

## DNEŠNÍ ČLOVĚK A KONTEMPLACE

*Rozhovor s J. Pieperem*

Josef Pieper (1904), ThDr. h.c., profesor filozofické antropologie v Münsteru, je oblíbený a překládaný autor. Česky vyšlo jeho pojednání *O spravedlnosti* (Řím 1966). Jako znalec antiky, tomismu i moderního myšlení hájí trvalé hodnoty ne protože jsou staré, ale pokud jsou pravdivé a potřebné. V následujícím rozhovoru hledá odpověď na otázku významnou nejen pro křesťany, ale pro celou naši civilizaci: Může být současník kontemplativním člověkem? — Slovo kontemplace se zde užívá v širokém obecném významu. V křesťanské mystice má užší význam: vyšší, nazíravý stupeň rozjímavé modlitby, na rozdíl od úvahové meditace.

(V úvodu charakterizuje dnešního člověka překvapivě ne tak jako tvůrce svého světa, ale spíše jako diváka. Snadná a neangažovaná „rozkoš z dívání“ zeslabuje osobnost, ale ve zvědavosti samé je skryta možnost a potřeba něčeho základně důležitého.)

Otázka: Je pro člověka technicko—racionální civilizace ono záměru prosté nazírání, jež máte na mysli a jež měla na mysli i tradice, vůbec ještě možné? Není to tak, že se prostě nedá dělat nic jiného než vidět věci z hlediska, co se s nimi dá udělat, tj. v postoji spotřebitele a výrobce?

Pieper: Tak tomu jistě do velké míry je. Ale tento zúžený pohled vyžaduje korekturu. Jsou věci, s nimiž se nedá nic „dělat“, k jejichž přirozenosti patří právě to, že *nejsou* použitelné. Augustin rozlišoval mezi věcmi, z nichž se člověk těší, a věcmi, jež se používají. Předmět kontemplace, o níž jsme vlastně ještě výslovně nemluvili, tedy předmět tohoto zvláštního vidění, jež nazýváme kontemplací, je právě ona hlubinná dimenze skutečnosti, jež pro zužitkování nepřipadá v úvahu. Sem míří i smysl staré věty, že patří k dokonalosti lidského společenství, aby v něm byli lidé, kteří se věnují kontemplativnímu životu. Lze se přirozeně ptát, proč by nemohla být v pořádku společnost, v níž chybí kontemplativní život. Na to by staří nepochybně odpověděli: protože existují vhledy do skutečnosti, jež lze v lidském společenství zpřítomnit a udržet jen kontemplací, tj. mimoúčelovým vnímáním a přijímáním. Tyto vhledy nelze přirozeně přesadit do nějaké organizované použitelnosti nebo „pětiletého plánu“.

Ot.: „Mimoúčelové nazírání“ však ještě není vyčerpávající definice kontemplace...

P.: S tím naprosto souhlasím. K pojmu kontemplace patří, že k věcem, jež pozorujeme, v zásadě říkáme ano, že k nim pojmáme jakousi milující náklonnost. *Contemplatio* je sice překlad, pokusný překlad Ciceronův a Senekův; původní řecké slovo zní *theoria*, a tím je právě míněno přijímání reality, jemuž nezáleží na ničem jiném, než aby se realita ukázala, jaká je. Ale už tuto mimoúčelovou, od vší možné praxe odhlížející náklonnost ke světu by pravděpodobně nebylo možné realizovat ani udržet, kdyby se nám svět sám nejevil jako něco *úctyhodného*. Jinak by se brutálně

prosadil postoj vlastnění a používání, a my bychom viděli svět jen jako materiál a surovinu lidské aktivity.

Ot.: Chápu-li Vás správně, je Vaše pojetí kontemplace vázáno na myšlenku stvoření...

P.: Skutečně věřím, že se člověku může jevit svět jako něco úctyhodného, jak jsme to popsali, jen tehdy, je-li vnímán jako creatura, jako něco, co vzešlo z tvůrčího Logu, co tedy není člověku prostě k dispozici. Popírá-li se, že skutečnost a člověk sám mají být něčím podle Boží představy, že je jimi něco míněno, pak myslím nemůže existovat ani theoria ve starém smyslu, ani kontemplace. Právě tak vypadá např. existencialistická představa: že neexistuje nic, co bylo s člověkem zamýšleno a co ho přesahuje, a tedy neexistuje lidská přirozenost. Il n'y a pas de nature humaine, říká Sartre: myslím však, že to není jen Sartrův životní názor, ale životní názor průměrného člověka této doby vůbec. Smiřujeme se s tím, že co je faktické, je už tím nějak správné (nebo i zcela falešné a absurdní). Ale že může být něco, čím nemůžeme zcela disponovat a co zakládá jakousi vlastní závaznost – to je této představě cizí.

Ot.: Ale jak je pak ještě vůbec možné mluvit průměrnému všednímu vědomí o kontemplaci? Existují vůbec úkony, které vámi charakterizovaný člověk ještě realizuje – aniž to snad může zpozorovat nebo uvědoměle vyslovit – aby se dalo říci: když otevře oči, vidí, že se tu děje něco, co ho vede na cestu kontemplace? Nebo je tu dokonalý zlom, vůči němuž člověk může jen víceméně melancholicky zvednout radikální požadavek obratu k víře ve stvoření?

P.: Myslím si opravdu, že nějaký obrat je nutný. Ale pokládám ho za zcela možný a jsem toho názoru, že nutnost tohoto obratu lze ukázat. Především zjišťujeme u lidí propadlých hypertrofované rozkoši z dívání něco jako zoufalství: všechno je jim až k přesycení známé: pojem hnusu tu nevzniká náhodně. Lze dělat vše: neexistuje žádná vázanost, ale ani žádná orientace. Sartre sám říká o svobodě, jež má 360° volnosti jako větrná korouhvička, že je to velice nevlídná věc: člověk je ke svobodě odsouzen. Myslím, že odtud by se mohlo vyjít. A pokud jde o hypertrofii rozkoše z dívání, pak si opravdu myslím, že člověka může zachránit jen jakási askeze v tom, co se chce dozvědět nebo vidět. Je třeba vrátit se k mlčení, k jakémusi *naslouchajícímu mlčení*, jež teprve umožňuje poznání v onom starém smyslu slova.

Ot.: Jako znamení rostoucí pohotovosti k tichu a kontemplaci se dnes často hodnotí ohlas na východní formy meditace. Myslíte, že je to cesta, jak znovu najít ztracenou schopnost kontemplace?

P.: Těmi „východními“ formami kontemplace lze mínit velmi různé věci. Rozhodně bychom neměli tyto dnes už trochu módní formy paušálně zatracovat. Ale v jednom jsou, myslím, zásadně odlišné od západní představy kontemplace. Východní tradice totiž chápe kontemplativní postoj jako postoj, v němž má Člověk nejen dokonale zmlknout sám, ale v němž umlká i svět. Je sice pravda, že člověk musí mlčet, neboť jen mlčící slyší. Přesto však nemlčí do stejně mlčícího a němého světa. Je-li svět creatura, pak to znamená, že je plný sdělení. Věci samy, jak to jednou vyjádřil Guardini, mají „slovní ráz“. Jsou založeny tak, aby byly vnímány. Představa kontemplace, jež stanoví, že si člověk nesmí vůbec nic myslet, že musí spíše sám

v sobě vytvořit prázdný prostor a ten se nesmí ničím vyplnit, se mi zdá jaksi nelidská a pravděpodobně také nerealizovatelná.

Ot.: Nebo snad je realizovatelná, ale nelze ji spojit s představou stvoření světa a člověka?

P.: Sám jsem jednou v Hongkongu podnikal po nějakou dobu takové cvičení, při němž mi stále říkali: Jsi nikdo a jsi nic. Sám jsem velmi dobře cítil, jak je toto nihil strhující. Setkal jsem se s některými západními intelektuály, kteří tomuto východnímu nihilismu podlehl. Tenkrát jsem si neuměl pomoci jinak, než že jsem v jednom okamžiku hlasitě zařval: Jsem někdo, a ne že jsem nic, vždyť mne stvořil Bůh! To se týkalo mne samotného. Ale také o světě nelze říci, že je nic a že je němý – vždyť je stvořen. Právě když odhlížíme od komerčního zneužití východních forem meditace a když je bereme vážně jakožto možnost, musíme trvat na tomto rozdílu: křesťanská meditace nenaslouchá němému světu a nevytváří prázdnotu, v níž by se nic nevnímalo ani nepoznávalo.

Ot.: Neexistují však v západní křesťanské tradici způsoby kontempace, jež by zdůrazňovaly právě toto vyprázdnění, vyústění v nic? Vzpomeňme třeba na Mistra Eckharta nebo Jana od Kříže...

P.: Na to bych odpověděl: mlčení křesťanských mystiků je právě *slyšící* mlčení; oni chtějí být „prázdní“ proto, aby do nich mohla vproudit božská skutečnost, nebo také – vzpomeňme na Geralda Manley Hopkinse – pravá skutečnost stvoření.

Ot.: Neukazuje se tedy v konfrontaci s východní „spiritualitou“ znovu, že kontempace (v tom smyslu, jak ji popisujete), je vázána na křesťansko—židovskou představu o stvoření a je tedy věcí víry?

P.: Zda je to věc víry v užším smyslu slova, zda k tomu člověk musí být křesťanem, tím bych si nebyl tak jist; právě tak si nejsem jist, zda pouhá představa světa jakožto stvoření, creatura, je už „teologie“. Aristoteles a Platon se myšlenkou stvoření velmi přiblížili, i když přirozeně neměli na mysli creatio ex nihilo, z ničeho. Nevím tedy, zda myšlenka stvořeného světa není dosažitelná už „přirozenému“ myšlení, a to i současnému.

Ot.: ...přičemž tzv. přirozené myšlení v dnešní formě nadhazuje zvláštní problémy, jelikož, jak se zdá, bezprostřední vztah ke světu, nezprostředkovaný „technikou“, vymizel...

P.: Často jsem v této souvislosti myslel na platónský příběh o vynalezení písma. Pyšný a zářící vynálezce předložil tuto věc moudrému králi a řekl: Nalezl jsem prostředek k zapamatování. A moudrý král po nějaké úvaze říká: vytvořil jsi prostředek k zapomínání; teď si nemusíš věci pamatovat zevnitř, ale budeš na ně upomínán zvenčí. Snad je tato dvojznačnost vlastní všem technickým nástrojům. Dnes bychom se přirozeně bez písma neobešli a bez našich nástrojů také ne. Ale přesto je to se všemi těmi nástroji tak, že mohou oslabit sílu bezprostředního dotyku skutečnosti.

Ot.: Z toho však vyplývá, jak se zdá, nepřekonatelné dilema: uznáme-li nepostradatelnost nástrojů, jež se díky své vnitřní dynamice stále zjemňují a rozšiřují, nemusíme se současně smířit se vzrůstající ztrátou přímého vztahu ke světu?

P.: Vzhledem k tomuto dilematu musíme mluvit o dalším momentu kontemplace: o vůli nezůstat na povrchu věcí. Stvořenost světa a člověka vyžaduje, aby kontemplace nejen zahrnovala stálý souhlas, uctívání, ale také aby neulpívala na tom, co je na první pohled zjevné, pouze faktické. Souhlas, který máme na mysli, neznamená prostě schvalovat to, co je, ale přiklonit se k vlastnímu, božskému základu. Myšlenka stvoření vyjadřuje, že Bůh není „mimo svět“. Deus extramundanus není křesťanská, nýbrž osvícenská, deistická představa. Ve skutečnosti je Bůh stvořitel ve všech věcech ten, kdo jim dává bytí. Tomáš jednou řekl, že Bůh je ve všech věcech, et intime, a to nejvnitřnějším způsobem. Tento základ všech věcí nemusím spatřit jen v křížové chodbě nebo v klášterní cele, ale v čemkoli skutečném – v květině, v lidské tváři, nebo v určité události, např. když zemře člověk. Vnímám-li tedy ve věcech nebo v událostech známky božského původu a v úctě je uznávám, pak uskutečňuji kontemplaci ve zcela striktním smyslu.

Ot.: Pro to, co jste nazval průměrným vědomím, by to byla věta nedostupná. Ale dnešní křesťan, který chce takovou větu vzít vážně, bude v tom, co míníte, vidět *úkol*, a ještě k tomu dost těžký: Vy jste však – pokud vím – položil důraz na souvislost kontemplace a *štěstí*...

P.: Vidění samo vás přirozeně ještě neučiní šťastným; šťastným vás učiní teprve vidění toho, koho milujete. Teprve pak přece říkáme, že „se nelze dosyta vynadívát“. Tím se míní dvě různé věci. Když třeba řekneme: „Tihle mladí rodiče se nemohou dosyta vynadívát na svého prvorozeného“, pak tím míníme předně nejvyšší možnou formu vytržení. Na ten druhý význam myslíme řidčeji: říká totiž, že nemohu být opravdu nasycen v tomto vidění, které mě přesto činí šťastným. To je třeba připojit k trochu zavádějící a možná klamná představě „štěstí a kontemplace“: štěstí kontemplace nemůže být zde nikdy dokonalé. Konrád Weiss, téměř neznámý německý křesťanský básník, jednou řekl: „Kontemplace nedojde klidu, dokud nenajde předmět svého oslepení“ – to znamená, dokud nenajde předmět tak jasný, až oslepuje. Přejasně světlo a tma mají přece tentýž účinek: člověk přestává vidět!

Ot.: Teď mluvíme spíše o tom, kde je hranice kontemplace, než o tom, kde je její „štěstí“...

P.: Štěstí kontemplace souvisí s tím, že upíráte svůj pohled přímo k srdci věcí, aniž byste přitom – jak tomu bývá v ukvapené symbolizaci – přeskakovali realitu viditelného. Chesterton, ač musel projít mnoha polemickými aférami, mluví ve své životní retrospektivě o „téměř mystickém přesvědčení o zázraku ve všem, co existuje, a o vytržení, jež je podstatně uvnitř vší zkušenosti“. Pokládám to za velkolepou formulaci, jež mnoho říká a shrnuje vše, o čem jsem dosud mluvil. Každá věc má ve svém základu skryto znamení božského původu; Kdo je zahlédne, ten uvidí, že tyto věci a všechny ostatní věci jsou nade všechno pomyšlení dobré. A „uvidí-li“ to, je šťasten.

Ot.: Proti tomu by se daly namítnout dvě věci: nevyžaduje takové vidění přesto určité předpoklady ve smyslu naděje a víry ve stvoření, anebo vede pozorné zahledění nutně k „vytržení“? A na druhé straně; činí člověka šťastným skutečně právě vidění?

P.: Už mi přirozeně dost často namítali: to celé je jen intelektualismus tvého obdivovaného mistra Tomáše, který chápe vidění jako to jediné, co může člověka

obšťastnit! Což neobšťastňuje spíše láska? Na to Tomáš řekl: Láska má dva základní akty. Jedním je touha, chtění, druhým je *vytržení*, radost, *delectatio*. První akt je aktem milujícího, který milované *dosud* nevlastní; druhý akt je aktem milujícího, který se s milovaným *už* sdílí. Ale jak se děje samo toto sdílení? Sdílení, po kterém toužím a na něž odpovídám radostí a vytržením, se děje jinak než chtěním: totiž poznáváním tak ale nemluví jen Tomáš. Téhož mínění je třeba Augustin, na něž se odvolávají všechny voluntarismy, pokud se vůbec ještě pokoušejí legitimovat tradicí. Také Augustin řekl: „Co jiného je mít než poznat“? „Usiluješ jen o jediné: abys viděl.“ Nebo: *Tota merces nostra visio* – všechna naše odměna je vidění. Teď by se snad muselo mluvit o tom, že naši představu lidského naplnění a věčného života nelze vyjádřit jinak než výrazem *visio beatifica*, oblažující vidění.

Ot.: Je ovšem otázka, zda toto naplnění lze popsat jen jako *visio beatifica*, nebo zda tato představa není pouhým důsledkem určitého pojetí vidění a poznávání.

P.: Myslím, že v křesťanské oblasti neexistuje jiná možnost, jak popsat stav dokonalé blaženosti. Já bych tady vůbec mluvil o vzájemné závislosti. Pro toho, kdo promýšlí pojem *visio beatifica* v původním náboženském smyslu a pokouší se ho promeditovat, bude snazší už ve zdejší existenci vnímat a zakoušet předstupně „blaženého patření“. Naopak pro toho, kdo realizuje tyto předstupně filozofickým myšlením nebo nějak nenábožensky určeným pozorováním světa, bude snazší přijmout pojem *visio beatifica*.

Ot.: Jaké jsou podle Vás možnosti otevřít tuto dimenzi současníkovi, který je pro *visio beatifica* disponován stejně málo jako pro kontemplaci vůbec?

P.: Jistě připustíte, že pokud bychom měli tyto otázky trochu uspokojivě zodpovědět, museli bychom začít velmi zdaleka. Kromě toho by mohla odpověď začít z více různých bodů, mohla by např. vyjít od múzických umění, ale také od filozofování nebo od slavení. Přesto se však domnívám, že tu lze vidět také něco společného a jednotícího: všechny podoby lidského konání, které jsem vyjmenoval, žijí totiž ze souhlasu se světem v jeho celku i ze souhlasu s vlastní existencí. Tam, kde tento souhlas chybí, neexistuje ani skutečné umění ani volná chvíle, ani slavení, ani filozofie, ani kontemplace.

Ot.: Myslíte, že kultu náleží v této souvislosti zvláštní funkce? A když ano, jaké důsledky by to mělo mít pro utváření kultu?

P.: To jsou dvě otázky. První lze zodpovědět relativně lehce, a to rozhodným ano. Neboť není intenzivnější souhlas se světem než Boží chvála, to jest kultické oslava. – Pokus o odpověď na druhou otázku by musel probrat více věcí. Romano Guardini jednou řekl, že všechno „liturgické vzdělání“ (a to znamená patrně totéž co každá snaha o smysluplný výkon kultu) spočívá na myšlenkové i existenciální realizaci staré koncepce *anima forma corporis*, jež říká, že člověk je stavěn tak, že jeho tělo dostává podobu od duchové duše – takže na člověku není nic „čistě duchového“, ale také nic „čistě tělesného“. Proto bych na tu druhou otázku odpověděl zkusmo asi takto: pokud se úkony klanění, oslavy, kajícího a oddanosti, které jsou přiměřeně primárně rázu duchovně—duševního, při bohoslužebné slavnosti „celebrují“ takovým způsobem, že pronikají a utvářejí sféru tělesnosti, pak vzniká příznivá možnost, že se

kult — vzdálený stejně od spiritualistické ne—smyslovosti jako od jakéhokoli „senzualismu“ — stane pro účastníky prostě aktem kontemplativního života.

HK 1977/8

### Naslouchání

Jak má modlitba  
byla stále zbožnější a niternější,  
měl jsem stále méně co říci.  
Až jsem nakonec ztichl úplně.

Stal jsem se tím,  
kdo je snad ještě méně než protiklad  
k mluvícímu,  
stal jsem se posluchačem.

Zprvu jsem si myslel, že modlit se znamená mluvit.  
Naučil jsem se však,  
že modlitba znamená nejen mlčení,  
ale naslouchání.

Je to tedy tak:  
Modlit se neznámá, že se posloucháme, jak mluvíme.  
modlit se znamená;  
Ztišit se, vytrvat zcela v tichu a čekat,  
až v tomto tichu modlitby uslyšíme Boha.

Søren Kierkegaard