnost normálních křesťanů cení nade vše jako prvků náboženské zkušenosti. Hans Urs von Balthasar to nazval „zřeknutím se každé dílčí zkušenosti a každé subjektivní zpětné pojistky.“²⁵¹ Alois M. Haas mluví v téže souvislosti o „rezignaci na transcendentní zkušenost ve smyslu duchovního vlastnictví.“²⁵²

²⁴⁶ MISTR ECKHART, *Qui audit me*, zdroj: www.eckhart.de (DW 12).

²⁴⁷ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 53.

²⁴⁸ MISTR ECKHART, *In hoc apparuit caritas Dei*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 221.

²⁴⁹ MISTR ECKHART, *In hoc apparuit caritas Dei*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 88.

²⁵⁰ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*, zdroj: Teologický sborník 1211-3808, roč. 7, č. 3, 2001, str. 80-84.

²⁵¹ Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 69.

²⁵² Tamtéž.

3.6.4. Vzdát se Boha pro Boha

Oprostit se od lpění na hmotných věcech může být pro některé hodně těžké, ale je to teprve začátek. Nelpět na sobě samém, svém já, sociálním postavení, vzhledu a vnitřních schopnostech je ještě těžší, ale ani toto není ještě všechno, čeho by měl být člověk toužící po sjednocení s Bohem schopen se vzdát. Člověk se musí vzdát také svých vlastních představ, obrazů, výkladů skutečnosti, své vlastní malé subjektivní pravdy. Být oproštěný od toho všeho v pokoře a poslušnosti. Ale Mistr Eckhart jde ještě dál, tak daleko, že více už to není možno: „*To nejvyšší a nejzazší, čeho se člověk může vzdát, je, že se vzdá Boha pro Boha.*“²⁵³ Tuto formulaci objasňuje v Komentáři ke knize Genesis: „*Bůh je (totiž) předmětem pouze pro hříšníky.*“²⁵⁴ A ve svých Naučeních: „*Člověk se nesmí spokojit s nějakým myšleným Bohem, neboť když nás myšlenka opustí, opustí nás i (takový) Bůh. Člověk musí mít Boha v jeho podstatě, Boha zcela přesahujícího chápání člověka i všechna stvoření. Takto nás Bůh nikdy neopustí, leda že by se člověk od něho vůlí odvrátil.*“²⁵⁵ Člověk se tedy musí vzdát vlastních projekcí a představ o Bohu, Boha ve způsobu (*Deus per modis*), aby tak mohl uvolnit místo pro opravdového Boha, čiré božství, Boha bez způsobu (*Deus sine modis*).²⁵⁶

Mistr klade na své posluchače vysoké nároky, ani ne tak ohledně vnější chudoby, ale chudoby vnitřní, chudoby ducha. Vnitřně chudý člověk je ten, který „*nic nechce, nic neví a nic nemá.*“²⁵⁷ Vymanit se z nadvlády vlastní vůle, z pýchy toužící všechno znát, z majetnických způsobů – tyto tři body tvoří strukturu Eckhartova kázání *Beati pauperes spiritu*, Blahoslavení chudí

²⁵³ MISTR ECKHART, *Qui audit me*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 281.

²⁵⁴ MISTR ECKHART, *Commento alla Genesi*. Citováno podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 43.

²⁵⁵ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 44. „*Der Mensch soll sich nicht genügen lassen an einen gedachten Gott; denn wenn der Gedanke vergeht, so vergeht auch der Gott. Man soll vielmehr einen wesenhaften Gott haben, der weit erhaben ist über die Gedanken des Menschen und aller Kreatur. Der Gott vergeht nicht, der Mensch wende sich denn mit Willen von ihm ab.*“ Citováno podle: www.eckhart.de.

²⁵⁶ Mám za to, že přesně to samé chtěl sdělit o 7 století později vynikající teolog a statečný mučedník Dietrich Bonhoeffer ve svých Listech z vězení, jenže k tomu použil jinou, nenáboženskou terminologii. Nešlo mu o to očistit život na tomto světě od Boha, ale od falešných představ o Bohu, ať už je očištění jakkoliv bolestné, neboť to, co za to člověk odměnou získá, převyšuje veškeré pomyšlení.

²⁵⁷ MISTR ECKHART, *Beati pauperes spiritu*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 274. www.eckhart.de: „*...Mensch, der nichts will und nichts weiß und nichts hat...*“

duchem. Krátce přiblížím tyto tři body, tyto tři způsoby duchovní chudoby, slovy samotného Mistra:²⁵⁸

1. **Nic nechtít, po ničem netoužit** – Eckhart k tomu říká: „*Dokud máte vůli plnit vůli Boží a dokud toužíte po věčnosti a po Bohu, potud nejste opravdu chudí. Neboť chudý člověk je jen ten, který nic nechce a po ničem netouží.*“²⁵⁹
2. **Nic nevědět** – „*Člověk má žít tak, jako by nežil – ani sám sobě, ani pravdě, ani Bohu. Má-li mít tuto chudobu, musí žít tak, aby ani nevěděl, že nežije ani sobě, ani pravdě, ani Bohu. Naopak musí být natolik zbaven všeho vědění, aby ani nevěděl, ani nepoznal, ani necítil, že v něm žije Bůh, ba ještě víc: má se zbavit všeho poznání, které v něm žije.*“²⁶⁰ Poznáváme-li ještě něco o Bohu, pak to není Bůh. Je třeba všechny přídatky a přívlastky odstranit a poznat Jednoho Boha, který je za tím vším.
3. **Nic nemít** – být prost všech věcí, nejen materiálních, ale i nemateriálních a duchovních. O opravdovou chudobu ducha jde teprve tehdy, „*když je člověk zbaven Boha i všech jeho skutků tak, že chce-li Bůh v této duši působit, musí sám být tím místem, kde bude působit.*“²⁶¹

Až se člověk dokáže od všeho oprostít, zbude mu už jen oprostít se od oproštěnosti samé.²⁶² A pak se stane svatým.

3.6.5. Svoboda

Již několikrát jsem použila pojem „svoboda“. Svoboda je tím, kam Eckhartova oproštěnost směřuje, a jen svrchovaně svobodný a oproštěný člověk může dosáhnout splnutí s Bohem. Někteří duchovní mistři doporučují jako pomůcku pro cvičení se v oproštěnosti **vnější chudobu**. Eckhart zdůrazňuje²⁶³, že vnější chudoba musí být aktem svobodné vůle a jejím prostřednictvím může pak být realizována v nejrůznějších formách: v jídle (půst), v tělesných radovánkách (celibát), v oblékání (jednoduchost), majetku (skromnost, nevlastnění více věcí, než potřebuji)... K tomu ovšem dodává, že

²⁵⁸ Následující citace jsou z kázání *Beati pauperes spiritu*, citovány podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 94- 95.

²⁵⁹ MISTR ECKHART, *Beati pauperes spiritu*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 93 - 94.

²⁶⁰ MISTR ECKHART, *Surrexit autem Saulus de terra*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 226.

²⁶¹ MISTR ECKHART, *Beati pauperes spiritu*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 93 - 94.

²⁶² BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 44.

²⁶³ In: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 25.

pouze člověk vnitřně slabý má potřebu dávat se do pořádku vnějším projevem. „Plným právem tedy mohou v klidu jíst ti, kteří by byli stejně ochotni se postit.“²⁶⁴ Nejde tedy o to neužívat vnější věci – pokud je člověk neužívá a přitom není oprostěn, nic mu to nepomůže; pokud je vnitřně oprostěn, pak může s veselou myslí užívat i vnějších věcí.

Člověk, který chce splynout s Bohem, musí dát Bohu odměnu za všechno, co pro něj učinil. K tomu člověk potřebuje ctnost, která se nazývá spravedlnost - v ní jsou všechny ctnosti uzavřeny. Člověk musí být dále svobodný a prostý všeho, vnitřně i vnějšně. Svoboda zbožného člověka tkví v tom, že on je sám sobě ničím, ani také pro sebe nic nežádá, nýbrž všechno jeho dílo slouží k Boží chvále. Člověk se stává svobodným, když opustí přátele, dobrotu a důstojnost světa a sestoupí dolů do údolí pokory. Tím stojí člověk ve své „**vnější**“ **svobodě** a nehledá více útěchu u pomíjivých věcí. Zde pak mohou následovat opovržení a zatrpkllost ze strany světa. Ale člověk si toho nemá všimnout a má pevně stát v dolině, do které sestoupil. Pokud takového člověka, který sestoupil, svět haní, nemá klesat na mysli a má pevně stát v Kristu. Nemá myslet na sebe a má si vzít k srdci slova, která říká Kristus: „*Nenávidí-li vás svět, tak vězte, že mě nenáviděl dříve než vás!*“²⁶⁵ Spíše má člověk to všechno snášet od Boha s vřelým díkem, teprve tak se zříká sebe samého. Člověk má být tak svobodný, že v sobě nenachází žádnou vinu nebo chybu. Má být svobodný také tak, že nelpí na ničem, co má jméno. Za další má být rovněž svobodný tak, že při všem svém díle nehledí na odměnu, kterou od Boha dostane, nýbrž pouze na to, že Bůh bude tímto dílem veleben. A v neposlední řadě má být člověk svobodný tak, že zapomene na své vlastní já a na vše, čím je a vteče opět do bezedné hlubiny svého pramene. Lidem, kteří zapřeli sebe,²⁶⁶ zřekli se sebe, vzdali se sami sebe, následují Boha a od všeho se odpoutali, musí Bůh (nemůže jinak) vlít svou milost do duše. Bůh vlévá svoji milost do duše, obdařuje a naplňuje ji sebou samým. Tak zdobí Bůh duši sebou samým, jako se zlato zdobí ušlechtilým kamenem. Potom vyzdvihuje duši do představy své božskosti. To vše se děje ve věčnosti, nikoli v čase. A ačkoliv se to děje ve věčnosti, duše má již v čase o svatém životě jakousi předtuchu.

„Ty musíš vpravdě vědět: když se svobodný duch nachází ve správné oprostěnosti, nutí Boha přijít k jeho bytí; kdyby (svobodný duch) mohl zůstat bez formy a bez jakéhokoliv přívlastku, přijal by do sebe samotné bytí Boha. ... Proto Bůh nemůže dát (jeho vlastní bytí) nikomu než sobě samému: proto Bůh nemůže udělat pro oprostěného ducha nic jiného než dát mu sebe sama.“²⁶⁷

²⁶⁴ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 53.

²⁶⁵ J 15,18.

²⁶⁶ Mt 16,24: „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.“

²⁶⁷ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: Religio, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113. „Und solt daz wizen vür wâr: swenne der vrîe geist stât in rehter abegescheidenheit, sô twinget er got ze sînem wesene; und möhte er gestân formelôsichlich und âne alle zuovelle, sô nâeme er gotes

Kde je v člověku dokonalá a naprostá oprostěnost, tam je přítomná nejvyšší oprostěnost, jež je Bohem. Analogicky to platí i pro svobodu: „*Bůh vůli nenutí, ale přivádí ji do takové svobody, že ona nemůže chtít nic jiného než samotného Boha a to, co je svoboda sama.*“²⁶⁸

3.6.6. Modlitba oproštěného člověka

Eckhartovo pojetí modlitby nepatří zrovna do sféry ortodoxního katolického učení, které bychom mohli slyšet z kazatelen. Modlitby, k nimž Mistr nabádá, jsou modlitbami oproštěného člověka. Vzniká tu však jeden paradox – může se vůbec modlit člověk, který o nic vnějšího neusiluje, nic nechce, po ničem netouží a na ničem nelpí? Za co takový člověk může prosit, o co může v modlitbách žádat? Eckhart v tom má jasno: srdce takového člověka je od každé modlitby osvobozeno, jeho modlitbou je pouze modlitba za splnutí s Bohem.²⁶⁹ „*Čirá oproštěnost se nemůže modlit, neboť kdo se modlí, žádá Boha, aby mu něco dal, anebo ho něčeho zbavil. Oproštěné srdce však nežádá vůbec nic, a také nemá zhola nic, čeho by se chtělo zbavit. Proto je prosté veškeré modlitby a jeho modlitbou není nic jiného, než být jedno s Bohem.*“²⁷⁰ Když se člověk modlí a „*žádá něco jiného než samotného Boha, je nespravedlivý a modloslužebník.*“²⁷¹

Za Eckhartem jakožto za knězem často přicházeli lidé a žádali ho, aby se za ně modlil. Setkali se u něj však se zvláštním názorem: člověk by se neměl modlit za někoho druhého.²⁷² „*Lidé mi často říkají: „Proste za mne Boha.“ Tu si pokaždé musím pomyslet: proč vycházíte ven? Proč nezůstanete u sebe samých a nesáhnete do svého vlastního bohatství? Vždyť celou pravdu nosíte bytostně v sobě!*“²⁷³

eigenschaft an sich. ... dâ von enmac got niht mêr getuon dem abegescheidenen geiste, wan daz er sich selben im gibe.“ - www.eckhart.de.

²⁶⁸ MISTR ECKHART, *Convalescens praecepit eis*. In: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 250.

²⁶⁹ MISTR ECKHART, *Naučení*. In: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 53n.

²⁷⁰ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 204.

²⁷¹ MISTR ECKHART, *Deus caritas est*. Citováno podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 27.

²⁷² „*Když se za někoho modlím, třeba za Heinricha nebo za Konráda, tak se modlím tím nejubožejším způsobem.*“ MISTR ECKHART, *Deus caritas est*. Citováno podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 27.

²⁷³ MISTR ECKHART. In: GOZIER, Dom André, *Patnáct dní s Mistrem Eckhartem*, s. 23.

Může se člověk vůbec ještě modlit slovy, nemá-li se modlit za to či ono ani za druhého člověka?²⁷⁴ Modlitba se pak spíše mění v modlitbu beze slov, v tiché spočívání v Boží svaté přítomnosti. To jediné, co můžeme legitimně v modlitbě vyjádřit slovy, je prosba za sjednocení s Bohem, za to, aby se má vůle stala vůlí Jeho. „*Nikoliv: dej mi tuto ctnost nebo tento způsob bytí, ani: dej mi, Pane, sebe sama nebo věčný život, ale vždycky jen: dej mi jenom to, co ty chceš, a učiň, Pane, co chceš Ty a tak, jak to chceš Ty.*“²⁷⁵

Eckhart varuje před tzv. extatickou mystikou, k níž by mohly svádět některé jinak doporučené asketické praktiky (veškeré asketické praktiky mají pro Eckharta dočasný a podpurný charakter a nad všechny tyto metody je postavena oproštěnost a odevzdanost). Extatická mystika a vizionářství se mohou stát zavádějícími, pokud člověk pevně neukotví své „já“ ve svém základu. Postup tohoto ukotvení můžeme vyčíst v cyklu čtyř vánočních kázání (č. 101 – 104 podle DW): člověk má tiše sedět, vyprázdnit mysl ode všech myšlenek a představ a bez jakéhokoliv úsilí naslouchat svému nitru.²⁷⁶ Pokud jde o to, kde a kdy je nejvhodnější tuto praxi provádět, Eckhartův žák Jan Tauler doplňuje Mistra: vhodné je takové místo, kde je klid pro vnitřní usebrání, jehož se nejlépe dosahuje v noci, neboť je „tichá a dlouhá“.²⁷⁷

3.7. Nelpění v křesťanské praxi

Posud jsem se zabývala pojmem oproštěnosti a nelpění u Mistra Eckharta a zajisté nebude na škodu, když se toto téma pokusím zasadit do širšího rámce, tedy jak se to má s oproštěností v křesťanství vůbec. Eckhartova pozice v rámci křesťanství není zrovna ortodoxní, navzdory tomu (nebo možná právě proto?) se Mistr těší velké oblibě.

Co se vztahu křesťanství a nelpění týče, profesor Balabán píše, že „*křesťanství je ... laskavou i velmi přísnou školou v nelpění, v neulpívání, v nesetrvávání v tom, co má charakter předběžnosti, dočasnosti, v tom, co je před-eschatologické. Jistota, jíž se mnozí křesťané troštují, je jistota nepravá, ano, modlářská.*“²⁷⁸

²⁷⁴ Otázku, proč nám dal Ježíš Kristus jako vzor modlitbu Otče náš, v níž prosíme za kde co, si Eckhart neklade.

²⁷⁵ MISTR ECKHART. In: GOZIER, Dom André, *Patnáct dní s Mistrem Eckhartem*, s. 31.

²⁷⁶ Tato kázání jsou přeložena do češtiny v knize: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 83 - 122. Popis techniky ukotvení silně připomíná zenovou meditaci.

²⁷⁷ TAULER, J., in: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 41.

²⁷⁸ BALABÁN, *Nelpění*, s. 114.

3.7.1. Nelpění u Ježíše Krista a v počátcích křesťanství

Sám Ježíš Kristus nelpěl na ničem a na nikom, ani na své matce, otci a svých nejbližších, na svém učiteli Janu Křtiteli, na doslovném čtení a výkladu Písma (Kázání na hoře Mt 5-7: „*Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům... já však vám pravím...*“), na tradici (např. zachovávání soboty), ani na svém životě – což doporučoval i jiným a své okolí tím notně dráždil, podle čehož také dopadl. Apoštol Pavel ve svých listech rovněž doporučuje nelpění.

Pro ilustraci zde uvedu několik veršů z Písma, které se týkají nelpění – je to jen několik málo vybraných veršů pro ilustraci, nikoliv výčet všech veršů týkajících se nelpění.

Mt 6,1-6: „*Varujte se konat skutky spravedlnosti před lidmi, jim na odiv; jinak nemáte odměnu u svého Otce v nebesích. Když prokazuješ dobrodiní, nechtěj budít pozornost, jako činí pokrytci v synagógách a na ulicích, aby došli slávy u lidí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu. Když ty prokazuješ dobrodiní, ať neví tvá levice, co činí pravice, aby tvé dobrodiní zůstalo skryto, a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí. A když se modlíte, nebuďte jako pokrytci: ti se s oblibou modlí v synagógách a na nárožích, aby byli lidem na očích; amen, pravím vám, už mají svou odměnu. Když ty se modlíš, vejdi do svého pokojíku, zavři za sebou dveře a modli se k svému Otci, který zůstává skryt; a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.*“

Mt 6,16-18: „*A když se postíte, netvařte se utrápeně jako pokrytci; ti zanedbávají svůj vzhled, aby lidem ukazovali, že se postí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu. Když ty se postíš, potřič svou hlavu olejem a tvář svou umyj, abys neukazoval lidem, že se postíš, ale svému Otci, který zůstává skryt; a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.*“

Mt 10,1-11 – Vyslání Dvanácti: „*...Nemocné uzdravujte, mrtvé probouzejte k životu, malomocné očišťujte, demony vymítejte; zadarmo jste dostali, zadarmo dejte. Neberte od nikoho zlato, stříbro ani měďáky do opasků; neberte si na cestu mošnu ani dvoje šaty ani obuv ani hůl...*“

Mt 19,21: „*Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne.*“

Mk 8,34-35: „*Kdo chce jít se mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne. Neboť kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však přijde o život pro mne a pro evangelium, zachrání jej. Co prospěje člověku, získá-li celý svět, ale ztratí svůj život?*“

Mk 10,23-31: „*Jak těžko vejdou do Božího království ti, kdo mají bohatství! ... Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království. ... není nikoho, kdo opustil dům nebo bratry nebo sestry nebo matku nebo otce nebo děti nebo pole pro mne a pro evangelium, aby nyní, v tomto čase, nedostal spolu s pronásledováním stokrát více domů, bratří, sester,*

matek, dětí i polí a v přicházejícím věku život věčný. Mnozí první budou poslední a poslední první.“

Mk 10,43-45: „...kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem a kdo chce být mezi vámi první, buď otrokem všech. Vždyť ani Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé.“

Lk 6,27-38: „Milujte své nepřátele. Dobře číňte těm, kteří vás nenávidí. Žehnejte těm, kteří vás proklínají, modlete se za ty, kteří vám ubližují. Tomu, kdo tě udeří do tváře, nastav i druhou, a bude-li ti brát plášť, nech mu i košili! Každému, kdo tě prosí, dávej, a co ti někdo vezme, nepožaduj zpět. Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jedněte vy s nimi. Jestliže milujete jen ty, kdo vás milují, můžete za to očekávat Boží uznání? Vždyť i hříšníci milují ty, kdo je milují. Číníte-li dobře těm, kteří dobře činí vám, můžete za to očekávat Boží uznání? Vždyť totéž činí i hříšníci. Půjčujete-li těm, u nichž je naděje, že vám to vrátí, můžete za to čekat Boží uznání? Vždyť i hříšníci půjčují hříšníkům, aby to zase dostali nazpátek. Ale milujte své nepřátele; číňte dobře, půjčujte a nic nečekejte zpět. A vaše odměna bude hojná: budete syny Nejvyššího, neboť on je dobrý k nevděčným i zlým. Buďte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec. Nesuďte, a nebudete souzeni; nezavrhujte, a nebudete zavrženi; odpouštějte, a bude vám odpuštěno. Dávejte, a bude vám dáno; dobrá míra, natlačená, natřesená, vrchovatá vám bude dána do klína. Neboť jakou měrou měříte, takovou Bůh naměří vám.“

Lk 12,22-31: „Nemějte starost o život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe. Život je vždycky víc než pokrm a tělo víc než oděv. Všimněte si havranů: nesejí, nežnou, nemají komory ani stodoly, a přece je Bůh živí. ... Kdo z vás může jen o píd' prodloužit svůj život, bude-li se znepokojoval? ... Všimněte si lilií, jak rostou: nepředou, netkají - a pravím vám, že ani Šalomoun v celé své nádheře nebyl tak oděn jako jedna z nich. Jestliže tedy Bůh tak obléká trávu, která dnes je na poli a zítra bude hozena do pece, čím spíše obleče vás, malověrní! A neshánějte se, co budete jíst a co pít, a netrapte se tím. Po tom všem se shánějí lidé tohoto světa. Váš Otec přece ví, že to potřebujete. Vy však hledejte jeho království a to ostatní vám bude přidáno.“

Lk 14,33: „Tak ani žádný z vás, kdo se nerozloučí se vším, co má, nemůže být mým učedníkem.“

Lk 14,26: „Kdo přichází ke mně a nedovede se zřící svého otce a matky, své ženy a dětí, svých bratrů a sester, ano i sám sebe, nemůže být mým učedníkem.“ Lk 8,21: „Má matka a moji bratři jsou ti, kdo slyší slovo Boží a podle toho jednají.“

1Kor 7,29-31: „Lhůta je krátká. Proto ti, kdo mají ženy, ať jsou, jako by je neměli, a kdo pláče, jako by neplakali, a kdo jsou veselí, jako by nebyli, a kdo kupují, jako by nevlastnili, a kdo užívají věcí tohoto světa, jako by neužívali; neboť podoba tohoto světa pomíjí.“

Tolik svědectví Písma. Nelpění na světě a vnějších poměrech vyjadřovala mladičká církev svou „svobodou k svobodnému životu“, jež se často kryla se „svobodou k smrti“, mučednictvím, martyrstvím, „křtem krve“.²⁷⁹ Až do roku 313, kdy byl vydán Edikt milánský, musel každý opravdový křesťan počítat s rizikem nutnosti obětovat svůj život – a to často velmi krutým, pomalým a bolestivým způsobem. V křesťanstvu se také záhy začal vyskytovat zajímavý jev, co se nelpění týče – poustevníci a mnichové.

3.7.2. Poustevníci

První stopy výskytu křesťanských poustevníků²⁸⁰ lze vysledovat v Egyptě a Palestině ke konci 3. století. Většinou se jednalo o laiky, kteří opustili lidskou společnost, zřekli se světa, odešli do pouště či jiného odlehlého místa a věnovali se duchovnímu životu. Někteří poustevníci – a časem jich byla většina – se začali sdružovat do organizovaných, soběstačných komunit. Ve 4. století již byla nitrijská poušť na západním okraji delty Nilu i pusté končiny Judeje zalidněny roztroušenými osadami poustevníků (tzv. lávry).²⁸¹ Uznávaným představitelem této eremitské tradice je svatý Antonín (asi 251-356)²⁸², koptsky hovořící občan z alexandrijského kraje. Antonín však nebyl prvním poustevníkem. V jeho životopise, napsaném Atanášem, autor uvádí, že když Antonín kolem roku 270 pocítil povolání k duchovnímu životu poustevníka, zřekl se všeho majetku, vyhledal starého svatého muže, který žil jako poustevník nedaleko vesnice, a svěřil se do jeho vedení. V tomto období jeho školení v askezi mu pomáhali další poustevníci, kteří žili v jeho kraji.

Historikové přinášejí dvě základní hypotézy, proč k jevu poustevnictví docházelo²⁸³ – jedni tvrdí, že první křesťanští poustevníci byli uprchlíky, kteří v poušti hledali ochranu před pronásledováním, jež bylo proti církvi zahájeno za Decia a Diokleciána. Jiní dokládají, že toto hnutí provázelo ochabnutí morální síly křesťanské obce, k němuž došlo po vydání Ediktu milánského.

²⁷⁹ BALABÁN, *Nelpění*, s. 115.

²⁸⁰ Těž eremité, z řec. ερεμιος – poušť, nebo též monachové (řec. μοναχος, μονος – jeden, sám). Tento typ života se označuje pojmem eremitské mnišství.

²⁸¹ LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 5-10. Tyto osady se skládaly někdy až ze stovek poustevníků žijících v jeskyních či chatrčích, které byly navzájem většinou z dohledu i z doslechu. Pojem lávra (řec. λαυρα) má význam „cesta, stezka“ – očividně je odvozen od společné stezky, která spojovala jeskyně v horských kláštěrech Judeje. Ve středu takové lávry stál komplex budov, do nějž patřily i pekárny a kostel. Nacházelo se zde také ubytování pro hosty a poutníky.

²⁸² Tato nezvykle dlouhá životopisná data (105 let!) uvádí LAWRENCE, Hugh, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 8. Stejná data jsou dohledatelná i na internetu, např. <http://www.acizek.nfo.sk/teolog/saints/texty/01/17antonin.htm>, nebo na wikipedii pod heslem Antonín Veliký. Další údaje o Antonínově životě uvádím podle výše zmíněné knihy.

²⁸³ LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 5.

Asketismus poustevníků byl takto namířen proti uvolněnějším mravním měřítkům a kariérismu, které se do církve vkradly poté, co jí Konstantinovo uznání zaopatřilo úctyhodným postavením a hmotnými statky. Historikové uvádějí hypotézy sociální, jakési vnější důvody, ale zapomínají uvést jako jeden z možných (a možná nejzásadnějších) důvodů poustevnictví prostý fakt, nesmírně důležitý v životě křesťana: vzor Ježíše Krista, touha následovat ho²⁸⁴ – tedy vnitřní důvod k poustevnictví.

Poustevníci svým životem reagovali na evangelijní výzvy zřeknutí se světa, majetku a lidských pout, aby prostřednictvím askeze a modliteb o samotě, mimo dosah lidské společnosti a oproštění od jejích svodů a pokušení, dosáhli sjednocení s Bohem.

V mnoha křesťanských obcích se vyskytovaly také poustevnice a asketky, které se zřekly manželského svazku a oddaly se životu v modlitbě a službě lidem, kterým se nedostávalo zdraví, péče a lásky. Tento asketický způsob života nepodněcovalo pouze časté pronásledování a dosti reálná možnost, že se z člověka stane mučedník, ale také silné očekávání blízkého druhého příchodu Páně, apokalyptického konce světa. Jak však plynul čas a Pán stále nepřicházel, naléhavost této výzvy postupně ochabovala.

3.7.3. Koinobitské mnišství

Řeholní život na počátku středověku tvořilo mnišství ve dvojí formě – eremitské a koinobitské. Později se k nim přidaly řehole kanovnické. Koinobitské mnišství (též cenobitské, z řec. κοινος - společný, βίος – život) se postupem času stalo rozšířenějším než mnišství poustevnické, eremitské. Mnichové žili asketickým životem v rámci organizované komunity (obce, kláštera). Podle tradice byl tvůrcem prvního křesťanského koinobia svatý Pachomios (asi 292-346), který někdy kolem roku 320 na horním Nilu založil mnišskou obec. Tito dva muži, poustevník Antonín a opat Pachomios, představují dvojediné zřídlo dvou tradic – poustevnické a koinobitské.²⁸⁵ První řeholi (z lat. *regula* – pravidlo) pro mnichy žijící v kláštorech, monastýrech, napsal Basil Veliký (kolem roku 320).²⁸⁶ Koinobitské mnišství se nejdříve realizovalo na křesťanském Východě, až později proniklo na Západ. Za otce západního koinobitského mnišství je označován Benedikt z Nursie, který

²⁸⁴ Ježíšově příběhu předchází příběh jeho učitele Jana Křtitele, askety a proroka „volajícího na poušti“. Ježíš se před počátkem svého veřejného vystoupení uchýlil na 40 dní do pouště, aby se postil, modlil a odolával pokušením satana. Církevní tradice v této události spatřovala podobenství o střetu odehrávajícím se v duši křesťana: ke hledání Boha patřilo odloučení od světa i zkrocení smyslnosti a ctižádosti.

²⁸⁵ Uvádím podle: LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 8.

²⁸⁶ Údaj podle: SPUNAR, *Kultura středověku*, s. 47.

založil roku 529 klášter Monte Cassino u Neapole; jeho sestra Scholastika založila ženskou větev řádu, kláštery mnišek benediktinek.

Basil Veliký cítil potřebu korigovat přílišný jednostranný důraz poustevnictví na dosažení vlastní osobní spásy, způsobu vidění světa, do něhož se nevejde nikdo jiný než já a Bůh. Podle Basila poustevnictví neskýtá příležitost k naplnění Kristova přikázání milovat bližního svého. „*Křesťanská láska nežije sama pro sebe. Osamělý život, odtržený ode všech ostatních, má však jen jeden cíl – sloužit zájmům dotyčného jednotlivce. To je ale v očividném protikladu k zákonu křesťanské lásky... Jsme voláni k témuž očekávání našeho povolání, jsme jedno tělo, jsme součástmi jeden druhého... Žiješ-li sám, či nohy budeš mýt?*“²⁸⁷

Mniši si po staletí zachovali ráz laických sdružení. Jen malá část z nich přijímala kněžské svěcení pro potřeby komunity. Až začátkem 5. století pojal na africkém Západě biskup Augustin myšlenku sdružit podobným způsobem ke společnému životu kněze. Řehole, kterou jim sepsal, je mnohem volnější než Basilova, neboť bere v úvahu vnější činnost kněží. Tito kněží měli žít, spolu s jistým počtem bratří laiků, kanonickým životem (= podle určitých pravidel, kánonů). Ujal se pro ně název *canonici regulares* (řeholní kanovníci). Augustin sepsal také řehole pro sestry kanovnice, řeholnice kanovníckého řádu.

Podstatou řeholního života je dobrovolné zřeknutí se některých darů života, které nejsou ostatním křesťanům zakazovány, resp. jsou jim dopřávány: osobního vlastnictví, života v manželství se vším, co k tomu patří, osobní nezávislosti a svobody svědomí. Místo toho se řeholník zavazuje k dodržování chudoby, čistoty (celibátu) a poslušnosti. Tento závazek (profesi) přijímá jako prostředek k posvěcení svého života a k dosažení prospěchu pro druhé.

Bohužel však vzhledem k tomu, jak církev nabývala politické moci a majetku, se začalo nelpění na hmotných i jiných věcech postupně vytrácet. Jako reakce na tento vývoj, vzdalující se evangelijnímu obrazu, se v prvních letech 13. století objevily řády žebravých řeholníků, které představovaly zcela nový směr vývoje mnišství a radikální odklon od klášterní tradice minulosti. Žebravé řády položily důraz nejen na osobní chudobu řeholníků, ale i na nezajištěnost komunity jako celku – což byl zcela neočekávaný obrat, který nezávisle na sobě učinili ve stejné době dva mladíci: Dominik Guzman (1170-1221), syn velitele posádky strážní věže v kastilském městečku Caleruega, a František Bernardone z Assisi (1181 – 1226), syn italského obchodníka se sukny. Někdy se říká, že tito dva světci dovedli Evropu 13. století zpět ke Kristu.²⁸⁸

²⁸⁷ Sv. Basileios Veliký. In: LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 14.

²⁸⁸ SPUNAR, *Kultura středověku*, s. 60.

Žebraví mniši si osvojili pravidlo osobní i institucionální chudoby a odmítali přijímat hmotné dary, vlastnit majetek a dotýkat se peněz. Nebylo dovoleno vlastnit ani majetek společný, jak tomu bývalo v prvotní církvi. Odmítnutí majetku a spoléhání na žebrotu jako prostředek vlastní obživy však bylo jen vnějším příznakem mnohem podstatnější změny vnitřního postoje: mohli se volně věnovat činnému pastýřskému poslání, kázání a poskytování duchovní péče prostým i urozeným lidem. Bratří tak putovali po světě, kázali, přespávali, kde se dalo, a živili se příležitostnou prací či žebrotou (zvláštností žebrových řádů je jejich městský ráz). Názorně dokazovali, že angažovaný křesťan může žít ve světě lidí, ale přesto k němu zároveň nepatřit. Spásu již nebylo více nutno hledat v útěku z lidského mraveniště či v připoutání se k duchovní elitě za zdmi kláštera; ti, kdo žili mezi lidmi, mohli požadavky křesťanského života bez ohledu na své společenské postavení naplňovat posvěcením každodenních povinností a všedních úkolů vlastních jejich stavu – jediné, bez čeho nebylo možné se obejít, bylo pokání, obrácení a láska k Bohu a bližnímu.

3.7.4. Poutě, putování

K dalším tradičně katolickým formám nelpění v praxi mohu mimo poustevnictví a mnišství uvést ještě poutě. Pout²⁸⁹ je cesta za účelem návštěvy určitého poutního místa, které má náboženský význam.

V symbolickém smyslu je pouť zároveň iniciačním aktem a úkonem odevzdání. Křesťané měli již od 2. století v úctě hroby mučedníků, k nimž přicházeli a u nichž se také modlili. Od 4. století začínají poutníci putovat do Svaté země na místa spojená s životem Ježíše Krista – rozmach těchto putování je jednak spojen s uznáním křesťanství coby povoleného náboženství, jednak také nálezem kříže, na němž Ježíš zemřel, sv. Helenou. Vzorem pro křesťanské poutě do Jeruzaléma byla putování Izraelců do jeruzalémského chrámu. Pouť křesťané podnikali jako pokání za hřích, v touze po očištění a posvěcení.

Ve středověku se křesťanská pouť stává zážitkem víry, cesta na poutní místa je často dlouhá, namáhavá a nebezpečná. Mezi nejoblíbenější poutní místa se vedle Jeruzaléma řadí Řím, místo umučení apoštolů Petra a Pavla a mnoha starokřesťanských mučedníků, a Santiago de Compostela, místo nálezů ostatků apoštola Jakuba Staršího, k němuž vedla proslavená svatojakubská cesta. Poskytnutí noclehu poutníkům platilo jako jeden ze skutků milosrdenství a tvořilo součást požehnání spojeného s poutí.

²⁸⁹ Slovo pouť pochází ze staročeského pút, praslov. poutь - srov. staroindické panthás = cesta. Pramen: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Pout>.

3.7.5. Středověké hereze a reformace

Dominikáni a františkáni nebyli první, kdo přišli s radikálním požadavkem chudoby. Jejich řády vznikly jako reakce na sílící lidová hnutí, která odmítala poslušnost papežským nařízením a kritizovala zbohatlou a zpolitizovanou církev, která se na hony vzdálila následování Krista. Dominik s Františkem situaci nechtěli vyřešit stejně, tedy že by se dobrovolně vyčlenili z církve, ale chtěli v rámci církve, poslušni papeži, navrátit zpět pohledy věřících k chudému Kristu. Setkání Dominika s hnutími **valdenských a katarů (albigenských)** podnítila jeho rozhodnutí založit na evangeliu stojící řeholi, začleněnou do katolické církve.

Dalšími významnými heretickými hnutími, která se od 12. století v Evropě rozvíjela, byli **bogomilové, humiliáti a sekty svobodného ducha**. Můžeme zde přiřadit též **bekhardy a bekyně**. Tato laická hnutí kladla velký důraz na askezi a kázání slova Božího. Téměř ihned byli jejich příslušníci označeni za kacíře, heretiky, a podle toho s nimi bylo nakládáno – kacířství bylo pokládáno za hřích, který zasluhuje nejen exkomunikaci, ale rovnou i trest smrti (který byl chápán jako forma očištění, odtrpění si části Božího trestu, který bude nad provinilcem vysloven na soudu Božím).

Např. bogomilové zastávali dosti gnostické názory, pohrdali hmotným světem a odmítali vše, co souviselo s pohlavností.²⁹⁰ Stvořitelem světa, ale i Starého zákona, je podle bulharského kněze Bogomila (927 – 969) satan, který na svou stranu strhnul i oficiální církev, zejména její hierarchii. Pravého Boha zjevil Kristus, nenarozená duchovní bytost, dosvědčená zejména Janovým evangeliem. Nejvyššího stupně členství dosahovali u bogomilů dokonalí, kteří se zřekli světa a věnovali se rozjímání, postům a modlitbám. Prostí věřící byli jen čekatelé na křest Duchem svatým.

Nejrozšířenější herezí evropského středověku však byli valdenští, „lyonští chudí“, potulní laičtí kazatelé, pojmenovaní podle svého zakladatele Petra Valdese (2. polovina 12. století).²⁹¹ Tento lyonský kupec se v odpovědi na slyšené evangelium o chudém Kristu zřekl svého velkého majetku, dal si přeložit částí Písma a na jejich základě zahájil se svými přívrženci misijní činnost. Zastávali jednotu Boha Stvořitele a Vykupitele, čímž se postavili proti metafyzickému dualismu katarů a bogomilů. Někteří radikálnější stoupenci hnutí přiznávali právo kázat i ženám. Jelikož však Valdes požadoval na III. lateránském koncilu v Římě v roce 1179 nejen potvrzení svého hnutí, ale také aby se celá církev zřekla majetku a politické moci a navrátila se k prostotě a pravdě evangelia, poštvál si proti sobě papeže a preláty a byl prohlášen za

²⁹⁰ Informace uvádím podle: SPUNAR, *Kultura středověku*, s. 69.

²⁹¹ Podle: SPUNAR, *Kultura středověku*, s. 69 - 72.

kacíře. Od 14. do 15. století valdenské zdecimovalo pronásledování v několika následných vlnách.

Podobné důrazy na vnější chudobu a návrat k evangeliu a ke Kristu měli i reformátoři. Samozřejmě jim nešlo jen o vnější formu, zřeknutí se hmotných věcí, ale – a to zejména – o vnitřní obrat, vnitřní nelpění na světě a přilnutí k Bohu.

3.8. Závěr kapitoly: nelpět na ničem

Eckhart byl mystikem a jeho mystická spiritualita se v několika ohledech rozchází s hlavními proudy křesťanské ortodoxie: přílišné zdůraznění božské Jednoty, která zcela zastíňuje tajemství Boží Trojice, zvláštní představa Ježíše z Nazareta, který je „jen“ prvním mezi dokonalými, nepřítomnost tématu vykoupení, nevyjasněné pojetí Boží milosti, příliš jednoduché odmítnutí „všeho stvoření“. Určitě tedy nelze říci, že Eckhart je se svým důrazem na nelpění typickým a nekontroverzním představitelem křesťanství.

Není ani zcela typickým mystikem a jeho mystika by se dala označit pojmem „intelektuální“. Ještě jiné hodnocení Mistrovy mystiky přináší Alois M. Haas, který dochází k tomu, že „*Eckhartova mystika není monistická proto, protože jednotu mezi člověkem a Bohem neinterpretuje nikdy jako uzavřený celek, ale jako dynamický, vzrušující, pohyblivý vztah mezi oběma partnery. V zásadě mu jde o jakési mystické stvrzení tohoto vztahu, který existuje sám o sobě a který je Bohem stále znovu aktivován. Eckhartova mystika je proto mystika optimismu a radosti z bytí.*“²⁹²

Jako cíl veškerého duchovního snažení Eckhart uvádí sjednocení s Bohem. Aby tohoto mohl člověk dosáhnout, je třeba se oprostit od všeho stvořeného. Co to znamenalo v kontextu jeho života? Eckhart byl mnichem, žil tedy asketickým životem. Je nutné si ovšem uvědomit, že slova v průběhu času mění své významy, a stejně tak i slovo askeze.²⁹³ V dnešním chápání je asketa hubený zasmušilý člověk, který nejí a nepije, o kouření a jiných radovánkách se ani nebudu vyjadřovat. Původní řecké slovo *askésis* však znamená cvičení v nějaké dovednosti, ve speciálním významu životní režim zápasníků a závodníků (obraz křesťana jako zápasníka se vyskytuje už u apoštola Pavla). *Askésis* znamená život podřízený a soustředěný k určitému cíli, opak pohodlnosti a roztěkanosti. Askeze je tak druhou stránkou specificky křesťanského důrazu na lidskou osobnost: právě askezi může taková pevná a vyrovnaná osobnost vzniknout. Typickými prostředky jsou samota, mlčení,

²⁹² HAAS, *Sermo mysticus*, s. 208. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 62.

²⁹³ Podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 29.

poslušnost a redukování osobních potřeb na minimum; cílem je vnitřně svobodný člověk, svobodný do té míry, do jaké sebou nenechá cloumat vnější věci a do jaké se nepotřebuje navenek odlišovat od jiných a upozorňovat na sebe. Takové pojetí askeze je blízké i taoismu.

Eckhartovi ale nejde o to, aby se zřekl všech věcí ve smyslu, že by se všeho zbavil a nic by neměl. Může mít, může vlastnit, může věci užívat, může s klidnou myslí jíst a pít, ale nesmí na tom lpět, musí být ve stejný moment připraven se toho všeho s lehkostí a bez zármutku vzdát. Nejde o askezi pro askezi, ta není cílem. **Cílem je sjednocení s Bohem**, Mistrovým jazykem: **zrození Boha v duši člověka**, a pokud v tom někomu askeze překáží, je potřeba jí zanechat. Na druhé straně však v srdci, které není oproštěné, se Bůh nemůže zrodit.

Oproštěnosti na této „cestě bez způsobu“ Eckhart přikládá nejdůležitější místo: „*Když mám kázat, mluvím vždycky o oddělenosti, o tom, že se člověk musí zbavit sám sebe a všech věcí. Za druhé o tom, aby se člověk zase vrátil do toho jediného a nedílného dobra, jímž jest Bůh. Za třetí, aby se každý rozpomněl na tu velkou vznešenost, kterou Bůh vložil do duše proto, aby člověk díky ní podivuhodným způsobem dospěl k Bohu. Za čtvrté, o dokonalé čistotě Boží přirozenosti.*“²⁹⁴ V těchto větách máme shrnut celý Eckhartův program, obsah a cíl veškerých jeho kázání, to, o co mu v jeho poměrně rozsáhlém díle jde: tedy o oproštěnost, spojení s Bohem, uvědomnění si své podstaty a o Boha jako božství.

Eckhart vychází z toho, že **Bůh je v duši** člověka „nějak“ **přítomen**. Stane-li se člověk, jeho já, ničím, pak zbude jen Bůh. „*Boží bytí je můj život. Jestliže je můj život Boží bytí, pak Boží existence musí být mou existencí a Boží bytí mým bytím, ani méně, ani více.*“²⁹⁵ Jakoby člověk a Bůh byli už od počátku jedno, teď jen zůstává úkolem člověka to v sobě odhalit. Eckhartova nauka o lidské duši je zcela neortodoxní a Mistr ji musel obhajovat před inkvizičním soudem. V duši člověka je podle Eckharta cosi božského, nestvořeného, jakási jiskra, plamének, hradisko, pevnůstka či hrad, místo, kde rodí Otec s Duchem svého Syna jako v sobě samém a rodí sebe samotného jako téhož Syna. O tomto nejvyšším v duši Eckhart káže: „*Není to ani to, ani ono; přesto je to Něco, co je povýšeno nad to i nad ono, jako nebe nad zemí. Proto to teď pojmenovávám vznešenějším způsobem, než jak jsem to pojmenovával dříve, ono se však přesto vysmívá jak takové vznešenosti, tak takovému způsobu, a je nad to povýšeno. Není vázáno na žádné jméno a je prosto každé formy, je zcela oproštěné a svobodné samo v sobě. Je tak docela jedno a jediné, jako je Bůh*

²⁹⁴ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 68.

²⁹⁵ Citováno podle: MILEM, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 167.

*jeden a jediný, takže žádným způsobem nelze nahlédnout dovnitř. Je to ona síla, v níž Bůh rozkvétá a zelená se...*²⁹⁶

Modlitba svatého člověka, člověka vpravdě chudého duchem, se liší od modliteb nevědomých lidí, kteří na Boha pohlížejí a milují jej jako dobytek, od kterého očekávají užitek – takoví lidé však ve skutečnosti nemilují Boha, ale sami sebe, ať už si to uvědomují, či ne. Taková spiritualita, resp. pseudospiritualita, která je v jádru vlastně jen egoismem a „duchovním materialismem“, se jim může stát překážkou na cestě k Bohu, popř. na cestě Boha k člověku. Člověk nemá hledat vůli svou, ale vůli Boží. A tak nejvyšší modlitbou má být prosba k Bohu, „*aby nás zbavil Boha a abychom chápali a věčně užívali pravdu tam, kde ten nejvyšší anděl i moucha i duše jsou totéž.*“²⁹⁷

Pro Eckharta je podezřelá jakákoliv lidská námaha a touha po skutcích na cestě k Bohu. Rozlišuje tři způsoby „cesty“ k Bohu:²⁹⁸

1. S horoucí láskou hledat Boha ve všech stvořeních, jak to měl na mysli král David, když říkal: „*Ve všech věcech jsem našel pokoj.*“ (Sir 24,11)
2. Cesta „*ne-cesta, svobodná, a přece svázaná tam, kde je člověk prost vůle a obrazů povýšen a unášen nad sebe a nad všechny věci, i když to ještě není trvalý stav.*“ Tuto cestu měl podle Eckharta na mysli Kristus.
3. Způsob, který se sice nazývá cestou, ale spíše je „*bytím doma*“ - bezprostřední nahlížení Boha v jeho vlastním bytí. Na tuto cestu v Bohu (Otcí) jsme uváděni světlem jeho Slova, obklopeni láskou Ducha svatého. Tento způsob překonává vše, co lze vyjádřit slovem.

Eckhart varuje, že sjednocení člověka s Bohem neznámá, že člověku se už více nebudou dít žádná protivenství, nebudou na něho dorážet pokušení a bude vždy a všemi uznáván a milován. Člověk se musí neustále cvičit v poslušnosti, odevzdanosti a sjednocování své vůle s vůlí Boží. „*Musíte vědět, že lidé, kteří se zcela odevzdali Bohu a s celou pílí hledají jen jeho vůli, že cokoli Bůh takovým lidem dá, to je to nejlepší... a že nemůže být žádný jiný způsob, který by byl lepší. A i kdyby se stalo, že se něco jiného zdá být lepší, přece to pro tebe není tak dobré: neboť Bůh chce právě tento způsob a žádný jiný... Ať je to nemoc nebo nouze, hlad nebo žízeň nebo cokoli, co Bůh na tebe dopustí nebo nedopustí.*“²⁹⁹

Když Eckharta obvinila inkvizice z hereze, možná sám sobě položil otázku, zda to, čím si je tak jist, má opravdu obecnou platnost. Tato otázka však není v konečném důsledku vůbec podstatná. Duchovně hrubí lidé mohou

²⁹⁶ MISTR ECKHART, *Kázání Intravit Iesus*. In: Teologický sborník, 2001, s. 81.

²⁹⁷ MISTR ECKHART, *Beati pauperes spiritu*. Cituji podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 274.

²⁹⁸ Uvádím podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 83 - 84.

²⁹⁹ MISTR ECKHART. Cituji podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 84 - 85.

pochybovat o jeho vnitřním přesvědčení, o tom, co řekl a napsal – nelze to totiž dokázat a ani to vlastně není třeba. Eckhartovi stačilo, aby jeho slova byla pravdivá v něm samém a v Bohu.

„Mnozí prostí lidé si myslí, že mají Boha vidět tak, jako by on byl tam a oni tady. Tak to vůbec není. Bůh a já jsme jedno. Poznáním přijímám Boha do sebe, kdežto láskou vstupuji do Boha.“³⁰⁰

³⁰⁰ MISTR ECKHART. Cituji podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 88 - 89.

4. Porovnání pojetí nelpění a oproštěnosti v Tao-Te-Ťingu a u Mistra Eckharta

4.1. Východiska při srovnávání jednoho fenoménu ve dvou rozlišných tradicích

V současné religionistice a biblistice se projevuje zdrženlivost a nedůvěra vůči komparacím, což je ponejvíce dáno historickou zkušeností, kdy záměrem takových komparací bylo dokázat nadřazenost jedné náboženské kultury (té naší, křesťanské) nad jinými (jejich, pohanskými). Často také při komparaci docházelo k vyčleňování jedné náboženské tradice, totiž židovsko-křesťanského monoteismu, buď aby nebyla porovnávána s jinými vůbec, nebo aby byla případnou komparací jen znovu potvrzována její výlučnost. S takovou hodnotící religionistickou komparací se pak vlastně nemusí ani začínat, protože výsledek je stanoven předem... Naštěstí je tento přístup v religionistice již překonán a v učebnicích bývá uváděn jako odstrašující případ, jak rozhodně ke komparaci nepřistupovat.

Jindy zas komparace představovala shromažďování nabízejících se paralel, aniž by bylo bráno v úvahu jejich zasazení do kontextu, ať už historického, geografického, kulturního či jiného. Tohoto bych se chtěla také vyvarovat.

Při promýšlení metodologie religionistického srovnávání mě napadlo množství otázek. Lze ospravedlnit komparaci tehdy, když je aplikována na společenství a skupiny, které mezi sebou nikdy neměly žádný vzájemný kontakt? Samozřejmě i tehdy je možné konstatovat shodné prvky v mýtických i rituálních tradicích apod. Avšak jaké závěry z této evidence vyvozovat? Co vyvodit z analogie? A je vůbec přípustné z ní něco vyvozovat?

Nebezpečí představuje také nedostatečné porozumění zvláštnostem náboženského metajazyka. Obsah náboženských zkušeností bývá vyjadřován pomocí specifické terminologie a metaforických obrátů, které jsou vždy ovlivněny společenskými a dobovými okolnostmi. Každá náboženská kultura pak konstituuje svébytný náboženský slovník. Konfrontace zdánlivě podobných výrazových prostředků, které však v rozdílných kontextech mohou nabývat rozdílných obsahů, může být tudíž založena na pochybených základech a vést ke zbytečným nedorozuměním. Jak píše Antalík, „*legitimně srovnávat náboženské zkušenosti je tedy možné až poté, co dešifrujeme význam jednotlivých výpovědí uvnitř jejich vlastního nábožensko-kulturního rámce.*“³⁰¹ Badatel nesmí nikdy pustit ze zřetele nadřazenost systému jako celku nad jeho dílčími prvky. Jaké jsou tedy možné přístupy při religionistickém srovnávání?

³⁰¹ ANTALÍK, *Jak srovnávat nesrovnatelné*, s. 20.

Friedrich Max Müller přišel s požadavkem, že porovnávaný materiál (písemné prameny) je třeba studovat v originálním znění a samotná komparace by měla být prováděna po vzoru postupů srovnávací jazykovědy (tzv. onomastická komparace).

Georges Dumézil zase rozpracoval metodu genetické komparace.³⁰² Ke komparaci by měl religionista vybírat jen takové danosti, které spojuje společný původ vymezený etnolingvistickými kritérii:

1. Co nejpodrobněji zkoumané oblasti popsat, do výběru dat zahrnout veškerý dostupný materiál ze zvoleného etnolingvistického areálu, tj. neomezovat se pouze na dokumenty náboženské povahy.

2. Co nejpřesněji a nejsystematičtěji evidovat dílčí afinity v jednotlivých pramenech (např. završit tento krok sestavením synoptické tabulky).

3. Je-li dílčích analogií dostatečný počet, pak definovat schéma, podle něhož jsou shodné axiomy v tom kterém celku uspořádány.

4. Jsou-li minimálně ve dvou, lépe však ve větším počtu případů příslušná schémata totožná, je možno toto identické zřetězení ztotožnit se „strukturou myšlení“ a promítnout je do „mentální prehistorie daného etnolingvistického areálu.“

Tato metoda se mi zdá dost dobrá, protože bere v úvahu také „veškerý dostupný materiál“, ovšem pro její časovou náročnost ji v této práci nepoužiji - takové srovnávání by mi zabralo několik let (a navíc bych se musela napřed naučit pořádně starověkou čínštinu – což do termínu odevzdání diplomové práce nestihnu).

Pravý opak všech pokusů koncipovat komparativní metodu, která by byla limitována nějakým vnějším kontrolním (historiografickým, etnolingvistickým či jiným) mechanismem, představuje totální komparace **Mircea Eliadeho**. Východiskem tohoto přístupu je myšlenka, že lidský duch funguje ve všech kulturách stejným způsobem. Nadstavbou vlastního komparativního výzkumu se pak stává aplikace Eliadovy teorie o archetypech, která spočívá v pojetí dialektiky posvátného, v jejíž optice je sakrální považováno za svébytnou, neredukovatelnou realitu, která se v profánní sféře vyjevuje prostřednictvím symbolů. Archetyp se tedy, stejně jako posvátno a symbol, nachází na počátku a zároveň i na konci komparativního diskurzu. Úkolem religionistické komparace je dobírat se podstaty náboženských jevů a nabízet univerzalistické porozumění člověku.

Podobně **Raffaele Pettazzoni** tvrdil, že všechna mystéria jsou výsledkem stejných příčin projevivších se v téže látce, totiž v lidské duši. Podle Antalíka je to „dobrá ilustrace toho, jak se přání stává otcem myšlenky“.³⁰³ Pettazzoni totiž nepředložil žádný teoretický koncept odrazu historických forem

³⁰² Podle: ANTALÍK, *Jak srovnávat nesrovnatelné*, s. 89.

³⁰³ Tamtéž, s. 93.

náboženských daností „v lidské duši“ a – jak říká Antalík - jeho výroky o vepisování náboženských forem do lidské duše jsou „*víceméně vágní*“.

Claude Lévi-Strauss upozornil na to, že komparace nesmí vést k bezbřehému rozměňování analýzy celku vyhledáváním dílčích shod a rozdílů, které je charakteristické pro metodu typologické a historické komparace. Srovnáváním se dobíráme konvergencí a divergencí, jež se ale primárně týkají spíše formy a kódu, než obsahu a poselství. Lévi-Strauss jednotlivou mytickou látku nejprve pečlivě rozčlení na dílčí prvky (mytémy), nejmenší myslitelné prvočástice. Pak se pokusí rozpoznat vztahy mezi takto vyabstrahovanými segmenty – nejprve uvnitř jediného mýtického podání. Výsledkem je vymezení určité množiny mytémů, uspořádaných v ideálním případě do dvojic, protikladů. Jeho metoda nese název analytická komparace.

Tolik krátký přehled nejvýznamnějších přístupů. Typologická, totální a do určité míry evoluční a historická komparace rozumí symbolickým fenoménům jako odhalování věci samé. Onomastická, genetická a analytická komparace k nim naopak přistupuje jako k souboru forem zbavených jakéhokoliv obsahu.

Teď zbývá otázka – jaký přístup zvolím já? Nevím, jestli můj přístup půjde zahrnout pod některou z těchto metod, spíše bych shrnula zásady, které chci dodržovat: za prvé - nedeklasovat komparaci na pouhou honbu za paralelami. Nejasat, když objevím stejný pojem ve východní a západní tradici, ale analyzovat, co ten který pojem znamená v rámci své tradice, jaké v ní má místo – až na základě tohoto poznání přistoupit ke srovnávání. Rovněž bych chtěla brát v úvahu specifické rozdíly a charakteristického ducha jednotlivých náboženství, nesměšovat je bez ladu a skladu dohromady. Mým heslem při tomto srovnávání bude: „**vysvětlit zvenčí a porozumět zevnitř**“.

4.2. Etika a mystika jako platforma mezináboženského dialogu

Tradičními oblastmi, kde lze najít mezi náboženstvími nejvíce styčných bodů a nejvíce shod, je etika a mystika. Všechna velká světová náboženství se v oblasti etiky shodnou na tom, jaké chování je žádoucí: konat dobro, nevraždit, nekrást, mít soucit s jinými – to vše přinejmenším uvnitř vlastní socionáboženské skupiny, což je formulováno „zlatým etickým pravidlem“: co nechceš, aby ti činili jiní, nečiň ty jim (bývá formulováno i pozitivně).

Co se mystiky týče, je obecně známým poznatkem, že mystické zkušenosti napříč různými náboženstvími vykazují pozoruhodné shody jak ve způsobu vyjadřování, tak i v obsahu sdělení. Mezi základní mystická témata patří: důraz na zkušenost, ne-dualismus, poznání „srdcem“, vynalézavý vztah k řeči, smysl

pro celistvost, význam ticha a zkušenost nicoty, panenteismus. Obsahem mystiky je přímá, bezprostřední, sjednocující zkušenost Posvátna.³⁰⁴

Protože je lidí na této planetě už přes 7 miliard, považují za nezbytně nutné vést náboženský dialog, který spojuje a vede k porozumění a vzájemné úctě. Proč tedy nevést dialog na rovinách, v nichž nacházíme nejvíce shod – na rovině etiky a mystiky? Proč nevyhlásit etiku a mystiku za platformy mezináboženského dialogu? Jistě by to mnohé usnadnilo a v momentě, kdy by se vzájemné porozumění a úcta staly obecně rozšířeným étosem, by se mohlo přistoupit k objasňování věroučných obsahů, které jsou pro mezináboženský dialog citlivějšími tématy. To by ale předtím někteří museli ustoupit ze své domnělé neomylnosti, vyvolenosti a výlučného vlastnictví Pravdy.

V článku *Mezináboženské vztahy*³⁰⁵ I. O. Štampach píše, že někteří křesťanští, hinduističtí a buddhističtí příznivci dialogu došli k závěru, že na doktrinální úrovni je sblížení nepravděpodobné. Může tu však být společná nebo podobná duchovní zkušenost. Řeholníci, zejména mniši zúčastněných stran jako „profesionálové“ duchovního života prakticky studovali a uplatňovali metody partnerů. Došlo k výměnným pobytům v kláštrech, přičemž hostující komunita převzala z praxe hostitelů vše, co bylo možné.³⁰⁶ Na katolické straně se vytvořila s opatrnou podporou Apoštolského stolce Mezinárodní komise pro monastický mezináboženský dialog, která se snaží toto meditativní hnutí koordinovat a shrnovat zkušenosti. Tyto snahy považují za velmi dobré a doufám, že se bude mezináboženský dialog – alespoň zatím na úrovni náboženské zkušenosti – nadále rozvíjet.

4.2.1. Etika

O etice ve smyslu rozumového zákonodárství pro správné jednání nemůže být v Tao-Te-Ťingu řeči. Naopak, Lao-c' se obrací proti morálce a ctnostem jí hlásaným, stejně tak jako proti kultuře a jejím statkům. Jak kultura, tak i morálka se odchylují od mateřské půdy přirozeného a jsou jím proto

³⁰⁴ kol. autorů, *Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*, s. 83.

³⁰⁵ Publikován na: <http://www.jitrnizeme.cz/view.php?navezvclanku=mezinabozenske-vztahy&cislocclanku=2006070901>.

³⁰⁶ V jiném článku popisuje Štampach tuto praxi slovem interspiritualita. Tam, kde není příliš úspěšná interreligiozita, tedy přibližování různých náboženství jakožto doktrín a organizací, lze od skořápky vnějších struktur postoupit se spirituálnímu jádru, tedy k duchovnímu setkání v této hlubině. Náboženské organizace nejsou zavrženy, ale to podstatné se děje „pod povrchem“. Podle: ŠTAMPACH, *Mystika jako báze mezináboženského dialogu*. Kol. autorů, *Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*, s. 11.

odsouzeny.³⁰⁷ Lao-c' přivádí etiku zpět od povinnosti k přírodě, přirozenosti, od člověka k Tao, od umělého k samozřejmému a prostému. Heslem pro jednání mu je *wej wu-wej* – konej nekonáním. Ideálem je pak „harmonický člověk“: čím méně je člověk formován zvenčí, čím méně přijímá z věcí tohoto světa, čím více se od nich dovede oprostít a zachovat si původní prostotu, neporušenost, tím plněji a dokonaleji žije.

A co Eckhart a etika? Podle něj „*vnějších skutků není vůbec třeba*“.³⁰⁸ Na první pohled se jakoby samo nabízí srovnání s taoistickým principem *wu-wej*, avšak pozor! Srovnávali bychom nesrovnatelné, protože to, co si my nyní představíme pod pojmem skutek, a středověké pochopení obsahu tohoto slova, jsou dvě zcela rozdílné věci. Pro středověkého teologa znamená „dobrý skutek“ vnější projev zbožnosti - modlitby, účast na mších, časté a řádné přijímání svátostí, půsty, odříkání... Eckhart v této souvislosti radí ke zdrženlivosti a na několika místech dokonce říká, že „*skutků není vůbec třeba*“. Ve své podstatě jsou sice skutky prospěšné a nutné, ale přebujelý vnějškový provoz soudobé církve a křečovitě shánění zásluh je právě zbožnosti spíše na překážku. Jinak se Eckhart etikou příliš nezabývá, jde mu především o zrození Boha v duši člověka.

4.2.2. Mystika a zkušenost „toho, co přesahuje“

Nevíme o tom, že by byl Lao-c' nějakým extatickým mystikem – ostatně o něm nevíme nic moc. Definujeme-li si pracovně³⁰⁹ cíl mystiky jako osobní sjednocení s tím, co přesahuje / co je základem bytí / nejzazším cílem / či jakkoliv jinak to chceme nazvat, pak je to tím, o co Lao-c'ovi primárně šlo – být součástí celku, být sjednocen s proudem Tao, nebýt vydělen z celku jsoucná – toto vše se skrývá pod jeho pojmem „stejnost“. Je tu však důležitý rozdíl v porovnání s mystickou tradicí: většina mystiků se pídila po „zážitku“ Boha (*frui Deum*), kdežto taoista zážitky nehledá.

³⁰⁷ Podle: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 41.

³⁰⁸ SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 56.

³⁰⁹ Patří k povaze náboženské mystiky, že je v přesném slova smyslu nepostižitelná jakoukoliv zobecňující definicí. Např. Johannes Gerson († 1429) označuje mystiku za „*cognitio dei experimentalis*“, zkušeností podložené poznávání a uvědomování si Boha. Mystika je tedy nadsmyslová a smysly nepostižitelná zkušenost, jejímž nejniternějším jádrem je živé setkání, ba přímo jednota (*unio mystica*) Boha s člověkem. Podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 8. Podobně definuje mystiku Karl RAHNER: „*Mystika znamená zkušenost vnitřního sjednocujícího setkání člověka s božskou nekonečností, z níž pochází on i všechno jsoucí.*“ Citováno podle: kol. autorů, *Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*, s. 82.

Dalším závažným rozdílem je, že zatímco v hinduismu, józe, buddhismu a také v převážné části západní mystiky je extatický zážitek sebeidentifikace s veškerenstvím cílem a synonymem vykoupení (*samadhi*, *satori*, *unio mystica* atd.), je ztotožnění s veškerenstvím v taoismu spíše postulátem, ba výchozí pozicí, ale nikoliv v podobě citově extatického prožitku, nýbrž spíše intelektuálního vhledu do samého jádra struktury jsoucna, a tím správné životní orientace.³¹⁰

Co mají tyto jednotlivé mystiky společné, je to, že tohoto cíle nemůžeme dosáhnout žádnou činností, žádným „úspěšným“ chováním. Zejména se musí vyloučit úsilí o dosažení (cíle) mystického stavu. Pro Eckharta je cesta k Bohu „*ne-cestou, která je bez způsobu (weiselos)*“. Nejvyšší ctností na této (ne)cestě je oproštění.

Ke specifickému životnímu postoji mystiků patří, že se na cestě (ne-cestě) k Bohu vzdalují svému dosavadnímu způsobu života. Eckhart mluví o *opouštění*, čímž myslí vzdávání se svého (nižšího) ega. „*Proto řekl náš Pán: kdo chce být mým učedníkem, musí opustit sám sebe.*“³¹¹ Člověk má jednak opustit svůj dosavadní život a jednak se odevzdat Bohu. Na tomto opuštění sebe sama se zakládá neslýchaný zážitek svobody a naprosté volnosti.

V taoismu je svoboda také jednou z ústředních kategorií. Pravá svoboda je podle Tao-Te-Ťingu v podstatě svobodou od sebevydělování z celku jsoucna, tedy od sebestřednosti, sebeprosazování a sobectví. Tím je svoboda vlastně „*přípravou na co nejdokonalejší sebezotožnění se s Tao, na co nejhlubší splnutí se „všejsoucnem“ a „vševěděním*“.“³¹² Je opakem všeho sebeodlišování (viz stejnost!) a sebevydělování.

Od začátku 20. století je Eckhart pro širší okruh čtenářů klasikem mystické literatury, která se snaží (v různých podobách a souvislostech) vyjádřit osobní zkušenost setkání s Bohem (či jiným slovem vyjádřenou skutečnost *tremendum et fascinans*, která člověka přesahuje). Právě v této oblasti bývá Eckhart „*obětí podstatných nedorozumění, když se z formálních podobností či shodných metafor příliš rychle usuzovalo na obsahové totožnosti.*“³¹³ Novější bádání dokázalo vlastní Eckhartovy názory a záměry dosti vyjasnit a upřesnit jako „*hluboce křesťanské, přesto však nelze ani různým antroposofickým a*

³¹⁰ Podle: HELLER, *Tao a nenásilí*, s. 100. Profesor Heller dodává, že taoismus – a mystika jako taková - nás staví před otázku, zda-li naše západní lpění na odlišnosti já, tedy charakter člověka jako subjektu a odmítání jeho ztotožnění se všejsoucнем, není hlavním kamenem úrazu teistických systémů.

³¹¹ MISTR ECKHART, *In diebus suis placuit deo*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 235.

³¹² HELLER, *Tao a nenásilí*, s. 94.

³¹³ SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 10.

buddhizujícím³¹⁴ proudím upřít jisté právo, aby se k němu hlásily a na něho odvolávaly.“³¹⁵ I ve svých nejmělejších výpovědích musí být Eckhart chápán a interpretován jako myslitel křesťanský, protože se tak sám cítil.

Každá mystika má svůj historicko-kulturní kontext, proto je třeba před tendencí univerzalizace mystiky opatrnosti.³¹⁶ Je zapotřebí i mystiku „studovat jako náboženský fenomén v kontextu konkrétní náboženské tradice a jejích hodnot vyjádřených formou učení či dogmat.“³¹⁷ Nelze s jistotou tvrdit, že nejhlubší mystická zkušenost napříč všemi náboženstvími je tatáž zkušenost, a že se liší pouze rozdílnými výrazovými prostředky a nahodilými sociokulturními souřadnicemi. Faktem ale zůstává, že když čteme svědectví mystiků o spojení s Bohem, probuzení, osvícení či osvobození, stáváme se svědky pozoruhodné shody „i tam, kde se doktrináři a nositelé náboženské moci různého vyznání přou.“³¹⁸

4.3. Srovnání pojetí nelpění u Lao-c’e a Mistra Eckharta

V této podkapitole bych chtěla konečně přistoupit ke srovnávání pojetí nelpění a oproštěnosti u Lao-c’e a Mistra Eckharta. Nemohu se vyhnout tomu, abych alespoň krátce nesrovnala také další základní kategorie jejich učení, které s nelpěním souvisí (Tao a Bůh, rovnocennost stvořených věcí, přirozenost člověka, modlitba a meditace).

4.3.1. Tao a Bůh – dva pojmy pro nejhlubší Tajemství?

Ústřední kategorií Tao-Te-Ťingu je – jak jinak – Tao, které je, „... nejzazší zdroj všech věcí, počátek před počátkem, nestvořené, z něhož vše vzniká.“³¹⁹ Pojem Tao znamená v překladu cesta. Hartz³²⁰ navrhuje překládat pojem Tao

³¹⁴ Zde mohu připomenout již vzpomínaného D. T. Suzukiho, který píše o své první četbě kázání Mistra Eckharta: „...myšlenky zde vyjádřené se natolik blížily buddhistickým představám, že by mohly být téměř s jistotou označeny za projev buddhistické spekulace.“ In: SUZUKI, *Mysticism: Christian and Buddhist*, s. 13.

³¹⁵ Tamtéž.

³¹⁶ PARGAČOVÁ, in: kol. autorů, *Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*, s. viii.

³¹⁷ BIERNOT, in: kol. autorů, *Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*, s. viii.

³¹⁸ ŠTAMPACH, *Mystika jako báze mezináboženského dialogu*. Citováno podle: kol. autorů, *Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*, s. 9.

³¹⁹ PALMER, *Taoismus*, s. 10.

³²⁰ HARTZ, *Taoismus*, s. 58.

jako „Velká prázdnota“ nebo „nebytí“. Ching³²¹ uvádí zajímavost, že pojem Tao odpovídá řeckému λογος (slovo, smysl), ale také ódos (cesta). Proto stojí v jednom čínském překladu 1. verše Janova evangelia: „*Na počátku bylo Tao ... to Tao bylo Bůh.*“ O několik kapitol dále pak (J 14,6): „*Já jsem Tao, pravda i život.*“

Tao samozřejmě není personalistickou kategorií, je to neosobní a nepojmenovatelná síla (energie) za veškerým děním ve vesmíru. Tao není „něco“ vedle jiných věcí ani nad nimi, ale není ani „nic“, nýbrž cosi, co se lidským myšlenkovým formám naprosto vymyká. Jakýkoliv pokus definovat Tao je předem odsouzen k neúspěchu. Tao se nedá vyjádřit slovem, nedá se plně vyjádřit ale ani tichem.³²²

Pro Eckharta je Bůh také nepojmenovatelné nejzazší tajemství. Rozlišuje Boha (personální) a božství, které se více blíží Lao-c'ovu pojmu Tao. Nikdo nemůže definovat Boha a nikdo ho nemůže plně poznat, protože takový Bůh by nebyl Bohem. „*Bůh je nade všechna jména a nikdo nemůže dospět k tomu, aby Boha vyslovil.*“³²³

Neaspiruji na to, že podám pronikavou definici Tao a Boha (božství), které pak srovnám a řeknu: ano, toto nejhlubší tajemství je u obou Mistrů totéž. Případně: ne, každý z nich hovoří o něčem zcela jiném a Lao-c'ovo či Eckhartovo pojetí je lepší než to druhé. To by znamenalo, že jsem nic nepochopila. Nechám promluvit oba Mistry (a připomínám v této souvislosti ještě motta své diplomové práce!), a pak postoupím k dalším kategoriím důležitým pro Tao-Te-Ťing a Eckhartovu mystiku.

Lao-c': „*Existuje cosi - mlžné a beztvaré, a přece hotové a dovršené. Povstalo před nebem a zemí. Je tak tiché! Tak pusté! Stojí samo a nemění se. Proniká vše vůkol a nic je neohrožuje. Může se pokládat za matku veškerenstva. Jeho jméno neznám. Označuji je jako "tao". Donucen dát mu jméno, nazývám je svrchované.*“³²⁴

Mistr Eckhart: „*Není to ani to, ani ono; přesto je to Něco, co je povýšeno nad to i nad ono, jako nebe nad zemí. Proto ho teď pojmenovávám vznešenějším způsobem, než jak jsem to pojmenovával dříve, ono se však přesto vysmívá jak takové vznešenosti, tak takovému způsobu, a je nad to povýšeno. Není vázáno na žádné jméno a je prosto každé formy, je zcela oproštěné a svobodné samo v sobě.*“³²⁵

³²¹ KÜNG, H., CHING, J., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 136 - 137.

³²² HARTZ, *Taoismus*, s. 98.

³²³ MISTR ECKHART, *Surrexit autem Saulus de terra*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 227.

³²⁴ KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, kapitola 25.

³²⁵ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*. In: Teologický sborník, 2001, s. 81. Musím přiznat, že citovaný text se v kontextu celého kázání vztahuje k „čemuśi božskému v duši“, nikoliv k Bohu, ale napříč svými kázáními Eckhart stejnými slovy popisuje i Boha, resp. božství. Zde

4.3.2. Všechno má původ v Tao / Bohu

Všechno má svůj původ v Tao, Tao vše plodí, všemu dává bytí. Podstatou stvořených věcí je prázdno.

Všechno má svůj původ v Bohu, Bůh vše tvoří, všemu dává bytí. Bez Boha jsou všechny stvořené věci ničím.

Jelikož má všechno společný původ v Tao, je všechno ve vesmíru rovnocenné. Nic není hodnotnější než ostatní a žádné zvíře ani člověk není privilegovanější než druhý. Také Eckhart říká, že moucha i anděl jsou si rovnocenní tím, že mají stejnou podstatu, totiž nic, prázdno – bez Boha jsou ničím.

Zde jsou významné shody mezi západní a východní tradicí: totální závislost stvoření na „tom, co přesahuje“, jakožto zdroji a dárci bytí. Rovnost všeho stvoření před původcem bytí. Dobré je pak směřování k původci bytí, touha spojit se s ním, sjednotit, splynout.

4.3.3. Co je člověk

Člověk jako všechno ostatní stvoření je ve své podstatě podle Eckharta nic. Má však v duši cosi božského, nestvořeného, něco, co působí, že Bůh a já jsme jedno. Je to místo, kde se rodí Bůh a kde Otec rodí s Duchem svatým svého Syna. O podstatě lidské duše jsem psala celkem podrobně v kapitole o Mistru Eckhartovi, proto myslím, že je na tomto místě dostačujících jen těchto pár vět jako shrnutí. Nepsala jsem ale o pojetí člověka v Tao-Te-Ťingu.

Taoistické pojetí člověka pochopíme při srovnání s konfucianstvím. Oba tyto proudy čínské tradice se soustřeďují na člověka, cílem obou je jeho maximální rozvinutí, dokonalost. Jenže způsob, kterým k tomu docházejí, se podstatně různí. Konfuciánský člověk se stane „ušlechtilým mužem“ (*t'ün-c'*) racionálním úsilím, rozšiřováním vědomostí, sebevzděláváním. Čím více člověk poznává, tím dokonaleji jedná a ctnostněji žije. Sebezdokonalení je tedy přímo závislé na hloubce a šíři vědomostí, vzdělanosti. Podle Tao-Te-Ťingu dochází k maximálnímu rozvinutí, dokonalosti člověka právě naopak: čím méně je formován zvenčí, čím méně přijímá z věcí tohoto světa, čím více se od nich dovede oprostit a zachovat si původní prostotu, neporušenost, tím plněji a dokonaleji žije.³²⁶ Tolik antropologie Tao-Te-Ťingu ve zkratce. Eckhart stojí někde mezi Konfuciem a Lao-c'em. Vzdělání je pro něj důležité, sám dosáhl velmi vysokého vzdělání a vyučoval na univerzitách i v kláštrech, ale cíle

je to ovšem tak zhuštěné, že jsem to použila jako názornou ukázkou, jakou zkušenost s božstvím, ať už samotným o sobě či v duši člověka, Eckhart učinil.

³²⁶ KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, s. 18.

lidství se nedosahuje ani vzděláním, ani nevzděláním, ale naprostou oproštěností (i od vědomostí), v níž se díky milosti člověk sjednotí s Bohem.

Něco, co lze srovnat s Eckhartovou jiskrou duše, nacházíme v taoismu v učení školy Úplné reality: Tao lze zakoušet pouze původní myslí, která je vyprázdněná od myšlenek, lpění a tužeb. Každý má ve svém nitru jiskru Tao, ale naše touhy a představy brání této jiskře ve vývoji. Cílem taoistické praxe v pojetí této školy je návrat k původní mysli odstraněním překážek, které nám v tom brání. Duchovní cvičení začínají právě vykořeněním tužeb a vyprázdněním mysli od myšlenek.

4.3.4. Oprosti se!

Lao-c' (uznáme-li, že žil, jak legenda praví) byl mudrc, který žil v Číně, ale odešel neznámo kam a nikdo ho už nikdy nespatriil. Osmnáct set let po něm se v Německu narodil Eckhart, který se stal mnichem a prožil téměř celý svůj život v klášteře. Srovnávám nesrovnatelné? Možná, ale shody jsou pozoruhodné, stejně jako rozdíly. V Tao-Te-Ťingu je nelpění, oproštěnost důležitým postojem člověka pro dobrý (harmonický) život na tomto světě. U Eckharta je oproštěnost přímo jedním z výslovných klíčových pojmů, bez něhož by jeho nauka nebyla myslitelná.

Pro oba Mistry je oproštěnost **ctností**, pro Eckharta dokonce ctností nejvyšší, která všechny ostatní převyšuje a která je pro sjednocení s Bohem nejpotřebnější. Lao-c' se vyjadřuje jen nepřímou a velmi lapidárně, přičemž nelpění opisuje různými významovými slovesy: „...*Vytvářet - a nevlastnit, působit - a nezáviset, být v čele - a neovládat, to je, co nazývám tajemnou ctností (Te).*“³²⁷

U obou Mistrů je jednou z rovin oproštěnosti **nelpění na vnějších věcech**: nenechat zotročit svou svobodu honbou za majetkem a tituly, nepřikládat vnějším věcem nejvyšší hodnotu a nezakládat na nich svůj život. Užívat vnějších věcí můžeme, ale podle Lao-c'e „s mírou“, podle Eckharta „jako bychom neužívali“. **Askeze** pro ně není cílem.

Pro Lao-c'e není askeze ani cestou, protože nejlepší je „míra“, vyvarování se extrémů. Dobrý taoista může být i člověk vysoce postavený a bohatý, ale problém nastává tehdy, když na tom začne lpět (připoutá se k tomu, místo aby byl jedno s Tao) a neví, kdy se zastavit. V Tao-Te-Ťingu je podstatná redukce přání, nikoliv jejich úplné potlačení – redukce na legitimní a mírné potřeby, bez extrémních výkyvů, a udržování emocí v patřičných mezích. Moudrý člověk, který takto minimalizuje své touhy, žije prostě a dosahuje dlouhého

³²⁷ KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, kapitola 10.

věku (a přitom může klidně i vládnout státu). Jak píše Křesťová, moudrý se oprošťuje od věcí tohoto světa, nikoli však proto, že by se od nich odvracel na základě rozumové úvahy, že by se jich asketicky vzdával, ale protože v nich nevidí žádnou hodnotu.³²⁸ Jsou to jen vnější věci, pouhé slupky a pomíjivá vnější tvářnost věcí. Jde mu o plnost, naplnění života, návrat do lůna, k jediné pravé a trvalé existenci.

Pro Eckharta askeze cestou být může, pokud to člověku pomáhá v oproštění; čím většího množství věcí se člověk dokáže pro Boha vzdát, tím lépe.³²⁹ Podstatné je ale ono „pro Boha“. Pokud má askeze jinou příčinu a pokud na ní člověk příliš ulpívá, buduje si tím vlastní domnělou svatost a pyšné náboženské ego, pak askeze ničemu nepomůže a člověk jí může (resp. měl by) zanechat, protože mu stejně neprospěje. Stejně tak je dobré askeze zanechat v případě, že je člověk na duchovní cestě tak daleko (hluboko), že už ji nepotřebuje a stává se pro něj zbytečnou.

Pro Eckharta je podstatná oproštěnost ve smyslu stavu, „v němž je člověk oddělen od vnějšího“.³³⁰ „Vnější“ je pro Eckharta obecně stvoření, oproštěnost pak vnitřní „uzavřenost“ před světem. Pod pojmem **svět** Eckhart myslí jak lidskou civilizaci, kulturu, tak i svět stvoření – přírodu, protože i ta je ve své podstatě ničím a je třeba se od ní oprostít. Taoista se také distancuje od světa ve smyslu lidské civilizace, kultury a vzdělanosti, jenže od ní utíká ke světu přírody, aby o samotě v horách žil svůj život v souladu s Tao. Zatímco taoista usiluje o soulad s Tao, s přírodou a přirozeným během věcí uprostřed hor, Eckhart se distancuje od světa odchodem do kláštera, nikoliv do přírody. Domnívám se, že tento rozdíl je způsoben tím, že Lao-c’ a Eckhart pokládají za cíl života trochu jiné, i když podobné, věci – první Mistr stejnost, druhý Mistr sjednocení. Dál se pokusím tuto myšlenku více analyzovat, nyní se budu ještě zabývat nelpěním.

Pro Lao-c’e i pro Eckharta znamená oproštěnost po ničem netoužit, nic nechtít, o nic neusilovat a nic nevědět (ve smyslu učenosti, nikoliv moudrosti). Pointou není nic nemít, a to ani ve svých představách, ale **mít, jako bych neměl**, neulpívat na tom, že mám, být svobodný od jakékoliv připoutanosti k vnějším, ale i vnitřním věcem.

Oba Mistři shodně varují před **lpěním na sobě samém**, na svém egu, na tom, co člověk vnitřně má, jaký je, čeho dosáhl. Dokonce touha být příliš dobrý a honba za **svatostí**, tou metou člověka, kterému jde v podstatě jen o sebe samého, je podle obou Mistrů špatná. V taoismu touha sama o sobě není dobrá a za druhé člověk musí znát míru, a to i v této věci. Jakákoliv přehnanost je zásahem do přirozeného běhu věcí a přílišnou snahou o vlastní svatost se

³²⁸ KREBSOVÁ, *Tao te t’ing*, s. 20.

³²⁹ O tomto tématu pojednává Eckhart zejména ve svých Naučeních.

³³⁰ Citováno podle: BRADÁČ, MOLINARO, *Mistr Eckhart – Slovo věčnosti*, s. 19.

člověk vyděluje z celku veškerenstva. Taoismus odmítá nejen přílišné úsilí o vědomosti, učenosti, ale i přehnanou touhu po „svatosti“, dokonalosti, neboť se za tím skrývá snaha vyniknout, zazářit, odlišit se, což vše je oddálením od původní „stejnosti“, jednoty celku. Taoistický mudrc dochází vrcholné seberealizace oproštěním od svého já, nikoli však tím, že by je potlačoval, což by bylo proti přirozenosti, ale tím, že je nepřeceňuje, neuplatňuje, neprosazuje – a tím se zachovává.³³¹ Proti konfuciánskému učenci tu stojí taoistický mudrc: skromný, skrytý a bezejmenný. Lao-c’ napsal: „Zanechte svatosti, odhodte učenost – a prospěch lidu se zestonásobí!“³³² Eckhart navíc neztotožňuje svatost s nějakými vnějšími skutky – nic takového člověka nemůže učinit svatým, pokud člověk není svatý svým bytím. „Lidé by nepotřebovali tolik přemýšlet, co mají dělat; měli by raději přemýšlet, co by měli být.“³³³

U Eckharta není honba za svatostí dobrá proto, že se za ní skrývá potvrzování vlastního ega, jenže pointou na duchovní cestě je zapřít sám sebe, **oprostit se od sebe samého.** „Dávej si na sebe dobrý pozor a kde najdeš sebe, opusť se. To je ze všeho nejlepší.“³³⁴ „Jakákoli připoutanost k vlastnímu já tě v každém díle připravuje o svobodu...“³³⁵ Nelpět na vnějších věcech je dobré, ale tou podstatou je nelpět na svém já, nechťt prosazovat svou vůli: „Neboť kdo zanechá své vůle a sebe sama, opustil všechny věci.“³³⁶

Oba vzdělaní Mistři si též příliš nezakládají na formální **vzdělanosti**. Slova Lao-c’ e: „...Kdo ví, nepotřebuje vědomosti, kdo potřebuje vědomosti, neví. Moudrý nehromadí...“³³⁷ Na jiném místě pak: „Kdo se soustřeďuje na vzdělání, den ze dne si více osvojuje; kdo se soustřeďuje na tao, den ze dne se více oprostuje. Postupným oprostováním dospíváme nakonec k nejednání (wu-wei).“³³⁸ Eckhart formální vzdělanosti také nepřikládá žádný význam.³³⁹ Cokoliv by člověk hledal mimo Boha – třeba akademické tituly – to je ničím. Učení, které má smysl, je pro něj toto: člověk se má učit být „proniknut božskou přítomností, utvářen podobou svého milovaného Boha a v něm tak

³³¹ Podle: KREBSOVÁ, *Tao te t’ing*, s. 21.

³³² KREBSOVÁ, *Tao te t’ing*, kapitola 19.

³³³ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 126.

³³⁴ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 53.

³³⁵ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*, zdroj: Teologický sborník 1211-3808, roč. 7, č. 3, 2001, str. 80-84.

³³⁶ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: WEHR, *Mistr Eckhart*, s. 53.

³³⁷ KREBSOVÁ, *Tao te t’ing*, kapitola 81.

³³⁸ KREBSOVÁ, *Tao te t’ing*, kapitola 48.

³³⁹ MISTR ECKHART, *Ubi est qui natus est*: „Člověk tu musí dospět k jinému přetvořenému vědění, a to nevědění nemůže vzniknout z nevědomosti, ale člověk má dojít od vědění k „nevědění“. Pak se stane vědoucím božským nevěděním a jeho nevědění bude zušlechtěno a ozdobeno nadpřirozeným věděním.“ Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 213.

zpodstatněn, aby mu přítomnost Boží svítila bez jakéhokoliv úsilí, aby se vyvázal ode všech věcí a byl vůči nim úplně svobodný. K tomu zpočátku nutně patří, abys přemýšlel a všechno si pozorně vtiskoval jako žák, který se učí svému umění.³⁴⁰

S oproštěností a nelpěním úzce souvisí jeden pojem, který tu již několikrát zazněl: **svoboda**. Pro oba Mistry je svoboda důležitá, ačkoliv jako pojem se u Eckharta nevyskytuje mnohokrát a v Tao-Te-Ťingu, který je prodchnut duchem svobody, dokonce ani jednou (kdyby se v něm tento pojem vyskytoval, zněl by čínsky *c' -jou*).³⁴¹ Lao-c' svobodu opisuje pojmy „být jako příroda“, „žít podle přírody“, „sám od sebe se rozvíjet“, „zachovávat si původní jednoduchost“, „prostotu“, tedy: nedat se omezit a svázat věcmi tohoto světa, ale osvobodit se od nich, vyprázdnit se od žádostí a vášní, nechtít nic víc, nic příliš, umět se spokojit. To je též pravým smyslem *wu-wej* a zásady „míry věcí“, jež tvoří jádro taoistické etiky. Neboť „není většího neštěstí než neznaná míra“, protože „vše, co nezná míru, předčasně zaniká.“³⁴²

Podle Eckharta svoboda bytostně souvisí s oproštěností - člověk se stává svobodným, když je sám sobě ničím a všechno jeho dílo slouží k Boží chvále; když pro Boha opustí přátele, dobrotu a důstojnost světa a sestoupí dolů do údolí pokory. Člověk má být rovněž svobodný tak, že při všem svém díle nehledí na odměnu, kterou od Boha dostane, nýbrž pouze na to, že Bůh bude tímto dílem veleben. A v neposlední řadě má být člověk svobodný tak, že zapomene na své vlastní já a na vše, čím je, a vteče opět do bezedné hlubiny svého pramene. „Bůh vůli nenutí, ale přivádí ji do takové svobody, že ona nemůže chtít nic jiného než samotného Boha a to, co je svoboda sama.“³⁴³

Jelikož má Eckhart téma oproštěnosti podrobněji a systematictěji pojednané, můžeme u něj číst ještě o další oblasti (o které Lao-c' nepojednává), v níž se má člověk zbavit připoutanosti:³⁴⁴ „Člověk, který přijímá Ježíše, musí být ... **oproštěný ode všech cizích obrazů**; tak oproštěný, jak byl, když ještě nebyl. ... svobodný od všech obrazů **a představ**, jako před svým narozením... Kdybych měl tak obsáhlého ducha, že bych byl s to pojmout všechny představy, jež kdy lidé měli, a ideje, které jsou v Bohu samém, ale tak, že bych byl přítom **volný od každé vazby svého já na tyto ideje**, že bych si žádnou z nich v ničem

³⁴⁰ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 129.

³⁴¹ Podle: KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 22.

³⁴² Citováno podle: KREBSOVÁ, *Tao te t'ing*, s. 20.

³⁴³ MISTR ECKHART, *Convalescens praecepit eis*. In: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 250.

³⁴⁴ MISTR ECKHART, *Intravit Iesus*, zdroj: Teologický sborník 1211-3808, roč. 7, č. 3, 2001, str. 80-84. Zvýraznila A.M.

nepřivlastňoval ... kdybych stál v tomto přítomném teď zcela svobodný a volný pro nejmilejší vůli Boží a byl hotov ji vždy plnit, vskutku, tehdy bych byl pannou v úplné svobodě a prost všech představ a idejí, právě tak jistě, jako jsem byl, když jsem ještě nebyl.“ Zase jsme u toho „mít, jako bych neměl“. Mít můžu všechno, celý svět i veškeré vnitřní bohatství, ale nesmím být k tomu připoután.

Rovněž u Lao-c'ě chybí ve srovnání s Eckhartem téma „oproštění od Boha pro Boha“ – protože jednak Tao není personální, a jednak Lao-c'ě nerozlišuje tao / Tao v obdobném smyslu jako Eckhart rozlišuje boha / Boha / božství. Pro Eckharta je dokonce Bůh „nejvyšší oproštěností“ a „nejvyšší oproštěnost je samotným Bohem.“³⁴⁵

4.3.5. Nelpění a nejzazší duchovní cíl

Podle Krebsové³⁴⁶ je základním principem Tao-Te-Ťingu naprostá volnost a tolerance, nezasahování (*wu-wej*) a ztotožnění, shoda s přírodou, stejnost s celkem veškerenstva. **Stejnost** (shodnost, totožnost, čínsky *tchung*) je principem a cílem dobrého života, který je v **souladu s Tao**. Jiným slovem též návrat k původu (*fu*): všechny věci vycházejí z Tao a vracejí se k němu, v něm jsou všechny protiklady zrušeny.

Myslím, že v případě Tao-Te-Ťingu je nepřesné užít pojem „nejzazší duchovní cíl“, vhodnějším termínem by byl spíš „cíl života“, protože Lao-c' nerozděluje duchovní a tělesnou stránku člověka, nýbrž vnímá člověka v jeho celku. Člověk žijící ve shodě s Tao se nevyděluje z celku přírody, neboť ta je „jedním z nespočetných projevů tao“.³⁴⁷ Taoisté často pohrdali kulturou, učeností, morálkou ctností, prostě konfuciánskými tradičními hodnotami, odmítali jakékoli formality a zásahy zvenčí. Často utíkali do přírody, do hor, kde vzdálení od lidí zakoušeli zkušenost stejnosti s Tao. Odpoutání od vnějšího světa se může dít ovšem i uprostřed lidského světa, nejen hluboko v horách a v ústraní poustevny. Takový „půst srdce“ vede k jednotě s Tao, protože srdce se stane prázdným a tím, co vyplní prázdnotu, je Tao. Stejnou myšlenku má i Eckhart: „Být prázdný všeho stvořeného znamená být plný Boha, a být plný všeho stvoření znamená být prázdný Boha.“³⁴⁸

V Tao-Te-Ťingu je tedy správné nevydělovat se, nechat se naplnit a nést děním Tao, což ovšem předpokládá nejdříve odložení vlastních tužeb a přání, být vůči tomuto dění maximálně otevřený a prázdný, bez vlastního programu a

³⁴⁵ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. In: Religio, roč. 9, č. 1, 2001, s. 113.

³⁴⁶ Podle: KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, s. 22 - 26.

³⁴⁷ KREBSOVÁ, *Tao te ťing*, s. 5 - 6.

³⁴⁸ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 200.

chtění, které je příznakem jakéhosi zpětného pádu do nežádoucího stavu vyděleného subjektu. Takové sebeodevzdání nebo spíše sebezotožnění s Tao je jen jiným výrazem pro nelpění na vlastním já, na sobě jako subjektu, a tedy nelpění na ničem vlastním a svém, co mně vyděluje ze základní prajednoty a vzdaluje všeobjímajícímu dění.

Být oproštěn od žádostí, nelpět na vlastních přáních a tzv. potřebách znamená proniknout k podstatě Tao. Člověk, který chce splynout s Tao, se musí oprostít od přílišných smyslových požitků a slastí světa a soustředit se na své nitro (ale nelpět na něm!). Je třeba oprostít se nejen od nadměrné žádostivosti, ale i od sebe sama, nežít pro sebe, nechtít nic svého, nelpět na sobě a na svém životě, neboť jen tehdy, když se dovedeme zbavit sebezaujetí, svého já, můžeme je trvale uchovat, dovršit sebe a svou osobnost.

Pro Eckharta je nejvyšším duchovním cílem sjednocení s Bohem, jeho slovy „zrození Boha v duši člověka“. Člověk tohoto cíle nedosáhne svými dovednostmi, ale Boží milostí (i když jistá součinnost ze strany člověka je nezbytnou podmínkou k tomu, aby milost mohla vstoupit a působit). Aby toho mohl člověk dosáhnout, je třeba se oprostít od všeho stvořeného, od sebe samého, svých představ a myšlenek, ba i od Boha (resp. svých představ o Bohu) a cele se otevřít Boží vůli. Člověk se oproštěností stane vnitřně svobodný, svobodný do té míry, do jaké sebou nenechá cloumat vnější věci a do jaké se nepotřebuje navenek odlišovat navenek od jiných a upozorňovat na sebe. Takové pojetí svobody a nelpění je blízké i taoismu.

Eckhartovo sjednocení s Bohem znamená zanechat všech stvořených věcí, ne se s nimi sjednotit – čili opak taoistického přístupu, který svůj vzor vidí v běhu přírody. Avšak Eckhartova slova o „ničem“ všeho stvoření neznamenaají prosté pohrdání světem, přírodou nebo zášť vůči jednotlivým stvořením – znamenají pouze, že důraz kladený na stvoření nemůže nikdy nahradit sjednocení se Stvořitelem. O odchodu od lidí do samoty, do vnější odloučenosti (což je pro taoistu odchod do hor) Eckhart říká: „*Mnozí lidé se snaží za každou cenu být daleko od druhých a nejraději sami, protože jsou přesvědčeni, že na tom závisí jejich pokoj a na tom, že jsou v kostele; ptali jste se mne, zda je to to nejlepší – a já jsem řekl: Ne. ... s kým je to v pořádku, věru, ten je spokojen na každém místě a mezi všemi lidmi. S kým to však není v pořádku, není spokojen na žádném místě a se žádnými lidmi. S kým je to v pořádku, ten má Boha vpravdě u sebe...*“³⁴⁹

Z eschatologického hlediska by se za cíl křesťanova života dalo pokládat Boží království. Co na to Eckhart, a případně – co na to Lao-c’? V myšlení

³⁴⁹ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 127.

taoisty neexistuje žádný posmrtný život³⁵⁰ v nebeském království, jako je tomu v křesťanství, ani reinkarnace jako v buddhismu, centrem pozornosti je život tady a teď, život v tomto světě. Cesta ke klidu, vyrovnanosti a moudrosti vede přes odřeknutí se všech vášní, přílišných tužeb a žádostí. Znamená to žít sám se sebou, bez nepřírozených chtění. Cesta k Tao vede mírně, plynule a pokojně.³⁵¹ Eckharta příliš nezajímá Boží království ve smyslu posmrtného života „potom a tam“. Bůh je pro něj přítomný tady a teď a je třeba se vzdát všeho, co není Bůh, aby se On mohl zrodit. Člověk sjednocený s Bohem pak už nehledá nic svého, nehledá ani štěstí, slávu, pohodlí, potěšení, ale ani svatost, dokonce ani nebe a život věčný, ale úplně oproštěn spočívá v Bohu samotném a nechce nic, co není On. Je Jeho a pro Něho a nepatří ani sobě, ani nikomu jinému.³⁵² Toto zaměření na Boha samého nevyrůstá z touhy po věčném životě a království Božím, ale z poznání, že Bůh je s člověkem v jeho srdci Jedno a člověk už má, po čem touží. To je cílem života.

4.3.6. Praxe nelpění v taoismu a křesťanství, meditace a modlitba

Srovnáme-li **praxi nelpění** v taoismu a křesťanství v průřezu dějinami, jak jsem naznačila v předchozích kapitolách, docházíme k obdivuhodným konvergencím. Jak na Východě, tak i na Západě nacházíme poustevníky, samotáře, mnichy, mudrce, potulné kazatele i básníky. Vnější forma je téměř stejná, liší se jen v nepodstatnostech.

V taoismu se již brzy po Lao-c'ovi rozšířil styl poustevníků, lidí žijících v ústraní, kteří odešli do hor žít svůj život daleko od civilizace v souladu s Tao. Psala jsem už o tom, že taoismus znamená vyvarovat se extrémů. Jedním z extrémů může být i askeze, ovšem i mezi taoistickými mnichy můžeme najít takové, kteří praktikovali asketickou podobu taoismu, zachovávali celibát a vegetariánství a věnovali svůj život meditaci a studiu taoistické literatury. Odejít do hor však samozřejmě není jediný způsob, jak žít v jednotě s Tao. Žít v souladu může i člověk uprostřed civilizace, záleží ale na vnitřním postoji.

Říká se, že jádrem teistických náboženství je modlitba,³⁵³ neboť (teistické) náboženství je vztahem. Křesťanství bez modlitby je (s výjimkou jeho neteistických či nenáboženských interpretací) pokládáno za nemyslitelné. Modlitba byla tradičně charakterizována jako „*rozhovor duše s Bohem nebo*

³⁵⁰ V pozdějším taoistickém náboženství ano, v rané taoistické filosofii nikoliv.

³⁵¹ ČUPR, *Šienšanský mudrc*, s. 13.

³⁵² MILEM, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 162.

³⁵³ ŠTAMPACH, *Buddhistická meditace a křesťanská modlitba*, <http://www.jitrnizeme.cz/buddhisticka-meditace-a-krestanska-modlitba>.

jako pozvednutí duše k Bohu.³⁵⁴ Meditace je z tohoto hlediska v jistém smyslu protějškem modlitby – člověk vlastně nemá, s kým by vedl dialog, chybí ono velké osobní Ty, které by naslouchalo, dávalo odpovědi a tázalo se.

Eckhartovo pojetí modlitby nepatří zrovna do sféry ortodoxního katolického učení, které bychom mohli slyšet z kazatelen. Modlitby, k nimž Mistr nabádá, jsou modlitbami oproštěného člověka: srdce takového člověka je od každé modlitby osvobozeno, jeho modlitbou je pouze modlitba za splynutí s Bohem. „Čirá oproštěnost se nemůže modlit, neboť kdo se modlí, žádá Boha, aby mu něco dal, anebo ho něčeho zbavil. Oproštěné srdce však nežádá vůbec nic, a také nemá zhola nic, čeho by se chtělo zbavit. Proto je prosté veškeré modlitby a jeho modlitbou není nic jiného, než být jedno s Bohem.“³⁵⁵ Není správná modlitba, v níž člověk žádá to nebo ono, správná modlitba je dokonalé odevzdání všeho svého a prosba za sjednocení s Bohem.

Na cestě k Bohu musí být duše radikálně chudá. Musí se vzdát všech pojmů a představ. Musí se nakonec vzdát Boha pro Boha. Postoj Mistra Eckharta k modlitbě není jistě typický ani většinový. Ukazuje ale přinejmenším, že prostoduchý antropomorfismus není jedinou možnou odpovědí na otázku, jaký je Bůh a jak být v živém vztahu s ním. I Mistr Eckhart při jiných příležitostech vypovídá o Bohu personalistickým jazykem. Obojí způsob řeči, personalistický i nepersonalistický, najdeme koneckonců již v Bibli, kde je Bůh Stvořitelem, Pánem, Zákonodárcem, Soudcem, Vykupitelem, jako i Světlem, Láskou, Cestou, Pravdou, Životem.

U Eckharta je modlitba za sjednocení s Bohem modlitbou oproštěného člověka; v taoismu je meditace cestou k dosažení oproštěnosti. Důležitým pojmem v taoistické meditaci je očištění mysli (*lien-sin*), tj. ztišení mysli, kultivace klidu, minimalizace tužeb, osvobození se od lpění, prostý život, nezájem o vzrušení a smyslovou stimulaci. Člověk se musí vzdát vší motivace a tužeb, dokonce i přání naučit se meditovat nebo touhy po tom, aby meditace začala působit. Musí se vzdát jakéhokoli pocitu individuální identity a plně se ponořit do meditace jen pro ni samu. Meditace není cvičením, jehož cílem by bylo uchopit skutečnost silou vůle, nýbrž cílem je pozorně následovat její proudění. Taoistická meditace se provádí pro potěšení z tichého sledování úžasného, velkého proudu Tao, mimo nějž se nelze postavit. Taková meditace je prosta cíle egocentrického sebezdokonalování. Ztišení mysli a uhašení tužeb, vnitřní mír, klid a naprostá prázdnota povedou k tomu, že uvnitř člověka „zazáří skryté světlo počátku a osvětlí celé tělo.“³⁵⁶ I podle Eckharta je modlitba odpoutaná od zbožných představ a teologických pojmů tichou

³⁵⁴ Tamtéž.

³⁵⁵ MISTR ECKHART, *O odloučenosti*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 204.

³⁵⁶ WONG, *Taoismus*, 79.

bdělostí, sestupem do hlubin nevyslovitelného, jako i vzestup skrze nic k Ničemu, které je zároveň božskou Plností.³⁵⁷

Modlitby, k nimž nabádá Mistr Eckhart, bychom mohli nazvat pojmem „nepředmětné modlitby“ či přímo meditace. S taoistickou meditací totiž mají společný výchozí postulát, totiž že „cestu, jež nemůže být sdělena, je možno pochopit v tichu, po zhroucení racionálního uvažování.“³⁵⁸

4.4. Závěr kapitoly: jedna zkušenost, dva rozdílné jazyky?

Ne dogmatické poučky, ale žitá náboženská zkušenost je tou pevnou a dobrou půdou, na které můžeme začít stavět mezináboženský dialog. A přesto hned narazíme na potíže: každá tradice popisuje své náboženské zkušenosti svými slovy a pojmy, které jsou kulturně a dobově podmíněné. Kdyby někdo mohl sledovat veškeré náboženské dění jakoby v němém filmu, beze slov, a viděl dovnitř účastníků, možná by napříč kontinenty naší Země viděl totéž vnitřní dění, tutéž vnitřní skutečnost, totéž jedno Posvátno a jednu Pravdu, k níž se lidé vztahují různými způsoby. Ale takovou možnost nemáme. Můžeme s dobrou vůlí sledovat vnější dění, naslouchat popisu myšlenek a představ a snažit se pochopit.

Stejně jako Lao-c', také Eckhart užívá zvláštní jazyk, různé symboly, přirovnání a paradoxy. Odhlédneme-li od Eckhartovy terminologie, pak obsah jeho nauky vždy přitahoval pozornost těch, kteří v ní nacházeli shody se svým viděním světa: od Heideggera a jeho žáků, Schopenhauera³⁵⁹, přes buddhisty a zen-buddhisty. Milem se ve své monografii o Eckhartovi snaží přijít na kloub tomu, proč Eckhart, mluvě o nadčasových a nadkulturních pravdách, používá tak dobově a kulturně vázaného jazyka. „Člověk by mohl říci, že Eckhart užívá křesťanského jazyka, protože je to to, co jeho posluchači očekávají, že uslyší. Nebo možná Eckhart vidí v křesťanském jazyce a symbolech prostředky, které potřebuje k formulaci svých představ, nebo aby mohl ovlivnit své posluchačstvo směrem, kterým si přál. Nebo snad v jeho historické situaci byl pro něj křesťanský jazyk jediným možným a vhodným. ... Každopádně v jeho

³⁵⁷ ŠTAMPACH, *Buddhistická meditace a křesťanská modlitba*, <http://www.jitrnizeme.cz/buddhisticka-meditace-a-krestanska-modlitba>.

³⁵⁸ PALMER, *Taoismus*, s. 91.

³⁵⁹ Schopenhauer dokonce prohlásil: „*To, co Eckhart, Buddha a já učíme, je ve své podstatě to samé, ačkoliv Eckhart je svázán omezeními své křesťanské mytologie. V buddhismu existují stejné ideje, nesvázané s žádnou mytologií, proto jsou jednoduché a čisté (jasné) natolik, nakolik může být jakékoliv náboženství čisté (jasné). V mém díle ale existuje naprostá čistota (jasnost).*“ Citováno podle: MILEM, *The unspoken word : negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 177.

*kázáních není nic, čemu by nebylo možné dát jinou, nekřesťanskou formulaci.*³⁶⁰ Zaráží mě vůbec ta otázka, kterou si Milem pokládá. Podle mého názoru Eckhart užíval křesťanského jazyka, protože byl křesťan a rozhodně se necítil být buddhistou nebo zenovým mistrem. Byl křesťanem a proto k vyjádření svého vidění Boha a cesty k němu používal křesťanské pojmosloví. Myslím, že k tomu není třeba nic více dodávat. Lao-c'ovi také nikdo nepodsouvá, že byl křesťanem (což by to byl nesmyslný anachronismus, čímž by se ovšem absurdnost tohoto nápadu nevyčerpávala). Není správné tvrdit o někom, kdo se z hloubi duše cítí být křesťanem, že je zen-buddhistou, jenom o tom neví. Za pojmy křesťan / zen-buddhista lze do předchozí věty dosadit jakékoliv vyznání či přesvědčení. Brát lidi vážně v jejich názoru, bez toho není možné vést dialog.

Ale vraťme se k oproštění. U Mistra Eckharta je téma oproštění mnohem důkladněji pojednáno než v Tao-Te-Ťingu. Jednak je oproštění pro Eckharta opravdu centrálním pojmem, jednak je to ale jistě dáno nejen rozsahem jeho díla (oproti Tao-Te-Ťingu, které má jen 5000 znaků), ale i povahou obou děl – zatímco Tao-Te-Ťing je dílo, které z principu odmítá přesné definice³⁶¹ čehokoliv a chce být tajemné stejně jako věc, o níž pojednává, scholastik Eckhart je přeci jen zvyklý vyjadřovat se přesněji, vést argumentaci a myšlenkově postupovat od úvodu k závěru.

Přesto v jejich pojetí oproštění lze sledovat zajímavé shody:

- oproštění je pro oba Mistry ctností;
- důležitost nelpění na materiálních věcech a vnějších okolnostech;
- navzdory tomuto nelpění na materiálních věcech není askeze cestou, ale může se stát dokonce i překážkou – zlatým pravidlem je „mít, jako bych neměl“;
- důležitost nelpění na vlastním já, svém postavení, dobrotě, vzdělanosti, svatosti, na mínění druhých lidí o mně;
- zacílení na to „Jediné“, které je původem a základem všeho, co jest, snaha o jednotu s tímto Jedním;
- radost ze svobody, která se tímto oproštěním zrodí;
- praxe nelpění v životě Lao-c'é a Mistra Eckharta i jejich následovníků; odchod do ústraní od lidí (do přírody / do kláštera).

Lao-c' oproti Eckhartovi nepožaduje tak radikální oproštění, že by se měl člověk vzdát naprosto všeho svého, dokonce i své vůle, svých představ,

³⁶⁰ MILEM, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 177.

³⁶¹ CHING, J., KÜNG, H., *Křesťanství a náboženství Číny*, s. 162: „Tao-Te-Ťing ... je právě vším možným, jen ne filosofickým traktátem. Jsou tu ovšem aforickou formou zaznamenány zkušenosti a závěry, které si každý čtenář může svým způsobem přivlastnit. Filosoficky se tu neargumentuje vůbec.“

myšlenek a vědomostí, ba co ještě – vzdát se Boha pro Boha (Tao pro Tao). Lao-c' není extatický mystik a jde střední cestou, vyhýbá se extrémům a nenásilně pluje životem v souladu s Tao. Zatímco cesta k sjednocení s Tao je klidná nenásilná, pozvolná, bez zlomů, Eckhartovy stupně ke sjednocení s Bohem jsou zlomové, jsou to kvalitativní skoky, a přesto vlastně žádné takové skoky neexistují, protože cesta k Bohu je jakousi ne-cestou *bez způsobu* (*weiselos*).

Náboženská zkušenost v různých tradicích může být podobná (neříkám totožná, ale podobná), jenže slova nás rozdělují.³⁶² Nejpřiměřenější řečí by možná bylo porozuměním naplněné mlčení³⁶³, ale abychom toho mohli dosáhnout, musíme si nejprve promluvit, k jaké zkušenosti kdo došel. Nemáme-li tedy mlčet z rozpaků, že nevíme, jak co říci, musíme nejprve najít společnou řeč, která by byla nejpřiměřenější nevyslovitelnému: řeč obrazů, symbolů, smělých přirovnání, paradoxů, apofatickou řeč radikální negace, vše s pokorným vědomím, že onoho „zcela Jiného“ (či ono „zcela Jiné“) naše řeč stejně zcela nepostihne.

Při psaní této diplomové práce jsem si uvědomila, že kdybych srovnávala Eckhartovo pojetí já, nic stvoření, Nic (Prázdnotu) božství, oproštěnost a osvobození s buddhistickým učením, našla bych v těchto oblastech mnohem více konvergencí, než když tato Eckhartova témata srovnávám s taoismem. Zatímco v taoismu došlo záhy k rozvoji magie a lidového náboženství na úkor filosofie, buddhismus si udržel svou průzračnost filosofické reflexe a velmi dobře a podrobně rozpracoval tato témata. Nicméně mým tématem bylo srovnání těchto fenoménů u Eckharta a v taoismu. Porovnat totéž s buddhismem pro mě ale zůstává nadále výzvou.

³⁶² Již jsem na jiném místě zmiňovala Suzukiho, *Mysticism: Christian and Buddhist*, London 1954, s. 5: „Všechno, co nás rozděluje, je terminologie. Ta nás dělí – a podněcuje nás k zbytečnému mrhání sil.“

³⁶³ Zajímavě uvádí Milem, že „Eckhartova kázání ve skutečnosti o Bohu mlčí. Jeho jazyk neříká nic o Bohu, protože (o Něm) může být řečeno pouze nic. ... Bůh je nevýslovný, a proto nikdo nemůže mluvit pravdivě o Bohu. V tomto slova smyslu se mluvení o Bohu neliší od ticha, mlčení. Ale pro Eckharta bylo ticho prolomeno Božím sebezjevením.“ MILEM, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*, s. 177 – 179.

5. Závěr diplomové práce

Na pojem nelpění jakožto jednu z hlubokých a významných konvergencí mezi křesťanstvím a východními náboženstvími upozornil u nás jako první Milan Balabán. Zabýváme-li se velkými náboženskými systémy, vidíme vždy konvergence a divergence, konstanty a distance. Kéž by divergence nebyly již nikdy více zneužity k militantním a agresivním ideologizacím a konvergence zase k laciným nivelizacím a synkretistickým výprodejům.

V Tao-Te-Ťing, na rozdíl od Mistra Eckharta, není oproštěnost ústředním výslovně zmiňovaným pojmem, přesto je však základní, byť málo artikulovanou podmínkou, *sine qua non*. Bez oproštěnosti a nelpění na vnějších věcech, svém egu a mínění druhých lidí by nebylo možno splynout s proudem Tao ani dosáhnout zrození Boha v srdci.

Nelpění není jen zajímavou religionistickou kategorií, ale zcela praktický a aktuální pojem, resp. životní postoj – vidím v něm možné východisko nejen při překonávání nesnází při mezináboženském dialogu, ale i při překonávání současné ekologické krize. Srovnáme-li naše západní myšlení a východní tradici, celkem brzy zjistíme, že taoismus problematizuje základní postuláty tradice naší, totiž rozlišování subjektu a objektu, v čemž právě tkví kořen našeho necitlivého přístupu k přírodě, o níž jsme již dávno zapomněli, že je Božím stvořením a že my jsme její součástí. Od taoismu bychom se měli poučit v nevydělování se z celku přírody. Také oproštěnost od zbytečných pseudopotřeb, nadbytečné spotřeby, honby za majetkem, jinými slovy dobrovolná skromnost (ne nutně chudoba, ale skromnost - netoužit mít plnost, nepřát si nic zbytečného) je tou ctností, která musí nastoupit, chceme-li na této planetě zachovat život a křehkou, beztak již silně narušenou rovnováhu. Neusilovat o nic jiného než o soulad s tím, co je základem života.

„Nehledej nic zvláštního. Žádná věc není bez Taa. Slova: všeobecné, všudypřítomné, úplné – jsou jen různé výrazy pro jedno a totéž a jejich význam je stejný. Zkus se mnou putovat do zámku ne-jsoucna, kde vše je jednotou. Tam si pohovoříme o nekonečnosti. Zkus se mnou dojít k nečinění, do prostoty a ticha, do pohrouženosti a čistoty, do souladu a klidu. Tam všechny rozdíly mizí.“³⁶⁴

Přála bych čtenáři-křesťanovi, aby v těchto verších uměl beze strachu z modloslužebnictví dosadit za výraz Tao výraz Bůh. Protože, jak praví Mistr Eckhart, „*Bůh nesvázal spásu člověka s nějakým určitým způsobem. Každý*

³⁶⁴ Čuang-c', *Všepřekračující všudypřítomné*, in: NAVRÁTIL (vyd.), *Ve světě taoismu*, s. 156.

*způsob má své a co má jeden, nemá druhý.*³⁶⁵ A přála bych si, abychom všichni uměli nelpět, nejen jaksi teoreticky, ale uměli to žít.³⁶⁶

*Kdo takhle potká starého Chan Šana
řekne si nejspíš: blázen bláznivá
co na něm vidí co na něm kdo má
suknice na něm visí zedraná*

*A nechápou už vůbec ten můj divný vkus
má slova nejsou vůbec z jejich řeči –
Co na to povědět?
Pojď se mnou na Horu a tam to zkus!*

³⁶⁵ MISTR ECKHART, *Naučení*. Citováno podle: SOKOL, *Mistr Eckhart a středověká mystika*, s. 142.

³⁶⁶ Následující báseň je od Chan Šana, citováno podle KRÁL, *Tao. Texty staré Číny*, s. 136. Básníkovi Chan Šanovi věnoval Jack Kerouac své Dharmové tuláky. Snad si na závěr diplomové práce mohu dovolit trochu osobní vyjádření: básně Chan Šana mě nadchnuly!

Seznam literatury

1. Primární literatura a zdroje

Překlady Tao-Te-Ťing do češtiny a slovenštiny:

BONDY, Egon, ČARNOGURSKÁ, Marina (překl.), *Lao-c': O cestě TAO a Jej tvorivej energii TE*. Bratislava: Nestor, 1996

CÍLEK, Václav (překl.), *Tao-te-ťing. O tajemství hlubším než hlubina sama*. Praha: Dokořán, 2005

ČUPR, František (překl.), *Tao-te-king. Cesta k Bohu a ctnosti*. In: *Učení staroindické, jeho význam u vznikání a vyvinování názorů zvláště křesťanských a vůbec náboženských*, 2. díl, Praha: nakl. Pichl, 1878

DVOŘÁK, Rudolf (překl.), *Lao-tsiova kanonická kniha o Tau a ctnosti*. Kladno: Nakladatelství a tiskárna Jaroslava Šnajdra v Kladně, 1920

CHIN-ŠUN, Jan (překl.), *Staročínský filosof Lao-c' a jeho učení*. Praha: SNPL, 1954

KOTÍK, Jan (překl.), *Tao-te-ťing*. Praha: Galerie Jiří Švestka, 2000

KRÁL, Oldřich (překl.), *Tao – texty staré Číny*. Praha: Československý spisovatel, 1971

KREBSOVÁ, Berta (překl.), *Tao te ťing. O Tao a ctnosti*. Praha: Dharma Gaia, 2003

MINAŘÍK, Květoslav (překl.), *Lao-c'ovo Tao-te-ťing*. Praha: Canopus, 1995

NAVRÁTIL, Jiří, WAGNER, Libor (překl.), *Tao-te-ťing, čili Kniha o nejvyšším Principu a hlubokém Životě*. Praha: Pragokonzert, 1969

RICHARD, F. H. (překl.), *Tao-te-ťing: kniha o Tao a ctnosti*. Bratislava: CAD Press, 1994

ZENTRICH, Josef A. (překl.), *Tao-Te-Ťing. Kniha o TAO a Cestě ke Ctnosti*, 2007 [online]. URL: <http://astro.wendys.cz/tao.php?100>

Mistr Eckhart:

BLAKNEY, Raymond Bernard, *Meister Eckhart: a modern translation*. New York: Harper & Brothers, 1957

BRADÁČ, Josef, MOLINARO, Aniceto, *Mistr Eckhart: Slovo věčnosti*. České Budějovice: Malvern, 2011

COLLEDGE, Edmund, MCGINN, Bernard, *Meister Eckhart. The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*. New York: The Missionary Society of St. Paul, 1981

ECKHART, Johannes, *Beati pauperes spiritu*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Convalescens praecepit eis*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Cum factus esset Iesus annorum duodecim*. In: BRADÁČ, Josef, MOLINARO, Aniceto, *Mistr Eckhart: Slovo věčnosti*. České Budějovice: Malvern, 2011

ECKHART, Johannes, *Deus caritas est*. In: BRADÁČ, Josef, MOLINARO, Aniceto, *Mistr Eckhart: Slovo věčnosti*. České Budějovice: Malvern, 2011

ECKHART, Johannes, *Dum medium silentium tenerent omnia*. In: BRADÁČ, Josef, MOLINARO, Aniceto, *Mistr Eckhart: Slovo věčnosti*. České Budějovice: Malvern, 2011

ECKHART, Johannes, *In diebus suis placuit deo*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *In his, quae patris mei sunt, oportet me esse*. In: BRADÁČ, Josef, MOLINARO, Aniceto, *Mistr Eckhart: Slovo věčnosti*. České Budějovice: Malvern, 2011

ECKHART, Johannes, *In hoc apparuit caritas dei in nobis*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Intravit Iesus*. In: Teologický sborník 1211-3808, roč. 7, č. 3, 2001, str. 80-84

ECKHART, Johannes, *Justi vivent ad aeternum*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Komentář ke knize Moudrosti*. In: *Jednota a mnohost*. Praha: Vyšehrad, 2002, str. 9-16

ECKHART, Johannes, *Naučení*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Nolite timere eos*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *O chudobě ducha*. Pardubice: Karel Viktora, 1938

ECKHART, Johannes, *O modlitbě Páně*. Olomouc: Krystal, 1941

ECKHART, Johannes, *Omne datum optimum*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *O odloučenosti*. Praha: Religio 9/1, 2001, str. 112-124

ECKHART, Johannes, *O vznešeném člověku*. In: Religio 1210-3640, r. 8, č. 2, 2000, str. 205-214

ECKHART, Johannes, *Promluva o lásce (5. kázání)*. In: *Communio* 1211-7668, r. 3, č. 1, 1999, str. 61-64

ECKHART, Johannes, *Qui audit me, non confundetur*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Renovamini spiritu mentis vestrae*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Surrexit autem Saulus*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

ECKHART, Johannes, *Teacher and preacher*. Mahwah: Paulist, 1986

ECKHART, Johannes, *The essential sermons, commentaries, treatises, and defense*. New York: Paulist, 1981

ECKHART, Johannes, *Ubi est qui natus est*. In: SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

SOKOL, Jan (vyd.), *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Vyšehrad, 2004

2. Sekundární literatura a zdroje

Tao-te-t'ing a taoismus:

BALABÁN, Milan, *Nelpění*. Praha: Teologická reflexe II/1996, 108-116

ČARNOGURSKÁ, Marina, *Lao c' a proces vzniku Tao Te t'ingu. Díl I, Od prvopočiatocných podôb Lao c'ových názor*. Bratislava: Veda, 2009

ČERNEGA, Jiří (vyd.), *Tao. Výbor z klasických taoistických spisů*. Bratislava: CAD Press, 1994

ČUANG, Mistr, *Vnitřní kapitoly*. Překl. Král, Oldřich, Praha: Odeon, 1992

ČUPR, František, *Šienšanský mudrc*. Praha: Unitaria, 1992

GRAHAM, Angus Charles. *Disputers of the Tao: Philosophical argument in ancient China*. La Salle : Open Court, 1995

HARTZ, Paula, R., *Taoismus*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1996

HELLER, Jan, *Nelpění a Tao*. Praha: Křesťanská revue, roč. 66, č. 1, 1999, str. 7-11

HELLER, Jan, *Tao a nenásilí*. In: HELLER, Jan, *Pozdní sklizeň*. Praha: Advent-Orion, 2000, str. 92-102

kol. autorů, *Základy asijských náboženství. 2. díl, Taoismus, konfucianismus, (neo)konfucianismus v Koreji, šintoismus, islám ve V a JV Asii*. Praha: Karolinum, 2005

KÜNG, Hans, CHING, Julia, *Křesťanství a náboženství Číny*. Praha: Vyšehrad, 1999

LAOZI, *The classic of the way and virtue / a new translation of the Tao-te ching of Laozi as interpreted by Wang Bi*. New York: Columbia University Press, 1999

LOMOVÁ, Olga, *Hluboká tajemnost tao: [katalog k výstavě]*. Praha: Mezinárodní sinologické centrum při Univerzitě Karlově v Praze, 2008

NAVRÁTIL, Jiří, *O nebeském a lidském : studie o klasickém filozofickém taoismu, doprovázená překladem Tao-te-ťingu a výboru z knihy Čuang-c'.* Praha: Avatar, 2003

NAVRÁTIL, Jiří (vyd.), *Ve světě taoismu*. Praha: Avatar, 1992

PALMER, Martin, *Taoismus*. Praha: Ikar, 2002

RAWSON, Philip, *Tao: the Chinese philosophy of time and change*. London: Thames and Hudson, 1979

WONG, Eva, *Taoismus. Podrobný úvod do dějin čínské duchovní tradice a filosofie*. Praha: Pragma, 1997

ZHANG, Longxi, *The Tao and the Logos: literary hermeneutics, East and West*. London: Duke University Press, 1992

Mistr Eckhart a křesťanství:

GORFUNKEL, Alexandr Chaimonovič, *Renesanční filozofie*. Praha: Svoboda, 1987

GOZIER, Dom André, *Patnáct dní s Mistrem Eckhartem*. Brno: Cesta, 1997

HOFFMEISTER, Johannes, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Leipzig: Meiner Verlag, 1955

KLAPUCHOVÁ, Kateřina, *Mistr Eckhart a buddhismus*. Praha: Křesťanská revue, roč. 65, č. 5, 1998, str. 126-128

KOUŘILOVÁ, Lenka, *Mystika Mistra Johanna Eckharta von Hochheim: Eckhartovo pojetí Boha a duše*. Brno: Masarykova univerzita – Filosofická fakulta, 1999

LAMBERT, Malcolm, *Středověká hereze*. Praha: Argo, 2000

LANG, Alois, *Úvod do německé mystiky vůbec a "Cherubínského poutníka" zvlášť*. Praha: Meditace, 1909, str. 87-176

LAWRENCE, Hugh, *Dějiny středověkého mnišství*. Praha: Vyšehrad, 2001

LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, a kol., *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2002

MILEM, Bruce, *The unspoken word: negative theology in Meister Eckhart's German sermons*. Washington: Catholic University of America Press, 2002

TURNER, Denys, *The darkness of God: negativity in christian mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998

VERGELY, Bertrand, *Filosofové středověku a renesance*. Brno: KMa, 2008

WEHR, Gerhard, *Mistr Eckhart*. Olomouc: Votobia, 1999

WERNISCH, Martin, *Mystika a reformace: Theologia Deutsch. Text a dějinný kontext*. Praha: Vyšehrad, 2007

3. Pomocná literatura / pomůcky

ANTALÍK, Dalibor, *Jak srovnávat nesrovnatelné*. Praha: OIKOYMENH, 2005

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 6. vyd., Praha: Biblická společnost, 1992

ELIADE, Mircea, *Dějiny náboženského myšlení. II, Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha: OIKOYMENH, 1996

ELIADE, Mircea, *From primitives to Zen: a thematic sourcebook of the history of religions*. New York: Harper & Row, 1967

FILIPI, Pavel, a kol. autorů, *Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*. Praha: Studie a texty Evangelické teologické fakulty, číslo 18, 2011/1, 2011

Mc GREAL, Ian P., a kol., *Velké postavy východního myšlení. Slovník myslitelů*. Praha: Prostor, 1998

NECHUTOVÁ, Jana, *Středověká latina*. Praha: KLP, 2002

SKALICKÝ, Karel, *Po stopách neznámého Boha: náboženství a Bůh v novodobém religionistickém bádání*. Praha: Křesťanská akademie, 1999

SPUNAR, Pavel, a kol., *Kultura středověku*. Praha: Academia, 1995

STRETTIOVÁ, Terezie Josefa, *Anglicko-český teologický slovník*. Praha: Karolinum, 1997

SUZUKI, Daisetsu Teitaro, *Mysticism: Christian and Buddhist*. New York: Oxon, 2005

4. Elektronické zdroje

Taoismus

<http://astro.wendys.cz/tao.php?100>

<http://cadpress.sk/taoismus.htm/> - české stránky o taoismu

<http://home.pages.at/onkellotus/> - porovnání několika desítek překladů Tao-Te-Ťingu včetně sedmi českých s čínskými originály

<http://nase-rec.ujc.cas.cz/archiv.php?art=4697>

<http://tao.kvalitne.cz/> - všechny dosavadní české překlady Tao-Te-Ťingu v plném znění, včetně výkladových poznámek

<http://tao-te-king.org/> - porovnání německého a anglického překladu Tao-Te-Ťingu s originálním čínským textem

Mistr Eckhart

<https://augustana.signaly.cz/1208/kraticke-predstaveni-meistra-eckharta>

<http://caslin.cz/>

<http://ccel.org/ccel/eckhart/sermons.html> - *sedm Eckhartových kázání v angličtině*

<http://ccel.org/i/inge/light/> - *online kniha INGE, William Ralph, Light, Life and Love. Selections from the German Mystics of the Middle Ages, Christian Classic Eternal Library*

<http://cs.wikipedia.org/wiki/Pout>

<http://eckhart.de/>

<http://eckhartsociety.org/>

<http://ellopos.net/theology/eckhart.htm>

<http://fatym.com/taf/knihy/textob07.htm#kazani> – *Kázání Intravit Iesus v překladu do češtiny*

<http://jitrnizeme.cz/> buddhisticka-meditace-a-krestanska-modlitba

<http://maitre.eckhart.free.fr/>

<http://meister-eckhart-gesellschaft.de/>

<http://phil.muni.cz/fil/scf/komplet/danhel.html>

<http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=223>

<http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=580>