

The Embers and the Stars – Uhlíky a hvězdy¹ (úryvek ze druhé kapitoly Phýsis)

Erazim Kohák

i. Dary noci²

Hebce nadchází noc, daleko od elektrického vedení a asfaltovaných silnic, tam, kde se zapomenutá vozová cesta vytrácí v mlázi. Noc tu jen zvolna vytlačuje zdráhající se den. Je čas střídání. Jasně světlo letního dne, chladná zeleň a výrazná modř pozvolna ustupují hluboké panenské tmě. Temnota tiše vrůstá do lesa, prosakuje na mýtinu a proniká do duše, vše usmiňuje, vše hojí, připravuje svět pro nový den. Kdyby nebylo tmy na obnovu duše, lidem by brzy došla konečná zásoba snů. Bez usmíření, bez odpočinku, by křehli a lehce se lámali, jako dubové větývky vysušené ve střídání ročních období. Nekompromisní žár elektrických světel dovede zatlačit vše-usmiňující tmu, avšak hodiny, o které prodlouží den, mi připadají jako únavný zisk. Daleko od elektrické sítě noc ještě přichází obnovit duši, přichází hluboká, panenská tma mezi uhlíky skomírajícího ohně a hvězdnou klenbou nad hlavou.

Noc nadchází hebce, téměř nepozorovaně. Tma se kradmo ukládá do podrostu, pod visuté větve jedlovců a mezi balvany rozvalené hráze; pomalu prosakuje a přikrývá zem. Nad vrcholy stromů je ještě světlo, jen dole při zemi klíny, ostré a jasné v denním světle, teď splývají s odštěpký kůry okolo špalku. Je čas odložit sekyru a kalač, napřímit tělo shrbené celodenní námahou a vzhlednout od temnoucí země k světlému nebi. Nadešel čas rozžatých javorů.

¹ The University of Chicago Press (1982) 1985.

² Dary noci, podkapitola 2.1 z knihy *The Embers and the Stars*. Psáno v zimě 1977/78. Vyšlo anglicky v nakladatelství The University of Chicago Press, 1982, druhé vydání 1985. Český překlad prvních tří z pěti kapitol, manželé Eva a Milan Šimečkoví, samizdat 1985. Postupná revize autorem od roku 2000. Až do dokončení revize **NAPROSTĚ EMBARGO** všech částí nerevidovaných autorem.

Slunce ještě nezapadlo. Paprsky dál prosvěcují vrcholy stromů, avšak k zemi již nedosáhnou. Dovolují stínům, aby vyrůstaly pod stromy a vyplňovaly údolí. Soumrak na zem nepadá, ač tak o tom mluví všechny jazyky, které znám. Právě naopak: stíny stoupají vzhůru z houštin ke slunci, které ještě ozařuje koruny stromů. Jen nejvyšší z javorů přesahují hladinu stínu a po krátkou chvíli zachytí poslední paprsky dne. Je to chvíle jejich slávy. Po celý den splývaly s bohatou zelení ostatních stromů. Nyní jejich chocholy jásají v zářném večerním slunci nad ztemnělým lesem. Je čas zvrátit hlavu a vzdát dík za zázrak zářících javorů.

Za okamžik vystoupí stíny o trochu výš a uhasí oheň javorů. Stromy okolo mýtiny postupně ztmavnou a jejich kmeny se propojí v jedinou oponu lesa. Světlo ještě pluje vzduchem, rozptýlené v částečkách prachu a kapičkách vláhly nad kamenitou říčkou. Je stále světlo, jen lidské oko je již nedokáže zachytit. Nedokáže to ani kmeny stromů, ani hladká kůra javorů, ani drsná kůra dubů, ani šupinatá kůra střemchy, ani prastaré balvany, pokryté lišejníkem. Stojí odevzdaně v houstnoucím soumraku. Jenom břízy, skvoucí bílé břízy, ještě přitahují světlo. Jejich křídově bílá kůra se rozsvítí a vystoupí z houstnoucího temna, bílá, zářná, skvostná. I břízám náleží chvíle nezměrného obdivu. Plně chápu, proč dobří lidé v Shelbornu, v severní části spolkového státu New Hampshire, vysadili křídově bílé břízy místo mramorových pomníků na památku těch, kdo odešli dolů do údolí a z války se již nevrátili. Hlazený mramor nedovede vyslovit nekonečný žal nad těmi chlapci, jak to dovedou břízy, když se rozzáří za soumraku.

Pak i břízy splynou s oponou lesa. Vůkol je tma, jen bledé nebe nad hlavou dá vyniknout černému krajkoví stromů a zve oči, po celý den připoutané k zemi, aby vzhlédly k nebesům. Marně jsem se snažil zachytit, jak se na nebi pozvolna rozsvěcují hvězdy. Nijak se nerozsvěcují. Jen nejsou – a pak najednou jsou, jako by někdo špendlíkem propíchl nebeskou baň. Mnohokrát jsem pozoroval nebe a věděl přesně předem, kde se objeví první hvězda. Přesto jsem nikdy nespátřil, jak k tomu dochází. Snad jsem na okamžik slevil z pozornosti, snad jen mžikl očima. Jen vím, že jednu chvíli se nad hlavou klene jen tmavnoucí, nenarušené nebe a pak bez přechodu je na něm hvězda, najednou, světlá a jasná. Potom další a další, až se celá divotvorná klenba rozzáří jejich světly. I to je chvíle úžasu, vzácného v našem věku. Hvězdy nenaléhají. Zaplaší je i bílá záře lihové lampy nebo odražený svit neonů. Jen tam, kde lidé dovedou uctít noc, mohou spatřit zázrak hvězdného nebe tak, jak jej viděl autor devatenáctého žalmu, jehož začá-

tek přeložili králíčti „*Nebesa vypravují slávu Boha silného, a dílo rukou jeho obloha zvěstuje*“.

Noc má i jiná světla. Světlušky letní noci – *svatojánské mušky* našich předků – značkují dráhu svého letu přes mýtinu záblesky chladného zeleného světla. Ty doma, za mého mládí, svítivaly nepřetržitě, jako Karafiátovi Broučci. Tak tady světélkují houby v trouchnivějících pařezech. Světla lidské přítomnosti jsou teplá – škrtnutí zápalky mezi stromy, oharek cigarety, záblesk svítilny. Oproti těm jsou světla noci chladná jako noc, které patří. Svatojánské mušky, houby, modrá světýlka nad močálem a pak stříbřitě bílá světla, která se nevysvětlitelně objevují mezi stromy. Jedno takové světlo jsem pozoroval celý jeden srpen. Objevovalo se každý večer, jen co se rozplynuly poslední stopy denního jasu, vždy na stejném místě na opuštěné hrázi, chladný, svítící kotouč zvrácí dlaně. Byl to odlesk měsíce na vlhkém listu? Anebo šupina křemenky na kamení? Či pohodil tu dřevorubec plechovku od tabáku?

Nevím. Několikrát jsem se za ním vydal, pozorně jsem na ně upíral zrak. Vždy mi zmizelo z očí, než jsem k němu došel. Jednu noc jsem si je zaměřil kolíky, abych mohl místo prohlédnout za denního světla. Nenašel jsem nic a tak jsem to vzdal.

Jsou věci, u kterých na vysvětlení nezáleží. Důležitější je se z nich těšit – těšit se z lesních světel a děkovat, že zdobí temnou noc. Vysvětlit, ovládnout, to všechno jsou zájmy dne, které jen zakrývají svět kolem nás. Za soumraku je na lesní mýtině jiné pořadí důležitosti. Je třeba začít úctou k svébytnosti věcí. Pak je třeba chápat, a snad až potom vysvětlovat, ač to už není tak důležité.

Noc člověka objímá a současně se před ním otvírá, ač ne v jeho úloze činitele, *homo faber*. Noc nepatří člověku. Patří svým světlům, světluškám, nočním světlům mezi stromy, hvězdám, měsíci ve všech jeho fázích. Měsíc vychází pozvolna. Veliký stříbrný kotouč nejprve prosvítne větvemi stromů na druhém břehu řeky. Pak se vyhoupne nad hradbu stromů a zalije mýtinu tekutým stříbrem. Jeho svit vlastně není světlem. Je to spíš zviditelněná temnota, která očím odkrývá ztichlý noční svět tajemných vztahů. Denní světlo jako by ten svět rozpouštělo. Jen v noci se vynoří ve své celistvosti.

Za zimních nocí nadchází čas stříbrných buků. Za dne jejich šedá, skvrnitě zelená kůra splývá nenápadně s lesem. Až tekuté měsíční temno jí dá vyniknout. Pak se v šeru zaskví jasný filigrán bukových větviček. Je to chvíle, která zve k procházce po zamrzlém sněhu, pěšinkou ozářenou měsí-

cem, k rozbořenému sklepení nahoře u sadu. Všechno, co tak jasně a naléhavě vystupovalo za denního světla, se nyní měkce ukládá do vše-smířujícího temna. Byl den, byl soumrak. Nyní je čas nechat nadejít noc.

Soumrak je prý dobou filosofie. Denní světlo, ve kterém jednotliviny a naléhavé potřeby zřetelně vystupují, vymezuje jejich zvláštnost pro dobu umu, dobu *techné*. V denním světle se jsoucna tohoto světa důrazně předkládají jako jednotliviny. I les jako by nebyl než sestavou jednotlivých stromů a lidský život sestavou jednotlivých činů. Složitá spříznění jsoucenc, jejich hluboký souzvuk a smysl jejich pobývání, se vytrácí ze zřetele podobně, jako hvězdy blednou k neviditelnosti na denním nebi. Svět takových jednotlivin se ve své rozmanitosti sám dovolává *techné*, aby překonala jeho rozmanitost činem i myšlenkou, účelovými úkony a příčinnými vazbami. Za denního světla nic nepojí dvě bílá, hladce ohoblovaná prkna, leda jen hřebík osmička nebo pojem, jakým je *dříví*, starořecká *hylé*, dnes hmota. V jasném denním světle se i filosofie stává technikou, která nahrazuje přesným slovním rozbořením a umem pojmenování jasnost filosofického nazření a věrnost vyjádření.

Oproti tomu je noční doba dobou poezie. Měkká tma proniká do duše a vše spojuje v důvěrné jednotě. Kmeny stromů okolo mýtiny, zřetelné a výrazné za denního světla, se rozplývají v jednolitou kulisu lesa. Jen jejich nejvyšší větve ještě vystupují proti světlé obloze. Pak i ta ztmavne a pod vesmírnými hvězdnými nebesy splyne se zemí. Rozmanitost, naléhavá v denním světle, upadne do bezvýznamnosti před ohromující nesmírností Jednoho. Nelze nic vykonat, nelze nic říci. Člověku sluší jen postát s hlubokým díkem v tichém úžasu před nesmírným zázrakem Všeho. Noc je dobou poezie; básnění je vhodnější než přemýšlení.³ Je doba hlubokých snů.

Filosofické nazření, dcera chudoby a hojnosti, se nezrodilo ani v té, ani v oné době. Je ve své nejvlastnější podstatě uměním nazírání v přechodu mezi denním světlem a tmou, kdy hasnoucí světlo tlumí naléhavost jednotlivin, avšak noční tma ještě nespojila vše v jedno. Nemá-li zevšednět,

³ V anglickém textu jsem užil německé pojmy *denken* a *dichten*, které Heidegger ve svých pozdějších pracích užívá jako *termini technici*. Sám jsem je užil váhavě, abych odlišil filosofické zamýšlení od účelové racionality. Avšak filosofické myšlení se nestává mýtem. Zůstává myšlením: je tu stále člověk, odpovědný morální subjekt, který myslí, na rozdíl od mýtu, který se *smýšlí*. Básnění, jak je tu užívám, je bližší trpnému prožívání čili *passion*: proudu vědomí, zrozenému z úžasu nade vším, co je, který člověka unáší. Srv. též dnes těžko dostupný text ze samizdatových dob, Ladislav Hejdiánek, „Mythos, filosofie a „nepředmětná skutečnost“, *Swazky pro dialog*, č. 8 (1981).

filosofie potřebuje nazření, které podobně jako poezie uznává zázrak jestvování – že je vůbec *něco* a ne prostě *nic*, že něco *je dobré* a ne *prostě je*. Pokud se však nemá rozplynout v nesrozumitelnosti, filosofické myšlení pak potřebuje brát vážně rozdílnost jednotlivých jsoucen. Filosof, který by nedovedl ocenit poetický náhled Heideggerův, stejně jako filosof, který by si nevážil přísné kritiky Quineovy, by riskoval ochromení. Leč filosofie sama je náročnější: věrna svému zrodu musí rozeznávat jednotu, která propojuje rozmanitost smyslem, i rozmanitost, která rozčleňuje smysl srozumitelností. Jejím vlastním předmětem není ani čistý smysl, ani pouhý výskyt jsoucna, nýbrž jsoucno smysluplné, jsoucno oživené smyslem, smysl ztělesněný jsoucnem.

Doménou filosofie je země nikoho mezi poezií a technikou, jejím výchozím bodem a podmínkou jejího poznávání je schopnost uvidět a uchopit smysl toho, co jest. To je onen prvotní úkon, ve kterém filosofie poznává morální smysl života mezi dvěma póly, mezi pólem němeého úžasu nad zázrakem bytí a pólem empirického uchopení jsoucen.⁴

Snad proto mi soumrak připadá jako neplodnější doba pro filosofování. V denním světle nás *techné* poučí o faktickém rozdílu mezi životem a smrtí v řádu času i tom, jak ostříhat život a bránit se smrti. V poetickém náhledu můžeme zahlédnout, že smrt jako život má své místo ve věčnosti, tak jako noc a den. S obojím je moudré se smířit. Jenže filosofickému zamyšlení připadá nejtěžší úloha – rozeznat správnost času, času k životu a času k umírání. Pokud volba mezi žitím a umíráním nemá být nahodilá – a s ní i všechny volby mezi správným a nesprávným, mezi dobrem a zlem – potřebujeme rozlišit nejen empirickou odlišnost a poetické propojení života a smrti. Potřebujeme pochopit jejich *správnost*, jejich morální smysl. Ten se obvykle vynoří až tehdy, když hasnoucí světlo dne neoslepuje natolik, že bychom nevnímali hluboká pouta mezi jsoucný, avšak temnota ještě nezastřela jejich odlišnost. Právě za soumraku, mezi světlem a temnotou, může před námi vyvstat správnost času, morální smysl žití.

⁴ Tak chápe filosofii Jaspers v rozhlasových přednáškách *Cesta k moudrosti* (anglický překlad, *Way to Wisdom*, ss. 9–11). Tak chápu i fenomenologickou představu filosofické reflexe jako propedeutiky filosofování – a silně pochybuji o Collingwoodově dělbě práce, podle níž vědy pozorují a filosofie jen systematizuje výsledky jejich pozorování (*The Idea of Nature*, ss. 1–3). To by pak filosofie měla dostup jen ke skutečnosti předem objektivizované vědou, tedy připravené o rozměr hodnoty a smyslu. Pak by se filosofie stala neplodnou stínohrou pojmů, jak se jeví třeba Derridovi ve *Slavech a věcech* (angl. překlad, *Speech and Phenomena*) a také Rortymu v *Mind and the Mirror of Nature* – ač není jasné, jak by mysl mohla zrcadlit přírodu, pokud by příroda byla onou ochuzenou objektivizovanou skutečností.

V globální urbanistické zástavbě naší civilizace jsme soumrak účinně zrušili. Neúprosná záře elektrických světel tu prodlužuje lopotu dne hluboko do noci. Pak otočíme vypínačem a náhle, bez stmívání, bez soumraku, je tma, ač i v té dál hučí stroje a září nelidský svit neonových zářivek. Pokud se nad tím nezamyslíme, může se zdát, že jsme tím získali, a ne bezdůvodně. Jsme přece jen denní tvorové a ve svém světě se orientujeme především zrakem. Myslíváme si, že vidět je totéž co vědět. Světlo a tma jsou nám nejzákladnější metaforou dobra a zla. Tmu si lidé představují jako clonu, pod kterou se skrývají zlé skutky. Od počátku dějin lidé zápolili světlem proti tmě; světlo ozařovalo dílo nutnosti i štědrosti. Světla nemocnice na svahu nad městečkem Peterborough po celou noc zalévají vrcholy borovic bronzovým světlem, jako by byla majákem vítězství člověka nad temnotou.

Na těch světlech je něco hluboce dobrého, stejně jako na práci všech, kdo bdí v jejich záři. Přesto považovat je za symbol „vítězství nad temnotou“ je poněkud nadsazené. V tom duchu uvažovali lidé tak dlouho, že se jim noc stala cizí a hrozivá. Z místa pobývání se stala nepřitelem, jehož je třeba zapudit. Jenže rádi či neradi prožijeme polovinu svého pobývání na tomto světě za noci. Nebylo by lépe, kdybychom se učili vnímat světla, která rozžínáme, jako způsob soužití s nocí v míru?

V dobách, kdy zažehnout světlo neznamenal než vykřesat jiskru do troudu a zapálit louč – či nanejvýš rozsvítit petrolejovou lampu – by taková otázka vyzněla neskutečně. Tehdy byla noc v přesile; naše světla oproti ní nepatrná. Nebylo třeba se strachovat o celistvost noci. Ani petrolejová lampa, vrchol tradiční osvětlovací techniky, noc neznásilňuje. Zlatý kruh světla na stole vyznačuje místo lidského konání, kolem něj zůstává světlice temná ve všech zákoutích, v míru s nocí. Novodobá světla mají docela jiné vlastnosti. Plynová punčoška nebo elektrická žárovka zaplaví světlem celou místnost, do všech koutů. Člověk si pak namlouvá, že má božskou moc zahánět noc. Chybí mu ovšem boží moudrost v jejím užívání. Světlo už neužíváme, abychom vytvořili kout pro svou noční činnost. Zaplavujeme světlem i místnosti, kde nikdo není, a svá obydlí obklopujeme záplavou světel. Zaháníme noc a snažíme se vytvořit iluzi nekonečného dne, aby nikde nebyla tma, aby život světla nikdy neměl meze.

Jenže stvoření jsme nebyli jen pro denní světlo. Jsme tvorové jak dne, tak noci; jejich střídání je rytmem našeho žití. I noc je místem našeho přebývání. Tma nemusí omezovat. Může obohacovat naše dny. Oslepuje, ochuzuje právě plné, neodstíněné světlo. Všechna naše schopnost vidět se

váže na rozlišování kontrastu, na souhře světla a tmy. Kdyby nebylo stínů, světlo by oslepilo. Kdyby nebylo střídání dne a noci, střídání činnosti a odpočinku, život by se zploštil na jediný rozměr – a filosofie na logiku vědy.

Dobře je, že dovedeme zažehnout světlo v temnotách, ne však proti nim, nýbrž pro život s nimi i v nich. Noc, jako tolik dalšího, zasluhuje ochrany. I filosofie potřebuje znovu objevovat tmu, která přichází k člověku ne jako cizí a hrůzná, nýbrž jako důvěrně známá, čas odpočinku, čas poznání, čas splývání. Jas je darem dne. Usmíření a pochopení jsou dary noci.

* * *

Noc přináší i další nesnadný dar, dar samoty. I jen si samotu představit jako dar je obtížné. Samoty se obáváme stejně jako tmy a stejně jako tmu se i ji snažíme vykázat ze života. Připadá nám samozřejmé, že vidět lze jen za světla, a slyšet pravdu jen ve vzájemnosti.

Něco na tom jistě je. Filosofie potřebuje pravdu doslova *vyslovit*, vložit do slov. Nemá-li vyslovovat jen vřavu niterných vášní, potřebuje nejen vyslovovat, nýbrž také přijímat, naslouchat a nahlížet – a to není úkol pro schůze a shluknutí lidu. Souhlas davu může ustavit svět sdílených představ až příliš snadno, až příliš rychle, dřív než stačíme zaznamenat svěbytnost skutečnosti. Husserlův rozbor intersubjektivního ustavování údajně objektivní reality se nezakládá na spekulaci.⁵ Je to prostý popis. Kde jsou dva nebo tři spolu, zřídka najdou trpělivost k naslouchání a nazírání. Dychtiví řeči, rychle se shodnou na sdílené představě a tu vloží jako filtr mezi sebe a své živoucí osvětí.

Když mýtinou jako šipka proběhne drobný hlodavec, pohotově ho označíme jménem. Je to, řekněme, *chipmunk*, americký příbuzný našeho sysla z čeledi veverkovitých, který se u nás nevyskytuje. Velký akademický slovník mu zas přisuzuje označení *deňka*, z druhu *citellus*. Jménem jsme ho

⁵ *Ideen II* § 47 – Co možná se snažím vyhnout slovu *objektivita*, protože v běžném užívání se v něm propojují dva výrazně odlišné významy. Na jedné straně poukazuje na neredukovatelnost toho, co Nikolai Hartman nazývá *die Härte des Realen* [„Zum Problem der Realitätsgegebenheit“, *Philosophische Vorträge*, č. 32]. V tom smyslu zahrnuje i hodnotu a smysl, jak o nich hovoří např. Masaryk. Na druhé straně ve svém přírodovědeckém smyslu označuje objektivita skutečnost oddělenou od vztahu k subjektu, tedy ochuzenou o hodnotu a smysl. – Podobně „subjektivita“ může označovat buď vztáženost k subjektu (x je mi blíž) nebo skutečnost pouze subjektivní (cítím bolest). Tu je lépe vysvětlit než určit.

zaškátulkovali, teď už jen popsat jeho chování v přírodovědeckých pojmech a je to. Ohlušení vlastním skupinovým souhlasem nemáme trpělivost pozorovat toho drobného človíčka s úctou, tiše se dívat, jak si počíná a dovolit mu, aby se nám sám představil. Už vnímáme jen svůj pojem, jako bychom ani neviděli živoucí bytost v její svébytnosti.⁶ Podobně výletníci, kteří se občas produpávají a prohalekávají mým lesem, nikdy nespátří planoucí koruny javorů ani stříbrné krajkové buků. Skupinový souhlas vytváří cosi jako kolektivní solipsismus. Mluvčí ve vzájemné podpoře záhy ustaví společnou, vnitřně podmíněnou monádu, do které svět vstupuje jen v předurčených pojmech. Uvnitř takové monády pak není ničeho, co by nás ochránilo před naší vlastní pošetilostí a sebeklamem, umocněnými sdíleným souhlasem. Filosofie, která vychází ze souhlasu, se jen těžko proklube skořápkou své kolektivní monády. Chceme-li se o to pokusit, potřebujeme především vyloučit skupinový souhlas radikálními závorkami samoty.⁷

Když není po ruce nikdo druhý, kdo by svým souhlasem propůjčil pojmovým nálepkám váhu objektivitu, je daleko obtížnější podřídit svébytnost skutečnosti souhlasu. Snad ještě v přechodné, neúplné samotě pracovny, obložené knihami, si člověk může sestavit skutečnost podle svých přání. Ač tu není nikdo, kdo by mu ji potvrdil, není tu ani nic, co by se jí vzpříčilo. Zcela jinak je tomu uprostřed strohé samoty šedého zimního moře či sytého letního lesa. Tu se příroda nedá umlčet nálepkami. Sahá příliš daleko a k člověku příliš těsně doléhá, než aby od ní mohl utéci do pojmových her. Svět, se kterým se tu člověk střetává, není svět zdání, není to svět pojmového souhlasu lidského společenství ani svět spekulativních soustav z pracoven a laboratoří. Řečeno Kantovým pojmem, zde užitým zcela nekantovsky, svět se tu představuje jako skutečnost *o sobě*, která se dožaduje úcty a vznáší vlastní nároky.⁸ Tak nepřehlušena vstupuje do

⁶ Klíčem k tomu je uznání svébytnosti druhého, kterou souhrn pozorovatelných rysů nevyčerpává. Toho si býváme vědomi v případě osob, avšak potřebujeme k tomu dojít i v případě mimolidských bytostí, jak nás vybízí John Findlay ve svém originálním výkladu Kantova myšlení, *Kant and the Transcendental Object*, ss. 9–16 a 350–354.

⁷ Jen na okraj o závorkování: zatím co běžný smrtelník uzavírá závorkami to, co stává na okraj pozornosti, matematik to závorkami stává stranou a do závorek vkládá to, na čem mu záleží. Fenomenologické závorky tedy soustřeďují pozornost na podstatné (skutečnost jako zkušenost) a vylučují teoretické konstrukce o „objektivní“ a „subjektivní“ skutečnosti. Tak *Ideen I* § 31.

⁸ Kantovo omezení morálního zákona – přistupovat ke druhému jako k cíli a nejen prostředku – na rozumové bytosti odpovídá jeho pojetí přírody jako říši užitečnosti [tak *Lectures on Ethics*, s. 239, *The Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals II* § 56], avšak pokud má pravdu Findlay, je třeba rozšířit tento zákon na všechna jsoucna *an sich*, včetně věcí.

samoty. I proto může samota být velikým, osvobozujícím darem, z něhož se může zrodit filosofie ne jako cesta zdání, nýbrž jako cesta pravosti.

Praví však Kazatel: „Lépe jest dvěma než jednomu; mají zajisté dobrý užitek z práce své. Nebo padne-li který z nich, druhý pozdvihne tovaryše svého. Běda tedy samotnému, když by padl; nebo nemá druhého, aby ho pozvedl.“⁹ Život mi opětovně prokázal, že v průběhu tisíciletí ta slova neztratila nic na své platnosti. Všechno, co žije, naléhavě potřebuje společenství svých bližních. Není dobře být člověku samotnému. Avšak tak, jako je třeba tmy, abychom mohli porozumět světlu, je třeba samoty, abychom pochopili, jak zcela zásadní je potřeba společenství. V davu se i nejhlubší lidské vztahy mohou jevit povrchně, jako smluvní. Vždyť i manželství se může jevit jako smlouva o vzájemném poskytování služeb, kterou je možné zrušit, kdy se komu zachce a hodí, jako smlouva, na niž se lehkomyšlně přistupuje a od níž se stejně lehkomyšlně odstupuje.

V tichu samoty vyvstává daleko hlubší smysl spřízněnosti. Pouta, která pojí člověka s bližními, tu vystupují jako něco posvátného, základní vztahování všeho žití, rovnoměrně vitální i morální, a drahocenné ve své čiré křehkosti. Vlaštovky, které se rok co rok vrací ke svému hnízdu, se řídí touto zásadou, snad zcela nevědomky. Také dikobrazi na druhé straně říčky o tom něco vědí a nevědí, když ročně vyvádějí své mládě. Představa přírody, která by v žádném smyslu nezaznamenávala to, jak se v ní odvíjí nejvlastnější smysl života, mi připadá zoufale ochuzená. Dvěma je lépe než jednomu. Ani krása sněženky nevynikne ve své plnosti, když se na ni člověk dívá sám. Vynikne až tehdy, když ten zcela přechodný zážitek utvrzuje sdílení s někým druhým. Jen život sdílený se může naplnit a obnovit.

V každodenním lidském hemžení se právě zázrak společenství vytrácí v přehlížení. Tak tomu bude, pokud v sobě lidé nenajdou odvahu vzdát se své pyšné panské představy o člověku jako míře všeho a vystavit se společenství všeho života jako jeho bližní ve velké samotě soumraku.

Dobře vím, jakou radost mi na mé samotě přinášejí návštěvy lidí mi blízkých. Kameninový džbán se naplní darem révy – podle jednoho z Heideggerových poetičtějších textů v sobě propojí širé nebe i dobrou zemi, odlesk svátosti i naší lidskosti.¹⁰ Nu, budiž, i tak víno chutná. Osobně mě víc oslovují písně, tesklivé písně moravských rovin, vzdorné písně chlapců

⁹ Kaz 4,9–12.

¹⁰ Heidegger, „Das Ding“ ve *Vorträge und Aufsätze*, ss. 157–181. – Zda Heideggerovy pozdní práce lze ještě považovat za filosofii, či zda již přecházejí čistě do poezie, nechť posoudí čtenář sám.

ze slovenských hor, písňe s ozvuky jihočeských dud, písňe plné vzpomínek na zemi, kterou jsme museli opustit. Život lidí, kteří by zapomněli zpívat, by se brzy zploštil do nesmyslnosti. Hudba z elektronických reproduktorů písňe nenahradí. Psaný text může sice vypovídat o daném námětu, avšak jen píseň ho vyvolává, oživuje, setřásá z něj solipsistickou uzavřenost v místě a čase.

Na ty návštěvy se těším, jsem za ně vděčný, rád na ně vzpomínám. Večer zřídka končívá dřív, než měsíc vystoupí vysoko, než les ztichne a veliký dvoulitrový džbán se do sucha vyprázdní. Pak však nadejde čas, kdy je třeba rozžehnout lucernu a posvítit hostům pěšinkou okolo rozbořeného sklepa a starého sadu až k lesní cestě. Sem žádný autobus nejezdí. Hosté nastartují vozy, rozlomí okolní ticho, oslní noc svými reflektory a na chvíli otráví mýtinu výfukovými plyny. Dřevařská cesta, která pokojně odpočívala ve světle měsíce, jako by náhle ožila. Teď míří dolů k okresní asfaltce a dál do města, kde ozvuky lidské práce neutichají, kde světlo nehasne a kde se zdá, že monadický svět lidského společenství představuje všechnu realitu.¹¹

Ten svět sdíleného souhlasu jsem se rozhodl vyloučit závorkami. Sejdu po pěšině chladnou nocí k domku. Bude-li svítit měsíc, sfouknu lucernu. Tu pěšinu důvěrně znám. Domek tu zas bude stát tiše, v míru s okolním lesem. Jen kameninové pohárky se zbytky vína a úlomky křupavých bramboráků budou připomínat písňe a přátele, kteří se mnou strávili večer. Ještě jim v duchu poděkuji, pak vystoupím na kruchtu a chvíli postojím, abych se podíval na les zalitý měsíčním světlem a nerušený mou přítomností. Slyšet už bude jen tikot starých lipicánek s vídeňským regulátorem a venku šum řeky. Kol dokola mě obklopují kilometry a kilometry lesa, chladného v záři měsíce. Sova je ještě vzhůru a občas se ozve. Nejbližší člověk je na míle daleko, v jiném světě. Jsem sám a vděčný za přátele i za dar samoty.

Neboť i samota může být darem noci. Už jsem si zvykl na otázku, „Necítíš se tu osamělý, sám tady daleko?“ Ta sama znesnadňuje odpověď, protože stírá rozdíl mezi samotou a osamělostí. V naší běžné, bezmyšlenkovité představě reality, umocněné souhlasem, se samota opravdu stala synonymem osamělosti, tedy stavu, v němž je člověk odříznutý ode všeho, co ho podepírá a co mu pomáhá, sám v cizím světě. A ovšem, pokud

¹¹ V angličtině jsem užil německé slovo *Umwelt*, abych naznačil zvláštní význam tohoto slova ve fenomenologické literatuře, jako označení pro souvislost ustavenou přítomností subjektu. Čeština pro to má krásné leč pozapomenuté slovo *osvětí*. Srv. též Uexküllův termín *Funktionskreis*, Ernst Cassirer, *op. cit.*, s. 23.

vnímáme svět jenom jako neživou hmotu, pak jsou v něm druzí lidé jedinými možnými společníky. Když i jen na chvilku vystoupíme z intersubjektivní monády lidského společenství, připadáme si osamělí. Bojíme se samoty. V podivné zvrácenosti podezíráme z patologických pohnutek ty, kdo ji volí. Společnost předepisujeme jako lék i v mezních situacích, ve kterých lidé po celé věky pociťovali spíš potřebu samoty. Stůj co stůj se usilovně snažíme uniknout samotě. Rádio si nepouštíme, abychom poslouchali, nýbrž abychom zahnali ticho. Lidské hlasy vyhledáváme stejně, z téhož důvodu. Dnešní *promeneur solitaire* by nejspíš ohlušil celý les jekem oblundného přehrávače. I myslitel tak významný, jakým je Paul Ricoeur, píše v jedné působivé pasáži své anglické sbírky *Interpretation Theory* o „zásadní osamělosti člověka“.¹²

Často jsem se nad těmi slovy zamýšlel. Jistě, je to jen jeden okrajový výrok. Stěžejním námětem Ricoeurovy práce není osamělost, nýbrž dorozumívání, hovor. Přesto podobně jako tolik z toho, co Ricoeur napsal, i tento výrok jde přímo k jádru věci. Dokládá, že naší době připadá zásadní osamělost člověka tak zjevná, že nevyžaduje prokazování.

Přesto při hlubším zamyšlení vyvstávají otázky. Jak může osamělost, stav odříznutí, být podstatným určením tělesné bytosti, která už i svou tělesností je nedílnou součástí přírody? Vždyť k početí tohoto těla došlo v milostném spojení muže a ženy. Vždyť dar řeči mě od prvopočátku spojuje se společenstvím mluvčích. Vždyť naše *my* je vždy základnější než osamělé *já*. To vzniká a zaniká, mé *my* trvá.

Jistě, v životě bytosti, k jehož přítomnosti neodlučně náležejí i vzpomínky a očekávání, budou vždy momenty náhodného stesku. Život je děj; všechny jeho části nemohou být spolupřítomny. Vždy budou lidé mi drazí, vzdálení v čase a prostoru, budou i vzdálená místa. Vždy bude něco, čeho nejsem schopen dosáhnout, i něco, co neodpovídá. Vždy bude láska, která odchází a mizí v pustotě. Protože náš život je příběh, který se děje, ne stav, který trvá, můžeme vždy hovořit o nevyhnutelnosti stesku. Jenže něco může být nevyhnutelné, aniž by to patřilo k podstatě věci, tak jako vyvrknutý kotník při turistice. Co je nevyhnutelné, není proto ještě zásadní. Zjevná skutečnost, že nepřítomnost druhého prožíváme jako necelost, ne jako přirozenost, že druhý nám *chybí*, mi naznačuje, že osamělost je náhodným a ne podstatným stavem našeho žití. Nepřítomnost druhého

¹² Ricoeur, *Interpretation Theory*, s. 15. Abychom nekřivdili tomuto významnému mysliteli, zdůrazňme, že se opravdu jedná jen o okrajovou poznámku ve zcela jiné souvislosti, ne o střed zájmu.

se nám může jevit jako strádání právě proto, že lidské žití je ve svém nejvlastnějším jádře soužití, žití s druhými.

Svou osamělost v davu obvykle vysvětlujeme výčtem objektivních podmínek života v technickém věku. Tvrdíme i věříme, že prý technika odstranila příliš mnoho každodenního lidského obcování, údajně charakteristického pro předtechnologický věk. Peněžní vazby a automatizace vytlačily směnný obchod a práci v kolektivu. Výmluvným příkladem takového obcování, lákavým pro ty, kdo to sami nezakusili, jsou čtyři mlatci v kruhu, pravidelně bušící svými cepy do obilí na mlati. Blahobyt vytvořil možnosti individuálního bydlení, individuální přepravy i individuální zábavy, k tomu za cenu neosobního, individuálního zaměstnání. Práce u běžícího pásu a natož pak práce u počítače rozhodně nepřispívá k pocitu sounáležitosti. A tak se dočítáme, že nás trápí osamělost a „odcizení“ proto, že jsme zaměnili společný život v obci zašlých dob za individualismus technické civilizace.

Něco pravdy na tom je, i když mi ten oslavovaný individualismus připadá jako krycí jméno pro zcela obyčejné sobectví. Osamělost technologické společnosti je natolik skutečná, aby nám to mohlo připadat jako vysvětlení. Jenže takové výklady do velké míry zapomínají na samotu a osamělost těch zašlých dob. Vydejte se někdy s poutnickou holí po cestách New Hampshire či Vermontu, po prašných bílých cestách mezi osamělými zemědělskými usedlostmi na nehostinné, kamenité půdě. Okénkem klimatizovaného automobilu se může zdát, že tyto chaloupky tvoří přímo idylické zemědělské společenství. Ještě docela nedávno však byly od sebe vzdáleny na hodiny chůze. Do konsumu, který se v nostalgických vzpomínkách stal symbolem obecní pospolitosti, to trvalo s vozem a koňmi dvě hodiny – a nejelo se často, síly koní bylo třeba na poli. Vydejte se po těchto cestách pěšky a jděte tak dlouho, až začnete prociťovat vzdálenost v únavě svých kroků, v těžké chůzi spřežení a v tíze nákladu. Pak teprve pocítíte tíživou samotou předcházejících generací.

Objektivně vzato, zažili naši předkové právě tolik či i víc osamocení, jako my. Znali osamělost stejně dobře jako my. Přesto střípky zašlých časů naznačují, že je tak netížila a že se z ní nepokoušeli tak úporně uniknout. Co se změnilo na tom, jak samotou prožíváme? A proč se jí dnes spíš obáváme, místo abychom si jí vážili?

Jedním z klíčů k pochopení strachu ze samoty by mohl být prostě strach. Když žijete na samotě, zvyknete si na otázku, „Nebojíš se tady, když jsi tu sám?“ Značí se v ní bezmyšlenkovitost doby. Objektivně vzato

totiž nedává smysl. Ve vlídných náletových porostech, které dnes pokrývají někdejší pastviny Nové Anglie, se dravé šelmy nevyskytují. Pokud jde o šelmy lidské, s těmi se daleko pravděpodobněji setkáte ve vybydlených koutech velkoměst, kde se shromažďují lidé, jejich kořist. Lidé, kteří se mě vyptávají na strach z života na samotě se obvykle ve svých městských bytech zamykají třemi zámky a závorami a v noci se neodvážejí vyjít na ulici. Usedlosti roztroušené podél vozových cest v našich lesích většinou postrádají zámek na dveřích. Rousseauovský osamělý chodec, který by kráčel při měsíci vozovou cestou podél mokřadu a dál k ledovcové suti a tmavým obrysům zdiva, které zbylo po starém mlýně u Spring Hill, se tu má podstatně méně čeho bát než na městské ulici. Strach tady má opravdu pramálo podstatnosti.

Zdává se mi, že druzí, kdo žijí jako já, nic takového ani nezakusili. Vím přece, že tu není čeho se bát. Přesto jsem nejednou neměl k strachu daleko, hlavně v počátcích, když jsem ještě žil pod stanem a mýtil les na stavbu. Ve dne byl les můj, bylo mi v něm volně a lehce. Když však začalo ubývat světla, jako by se v lese něco měnilo. Pociťoval jsem napětí a nastražil jsem se. Když jsem pracoval někdy až do soumraku s pásovou pilou, ohlušený jejím řevem a hluchý ke všem varovným zvukům, stávalo se mi často, že jsem se najednou prudce otočil zpola očekávaje, že uvidím... nevím co. Jakmile se snesla noc, stahoval jsem se na mýtinu osvětlenou ohněm. Pak když jsem zarámoval domek a celý ho dokončil, dal jsem na okna závěsy. Říkal jsem, že kvůli teplu, ač dobře vím, že jsem je nejednou zatáhl proto, abych neviděl prázdná, černá okna, jimiž na mě civěla noc.

Bylo to nesmyslné počínání. Dobře vím, že kdyby hrozilo skutečné nebezpečí, byl bych bezpečnější venku mezi stromy, tiše ve tmě, vidící ale neviditelný, slyšící ale neslyšný. To jsem věděl, a věděl jsem také, že mi žádné nebezpečí nehrozí. Přesto jsem dával přednost celtovým stěnám stanu, pak osvětlenému domku. Byly mi bližší, tma byla nepřátelská. Tehdy jsem si přával, abych nebyl sám.

Než se rok obrátil, tma mi přestala připadat cizí. Les se stal důvěrně blízký svým mlčením i svými zvuky. Zvykl jsem si na ticho domku a na čtverec měsíčního světla pod oknem ve štítu. Tma, jejíž prázdnoty jsem se počátku obával, se mi otevřela. Osamělost těch prvních měsíců mizela společně se strachem. Měnila se v samotu.

Tudy asi vede cesta k pochopení osamělosti. Osamělost je stav, ve kterém se člověk cítí sám v cizím světě, odříznut ode vsí blízkosti. Samota je něco jiného; je to stav, ve kterém je člověk sice sám, avšak uprostřed

živoucího, důvěrně známého světa, mu ochoten naslouchat, vidět a rozumět mu otevřeným spoluchápáním i spolucítěním, Husserlovými *Eindeutung* a *Einführung*. Živoucí svět přetváří osamělost na samotu. Ani neživé výtvary našeho umu, jimiž se obklopujeme, často nezvyšují naši skutečnou izolaci, spíš naopak. Mnohé z nich, jako telefon, ji překonávají. Přesto přispívají k tomu, že nám svět připadá cizí – a také je. Vždyť venku, v živoucím světě přírody, už ani nežijeme. Odcházíme si do přírody jen odpočinout. Považujeme se stále víc za tvory uzavřených prostorů, a tak i skutečně žijeme. Mnoho lidí už vyjde ven jen na pár kroků do auta. Náš běžný svět je neživý svět. Tma, která v přírodě patří ke střídání dne a noci, se v něm jeví jako vetřelec, kterého je třeba vypudit světlem.

Právě za to platíme jak ztrátou samoty, tak osamělostí. Samota není totožná s osamělostí. Naopak, může být protilékem. Nejde o to, aby se člověk „naučil žít bez jiných“. To ani není možné. Jde spíš o to, aby se učil žít jako bližní se vším životem, s lidmi i přírodou, žít s nimi, aniž by je přehlášoval svou vtíravou přítomností. Jde o to, aby se místo trvání na svém učil vidět a naslouchat, v lásce a v úctě. Je to vnímání zcela obdobné smyslovému. Slyšet začínáme až tehdy, když přestaneme mluvit a začneme naslouchat. Teprve když se přestanete upřeně dívat do tmy, vynoří se před vámi v postranním pohledu svět i v pološeru; až když přestaneme trvat na svých vysvětleních, začneme chápat. Až když samota rozežene neprůhlednou clonu naší kolektivní monády, až když soumrak zviditelní morální smysl života, může člověk prohlédnout a pochopit, že ti druzí – stromy a mývalové stejně jako lidé – jsou jeho bližní.

To všechno je ostatně dobře známé. Protože jsme se naučili vnímat svět jako neživou hmotu v nesmyslném pohybu, prožíváme samotu ne již jako soužití se světem našeho života, nýbrž jako opuštěnost v cizím prostředí. Protože jsme přejali představu, že svět je s námi nesourodý, nevidíme v něm bližního. Zaplavujeme jej světlem a oslepujeme se vůči všemu mimo výtvary vlastního umu, které můžeme beze zbytku ovládat. Takový zakoreněný postoj pak těžko měníme, když jde o vztah k lidskému bližnímu. Abychom mohli znovu pochopit morální smysl svého žití, potřebujeme zas vyloučit závorkami halasný souhlas davu. To je, co nám poskytuje samota; proto je samota druhým darem noci.

* * *

Noc přináší i třetí dar, tak protismyslný, že je člověku těžko jej přijmout – dar bolesti. Dar je to pro filosofii spíš než pro přírodovědu, protože vyžaduje nejen poznání, nýbrž i vcítění – či zas mluveno s Husserlem, nejen *Eindeutung*, nýbrž i *Einfühlung*.¹³ Vyžaduje si, aby se člověk otevřel – či aby ho život otevřel – vůči radostem a bolestem svých bližních a bolesti se přiblížil. V posledních tří stoletích se Evropané naučili pokládat bolest stejně jako strach a tmu jednoznačně za nepřátele. Je na čase, abychom se zamysleli i nad darem bolesti, podobně jako nad protismyslnými dary tmy a samoty, a začlenili jej smysluplně do svého žití.

V našem slunném, družném a bezbolestném světě bezmyšlenkovité každodennosti se bolest skutečně jeví jako obávaný vetřelec, tak jako tma a samota. Teoreticky si jsme vědomi důležité úlohy bolesti v našem žití. Nejčastěji uvádíme příklad varovné bolesti, která nás ochraňuje před zraněním. Přesto se zřídka snažíme bolesti porozumět. Vrhli jsme se náruživě do úsilí bolest odstranit, vyloučit ze života – a je to činnost nepochybně bohulibá. Na světě je tak neskutečný převis bolesti, která užívá život a energii potřebné pro radost, chválu a díkůvzdání! Poskytnout úlevu v bolesti je naprosto základní povinnost. Vždycky se mi zdálo něco zvráceného na nekonečném soucitu, když člověk nepohne prstem tam, kde by mohl bolest zmírnit. Radit trpícím, aby se z důvodů rozumu smířili s bolestí mi připadá pokrytecké všude, kde jsme ještě zdaleka nevyčerpali možnosti zmírnění bolesti z důvodů milosrdenství. Opravdu, neznám vznešenější poslání než snižovat ten veliký převis bolesti ve světě – ani hanebnější zvrácenost než ty, kterým holdoval francouzský markýz de Sade či někdejší pražský policejní ředitel rytíř ze Sacher-Masochů.

Tolik nesmí být sporné: bojovat proti bolesti je jednoznačná morální povinnost. Přesto v širším pohledu mi připadá pochybné chápat bolest jen jako úděsného, nepochopitelného nepřítel a omezit životní strategii na vyloučení bolesti ze života. Tím totiž dovolujeme bolesti, aby ovládla všechno naše konání. Pak žijeme v úděsu a zároveň jako uhranutí bolestí – a nedochází k tomu zřídka. Pak si přestaneme klást základní otázky života, „Je to správné?“, „Je to dobré?“ a omezíme se na bojácnou otázku, „Bude to bolet?“ Tím se dobrovolně připravujeme o tolik, co je v životě veliké a krásné, jen proto, že to vyžaduje námahu, únavu a bolest. Dáváme

¹³ Nepovažuji afekt za nutnou složku poznání v postoji, který Husserl nazývá *doxisch-theoretisch*. Porozuměním mám na mysli to, co Husserl označuje pojmem *Eindeutung*, neologismem raženým po vzoru *Einfühlung*, tedy vmyšlení se podle *vcítění se*. Tak *Ideen II* zvl. § 44–47.

přednost tomu, co je snadné, i když to život neobohacuje o lásku ani o krásu. Na krásu jsme příliš otrlí – a tak nám nezbývá než holdovat akčním hororům. Dobrovolně se otupujeme až k bezbolestné necitlivosti – až nakonec vyhledáváme bolest jen proto, abychom se ujistili, že jsme vůbec ještě schopni něco cítit. To právě jasně postřehl Masaryk – že „solipista“ – v jeho pojmosloví člověk, který se uzavírá do pohodlí vlastního já – nakonec zabíjí sebe či druhé, aby se ujistil o vlastní skutečnosti.

Zas marnost nad marnost. Bolest není vetřelec zvenčí, kterého bychom mohli vykázat z našeho slunného, družného a bezbolestného života. Stejně jako samota a tma je i bolest niternou součástí všeho života. Pokud se nenaučíme přijímat námahu, únavu a bolest jako neoddelitelnou součást žití, jeden z protismyslných darů noci, zůstaneme zásadně neschopní nazít a pochopit morální smysl života, který zásadně zahrnuje právě i námahu, únavu a bolest. Pak si připadáme tak, jak nás popisuje Thomas Hobbes – jako poddaní „dvou svrchovaných pánů, rozkoše a bolesti“ – ač nás jim nepodřídila Příroda, nýbrž jen naše volby. Přesto je to poddanství tak zásadně vlastní našemu umělému světu, že se nám jeví jako přirozené.

Pokud se z něho máme vymanit, potřebujeme se vžít do jiné představy o radosti a bolesti, jak se nám vynořuje za soumraku na samotě. Tu se bolest nepředkládá jako vetřelec, nýbrž jako součást života, jako protismyslný dar noci. Naše filosofování se tu potřebuje učit od poezie, která se nedá oslepit zdánlivě nesmiřitelným protikladem mezi bolestí a radostí v technickém myšlení denního světla, a zaznamenat za ním protismyslnou blízkost.

Ovšem filosofické zamyšlení se nemůže spokojit s poetickým vnímáním temné jednoty všeho, co jest i není. Má-li si zachovat své kritické ostří, potřebuje i rozlišovat. I tu je ovšem třeba nejprve opakovat a zdůraznit: prvotním východiskem filosofické reflexe bolesti, včetně úsilí naučit se s ní žít a přijímat ji jako dar, musí být jednoznačné uznání morálního požadavku bolest vylučovat a mírnit. Jakýkoliv pokus o filosofické uchopení bolesti, který by nezačal od tohoto základního poznání a nevyčerpal by nejprve všechny možnosti boje s bolestí, nutně zůstává podezřelý ze zvrácenosti. Prvotní odpovědí na bolest a strádání musí být úsilí o jejich zmírnění a vyloučení.

Leč to řečeno, je třeba rozhlédnout se širěji. Když se nám vyloučení bolesti za každou cenu zdá jako jediná a nejvyšší hodnota, pak vyčerpáme-li její možnosti, zbude nám jen zoufalství Jobovo – „proklít Boha a zemřít“. Před sto lety Američané zpívali o vysněných alabastrových měs-

tech, neposkvrněných lidskou slzou. Když se je pak snažili vybudovat z betonu, skla a nerezí, k základním znakům takové náhražky za klasické město patřilo právě osvobození od tmy, samoty a bolesti. Odvěký sen tu nabyl moderní podobu urbanistické zástavby deskových domů ve skomírající zeleni, jak je známe z našich sídlišť, ve kterých umělé osvětlení vytváří nekonečný den, elektronická reprodukce odhání samotu a chemie a automatizace vytvářejí bezbolestný život prostý námahy. Zároveň se tu sen proměnil na noční horor – a to svým úspěchem spíš než nezdarem. Obyvatelé nepodařených alabastrových měst se odvracejí od svého pyšného díla, jako už nejednou v dějinách naší civilizace. Odchodem ze měst, fyzicky nebo zástupně v literatuře či filmu, zas hledají usmíření a ozdravení v zeleni živé přírody, kde svět je ještě boží, kde posvátno není nikdy daleko a kde k životu zas náleží samota, tma – a také bolest.

Proč asi? Z části nepochybně proto, že tu zcela objektivně působí něco jako *vis medicatrix naturae*, hojivá moc přírody, jak si ji představovali moudrcové šestnáctého století. To platí i na té nejvšednější úrovni. Převládající barvy na lesní mýtině jsou zelená a bleděmodrá. Empirická psychologie potvrzuje, že obě barvy mají na člověka konejšivý účinek. Úroveň hluku se tu udržuje v mezích snesitelných pro lidskou nervovou soustavu. Úsilí, které si tu vyžádá každodenní činnost – načerpat vodu, naštípat dříví, zatopit, vyčistit lampy a zastříhnout knoty – poskytuje tělu pravidelnou zátěž a má i blahodárný psychologický účinek. Úspěšnou činností se vytváří pocit schopnosti a sebedůvěry, který humanističtí psychologové označují jako *zvládnutí* životní situace.¹⁴ Rytmus dne a noci, nenarušený elektrickým světlem, zajišťuje zdravé střídání práce a odpočinku. Cyklus úplňku a novolunní, cyklus ročních období, to vše dodává lidskému životu rytmus, který chybí v neměnném toku číslovaných hodin a dnů v urbanistickém prostředí.

Svět života na lesní mýtině je prostě pokojný a utěšující. Člověk tu žije ve známém prostředí, zcela jinak než v hrozivém a nepředvídatelném prostředí umělého světa. Pokud si přejete další rozvedení, stačí číst Tolstého, Thoreaua, Rousseaua, dávného Virgilia – či od našich autorů třeba Raisovy *Zapadlé vlastence*, *Babičku* Boženy Němcové či mého oblíbeného *F. L. Věka*. Romantické všeho světa, spojte se!

¹⁴ V anglosaské psychologické literatuře se slovo *mastery* obvykle užívá nikoliv ve smyslu nadvlády nad někým, nýbrž ve smyslu kompetence a sebedůvěry, zvládnutí situace. Tak András Angyal, *Neurosis and Treatment*, s. 75. Přesto je zajímavé, že se pro sebedůvěru vžil pojem, který v běžné mluvě označuje nadvládu nad druhými.

Neironizují. To všechno je naprosto pravdivé, správné a obecně prospěšné. Romantika patří k nejpřesnějším popisům základních potřeb lidského ducha. Jen to nejde k jádru věci. Pokud přírodě přisoudíme jen tu nepopřenou lékařskou užitečnost, nepřekročíme omezený obzor urbanistického života. Příroda se tu stane jen jedním z nástrojů našeho umu, i když je to nástroj, který vznikl „přirozeně“ či jako stvoření boží, ne jako výsledek lidského umu. Stane se něčím, co slouží potřebám umělého světa, tak jako horská vesnice poslouží jako „přírodní sanatorium“ pro rekonvalescenty. Jistě, i této funkce přírody je třeba si vážit a být za ni vděčný. Jenže pro toho, kdo v přírodě přímo přebývá, kdo ji vnímá za soumraku na samotě, příroda prostě není takový „přírodní nástroj“. Má tu jiný význam než v rámci urbanistické perspektivy, a její moc není prostě *vis medicatrix naturae* přírodního sanatoria. Ač to vyzní podivně, řekl bych, že základní mocí přírody je její schopnost *vstřebávat naši bolest*.

Ne že by život na vsi, v doteku s půdou místo asfaltu, byl nějak bezbolestný. Spíš naopak: těch bolístek i bolestí je dost a dost. Zemědělci a dřevaři denně utřít škrábance a říznutí, otlučou si ruce a kotníky o dřevo a kamení, v zimě jim ruce hrubnou a pukají, v létě je zužují vedra a ováči, na jaře a na podzim vlhkost probouzí bolesti v kloubech. K tomu tu práce nezná odkladu. Podojit je třeba stejně jako svést seno, i když celé tělo bolí. K doktorovi je daleko a práci nemůže člověk nechat stát a jít si na polikliniku. Na mnohá zranění, která by ve městě vyžadovala aspoň ambulanci odborné ošetření, tu lidé přitisknou kapesník a mávnou rukou. Ne, že by je to méně bolelo. Ani rány se nehojí rychleji, když se znovu a znovu otevírají a z pily do nich nakape benzín. Jen na bolesti tu jednoduše tolik nezáleží. Těžko jsem se učil, že mnoho věcí je tu o tolik důležitější. Jen pozvolna mi docházelo, že když se člověk přestane domnívat, že je středem kosmu, přestane se mu každá bolest jevit jako kosmická katastrofa. Je to, jako by ji život vstřebával do většího celku, do širších starostí, do šíře přírody.

Schopnost přírody vstřebávat bolest je něco jiného než léčivá moc přírody, kterou nemocní vyhledávají v „přírodním sanatoriu“. Jde o daleko vzácnější dar. Snad je to možné naznačit slovy o daru změny vnímání, která alespoň zčásti odčirňuje neblahé následky oné druhé kopernikánské revoluce, kterou jsme zvyklí přičítat poněkud nespravedlivě Descartovi a Kantovi. Pokud člověk považuje sám sebe za jediný bod jistoty v neživém, nesmyslném světě, pokud sám sebe považuje za zdroj všeho významu a vši hodnoty, pak sám sebe pochopitelně zcela nerefluktovaně vnímá jako

střed kosmu, zcela tak, jako je středem umělého světa svých výrobků. Pak ovšem se mu jeho bolest, ať je to škrábanec na ruce nebo šrám na duši, jeví jako událost kosmického významu, jako by si Bůh Stvořitel, za něhož se ostatně pokládá, popálil ruku o sopku.

Snad je rozdíl v tom, že za soumraku na samotě se svět člověku nejeví ani jako jeho vlastnictví, ani jako jeho dílo. Svět života tu svůj význam neodvozuje od člověka; člověk není jeho středem, jen v něm přebývá. Bolest tu sice je, avšak mimo ni je tu ještě tolik víc! I úkol omezovat a zmírňovat bolest, i když neztrácí nic na své naléhavosti, se dostává do širší souvislosti. Je třeba zvážit a rozhodovat: stojí zmírnění bolesti, o sobě oprávněné, za cenu, kterou si vyžádá? Droga či alkohol v otupujících dávkách poskytují úlevu, ale za cenu ztráty citlivosti i soudnosti – stojí to za to? Podobně otrlost a cynika vytvářejí odolnost bolesti, ovšem za cenu ztráty lásky a něhy – stojí to za to? A nebo docela všedně: stojí za to vyhnout se námaze a zimě, když pro pohodu v teplíčku přijdeme o východ lednového úplňku nad temnými holými stromy? Zřídka je odpověď jednoznačná. V dějinách opětovně vznikají situace, jako dnes v naší zemi, kdy se otrlost jeví jako podmínka přežití, byť ochromeného. Otázka, na jakou budoucnost se tím připravujeme, se odsouvá na neurčito.

Právě v takových situacích je třeba se ptát, co stojí za co. Život v umělém světě by mohl být tak ochuzený právě proto, že si tu otázku neklade a odpověď předpokládá. Ve světě našeho umu se zdá naprosto zjevné, že náš nejdůležitější, vše převyšující úkol je ušetřit námahu, odstranit nepohodlí a vyhnout se bolesti na jedné straně, dosáhnout pohodlí bez námahy a blahobytu bez bolesti na druhé. Jenže ono Hobbesovo ujařmení dvěma svrchovaným pánům bolesti a slasti vzniká právě z touhy po bezbolestné slasti. Tu samozřejmost potřebujeme zpochybnit a vědomě si položit otázku, co stojí za co. Jen tak se můžeme osvobodit od té samozřejmosti, se kterou lidé umělého světa obětují všechno dobro, krásu, spravedlnost a lidskost tomu jedinému, pohodlí – snadnému, bezbolestnému blahobytu.

Ovšem i výzva neobětovat život pohodlnosti se může jevit jako prostý výpočet výhodnosti v rámci konzumní mentality a ne jako zásadní změna postoje. Pak žijeme dál ve vypočítavosti, jen nám vychází, že některé to blaho stojí za určité trápení, aniž překonáme vypočítavou mentalitu.

Dar noci je jiného řádu. Nevztíravě nabízí zásadní změnu postoje ve střetnutí s tím, co Paul Ricoeur nazval *la tristesse du fini*, nevyhnutelný smutek, který provází všechno, co je konečné a tudíž pomíjející. To v sobě nese všechnu bolest promarněného života a nenaplněné lásky, bolest touhy

a viny, bezmoc a lítost nad ublížením, které už nemůžeme odčinit a všechen žal nade vším tím, co je v životě nepřijatelné, avšak nevyhnutelné. Jsou to bolesti na duši, jenže člověk je duše vtělená. Bolest se šíří do vědomí a dál do těla, usazuje se jako nádor v hrudi a tlačí na srdce. Je to žal, se kterým se nedá než žít – a v lidském životě je ho tolik, že Ortega y Gasset může poněkud dramaticky hovořit o tragickém smyslu života.

Jak žít s žalem života? Naše civilizace tu sleduje stejnou strategii jako v případech fyzické bolesti. Snaží se žalu uniknout. Jenže únikové strategie jsou vždycky zrádné. Spolu s žalem člověk uniká i životu. Bohatství života přece vyžaduje i schopnost vzpomínat a nést odpovědnost za své vzpomínky, sdílet citění svých bližních a pochopit jejich žití. K tomu náleží i žal nad dobrem, které odchází do nenávratna, i nad zlem, které už nelze napravit. Tomu člověk uniká jen unikem od své lidskosti, sebevraždou těla, vědomí či duše. I ten nejběžnější únik, zapomínání, znamená určitou sebeztrátu. Člověk uniká žalu ze ztráty tím, že se odřízne od pravdy, krásy i dobra toho, co ztrácí. A naopak, čím plněji zůstává člověkem, tím nevyhnutelněji ho provází žal.

Bolest a žal doprovázejí člověka i tehdy, když může opustit svět neonu a asfaltu, i do soumraku na samotě. Pokud má samota za soumraku být místem sebenalézání, ne místem úniku, musí být i místem paměti, krásné i bolestné, a tak i tesknoty. Bolest tmě neustupuje. Spíš naopak: bez rozptýlení, bez umrtvení se vyjeví ve vší své jasnosti, oproštěná od výmluv a sebelítosti. Není tu čím odvádět pozornost, není, jak uniknout. Zůstane jen žal, křišťálově průzračný a čirý.

Pod hvězdnou oblohou se nezmenšuje, a přece pomalu, nepozorovaně se s ním něco děje. Je to, jako by odpadala zpětná vazba. Žal se člověku nevrací. Umělý svět je jako zrcadlo. Protože nemá jiný význam než ten, kterým jej sami obdařujeme, vyplňuje se žalem a žal nám vrací. S lesem je tomu jinak. Ten žije vlastním životem; nemá čas na naše starosti. Bolest vstřebává a odnáší v toku vlastního života. Kamenitá říčka, v létě mělká, se za měsíční noci proměňuje ve stříbro, které se třítí o čnicí balvany. Je to samozřejmě metafora, avšak odpovídá prožitku: ta řeka pohlcuje žal, smývá ho po proudu dolů, omývá mýtinu do čista a bolest rozptyluje po vesmíru. Stříbřitá, zasněná řeka odnáší žal.

V umělém světě, oslněném leskem kočičí pozlátky, se bolest těžko snáší. Lidé se ji obvykle snaží vyzářit, rozeslat dokola a rozdat druhým. Jenže ti druzí se vláčejí životem se stejným břemenem a zřídka stačí přibrat cizí bolest. Žal, bolest, výčitky svědomí se od nich jen odrážejí a sílí, až člověk

vybuchne bolestí a zabíjí sebe, druhého, či oba. Svévolnou vraždu, svévolnou sebevraždu je těžko pochopit jinak než jako marný, zoufalý pokus zbavit se zátěže žalu, který nemízí a netichne.

Les na člověka působí jinak. Zdává se mi, že člověka smiřuje s bolestí, tiše a s pochopením, jako by v něm bylo přítomno cosi posvátného, co žal bere na sebe. Snad když se lidé zbaví iluze, že svět je tu jen pro ně a oni páni všeho, nač oko dohlédne, snad když se naučí stanout v pokoře před velikostí božího stvoření, pak mohou stvořitel a jeho dílo sdílet jejich bolest. Snad to je, co pro křesťany znamená kříž. Vědomí kříže neosvobozuje člověka od žalu, avšak může mu naznačit, že jej nenese sám. Dělí se o něj. Kříž je o to lehčí.

O tom, myslím, vypráví odvěká moudrost knihy Jobovy. Teď nemám na mysli archaickou lidovou báji o dobrém člověku, kterého Bůh těžce zkouší a nakonec odměňuje za pevnost u víře ještě lepším potomstvem a stády. Jde mi o zamyšlení nad utrpením, které do rámce lidové báje vložil pozdější redaktor. Nejprve Jobovi tři rádci vyčerpají všechna tehdy obvyklá vysvětlení. Pak mladý horlivec Elihu nabízí vše, co poskytovala tehdejší rabínská moudrost. To všechno jsou souhlasné rady lidské kolektivní monády. Teprve ke konci, když promluví Bůh, dostává všechno jinou polohu. Bůh nehovoří o bolesti, nýbrž o velikosti stvoření. Vypráví o *lani k porodu pracující*, o slonu a o velrybě – v kralické češtině ještě o *velrybovi* – v mořských hlubinách. *Kdes byl*, ptá se Joba, *když prozpěvovaly spolu hvězdy jitřní?* Nevyhýbá se tím otázce. Učí Joba, jak žít s žalem, jemuž se nelze vyhnout a jehož se nelze zbavit. Je jen možné se o něj rozdělit se vším živoucím stvořením, které jej sdílí a bere do sebe. Pak ovšem vlastní léčivou mocí není *vis medicatrix naturae*. Je jí *vis medicatrix Dei*.

Bolest a žal, jimž není vyhnutí, se mohou stát darem, který učí soucitu a otevírá cestu k porozumění. Ovšem je k tomu potřeba, abychom se vzdali svého výsostného postavení a učili se žít se vším životem jako bližní. Pak i dikobraz na druhé straně říčky přestává být předmětem nadřazeného zoologického pozorování a stává se druhem, který s námi nese žal a bolest. Bolest snášená a sdílená rozpouští monádu naší povýšenosti tak, jako samota rozpouští monádu kolektivního souhlasu. Jistě, i štěstí se dá sdílet, ač to je obtížnější. Štěstí bývá opojeno samo sebou, beze smyslu pro citění druhých. Sdílená bolest se nevnučuje. Tu přijímáme dobrovolně a ona nás učí vděku. Umožňuje člověku vnímat bližního jako dar, s láskou a vděčností, ne s nedůvěrou. V řádu času se člověk snadno nechá zaslepit horlivostí tomu pomoci, onomu zabránit. To ve sdíleném žalu ustupuje odvěké

moudrosti, která za dočasnými radostmi a strastmi rozpozná nadčasovou hodnotu každé částičky dobra, pravdy, krásy. Teprve když samota rozpustí naši kolektivní monádu, teprve, když bolest snášená a sdílená naučí člověka volně daný dar vděčně přijímat, může filosofický náhled zaznamenat i morální smysl stvoření, místo člověka v něm, a snad i Stvořitele sama. Filosofický náhled nevzniká jen úžasem, nýbrž i láskou. Protismyslné dary tmy, samoty a bolesti mi připadají jako dramatické závorky praktického rozumu, které vylučují rozptýlení a umožňují člověku, aby smysl života nahlédl, doslova *viděl*, nejen o něm spekuloval.

Ve filosofické propedeutice jsme se všichni učili, že podle Aristotela filosofie začíná údivem, *thaumazein*, a neměli jsme ponětí, co to vlastně znamená. Nemyslím, že tu šlo o zvědavý podiv, jak co funguje. Ten údiv si vysvětluji spíš jako schopnost *vidět*, tedy vyloučit či odzavorkovat samozřejmost každodennosti. Vysvětluji si jej jako otevřenost člověka, který se vzdává důvěry ve svou pojmovou, technickou učenost a je ochoten vidět, naslouchat a přijímat. Jistě, i fenomenologické závorkování se může stát pojmovou soustavou, kterou studenti namemorují a odříkají u zkoušky. Přesto v Husserlově pojetí má velikou přednost: představuje odvahu opustit bezpečí navyklých představ v úkonu radikálního závorkování. Ovšem je třeba pamatovat, že nás nezaslepují jen předsudky a pojmy, nýbrž celý způsob života, do kterého jsme je vtělili a ve kterém nás upevňuje skupinový souhlas. Zaslepuje nás představa života prostého námahy, bolesti, úsilí, života v omamné konzumní narkóze, kterou nám všemožně podbízejí zábavná média. Protože rozptýlení je praktické, praktické potřebuje být i fenomenologické závorkování, ochotné znovu nazřít v náhledu vyjasněném odzavorkováním rozptýlení dary noci, tmu, samotu a bolest. Život na lesní samotě mě přesvědčil, že to jsou právě ony těžko přijatelné dary noci, které nám umožňují nahlédnout, *vidět* smysl života.¹⁵

¹⁵ Ve druhé kapitole, *Phýsis*, následují podkapitoly ii. *Dar slova* a iii. *Dar morálního zákona*.