

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická

Buberovo pojetí člověka jako osoby a individuality

Alena Janebová

Bakalářská práce

2009

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky a filosofie
Akademický rok: 2008/2009

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Alena JANEBOVÁ**

Studijní program: **B6101 Filozofie**

Studijní obor: **Filozofie**

Název tématu: **Buberovo pojetí člověka jako osoby a individuality**

Zásady pro vypracování:

Studentka se soustředí na problém člověka v díle Martina Bubera, především na dva póly lidství, jež vymezuje jako osobu a individualitu. Půjde o interpretaci Buberových základních filosofických textů. Analýza bude provedena se zřetelem na vliv chasidismu na filosofii člověka a na pojetí výchovy jakožto setkání, výchovy jako symetrického vztahu a na problém bezdomoví moderního západního člověka.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

Buber, M. : Já a Ty

Buber, M. : Cesta člověka podle chasidského učení

Buber, M. : Problém člověka

Buber, M. : Vina a pocit viny In: Bolest a naděje. Deset esejů o osobním zrání

Buber, M. : Chasidská vyprávění

Poláková, J. : Filosofie dialogu

Chalierová, C. : Židovská jedinečnost a filosofie

Vedoucí bakalářské práce:

doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.
Katedra religionistiky a filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2008

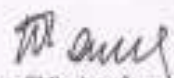
Termín odevzdání bakalářské práce:

31. března 2009



prof. PhDr. Petr Vorší, CSc.
děkan

L.S.



doc. ThDr. Ivan Štampach
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2008

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 30. 3. 2009

Alena Janebová

Ráda bych poděkovala doc. PhDr. Naděždě Pelcové, CSc. za četné konzultace, užitečné rady a praktické připomínky v průběhu psaní této práce.

Abstrakt

Předložená bakalářská práce se zabývá Buberovým pojetím člověka jako osoby a individuality s ohledem na kořeny chasidského náboženství. V první části se věnuji klíčovým mezníkům myslitelova života, vlivu na jeho dílo a místu ve filosofickém myšlení. V něm Buber zaujímá významné postavení především díky svému dílu „*Já a Ty*“, kterým vstoupil do obecného povědomí jako filosof dialogu. Tento motiv rozvíjím v následující kapitole, kde se zaměřuji na personalistickou filosofii, jejíž cílem je spoluurčení lidské osoby přístupné pouze skrze dialog s druhou osobou. V třetí kapitole se soustředím na základní rysy chasidismu, protože v něm Buber spatřil základ lidského společenství založeného na neustálém potvrzování lidských osob. V následující části se obracím na tři chasidské povídky, v nichž poukazuji na situaci každého člověka, protože každý člověk je tvůrcem a nositelem svého příběhu, ve kterém vystupuje buď jako osoba, anebo jako individualita. V poslední části shrnuji výchovné aspekty chasidských vyprávění se zřetelem na pojetí výchovy Martina Bubera.

Klíčová slova: osoba, individualita, setkání, chasidismus, dialog, Bůh

Abstract

The presented bachelor thesis deals with Buber's interpretation of man as a person and individuality in view of bases of Chasidic religion. In first part I present milestones of his life, its influence on his work and its place in the philosophical thinking. Buber takes prominent position in it thanks to his „*Me and You*“, by which he entered to the general consciousness as philosopher of dialogue. I amplify this theme in the next chapter, where I focus on personalist philosophy, whose goal is follow the identification of human person accessible only through dialogue with another person. In the third chapter I focus on basic lines of Chasidism, because Buber has found the bases of human fellowship based on permanent confirmation of human persons in it. In the next part I turn to three Chasid tales, in which I am pointing to situation of each man, as each man is a creator and a holder of his story, in which he figures either as a person or as an individuality. In the last part I am summarizing the educational aspects of Chasid tales in the view of Martin Buber's conception of upbringing.

Keywords: person, individuality, encounter, Chasidism, dialogue, God

OBSAH

ÚVOD	9
1. MARTIN BUBER.....	11
1.1. Životní cesta Martina Bubera.....	11
1.2. Vlivy formující Buberovo dílo.....	14
1.3. Místo ve filosofickém myšlení.....	16
2. PERSONALISTICKÁ FILOSOFIE	18
2.1. Vznik filosofie lidské osoby.....	18
2.2. Dialogický princip.....	19
2.3. Buberovo vymezení	20
3. CESTA K CHASIDISMU	23
3.1. Myšlení chasidismu.....	23
3.2. Role cadika.....	25
3.3. Vliv chasidismu na Bubera	26
4. CESTA ČLOVĚKA	28
4.1. Vězeň a jeho žalárník	29
4.1.1. Sebeuvědomění	30
4.1.2. Počátek je ve mně.....	31
4.2. Cesta askeze	32
4.2.1. Rozhodnost.....	33
4.2.2. Pýcha a pokora	35
4.3. Hledač pokladu.....	36
4.3.1. Tam, kde člověk je	37
4.3.2. Skutečný život.....	39
5. POJETÍ ČLOVĚKA A VÝCHOVY	41
5.1. Výchovné aspekty chasidismu	41
5.2. Buberovo pojetí výchovy	42
ZÁVĚR	45
BIBLIOGRAFIE	47

ÚVOD

Na počátku minulého století se objevily nezávislé snahy myslitelů zpřístupnit to, co vešlo do obecného povědomí jako filosofie dialogu. Přispěla k tomu řada událostí nejen se odehrávajících na filosofickém poli, ale týkajících se všech oblastí lidského života. Stále narůstající síla technické společnosti a hluboké otřesy zaznamenané v období první světové války vyústily více než kdy dříve do pocitu bezdomoví. Odtud rostly stavy nejistoty, myšlenky ohroženosti a nezakotvenosti moderního západního člověka, který bez ochrany a opory vnímá sám sebe jako vydaného napospas nebezpečnému okolí.¹

Mezi nejvýznamnější postavy období první poloviny 20. století patří bezpochyby i Martin Buber, jemuž věnuji svou práci. Právě Buber byl jedním z těch, kdo se pokusil nalézt cestu ven z tíživé situace, a to nikoliv jen prostřednictvím četných prací, ale i samotnou fyzickou účastí. Jeho osobnost a dílo tvoří jedinečný celek. Pokusím se jej představit v následujících pěti hlavních kapitolách, které jsem pro lepší orientaci rozdělila do několika podkapitol. Obracím se hlavně na vymezení dvou pólů lidství označeného autorem jako osoba a individualita.

V první části se soustředím na nejdůležitější události v životě Martina Bubera, jež se zásadním způsobem podílely na jeho budoucím zaměření. Mám na mysli obzvláště výchovu prarodiči, protože byla prvním krokem poukazujícím na židovské náboženství. Překladem Bible se posléze ujal velikého úkolu zvěstovat lidstvu novou naději, o čemž svědčí i neustálé pokusy o smíření Židů a Arabů. Ve druhé kapitole podávám samou podstatu personalistické filosofie a podmínek ustanovení člověka jako osoby. Naznačuji také základní rozdělení každé lidské bytosti na vztahy označené jako „Já-Ty“ a „Já-Ono“.

Svoji pozornost Buber obrátil k mystickému proudu židovství, k chasidismu, na němž vystavěl základní pilíř své filosofie. Mohutné náboženské hnutí východoevropských Židů jsem zařadila jako téma třetí kapitoly. Zde

¹ DUBSKÝ, Ivan. *Per viam: stati a eseje*. Praha: Torst, 2003, s. 19.

shledal Buber významné momenty především v životním postoji učenců. Význam chasidů spočívá v jejich přístupu k pozemskému životu, který naplňuje nepřetržitou a živou zbožností, aniž by se omezili na pouhé praktikování bohoslužby. Celým svým životem se snaží dosáhnout božské pravdy.²

Následující část sama využívám k interpretaci a analýze tří chasidských příběhů. V ní chci doložit základní rysy Buberova myšlení spojujícího filosofii dialogu s chasidismem. Tato kapitola vyústí do pátého a současně i posledního oddílu, kde se celá stavba osvědčí na Buberově výchovném stanovisku.

V bakalářské práci vycházím z primární, ale i sekundární literatury dostupné v českém jazyce. Rovněž připojuji několik článků z odborně zaměřených periodik. Kvůli nepřesnostem v názvu Buberova ústředního díla „*Já a Ty*“ jsem se rozhodla pro užití velkých písmen u obou slov. Pouze v citacích dodržuji doslovné znění. Používám překladu Jiřího Navrátila vydaného nakladatelstvím Mladá fronta v roce 1969.

² BUBER, Martin. *Život chasidů*. Praha: Arbor vitae, 1994, s. 30.

1. MARTIN BUBER

1.1. Životní cesta Martina Bubera

Martin Buber se narodil 8. 2. 1878 ve Vídni na dunajském nábřeží v židovské rodině Karla a Elisy Buberových, ale jejich manželství netrvalo dlouho. Rozpadlo se, když byly chlapci tři roky. Martin proto strávil podstatnou část svého dětství u dědečka Solomona Bubera, u židovského učenice a zámožného muže ve Lvově, což mělo kladný vliv na jeho životní směřování. Solomon tak zaujal úlohu otce a babička Adéla pozici milující matky, neboť jeho pravá matka zmizela z jeho života. Oba prarodiče patřili svým židovským zaměřením k vybrané společnosti místního obyvatelstva, dědeček se dokonce proslavil jako vydavatel midrašů³ a jako výborný znalec hebrejštiny. „*Mluvil-li hebrejsky (což se dělo obvykle tehdy, když za ním přijela návštěva ze vzdálených zemí), znělo to jako řeč knížete, navracejícího se z vyhnanství. O židovství vůbec nepřemýšlel - žil v něm.*“⁴ Vychovávali Martina Bubera v rodinném zázemí až do deseti let. Duchovní atmosféra, která u nich započala, vládla i po zbytek jeho života. Poté začal ve Lvově docházet do školy a absolvoval polské gymnázium.

Vysokoškolského vzdělání se mu dostalo na univerzitě ve Vídni, kam opět zavítal, když se jako osmnáctiletý chlapec zapsal v roce 1896 na filosofickou fakultu. Studoval filosofii a dějiny umění, ale současně pobýval i na jiných předních evropských univerzitách v Lipsku, Curychu a Berlíně, kde okruh zájmů doplnil o germanistiku a klasickou filologii, dějiny literatury, psychiatrii a ekonomii.⁵ Do Buberovy pozornosti se více než kdy dříve promítalo národní uvědomění evropských Židů a jeho náklonnost k nim se neustále stupňovala.

³ Midrašim - knihy, vykládající a vysvětlující biblické texty. WEHR, Gerhard. *Buber*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 11.

⁴ BUBER, Martin. *Život chasidů*. Praha: Arbor vitae, 1994, s. 35.

⁵ WEHR, G. *Buber*, s. 19.

Zásluhou sionismu⁶, který se vynořil na světle veřejnosti, se postupně vrátil k židovskému zaměření. „*Co pro mne znamenal, mohu jen naznačit: znovunastolení souvislostí, obnovený vztah ke společenství.*“⁷ Zde ve vnitřní spjatosti objevil pravé jádro židovství v jeho duchovní pospolitosti. Sionismus v něm oživil pocit příslušnosti k židovské společnosti, čímž pouze navázal na své kořeny z mládí.

Buber zanedlouho hnutí opustil, neboť se dostal do sporu s vůdčí osobností Theodora Herzla v problematice jeho smyslu. Zatímco Herzl kladl důraz jediné na politický akcent, u Buber převalovala stránka vnitřní. S činností ve straně skončil roku 1904.⁸ Svůj čin odůvodnil slovy: „*Pouhé národnostní vyznání židovského člověka nezmění; může s ním žít ve stejné duševní ubohosti jako bez něj, i když snad méně rozkolísaně. Pro koho však není uspokojením, nýbrž pobídkou, nikoliv zakotvením v přístavu, ale signálem k plavbě na širé moře, ten může dospět ke změně. Tak tomu bylo i se mnou.*“⁹ Značně znepokojující podtext citátu doložil, že Buber ve svém myšlení požadoval něco jiného než striktně politické a nacionální mínění.

Rok 1917 znamenal v životní pouti myslitele důležitý mezník. V hebrejštině, kterou plynule slovem i písmem ovládal jeho dědeček a kterou jako mladý chlapec úplně zanedbal, se postupnými kroky zdokonalil na úroveň hlubokomyslného znalce. „*Nyní jsem se k ní vracel a začal jsem ji chápat v její podstatě, jež nemůže být adekvátně převedena do žádné jiné, přinejmenším do žádné západní řeči.*“¹⁰ Cítil se být připravený na překlad Bible z hebrejštiny do němčiny. Nerozuměl jí jako pouhému textu či vyprávění o stvoření světa, ale spatřoval v ní potvrzení vzájemného vztahu Boha a člověka.

⁶ První sionistický kongres se konal v roce 1897 v Basileji a je spojený se jménem svého zakladatele Theodorem Herzlem, ačkoliv samotný pojem „sionismus“ vytvořil Nathan Birnbaum. Vznik tohoto nacionalistického hnutí je spojený se založením samostatného židovského státu v Palestině. WEHR, G. Buber, s. 19.

⁷ BUBER, M. Život chasidů, s. 35.

⁸ Téhož roku v červenci promuje ve Vídni z filosofie u Jodla a Müllnera a z historie umění u Riegla a Wickhoffa. Jeho disertace vzešla ze studia německé mystiky pod názvem „Beiträge zur Geschichte des Individuationsproblems“ (Příspěvky k dějinám problému individuace).

⁹ BUBER, M. Život chasidů, s. 36.

¹⁰ Tamtéž.

Další léta spojil především s Německem, kde se seznámil s židovským filosofem a teologem Franzem Rosenzweigem. Po vydání svého ústředního díla „*Já a Ty*“ v roce 1923 obdržel Buber nabídku učitelského místa na univerzitě ve Frankfurtu. Po naléhání Rosenzweiga, aby akademickou činnost přijal, Buber nakonec souhlasil a v letech 1925-1933 tam působil jako řádný profesor pro obor religionistiky a židovské etiky. Buber se stále více angažoval v oblasti vzdělávání a výchovy, zejména ve zmíněném Německu, dokonce i ve Švýcarsku a Nizozemsku. Jméno Martina Bubera se stalo útočištěm všem Židům, již touto dobou nejvíce trpěli.

Dne 30. ledna 1933 se Hitler dostal k moci, což pro svět židovské víry znamenalo větší pronásledování. Samotný Buber předešel svému sesazení z učitelské činnosti a profesury, která následovala v říjnu téhož roku, tím, že se jí sám vzdal. Přesto z Německa neodešel a dále se věnoval vyučování. Svůj nesouhlas s nacismem navíc vyjádřil vytvořením spolku nazvaného „*Ústředí pro židovské vzdělávání dospělých při Říšském zastupitelství Židů v Německu*“¹¹. Buber pořádal mnoho seminářů, cestoval a účastnil se otázky odhalování základů židovské tradice. Byl na něho vyvíjen stále větší tlak, přesto se nevzdával a neustále pokračoval ve své činnosti. V Německu zůstal do roku 1938. Dovršil právě šedesát let, když jeho cesta zamířila do Jeruzaléma. Tento rok se na všech Židech podepsal v podobě Křišťálové noci, kdy násilí proti nim propuklo naplno a nacismus se projevil ve své nejodpornější podobě.¹²

Působení v Jeruzalémě zahájil Buber na místní univerzitě na katedře sociální filosofie. Pobyt v Palestině dosvědčil jeho neúnavnou snahu angažovat

¹¹ WEHR, G. *Buber*, s. 31.

¹² Martin Gilbert v úvodu stejnojmenné knihy *Křišťálová noc* píše: „Během několika hodin bylo do základů vypáleno a úplně zničeno přes tisíc synagog. Tam, kde se násilníci domnívali, že by oheň mohl poškodit sousední nežidovské budovy, demolovali synagogy kladivy a sekerami. Nebyl to žádný spontánní výbuch násilí, ale jednotné koordinační řádění. (...) Židé na ulicích byli pronásledováni, napadáni a bití. Desítky tisíc židovských obchodů a bytů byly vypleněny. Židé byli napadáni ve všech německých městech, od hlavního města Berlína po ta nejmenší městečka a vesnice, kde v Hitlerově Říši žili. Za těch čtyřia dvacet hodin násilí bylo zabito jedenadvadesát Židů. Během oněch čtyřia dvacet hodin bylo více než 30 000 židovských mužů ve věku od šestnácti do šedesáti let – čtvrtina všech židovských mužů v Německu – zatčeno a posláno do koncentračních táborů. Tam byli několik měsíců mučeni a trýzněni. Víc než tisíc jich v těchto táborech zemřelo.“ GILBERT, Martin. *Křišťálová noc*. Brno: BB/art, 2007, s. 13.

se ve věci mírového soužití Židů a Arabů, již se nechtěli vzdát své země. Napětí mezi nimi vyvrcholilo do podob útoků a teroristických akcí. Na otázce smíření rovnoprávných národů se podílel s ohromným zanícením.

Martin Buber zemřel 13. června 1965 ve věku 87 let v důsledku komplikací, které nastaly po složité operaci ledvin. S ním odešla především lidská a mezinárodně vážená bytost; bytost, jež po celý život vybízela k vzájemnému porozumění mezi lidmi i národy.

1.2. Vlivy formující Buberovo dílo

V průběhu celého života Martina Buber se objevilo mnoho momentů a významných podnětů, jež ovlivnily zásadním způsobem postoj myslitele. Spoluurčily směr jeho působení a současně se promítly do jeho tvorby. Rozdílný vztah k rodičům tomu byl dokladem.

Jeden z nejdůležitějších okamžiků jistě vyplynul ze vzájemného „minutí“ se s matkou. Přestože vztah k otci měl veskrze kladný, ztráta matky i po mnoha desetiletích nabrala dojmu „promeškání“. V pozdějších letech ji označil slovem „*Vergegnung*“, kterým nemyslel nic jiného než „*promeškání skutečného setkání dvou lidí*“.¹³ Protikladem rozuměl skutečné setkání (*Begegnung*). Obě polohy se tak staly hlavními body jeho filosofického počínání. Gerhard Wehr se o tom vyjadřuje slovy: „*To, co se děje mezi člověkem a člověkem, to, co vede k „setkání“ anebo „minutí“, je ústřední a základní zkušeností, která se měla stát obsahem myšlení a „učením“ Buber.*“¹⁴

O otci se vyjadřoval zcela v jiném světle. Za svých gymnaziálních studií k němu jezdíval na prázdniny na venkovský statek do Bukoviny. Buber obdivoval jeho vřelé chování k ostatním lidem. „*Tento vztah se projevuje především v sociální oblasti: účastí na životě spolubližních, na radostech a starostech čeledínů, malých sedláků a pachtýřů, se kterými přicházel do*

¹³ WEHR, G. *Buber*, s. 12.

¹⁴ Tamtéž, s. 14.

styku.“¹⁵ Právě zde malý Buber přišel do prvního kontaktu s určitou podobou židovství, s nímž se předtím nesetkal: s chasidismem. O tomto náboženském směru, v němž Buber spatřoval živé jádro židovství, a o vlivu na jeho dílo bych ráda pojednala v samostatné kapitole. Nicméně už teď je jasné, že židovskou mystiku staví jako hlavní námět řady svých děl.

Třetí událostí, která ovlivnila Bubera, byla první světová válka.¹⁶ Tehdy zabili jeho přítele antirevolucionářští vojáci. „*A to byl rozhodující moment, po kterém jsem po několika nocích a dnech, kdy jsem se nacházel v tomto stavu, cítil: ‚něco se se mnou stalo‘. A od té doby byla setkání s lidmi, především s mladými lidmi, jiná.*“¹⁷ Válka způsobila obrovské trauma a vedla k selhání lidských hodnot. Potlačila jedinečnost člověka a uvedla ho do opuštěnosti a bezdomoví, v němž není schopen „oslovení“ druhého jedince. Jeho izolovanost se Buber podstatným způsobem pokouší překonat. Snaží se neodkladně překlenout propast mezi mnou a druhým, mezi „Já“ a „Ty“, a hledá spojitost mezi nimi, jež by oba póly uvedla v soulad. Když se toto podaří, bude člověk schopen porozumět druhému člověku v jeho jinakosti a postihnout oboustrannou neoddělitelnost, která se otevírá jen ve vztahu a ze vztahu. Pouze tímto způsobem se stane plnohodnotným člověkem a může zakusit skutečný život.

Lze to ale vůbec dokázat? Nejedná se jen o toužebné přání provázející ho z dob mladí? Rozchod rodičů přece musel Bubera zasáhnout velice silně. V jeho požadavku již nyní spatřuji jediné: navázat rozhovor, a to takový rozhovor, jenž je uskutečnitelný pouze v setkání. Jen v setkání s bytostí, zvířetem anebo jen s luční květinou, kdy zakouším její přítomnost a jedinečnost, jen tehdy dochází k neopakovatelnému okamžiku.

¹⁵ Tamtéž, s. 13.

¹⁶ „Cítil jsem jistou touhu setkávat se s lidmi. A pokud je to vůbec možné, něco v *druhém* člověku změnit; sám se ale také nechat tím *druhým* proměnit. V každém případě, nebránil jsem se tomu, nestavěl jsem této touze nic do cesty. Začínal jsem jako mladý člověk. Cítil jsem, že nemám právo chtít druhé měnit, pokud sám nejsem otevřen tomu, abych jimi byl proměněn do té míry, dokud je to právo věci. Něco se má změnit a dotek druhého, jeho představa to může více nebo méně změnit. *Nemohu* nad tím stát a říkat: „Ne, mě se to netýká. Ty jsi blázen.“ Je možné u mě rozlišit dvě fáze. Ta první trvala do roku 1918, tedy když mě bylo asi čtyřicet let. Tehdy, v roce 1918, jsem cítil něco podivného. Cítil jsem, že jsem byl silně ovlivněn něčím, co právě šlo ke svému konci, především první světovou válkou.“ Rozhovor mezi Martinem Buberem a Carlem Rogersem. In *Souvislosti*. 1993, č. 4-5, s. 235.

¹⁷ Tamtéž, s. 236.

1.3. Místo ve filosofickém myšlení

Karteziánská tradice vyvrcholila do podoby pluralistické společnosti slibující člověku bezpečí a pocit jistoty. Ten o sobě mluví jako o „Já“, nicméně trpí osamocněním a zažívá hlubokou duševní prázdnotu. Vztah člověka s člověkem je sice myslitelný, ale neuskutečnitelný, neboť jednolitý dav znemožňuje cestu k druhému. Svě „Ty“ nenachází, ani tak nemůže učinit, protože síla, která jej pohlcuje, je silnější než on. Vzájemná vazba nefunguje a vzniká stav, v němž *„člověk takřka najednou, ale zato v ohromné šíři, cítí bolestně ztrátu domova“*.¹⁸

Právě v době, kdy se neustále hovořilo o překonání mostu mezi mnou a druhým¹⁹, přišel na scénu Buber se svým „objevem“ „Já-Ty“ jako vztahu, čímž do obecného povědomí vešel především jako filosof dialogu. Musel se ale současně vypořádat se dvěma novodobými tendencemi: s individualismem a kolektivismem. Zatímco první názor shledal člověka jen ve vztaženosti k sobě samému, druhý ho svým předmětem neučinil vůbec a za hlavní východisko stanovil celek.²⁰ Oba směry přitom vzešly ze stejné situace, do níž se moderní doba dostala. Předcházela tomu dlouhá staletí, která vyústila do podoby *„kosmického a sociálního bezdomoví, úzkosti ze světa a z života“*.²¹

Člověk podle Bubera překoná svoji izolovanost ve chvíli, kdy se vzepře a navždy se odloučí jak individualismu, tak kolektivismu, neboť obě varianty nezakládají podstatnou skutečnost lidské existence. Ani soustředěnost výhradně na „Já“, ani sjednocení v neosobní masu nejsou nositeli mezilidského dění. *„Fundamentálním faktem lidské existence je člověk s člověkem.“*²² Buber tak zavádí třetí cestu, kterou *„nelze z oněch dvou odvodit a která ani neznamená pouhé vyrovnání mezi nimi“*.²³ Jen v setkání jednotlivce s jeho bližním dochází

¹⁸ DUBSKÝ, I. *Per viam: stati a eseje*, s. 29.

¹⁹ Srov. WEHR, G. *Buber*, s. 5-7.

²⁰ Srov. BUBER, Martin. *Problém člověka*. Praha: Kalich, 1997, s. 145-147.

²¹ Tamtéž, s. 145.

²² Tamtéž, s. 150.

²³ Tamtéž, s. 149.

k něčemu výjimečnému. Dílo věnované vztahu s druhou osobou nazval výstižným názvem „*Já a Ty*“.

Svémi pracemi ovlivnil Martin Buber mnoho židovských i křesťanských učenců, filosofů a teologů. Zaručeně byl jedním z nejvýznamnějších židovských myslitelů 20. století. Pod mocným působením Bible, které zůstal věrný po celý život, psal svá díla. Přispěl také ke vzniku mnoha časopisů a spolků věnovaných problematice utlačování židovského obyvatelstva. „*V evropském kontextu se jméno Buberovo stalo symbolem lidské snášlivosti, vzájemného pochopení, spolupráce, humanity založené na dialogickém pojetí lidského bytí.*“²⁴ Kořeny chasidské kultury mu dopomohly k založení koncepce dialogického vztahu charakteristického jen pro člověka v jeho důstojném životě.

Během svého života obdržel mnoho ocenění. K nejvýznamnějším patřila Goetheho cena z roku 1951. V roce 1953 dostal Mírovou cenu německých knihkupců, kterou převzal ve frankfurtském chrámu sv. Pavla. O deset let později následovala nizozemská Erasmova cena.²⁵

²⁴ LIČKA, Milan. Dialog. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 9, s. 10.

²⁵ WEHR, G. *Buber*, s. 41.

2. PERSONALISTICKÁ FILOSOFIE

2.1. Vznik filosofie lidské osoby

V každodenním životě člověk nepřichází do styku jen s materiálními předměty, které používá a zakouší, avšak nežije ani sám se sebou. Vždy se pohybuje v určitém společenství a setkává se s jinými bytostmi, jež ho oslovují. „*Sebenaplnění člověka není podmíněno jen předmětnou a „věcnou“ realitou, kterou poznáváme, používáme a přeměňujeme, ale také a především realitou lidskou a osobní, druhým člověkem, který před nás předstupuje jako osoba, neboli jako bytost stejné přirozenosti a hodnoty.*“²⁶ Své totožnosti člověk dosahuje jen ve svazku s druhým člověkem. „*Jen v tomto meziosobním společenství se formuje duchovní svět, který je jedinci vlastní.*“²⁷ Každá lidská osoba se konstituuje jako jedinečná, a to s ohledem jejích vztahů ve společnosti, protože vlastního naplnění dosáhne jen v setkání s druhými lidmi.

Tato skutečnost se dříve tolik nezaznamenávala, a proto většina filosofických úvah mířila jiným směrem. „*Realita interpersonálních vztahů nebyla v klasické křesťanské filosofii zcela opomíjena. Nebyla výslovně tematicky zpracována snad také proto, že existenciální a dialogická komunikace v minulosti nepředstavovala naléhavý problém.*“²⁸ K podstatné změně došlo až ve 20. století, kdy nastal důležitý obrat. Evropská filosofie se vymezila vůči celé své tradici, která sice dobře zpracovala pojetí lidské bytosti, ale nezahrnula do svého tématu charakter pravého setkání a společenství mého a druhého. „*Jedním slovem: zatímco západní filosofická tradice dosti dobře propracovala substanciální charakter lidské bytosti, ponechala stranou charakter heterogenního vztahu.*“²⁹

V dějinách tak představuje Martin Buber určitý mezník, neboť svým ústředním spisem „*Já a Ty*“ položil základy filosofie známé jako personalismus.

²⁶ VRÁNA, Karel. *Dialogický personalismus*. Praha: Zvon, 1996, s. 9.

²⁷ Tamtéž, s. 10.

²⁸ Tamtéž, s. 23.

²⁹ Tamtéž, s. 21.

Společně s ním tak učinili i F. Ebner, G. Marcel a F. Rosenzweig.³⁰ Základním úkolem se stalo spoluurčení lidské osoby, které je možné přiblížit se cestou dialogu. „*Skutečný personalismus je totiž vždy také dialogický, neboli vnímavý vůči mezosobnímu vztahu.*“³¹

2.2. Dialogický princip

Kořeny dialogické filosofie zasahují do období 18. století. Tehdy se objevily významné pokusy vypracovat určité motivy, z nichž pozdější personalističtí myslitelé vycházeli. Přispěla tomu stále rostoucí socializace lidského života a vznik neznámých kulturních, politických i ekonomických funkcí. Dialogický vztah se sice pomalu vytrácel, přesto zůstal předním tématem pro mnohé myslitele. Mezi nejznámější předchůdce patřili F. G. Hamann, F. G. Herder, F. Grimm a W. von Humboldt, ale podobné impulsy provázely posléze i S. Kierkegaarda, F. H. Jacobiho a L. Feuerbacha.³² „*S nimi Buber vstupuje – odhlédneme nyní od výše zmíněných mladších představitelů dialogického myšlení z řad jeho současníků – do „rozhovoru“, i když je pak ne vždy uvádí jmenovitě. Je to buď souhlas, odmítání nebo poopravení. U všech těchto myslitelů nacházíme podněty k lidskému bytí, které respektuje vztah k „Ty“.*“³³ Samozřejmě každá epocha cítila možnost osobního vztahu, avšak šlo o pouhé tušení vztahu mezi dvěma jedinci.³⁴

Důležitějším zlomem na poli této filosofie bylo období první světové války, kdy se za největší nutnost požadovalo setkání s druhým. Proto se hlavním tématem všech úvah o člověku stal obnovený dialogický vztah. Nevypovídá o ledajaké debatě či vyměňování názorů ani nechce stavět vztah na distanci, nicméně stále bere ohled na komunikaci. V ní se nemusí pronést jediné slovo, a přesto neztratí na věrohodnosti. „*Tak jako ani to nejhorlivější mluvení ještě*

³⁰ Tamtéž, s. 26.

³¹ Tamtéž, s. 55.

³² Tamtéž, s. 24.

³³ WEHR, G. *Buber*, s. 76.

³⁴ Srov. tamtéž, s. 5.

není rozhovorem, tak naopak k rozhovoru někdy nepotřebujeme vydat ani hlásku, dokonce ani naznačit nějaké gesto. Řeč se může vzdát veškeré smyslovosti, a přece může zůstat řečí.“³⁵ Dialog se ukázal jako pomyslný klíč vyjasňující vlastní identitu, ale též i svébytnost druhého. „Jde o dialog sám, o samu vztahovou vzájemnost, která bytostně překračuje a podmiňuje vše, co se v jejím rámci či jejím prostřednictvím děje.“³⁶

2.3. Buberovo vymezení

Lidský život se odehrává zásadně ve vztazích. Martin Buber rozlišuje ty, v nichž se člověk neustále pohybuje, a to „Já-Ty“ a „Já-Ono“. Pomlčkou mezi nimi naznačuje vzájemnost, která zde probíhá. Neodkazují k něčemu, co se odehrává mimo ně, ale stanovují rozměr bytí, jehož jednotlivé dvojice dosahují. Existuje tedy jen dvojí vyjádření člověka, v nichž se jeho život odvíjí. Prostřednictvím „Ty“ povstává z modu „Já-Ty“ osoba, zatímco z „Já-Ono“ vzniká zásadně vždy jen individualita. Obě polohy - osoba a individualita - nezaznamenávají dva představitele dialogu, ale určují rozměr každého člověka. Jsou nezaměnitelné, protože první vypovídá o zcela odlišném postoji než druhý. Jedná-li člověk jako individualita, nemůže současně naplňovat statut osoby. Neslučitelnost obou pólů lidství dokládá skutečnost, v čem se od sebe odlišují. „Žádný člověk není ani čistou osobou, ani čistou individualitou - žádný není zcela skutečný a žádný zcela neskutečný. Každý žije v dvojím já. Ale jsou lidé, v nichž je osoba tak určujícím činitelem, že je lze nazývat osobami, a lidé, v nichž je natolik určující silou individualita, že je lze nazývat jednotlivci.“³⁷ Buber shledal dvojí stanovisko a ztvárnění člověka, kterého určuje vztah k danému protějšku. Podle toho se odpovídajícím způsobem lidské „Já“ začleňuje do naprosto rozdílných světů. Odlišením druhého slova z každé dvojice „Ty“ a „Ono“ naznačuje, k čemu se naše „Já“ obrací. „Já-Ty uznává osobní protějšek.

³⁵ BUBER, Martin. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 45.

³⁶ POLÁKOVÁ, Jolana. *Filosofie dialogu*. Praha: Ježek, 1995, s. 10.

³⁷ BUBER, Martin. *Já a Ty*. Praha: Mladá fronta, 1969, s. 57.

Pro Já-Ono platí pouze „ono“, tedy objekt, k němuž se má Já jako subjekt, nikoliv jako osoba.“³⁸

Neosobní vztah „Já-Ono“ dokládá Buber ve své filosofii jako příznačný moment pro život člověka v moderní společnosti, jenž uchopuje veškeré bytí kolem sebe v podobě pouhých objektů. Shledává sám sebe jako subjekt a z této dominantní pozice ovládá nejen věci, ale i lidi v okolí. Všichni mu slouží jako prostředky k dosažení momentálních cílů. Zároveň je prožívá, zakouší a poznává. Buber zvolil z tohoto důvodu nezúčastněný pojem „Ono“ („On“ nebo „Ona“) proto, aby udržel osobní odstup. Z pozice „Ono“ se člověk seznamuje s předměty, nikoliv s osobami. Vztahuje se k „něčemu“, co se ho „až tak netýká“, a nabývá přesvědčení své přesily nad těmito „evidentnostmi“, což ho nechává klidným. Každé „něco“ může nahradit vždy za jiné „něco“.³⁹ V tom tkví omezenost světa „Ono“, v němž se každé „Já“ nalézá jako individualita. *„Individualita se neúčastní žádné skutečnosti a žádné nenabývá. Odlišuje se od všeho ostatního a snaží se přivlastnit si ze všeho – zakoušením a užíváním – tolik, kolik jen může. Taková je její dynamika; odlišovat se a přivlastňovat si – a pohybovat se v obou případech v oblasti slova Ono, v oblasti neskutečna.“⁴⁰*

Skutečný život zakouší člověk celou svou bytostí jen ve vztahu a ze vztahu „Já-Ty“, kde stojí tváří v tvář vůči druhému člověku, kterého již nechápe ve třetí osobě jako „On“, ale rozumí mu jako „Ty“. Svůj protějšek nezařazuje do společného prostoru jako ostatní danosti a ani s ním obdobným způsobem nezachází. Martin Buber dodává: *„Tomu, kdo říká „ty“, není předmětem nějaké „něco“.“⁴¹* V tomto světě „Já“ nabývá zcela odlišné hodnoty než v předešlém vymezení „Já-Ono“. Nyní bere zřetel na svébytnost a neobyčejnost svého partnera, svého „Ty“, a vstupuje do vztahu k němu. Zatímco „Já-Ono“ shledal svět jako zkušenost, „Já-Ty“ stanovil svět vztahu.⁴² Ze setkání „Já“ a „Ty“ vzniká osoba a díky jejich spolupůsobení se stává člověk

³⁸ WEHR, G. *Buber*, s. 74.

³⁹ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 8.

⁴⁰ Tamtéž, s. 57.

⁴¹ Tamtéž, s. 8.

⁴² Tamtéž, s. 9.

opravdovou lidskou bytostí. Zatímco ve světě „Ono“ se člověk mohl chovat lehkomyšlně a nerozvázně, zde zodpovídá za své vztahy.

Buber ve svém vymezení nekončí pouze v mezilidské sféře. Odehrává se tu sice to nejdůležitější, ale v třetí části díla „*Já a Ty*“ dojde až k samému vrcholu, za nímž spatřuje Boha neboli „věčné Ty“. V každém vztahu „Já-Ty“ se podle Bubera posvěcuje vztah k Bohu. „*Prodloužené linie vztahů se protínají ve věčném Ty. Každé jednotlivé Ty je průhledem k němu. Prostřednictvím každého jednotlivého Ty oslovuje základní slovo věčné Ty.*“⁴³ Osobní vztah k „Ty“ je tedy předstupněm, v němž se zračí samotný Bůh. Gerhard Wehr k tomu dodává: „*Vertikála vztahu k Bohu tedy není redukována ve prospěch horizontály mezilidského vztahu. Před takovým postupem ho chrání chasidská představa o přítomnosti Boha ve světě.*“⁴⁴

⁴³ Tamtéž, s. 67.

⁴⁴ WEHR, G. *Buber*, s. 75.

3. CESTA K CHASIDISMU

3.1. Myšlení chasidismu

Chasidismus⁴⁵ vznikl v polovině 18. století na území dnešní Ukrajiny a Polska. K samotnému zrodu negativním způsobem přispěla vnitřní krize spojená s nemilosrdným vyvražďováním Židů v Evropě.⁴⁶ Duchovní hodnoty židovského obyvatelstva velmi utrpěly v nemilosrdné a krvelačné době a krize stupňovala na síle. Jako reformní hnutí východoevropského židovství měl novodobý chasidismus pomoci překonat nedostatek citu. Vyšel ze základů a tradic judaismu, ale nenavazoval na středověký chasidismus⁴⁷, ačkoliv nesl stejný název a vycházel z luriánské kabaly. Z ní však odstranil asketické tendence a sklony k pesimismu.⁴⁸ Dal počátek novému vzorci náboženského života, jehož úkolem bylo obnovit vztah mezi člověkem a Bohem. To zapříčinilo mohutný vzestup a rostoucí přízeň mezi věřícími i z řad prostých lidí. Současně i vyprovokoval řadu odpůrců a zavrhovatelů.⁴⁹

Počátky chasidismu jsou spojené se jménem zakladatele a prvního vůdce Israela ben Eliezera⁵⁰, kterého chasidské společenství nazývalo Baal Šem Tov (Mistr dobrého jména), ve zkratce Bešt. Svoji nauku nevystavěl na zcela nové

⁴⁵ Název pochází z hebrejského slova „chasid“, které v překladu znamená „zbožný“. BUBER, M. *Život chasidů*, s. 30.

⁴⁶ „Této náboženské obrodě předcházela ovšem série tragédií a otřesů – byla to především katastrofa roku 1648, kdy kozáci Bohdana Chmelnického do základu zničili mnoho židovských obcí a vyvraždili podstatnou část Židů Polska a Ukrajiny. Pak následovalo postupné chudnutí, zpomalení kulturního vývoje a šíření sabatiánsko-frankistické sekty, založené Šabatajem Cvi a Jakobem Frankem, které otráslou celou tehdejší židovskou společností.“ SADEK, Vladimír. Několik slov úvodem k chasidismu. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 10, s. 8.

⁴⁷ Středověký chasidismus vznikl ve 12. století v Porýní. Za nejdůležitější prvek hnutí se zdůrazňovala hluboká askeze spočívající v překonání všech pozemských pokušení. Absolutní víra v Boha vedla k názoru, že Bůh člověka za své sebetřýznění odměňuje. Srov. POPPER, David. *Chasidim*. Hradec Králové: Edice Prométheus, 1998, s. 19-22.

⁴⁸ SADEK, V. Několik slov úvodem k chasidismu. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 10, s. 8.

⁴⁹ Tito protivníci se nazývali „mitnagdim“ (opONENTI). Největším nepřítelem chasidů byl Gaon z Vilna, vlastním jménem Elijah ben Šlomo Zalman (1720-1797), jenž chasidismus považoval za hanebnost. Srov. POPPER, D. *Chasidim*, s. 47.

⁵⁰ Žil v letech 1700-1760. Narodil se v osadě Okop, která se údajně nacházela v blízkosti polsko – valašské hranice. V dětství osiřel, a proto bylo nutné, aby se postavil na vlastní nohy. Vzdělával se po nocích, ale před ostatními své vědomosti skrýval, a tudíž ho okolí považovalo za nevzdělance. Srov. POPPER, D. *Chasidim*, s. 48-49.

zásadě. Zhodnotil předchozí motivy židovského náboženství a dovedl je do ucelené filosofické podoby. Hlavní myšlenkou učinil povědomí o tom, že člověk nalézá Boha v živém i neživém. Ve všech světských jevech spatřoval Bešt v různé míře jiskry božího světla, což zaručovalo neustálou přítomnost Boha ve světě. „*Neboť ve skutečnosti není žádného bytí mimo Boha a podstatou všeho - minerálů, rostlin, zvířat i lidí, je Bůh, který se v ně oblékl jako ve svůj oděv.*“⁵¹ Proto i věci zdánlivě „bez života“ v sobě obsahují cosi skutečně živoucího. Chasidismus, založený na blízkosti Boha s člověkem, se ale neztotožňoval s panteismem.⁵² Každý chasid mohl ve všem pozorovat pouze odlesk Boha, nikoliv jeho samotného. Boží jas však nevyzařuje všude se stejnou intenzitou, a proto určitá míra se nachází i v samotném zlu. „*Stopa božího světla se jistě nalézá ve všem, poněvadž nic nemůže existovat nezávisle na Bohu, který je zdrojem veškerého bytí a veškerého života. Proto i ve zlu existují stopy dobra, avšak pouze stopy, přičemž zlo nepřestává býti zlem.*“⁵³

Protože Bůh je dobrý, podstata světa musí být rovněž dobrá. Tento motiv shledal chasidismus jako základní pilíř svého učení. „*Cílem nového hnutí bylo obnovit důvěrný vztah mezi člověkem a Bohem, který má být založen na radosti a nadšení.*“⁵⁴ Důraz proto kladl na optimismus, a tudíž výchozí stav lidské mysli spočíval v radosti, především pak radosti duše, jež platila za jednu z ústředních kategorií. Pouze šťastný člověk se může přiblížit k Bohu. Cestu k němu mu otevírá jen vroucná modlitba, při které je zapotřebí „*kavana*“, úplné soustředění na Boha.⁵⁵

⁵¹ SADEK, Vladimír. Z myšlenek Baal Šem Tova. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 12, s. 8.

⁵² Rabi Rami Shapiro ve svých Chasidských povídkách píše: „Zvěst, že celá země je naplněna Bohem - alespoň jak ji chápali chasidé - vedla, navzdory svému původu v hebrejské Bibli, k obvinění, že chasidismus je židovský panteismus, určení, že „vše je Bůh“. Tak tomu ale není. Panteismus ztotožňuje stvoření se Stvořitelem: Bůh a příroda jsou totožné. Chasidismus vyučuje filosofii, které se správně říká panenteismus: vše je v Bohu. Toto je zásadní rozdíl. Zatímco v panteismu je svět Bohem, v panenteismu je svět jen částí Boha. To znamená, že Bůh sice naplňuje celý svět, ale svět nenaplňuje celek Boha. Bůh zahrnuje a zároveň přesahuje stvoření.“ SHAPIRO, Rami. *Chasidské povídky*. Praha: Volvox Globator, 2006, s. 22.

⁵³ SADEK, V. Z myšlenek Baal Šem Tova. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 12, s. 8.

⁵⁴ POPPER, D. *Chasidim*, s. 46.

⁵⁵ SADEK, V. Z myšlenek Baal Šem Tova. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 12, s. 9.

3.2. Role cadika

Chasidismus kladl význam na osobnost cadika, spravedlivého⁵⁶, jehož důležitost vyrůstala z přímého kontaktu s Boží milostí. Byl duchovním prostředníkem mezi člověkem a Bohem. Působením cadika se vyšší projevovalo v nižším. Přestože pobýval dole, základ jeho bytí se nalézal nahoře. Postava cadika znázorňovala jednotu pozemského i nebeského a dopomáhala k nápravě světa celým svým životem, každou myšlenkou i činem. Z jeho úst nevycházela jen obyčejná slova. „*Cadik sám je učení, které se stalo lidskou bytostí. Proto jsou všechny pohledy neustále upřeny na něj a na jeho skutky.*“⁵⁷ Kolem něho se shromažďují chasidé, milovníci Boha a zbožnosti, kteří zakládají chasidské obce. Dohromady tvoří celenou dynamickou jednotu. Ve vztahu mezi nimi viděl Buber základní vzor lidského společenství.⁵⁸ „*Nikoliv z jednotlivců lze vytušit podstatu chasidismu, nýbrž pouze ze života společenství.*“⁵⁹

Podle Baal Šem Tova vzdělání cadika nehraje žádnou roli, může se jím stát člověk učený i neučený, a proto sám nepovažuje za cíl lidského života pouhé kupení poznatků, ale opravdové přibližování k Bohu.⁶⁰ Buber nenahraditelnost a přispění cadika popisuje takto: „*Pomáhá všem, ale nedělá za nikoho nic, co přísluší jen jemu. Jeho pomoc je jako pomoc při porodu.(...)Díváme-li se na cadika, zdokonaluje se nám zrak, posloucháme-li jej, zdokonaluje se náš sluch.*“⁶¹ Tedy ani mluvením cadik nevede chasida na cestu k Bohu, která naplňuje jeho pozemský život, nýbrž celou jednotou duše a těla a celým svým jedinečným bytím ho může dovést pouze na její okraj.⁶²

⁵⁶ Buber přidává ještě přívlastky: osvědčený, dokonalý. Srov. BUBER, M. *Život chasidů*, s. 32.

⁵⁷ WEHR, G. *Buber*, s. 57.

⁵⁸ Dokazuje to zážitek malého chlapce při návštěvě chasidské modlitebny: „Když jsem však viděl rebeho procházet zástupem čekajících, cítil jsem: „vůdce“, a když jsem viděl tančit chasidim s Tórou, cítil jsem: „obec“. Tenkrát jsem poprvé neurčitě vytušil, že společná úcta a společná radost duší jsou základem pravého lidského společenství.“ Buber, M. *Život chasidů*, str. 33.

⁵⁹ WEHR, G. *Buber*, s. 57.

⁶⁰ SADEK, V. Z myšlenek Baal Šem Tova. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 12, s. 9.

⁶¹ BUBER, Martin. *Chasidská vyprávění*. Praha: Kalich, 2002, s. 18.

⁶² Srov. tamtéž, s. 17.

3.3. Vliv chasidismu na Bubera

Buber se netajil kritikou těch náboženství, která neuznávají charakter života na zemi. Důvod jeho nespokojenosti vyvolala skutečnost, že odkazují na bytí dokonalého světa a popírají sebemenší možnost účasti Boha na pozemských věcech. „Většina toho, co se dnes nazývá náboženským hnutím, je omyl – nikoliv snad v jednotlivostech obsahu, nýbrž v své celé stavbě.“⁶³ Nutí totiž neustále obracet pozornost člověka do jiných sfér proto, aby jeho duše mohla dosáhnout naplnění. Buber dodává: „To, co se takto osamostatňuje, mohou být formy, v nichž člověk zasvětil svět Bohu, tedy „kultické posvátno“, ty však již nyní nejsou posvěcením prožívané každodennosti, nýbrž jejím odloučením; život ve světě a služba běží neslučitelně vedle sebe, ale „Bůh“ této služby již není Bůh, je to jen jakési poddajné zdání – skutečný partner rozhovoru tu už není, projevy styku se ztrácejí ve vzduchoprázdnu.“⁶⁴

Pravý opak zastával judaismus, obzvláště pak lidové hnutí chasidismus. Z životního postoje zbožných odrazil Buber vlastní jádro filosofického směřování. Dokazuje to skutečnost, že podstatná většina jeho děl vycházela z kořenů tohoto reformního hnutí. „Vskutku se v posledních staletích neprojevila duchovní síla židovství nikde s tak velkou silou jako v chasidismu.“⁶⁵ Sympatickým rysem považoval skutečnost, že chasidismus neodmítal lidsky prožívaný svět, ale rozuměl mu jako vstupní bráně na cestě k Bohu, což shledal základem svého „učení“. Ve stati nazvané „Má cesta k chasidismu“ dodává: „Bůh je nahlédnutelný v každé věci a dosažitelný každým čistým skutkem.“⁶⁶ Každý člověk může stopy Boha nalézt, a to veškerým svým konáním a jednáním. Pouze takto slouží Bohu, ne ničím jiným. „Proto nestačí sloužit Bohu jen v určitých hodinách, určitými slovy a způsoby, nýbrž má se mu sloužit celým životem, veškerou všední každodenností a světskostí.“⁶⁷ Tím Buber naznačil

⁶³ BUBER, M. *Názory*, s. 18.

⁶⁴ Tamtéž.

⁶⁵ BUBER, M. *Život chasidů*, s. 31.

⁶⁶ Tamtéž.

⁶⁷ Tamtéž.

nesouhlas s modlitbami, které se odříkávají jen v obecně ustanovenou dobu, neboť pravým rozhovorem s Bohem musí být veškeré lidské působení ve světě.

Buber se tak zhostil úkolu podat co nejpřesnější obraz o životě chasidů, přestože z materiálů první generace se nezachovalo prakticky nic anebo jen velmi málo. Původně se totiž vedle ústní formy rozmohla i písemná podoba, z níž alespoň něco příštím generacím zůstalo. Ta původně sloužila chasidovi pouze pro osobní potřebu, aby si kdykoliv mohl připomenout slova cadika, a tak se neustále snažil porozumět smyslu každého proneseného výroku svého učitele. Nicméně pouhá cizojazyčná reprodukce Buberovi nestačila.⁶⁸ Dosud nezpracované prameny obnovil a dodal jim patřičnou formu, aby soudobý čtenář rozuměl. *„Kdo si jako já vytkl za cíl vytvořit z daného písemného materiálu (vedle určitých látek ústních) podobizny cadikim a legendární, ale zároveň pravdivý obraz jejich života, musí svůj hlavní úkol spatřovat v doplnění chybějící, čistě narativní linie.“*⁶⁹ Nakonec se Buber úspěšně probojoval k vlastní podobě vyprávění, v nichž zachytil obraz člověka a jeho cesty.

⁶⁸ Překladatelskou činnost začal na pohádkách. Doslovný překlad pouze pokrývil původní formu, a tak Buber zjistil, že čistotu příběhů zachová pouze tehdy, vstřebá-li ji a následně převypráví ze svého nitra. Tamtéž, s. 37.

⁶⁹ BUBER, M. *Chasidská vyprávění*, s. 7.

4. CESTA ČLOVĚKA

V předchozích kapitolách a podkapitolách jsem se pokusila podat stručný výklad třech nejzákladnějších bodů, které podstatným způsobem podnítily tvorbu Martina Bubera, a to jeho života, personalistické filosofie a chasidského náboženského hnutí. Samozřejmě každý úsek by si zasluhoval daleko větší pozornost. Všechny části obsahují hluboké podněty, k jejichž sjednocení se mi až nyní dostává místa. Proto také následující dvě části považuji za hlavní jádro, v němž se pokusím vyložit vlastní podstatu Buberova myšlení.

Obracím se na tři krátké povídky z Buberova díla „*Cesta člověka podle chasidského učení*“, protože podávají svědectví o tom, že božské poznání vždy souvisí s jednotlivostmi každodenního života. Pokusím se o analýzu naprosto rozdílných situací, jež se mohou přihodit komukoliv na světě, ať už se jedná o bohatého, nebo chudého, věřícího, či nevěřícího. Na tom vůbec nezáleží. Vystupují zde odlišní lidé i po stránce povahové. Jednotícím tématem všech příběhů, které si беру jako téma k interpretaci, je ovšem setkání, díky němuž vypovídají o tomtéž. „*Jdeme-li nějakou cestou a setkáme-li se s člověkem, který nám krácel vstříc a šel také nějakou cestou, známe jenom svůj kus cesty, nikoli jeho – jeho kus cesty totiž prožíváme jen v setkání.*“⁷⁰ Společně se pokoušejí odhalit pravý základ člověka, a to obzvláště takového člověka, jenž žije ve vztahu ať už s druhými lidmi, nebo s čímkoliv jiným.

Již v samotném titulu útlého spisku se objevují slova pomáhající proniknout do celé problematiky a objasňující spojitost všech postav. V souvislosti s chasidskou tradicí člověku přísluší zvláštní a ojedinělá cesta, která je na počátku zcela nevyšlapaná. Co se ale za ní skrývá? Jde snad o životní pouť, kterou každý razí zcela samostatně? Závisí jen na něm samotném, kam v nejbližších chvílích zamíří? Na každé cestě se však člověk zastavuje, bloudí, váhá a otálí, a pak se opět vzchopí, vykročí a pokračuje dále kupředu. Jedná se tedy o věčné putování? Všechny otázky se pokusím zodpovědět na příbězích

⁷⁰ BUBER, M. *Já a Ty*, str. 68.

zachycujících život člověka, jehož spoluurčuje právě tato jedinečná a vlastní cesta.

4.1. Vězeň a jeho žalářík

Buber tento příběh zařadil na začátek díla, poněvadž v něm patrně shledal nejdůležitější okamžik lidského života. Děj se odehrál v petěrburském žaláři, kde došlo k setkání uvězněného rabiho Šneur Zalmana a dozorce, což v lidském smyslu takové místo neumožňuje. Proto je tato situace tak neobvyklá. Ani jeden přitom dopředu netušil, co zásadního se mezi nimi přihodí. Když bachař vešel do cely, aby se zabavil a utratil ve službě volnou chvíli, rabi ho nejprve, zabraný do svých myšlenek, ani nepostřehl. Bachař však neváhal a „*dal se s ním do řeči*“.⁷¹ Oslovení zde sehrálo důležitou roli, zaručeně větší, než dozorce zprvu vůbec očekával. Jak se ukázalo, jeho záměrem bylo pouze rabiho zkoušet, nicméně netušil, že tak s ním vstoupil do bezprostředního vztahu.

V rozhovoru bachař upozornil na nesrozumitelnost, kterou „objevil“ při čtení Bible. Nechápal, jak se mohl Bůh ptát Adama: „*Kde jsi?*“ Musel přece vědět, že Adam v zahradě Eden snědl zakázané jablko ze stromu vědění dobrého a zlého, poznal, že je nahý, a proto se ukryl. Bachař se tak snažil zesměšnit židovského Boha jako vševědoucí bytost, která se nemůže tímto způsobem tázat. Ptá-li se, ohlašuje svou neznalost. Dožadoval se, aby rabi uznal skutečnost, že odhalil pravdivou věc. Současně po něm požadoval vysvětlení.

Rabi však vznesl jiný problém: „*Věříte, že Písmo je věčné, a každá doba, každé pokolení a každý člověk jsou v něm obsaženy?*“⁷² Bachař souhlasil, ale dál pevně stál za svým tvrzením v domněnání, že se vysměje hlouposti a bláhovosti cadika. Tomu už nic nebránilo odhalit skutečný smysl výroku z Bible, využívá ho a směřuje proti dozorci. „*Kde jsi ty ve svém světě?*“⁷³ Nyní nastal pravý opak, protože mu sdělil daleko víc, než chtěl původně slyšet. „*Zdánlivě mu nepodal*

⁷¹ BUBER, Martin. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 7.

⁷² Tamtéž, s. 8.

⁷³ Tamtéž.

žádné poučení o významu toho biblického místa. Ve skutečnosti však tato odpověď současně osvětluje stav Bohem tázaného Adama i situaci každého člověka, v každém čase, na kterémkoli místě.“⁷⁴ Pokud Bible zahrnuje všechny lidi, i bachař musí být jedním z nich. Protože Bůh promlouvá skrze věky ke každému jednotlivci, stejně také k němu se obrátil boží hlas ve věčné otázce: „Kde jsi?“ Co se v životě velitele nyní přihodilo? V čem tkvěla závažnost sdělení, ke kterému došlo ve vězení?

4.1.1. Sebeuvědomění

„Obrazové učení (o) stvoření chce vyslovit, že člověka jakožto člověka profiluje výzva.“⁷⁵ Proto se nejedná o bezvýznamnou otázku. Nejde zde vůbec o otázku, ale o apel. „Jestliže se Bůh takto ptá, nechce o člověku vědět něco, co ještě neví; chce v něm způsobit něco, co bývá způsobeno jenom takovouto otázkou, předpokládaje, že ho zasáhne do srdce, že se jí člověk nechá zasáhnout do srdce.“⁷⁶ Bůh velitele vybízí, aby procítl ze spánku, aby se „probral“, protože život doposud bral na lehkou váhu a neposvětil ho žádným čistým skutkem ani vztahem. Vypτάval se na výrok z Bible, jemuž nepřikládal sebemenší důležitost, ale odezvou se staly roky, které mu nenávratně protekly mezi prsty. „Touto výzvou se člověk stává KDO, mimo tuto výzvu je pouze NĚCO.“⁷⁷

Chasidská tradice neupírala boží jiskry ani samotnému zlu. I v něm se skrývá jejich malá část. Proto ani ten nejhorší jedinec tedy nezůstává zcela bez šance. „Žádný hříšný člověk není proto nenávratně ztracen a žádný hřích není tak velký, aby nemohl být odčiněn pokáním, jemuž chasidismus s oprávněním přičítá nejvyšší význam.“⁷⁸ I v něm se může probudit svědomí za zločiny, kterých se v minulosti dopustil. Ovšem zjištění, že oslovený Adam se nachází v každém člověku, vyvolalo zásadní obrat velitelova postoje, a tak ten, kdo chtěl nejprve

⁷⁴ Tamtéž, s. 11.

⁷⁵ BALABÁN, Milan. *Hebrejské člověkosloví*. Hermann & synové, 1996, s. 99.

⁷⁶ BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 12.

⁷⁷ BALABÁN, M. *Hebrejské člověkosloví*, str. 99.

⁷⁸ SADEK, V. Z myšlenek Baal Šem Tova. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 12, s. 8.

jen zkoušet, byl nakonec sám vyzkoušen a ve zkoušce neobstál. S touto potupou se bude muset vyrovnat po zbytek svého života.

Pro chvíli takové hluboké proměny nemá Buber žádnou definici. Jedná se o tak významný moment, při němž proběhne konverze, změna, což zachycuje prostým „*zachvělo se mu srdce*“. Nastane obrat celého člověka. Nevýslovné proto vyjadřuje otřesením celého lidského nitra. „*Zde se „Ty“ zjevilo člověku z hlubšího tajemství, oslovilo ho z temnoty samé a on odpověděl svým životem. Zde se slovo stávalo znovu a znovu životem, a tento život – ať už naplňoval zákon nebo jej porušil – je učením.*“⁷⁹ Proto nakonec i žalářník a vězeň k sobě našli cestu, na níž se vztáhli k Bohu. V tom tkví jistá naděje pro lidské pokolení a možnost základní sebestroměny.

4.1.2. Počátek je ve mně

Bůh se neptá: „*Kdo jsi?*“, ale „*Kde jsi?*“ Rozdíl je zcela zásadní, přičemž právě v odlišnosti obou otázek spočívá podstatný okamžik uvědomění si své situace. Zatímco otázka „*Kdo jsem?*“ staví lidské já do osamocení, otázka „*Kde jsem?*“ klade lidské já do vztahu. V prvním případě se člověk obrací do svého nitra, čímž se odlučuje od okolního světa, v druhém případě se člověk musí umístit do světa vlastního i světa druhých.⁸⁰

Bůh hraje v židovství velmi důležitou roli, poněvadž se snaží s člověkem navázat rozhovor. „*Bůh nestvořil nějaké nástroje, žádné nepotřebuje; stvořil si však partnery rozhovoru v čase světa, partnery, kteří jsou schopni dialogu.*“⁸¹ Adam se skrývá nikoliv proto, že by rozhodl proti Bohu, jenom se nerozhodl pro něho.⁸² Neubráníl se svodu v podobě jablka nalézajícího se v zahradě, a tak podlehl své touze jej ochutnat. „*Neschopnost odolat – víme o ní, my, na nichž se dnes a denně, stále znovu, opakuje situace prvních lidí, víme o svém*

⁷⁹ Buber, M. *Já a Ty*, s. 39.

⁸⁰ SHAPIRO, Rami. *Chasidské povídky*, s. 205.

⁸¹ BUBER, M. *Názory*, s. 16.

⁸² Tamtéž, s. 14.

*nedokonalém jednání, jež není ničím jiným než únikem z víru postrádajícího směr, víme o té bouři a pádu a uvíznutí jisker, že naše zloba, jež se tu hýbe, je zároveň potřeba spásy a touha po ní.*⁸³ Proto lidé mají raději jasně vymezený vztah „Já-Ono“, kde nemusejí ničím ručit za své činy. V tomto světě hraje hlavní roli lehkovážné zacházení a lhostejné chování.

Každý člověk je žalárníkem a každý člověk je Adamem. *„Abychom unikli odpovědnosti za prožitý život, budujeme si z bytí nástroj k ukrývání.*“⁸⁴ Krásně vypadající ovoce tedy způsobilo to, že se Adamovi otevřely oči a poznal svoji nahotu vůči světu. Tehdy se první člověk zastyděl a schoval se, ačkoliv Bůh věděl, kde se nalézá. Tak Buber naznačil, že z našeho bytí činíme předmět a takový vztah jako k objektu souhlasí se světem slova „Ono“ do doby, než padne Boží otázka. *„Oslovení Výzvou se děje tak, že jsem odhalen ve své anonymitě: že mi dojde, že jsem jen „anonym“, člověk beze jména, bez vlasti, bez domova. Oslovení mne tedy vytrhuje z bezejmennosti, z bezdomoví.*“⁸⁵

Bůh je ale neustále přítomný v otázce, která otevírá možnost vyjít z toho klamu. *„Záleží jen na tom, zda člověk k této otázce zaujme stanovisko.*“⁸⁶ V odpovědi, kterou každý samostatně vysloví, se objevuje značná dávka odpovědnosti za dosud prožitý život. To se děje mnoha způsoby, v případě Adama přiznáním, že se skryl, čímž přebírá záruku za neuposlechnutí Božího příkazu. Doznáním tedy počíná cesta člověka.

4.2. Cesta askeze

Druhá historka vypráví o chasidovi, který ke svému sebeurčení zvolil cestu askeze. Stanovil si za cíl, že nebude přijímat potravu ani tekutiny po dobu jednoho týdne. Úspěšně odolával bez jakýchkoliv nesnází, nicméně téměř na konci sedmého dne dostal ukrutnou žízeň. Najednou uviděl opodál studnu. Dříve

⁸³ Tamtéž.

⁸⁴ BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 12.

⁸⁵ BALABÁN, M. *Hebrejské člověkosloví*, s. 103.

⁸⁶ BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 13.

než stačil cokoliv provést, aby k ní přistoupil, zarazil se. Cítil, že jistě zemře, pokud se nenapije, ale současně jeho úmyslu načerpat čistou vodu bránila chvilka, která mu ještě zbývala. Musel se rozhodnout ze dvou možností: zda žízeň uhasit, jelikož i tak úlohu téměř splnil, anebo nikoliv a ještě okamžik počkat.

Rozhodl se vytrvat. Kvůli jednomu pošetilému přání by nerad pokazil celou dlouhou snahu se postit, a proto se raději vzdálil. Kdyby nevyčkal, připadal by si sám před sebou zahanben. Nechtěl si později vyčítat, že v poslední minutě nevydržel a podlehl unáhlené touze. Vlastní potěšení z dosažení úkolu bude přece daleko větší než z uhašení žízně. V ten samý moment ale přepadla chasida chloubá, poněvadž obstál v tak obtížné zkoušce. Nenapil se z pramene, čímž zabránil požadavkům svého těla. Byl na sebe velice hrdý, neboť nejen úspěšně zadržel své potřeby, ale měl nad nimi převahu. Cítil se přespříliš sebevědomý, že tělo společně s myslí drží pevně ve svých rukou. Zdánlivá výhra se však proměnila na samolibou pýchu.

Když chasidovi došlo, co svým chováním způsobil, snažil se naposledy zvrátit celou situaci i za cenu vzdání se stanoveného cíle. Odhodlal se raději zbavit záměru a nesplnit úkol, jen aby nedovolil zvítězit své ješitnosti. „*Raději půjdu a napiji se, než mé srdce podlehne pýše.*“⁸⁷ Jak řekl, tak hodlal vykonat. Vrátil se zpět k prameni. Chtěl nabrat vodu do dlaní, ale přihodilo se cosi nečekaného. Vytrvalá žízeň, která ho tolik trápila, pominula.

4.2.1. Rozhodnost

V této příhodě sehrál hlavní roli člověk, jenž se domníval, že zadržením tělesných potřeb askezí se dostane na vyšší duchovní úroveň, což se nestalo. Chtěl sám sobě dokázat, co všechno zvládne pro svůj záměr obětovat. Byl až příliš posedlý touhou po vyniknutí a po splnění zvláštního výkonu, aniž bral jakýkoliv ohled na důsledky svého činu. Hlavní překážkou jeho záměru se stalo

⁸⁷ BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 31.

neustálé otálení a vratký postup. Čím více dumal nad tím, jak nejlépe se zachovat, tím více se zbavoval smyslu toho, co skutečně hledal. „*Všechno na naší cestě je rozhodnutím: úmyslným, tušeným, tajným; rozhodnutí v nejhlubším nitru je nejtajnější, a pokud jde o jeho důsledky pro nás, nejmocnější.*“⁸⁸ Ustavičné přemýšlení se projevilo jako trýznivé prokletí, které svádělo člověka z původní cesty. Výsledek jeho váhavosti se ukázal až v poslední fázi, kdy už se definitivně odvážil zachránit celou situaci tím, že se napije, načež žízeň ustoupila. Proč se tak stalo?

Jeho odhodlání nebylo od začátku úplné, ale jenom částečné, a proto na samém konci ztroskotal. „*Konání člověka je pouze tehdy smysluplné, když se děje naprostou oddaností a v napětí všech sil těla a duše. Jde o zaměřené soustředění, jež musí být přítomno v každém činu.*“⁸⁹ Rozhodnutí chasida tudíž neprobíhalo po celou dobu se stejnou intenzitou a jeho váhání se tak projevilo tím, že pořád přistupoval a odstupoval od díla. „*Takové rozhodnutí lze učinit pouze celistvou, sjednocenou duší; musí do něj vejít celá duše, kamkoli se obrátila nebo sklonila, když se nás ona určitá situace dotkla; jinak ze sebe vypravíme jen koktání, zdánlivou odpověď, náhražku odpovědi.*“⁹⁰

Martin Buber v návaznosti na chasidskou nauku zastával stanovisko, že každý člověk, i ten s mnohostrannou a rozporuplnou duší, může svoji mysl spojit do jednoty. „*Toto ucelování, formování, zprůhledňování duše je zásadní, odvážný čin. Musí v něm být překonány všechny tendence, pohodlnost, zvyky, činnosti i záliby různých možností, jež v nás rozbujely, ale kterých se nezbavíme jednoduše tím, že bychom je vynechali nebo odhodili, neboť nelze dosáhnout pravé celistvosti, pokud v rozích nečíhají potlačené choutky.*“⁹¹ Být takovýmto způsobem ucelený neznamena nic jiného než jednotu celého člověka, těla i duše současně.⁹² „*To není něco, co se děje mezi člověkem a Bohem, nýbrž něco, co se*

⁸⁸ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 76.

⁸⁹ WEHR, G. *Buber*, s. 52.

⁹⁰ BUBER, M. *Názory*, s. 37.

⁹¹ Tamtéž, s. 38.

⁹² BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 39.

odehrává v člověku.“⁹³ Tato úplnost v případě chasida zcela chyběla, a tak se mu nepodařilo dojít konce, neboť se stále utápěl v pochybnostech a nejistotách, zda se napít, nebo nikoliv. „*Sjednocení se musí odehrát dříve, nežli se člověk pustí do nějakého mimořádného díla. Pouze se sjednocenou duší bude toto dílo schopen vykonat nikoli ledabyle, nýbrž jako práci odlitou z jednoho kusu.*“⁹⁴

Po příchodu ke svému učiteli se chasid proto nedočkal ničeho jiného než pohrdavého odsouzení. „*Kárá se postup a vzápětí krok zpět, ono „sem a tam“, nesprávný je „křivolaký“ charakter konání. Oproti „slátanině“ stojí práce jedním tahem.*“⁹⁵ Podle cadika nikdo nestálým a kolísavým jednáním nedosáhne konečné podoby své práce, jelikož od samého začátku ji nevykonává stejným způsobem. „*To je pro člověka rozhodující okamžik. Bez něho není schopen duchovního díla.*“⁹⁶ Proto také chasida za vrtkavý průběh napomenul, čímž ho současně i poučil, aby se podobného činu příště vyvaroval.

4.2.2. Pýcha a pokora

Buber příběhem říká, že v každém člověku se nachází dvojí duše, duše pyšného a pokorného. První žije bez díla, ale i bez podstaty. Namáhá se, ale požehnání se jí nedostává. Takovému jedinci jde vždycky jenom o sebe a vlastní slávu, nikdy však o myšlení.⁹⁷ „*V tom, kdo je plný sebe, nezbyvá místo pro Boha.*“⁹⁸ Pravým opakem pak shledává druhého, pokorného, který pociťuje druhé jako sebe a rovněž i sám sebe v druhých. „*Pokora, o níž jde, není žádná chtěná nebo naučená ctnost. Není to nic víc než vnitřní bytí, cítění a vypovídání. Nenajdeme v ní nic, co by donucovalo, ponížovalo, kontrolovalo nebo přikazovalo.*“⁹⁹

⁹³ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 76.

⁹⁴ BUBER, M. *Názory*, s. 39.

⁹⁵ BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 34.

⁹⁶ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 76.

⁹⁷ BUBER, M. *Život chasidů*, s. 25.

⁹⁸ Tamtéž.

⁹⁹ Tamtéž.

Chasid se vzdal jídla a pití, aby dosáhl svého cíle. Když se však nenapil ze studny, způsobil nejhorší věc, jaké se mohl dopustit: ohrozil svoji vlastní existenci proviněním větším než nedodržení askeze, kterou si dobrovolně uložil. Zmocnila se ho pýcha, protože se osvědčil a nepodlehł své žízni, jež ho přepadla. Uvědomil si významnost činu a cítil se hned důležitý a významný, poněvadž se osvědčil nad ostatními. To vše do doby, než mu došlo, že se dopouští hříchu mnohem horšího, než kdyby se oddal obžerství. „*Pyšný není ten, kdo o sobě ví, nýbrž ten, kdo se srovnává s druhými. Ten, kdo spočívá v sobě, se nemůže vyvyšovat: vždyť jsou mu otevřena všechna nebesa a oddány všechny světy. Povýšený je ten, kdo se cítí být lepší než druzí; kdo se vidí výš než tu nejnepatrnější z věcí, kdo měří loktem a váží a vyslovuje soud.*“¹⁰⁰ Cadik domluvil chasidovi, protože askeze žádným postupem k sebenalezení ani cestou ke spáse není. Odříkání v prvních krocích může znamenat její počátek, ale nikdy cestu celou.¹⁰¹

4.3. Hledač pokladu

Třetí příběh podle Bubera dovršuje celé chasidské učení o cestě člověka. Vypráví o chudém a zbožném Ajzikovi, který i přes svou bídu nikdy nezavrhł víru v Boha. Jedné noci se mu zdál podivný, ale přesto velmi živý sen. Ten nařizoval, aby se vydal na dlouhou cestu z Krakova až do Prahy, protože se tam pod mostem ukrývá poklad. Nejprve Ajzik nepřisuzoval snu sebemenší důležitost, ale když se opakoval vícekrát, změnil názor. Byla to poslední šance, jak překonat tíživou životní situaci. Vydal se tedy do Prahy, aby se přesvědčil o pravdivosti snu na vlastní oči.

Po příjezdu na místo se zpočátku zdráhal začít kopat, navíc přítomnost strážníků mu to nedovolila. Přemýšlel, jak se má dále zachovat. Jednoho dne se však vzchopil a přišel až k mostu. Potloukal se poblíž něho celý den a snažil se

¹⁰⁰ Tamtéž.

¹⁰¹ BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 27.

přijít na to, kde by poklad mohl být schovaný. Večer si jeho podivného chování všiml velitel a přistoupil k němu s otázkou, zda něco nehledá. Ajzik mu převyprávěl, jaké podivné okolnosti ho zavedly až sem, ale velitel se začal jen smát. „Ty ubožáku, ty ses až sem trmácel se svými rozedranými botami jenom kvůli snu! Ach, kdo věří snům! To bych si já musel podle příkazu ze snu sbalit svých pár švestek, putovat až do Krakova a tam, ve světnici jistého Žida, měl by se jmenovat Ajzik, syn Jeklův, pod pecí hledat poklad! Dovedu si představit, jak bych chodil po všech domech, vždyť tam se jedna polovina Židů jmenuje Ajzik a druhá Jekel!“¹⁰²

Velitel se Ajzikovi jen vysmíval kvůli jeho nerozumnému jednání a pošetilosti, protože opravdu věřil, že by mohl zbohatnout a zaopatřit celou rodinu. Ve skutečnosti mu ale sdělil mnohem více, než chtěl Ajzik předtím vědět. Když vyslechl všechno opovržení a všechen posměch za nerozumný výkon, uvědomil si pravý smysl snu, který se mu tolikrát zdál. „Pod ohništěm svého domu máme zakopaný poklad.“¹⁰³ Ajzik se uklonil a zamířil zpět do Krakova, kde opravdu objevil to, po čem nejvíc toužil. Za získané bohatství postavil modlitebnu, kterou nazval podle svého a otcova jména.

4.3.1. Tam, kde člověk je

Buber dokázal vystihnout, co každou lidskou bytost někdy v životě zasáhne a co způsobí její trápení. Doložil takový moment slovy: „Většina z nás si jenom ve vzácných okamžicích úplně uvědomí skutečnost, že jsme ještě neokusili naplnění bytí, že náš život na tom opravdovém plném bytí nemá podíl, a že žijeme takřka mimo pravé bytí. Proto neustále cítíme nedostatek, a do jisté míry se snažíme najít kdesi to, co nám chybí.“¹⁰⁴ Ajzik se v obdobné situaci ocitl, byť byl velice zbožným mužem. I jemu se taková okolnost nevyhnula obloukem. Proto k Ajzikovi promluvil záhadný hlas nařizující sbalit se a odejít do neznámé země.

¹⁰² BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 68.

¹⁰³ Tamtéž, s. 72.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 70.

Musel se sebrat a putovat až na druhý konec světa, protože jenom tam mohl odhalit význam snu, který se mu zdál v průběhu noci a který mu uložil úkol dospět tohoto naplnění.

Výkon, jímž se ho snaží uskutečnit, je však po celou dobu nekoordinovaný. Na jednu stranu si přeje velmi zbohatnou, ale zároveň neví, jakou cenu za to zaplatí. Když už se nachází téměř u cíle, vyčkává a utápí se v myšlenkách. Nejspíš i doufá, že k němu přistoupí někdo, komu by světil a sdělil své obavy i trápení, a kdo by mu poradil a pomohl. Smysl váhání člověka neznamena úplnou ztrátu a propadnutí beznaději. Již samotné řešení otázek a naslouchání hlasu prozrazuje, že je schopný hlubokého vztahu.

Do cesty Ajzikovi vstoupil velitel, jenž ho chtěl pouze zesměšnit, ačkoliv mu nevědomě usnadnil dlouhé hledání. Ajzik si uvědomil, že skutečný smysl snu nespočívá v nalezení množství peněz, ale v odkrytí skutečného smyslu života, v posvěcení činností, míst i lidí, které objeví pouze na jediném místě na světě. „Bálšem učí, že žádné setkání s bytostí či věcí během našeho života nepostrádá tajemný význam. Lidé, s nimiž žijeme nebo se neustále setkáváme, zvířata, která nám pomáhají v našem hospodářství, půda již obděláváme, suroviny, které zpracováváme, přístroje, jež nám slouží, to vše ukrývá tajemnou duševní intenci, a závisí na nás, zda dosáhne své pravé podoby, své dokonalosti.“¹⁰⁵ Ajzik přitom hledá všude, ve všech končinách, ale nikoli v okolí svého domova. V otrhaném oděvu a v prošlapaných botách dojde až na samotnou hranici možností, aby si uvědomil skutečnost, že největšího jmění je jen tam, kde se člověk přirozeně nachází. „Znamená to nalézt bez hledání; odhalit to, co je nejpůvodnější, co je na počátku.“¹⁰⁶

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 72.

¹⁰⁶ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 71.

4.3.2. Skutečný život

Pouze na místě určeném osudem dokáže každý člověk odhalit plnost své existence. „Každého člověka obklopuje přirozený okruh věcí, zabudovaný do široké sféry jeho působnosti, věcí jež může osvobodit pouze on sám. Jsou to bytosti a předměty, jimž se říká osobní majetek: domácí zvířectvo a dům, zahrada, pastviny, nářadí i pokrm. Tím, že o ně člověk pečuje a užívá je ve svatosti, uvolňuje jejich duši.“¹⁰⁷ Přičemž to nejvzácnější bohatství může objevit pouze zde v jejich přítomnosti. Většinou se mu však zdají samozřejmé a obvyklé natolik, že pro domnělou blízkost nevidí jejich důležitost. Ony ale neustále obracejí pohledy směrem k němu a prosí za to, aby je opětoval. Příkladem jsou oči domácího zvířete upírajícího svůj zrak na člověka, který zcela běžně toto zaměření nevnímá, a tedy nebere za něco výjimečného. Občas ale vyvstane chvilka, kdy se jejich pohledy skutečně setkají. Takový okamžik obyčejně netrvá ani pár vteřin, a pak zcela pomine. Mohou se stále dívat jeden druhému do očí, nicméně něco se změnilo. „Ještě před chvílí obklopoval zvíře i mne svět slova Ono, pak na chvilku vyvstal zářivě z hlubin svět slova Ty, v zápětí však zase pohasl a vrátil se tam, odkud se vynořil.“¹⁰⁸

Každý člověk se nalézá ve stejné situaci jako Ajzik. Obrací se k němu podobný hlas a žádá si patřičné odpovědi. „Výzvou člověku se člověk sám stává výzvou. Výzvou mimolidskému světu.“¹⁰⁹ Jde jen o to, jakým způsobem se k ní postaví a jaké stanovisko zaujme. „Člověk jako Boží „obraz“ či „náčrtek“ si má být důstojně vědom toho, že má výchovnou a pastýřskou odpovědnost za veškerý svět kolem sebe.“¹¹⁰ Samozřejmě pokud zanedbá tento duševní základ bez rozvinutí pravého vztahu k ostatním bytostem, zvířatům i věcem a přistupuje-li k nim jen jako k dočasným účelům, promešká pravý smysl života a jeho bytí

¹⁰⁷ BUBER, M. *Život chasidů*, s. 20.

¹⁰⁸ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 85.

¹⁰⁹ BALABÁN, M. *Hebrejské člověkosloví*, s. 99.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 79.

zůstane nenaplněné.¹¹¹ „Jenom ten, kdo zná vztah a ví o přítomnosti „Ty“, je schopen se rozhodovat. Kdo se rozhoduje, je svobodný, protože předstoupil před tvář svého Ty.“¹¹²

¹¹¹ BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*, s. 73.

¹¹² BUBER, M. *Já a Ty*, str. 46.

5. POJETÍ ČLOVĚKA A VÝCHOVY

5.1. Výchovné aspekty chasidismu

Tři chasidské příběhy jsem si zvolila, protože dokládají naléhavost pro současného člověka. Vystupují v nich lidé, již se nečekaně ocitli ve zcela odlišné situaci. Všechny povídky dohromady však ve svém základu vypovídají o tomtéž. Nepoukazují jen na jedince, o kterém se čtenář něco dozvídá, ale zavádějí ho do tajemství, jak by měl žít. Svým symbolickým významem znázorňují poznání toho, co je v životě skutečně důležité. Když se správně uchopí, my sami se staneme jejich součástí. „*Obsahem zpráv není pouhá psychologie, nýbrž život sám.*“¹¹³ Jednotlivé postavy zažívají stejné problémy, které nás potkávají neustále. Každý člověk se nemůže mnohdy rozhodnout, jakým směrem se má vydat anebo kam namířit svoji obvyklou práci, vstoupí-li mu do cesty překážka, na niž není připravený. Často nevidí skutečný význam pro něho natolik běžných věcí, s nimiž přesto přichází do styku každý den. Všem se však otevírá možnost vniknout do těchto vyprávění a spatřit v nich sám sebe.

Chasidská tradice není mnohomluvná, v tom tkví její kouzlo. Přesto žádné slovo ani náznak v příbězích nepostrádá na důležitosti a závažnosti. Zdánlivou jednoduchostí totiž odhalují hlubší smysl toho, co vyjadřují. Jejich hodnota spočívá právě na způsobu, jakým se člověku podávají. „*Vyprávěné slovo je víc než pouhé mluvení; jeho prostřednictvím se událost fakticky předává příštím generacím a navíc - už samo vyprávění je událost; má posvěcení svatého úkonu.*“¹¹⁴ Všem náleží podobný výchovný aspekt, v němž dochází k potvrzování vztahu mezi lidmi. Ten se neodehrává jinak než prostřednictvím dialogu, kde stojí jeden vůči druhému tváří v tvář, neboť jen tehdy se ho oba účastní ve své plnosti.

¹¹³ Tamtéž, s. 13.

¹¹⁴ BUBER, M. *Chasidská vyprávění*, s. 5.

Nejvíce patrné je to na poměru zachyceném mezi cadikem a chasidem. Co mezi nimi probíhá, lze přirovnat k obrazu učitele a žáka, kdy se jeden ve svém konání neobejde bez druhého. Chasid se dotazuje na výrok z Bible, na jeho smysl a význam, jelikož mu nerozumí, ale rád by vše napravil. Cadik však podává zprávu, která skrývá víc než jen odpověď na daný problém, protože tím, jak ji sděluje, oznamuje víc, než žák doufal.¹¹⁵ Cadik se obrací na chasida a vede ho, aby našel sebe sama, avšak i on stejným způsobem přispívá svému učiteli. „*Poměr mezi cadikem a jeho žáky je pouze jeho nejsilnější trestí, protože v tomto vztahu se oboustranná vzájemnost rozvíjí k největší jasnosti. Učitel pomáhá žákům, aby našli sami sebe, v hodinách útlumu pomáhají naopak žáci svému učiteli k témuž. Učitel zažehne duše žáků, kteří jej obklopí a svítí mu. Žák se ptá a způsobem, jímž klade otázku, pomáhá (aniž by o tom věděl) zrodu odpovědi v učitelově duchu, jež by bez jeho otázky nikdy nevznikla.*“¹¹⁶ Oba jsou tedy dokladem vzájemné nezbytnosti a nepostradatelnosti jeden druhého.

5.2. Buberovo pojetí výchovy

Buber v tomto vztahu založeném na dialogu spatřil vlastní jádro filosofické vědy o člověku. Nejde však o kolektivitu, která jej spoutává, ale o živé společenství, v němž se lidé pouze nevyskytují vedle sebe jako na širém poli, ale jsou pospolu, protože takto si neustále potvrzují vzájemnou náklonnost.¹¹⁷ Odehrává se tady vskutku něco výjimečného, co nelze najít nikde v přírodě. Gerhard Wehr to vyjádřil následovně: „*Tato společnost lidí se projevuje nikoliv jednohlasným sborovým zpěvem, ale utváří se rozhovorem mezi Já a Ty.*“¹¹⁸

Slovo „*mezi*“ neznamena žádnou formuli ani slovní příkrášlení, ale svědčí o tom, že zde k něčemu opravdu dochází. Nejedná se o pohyb proudící z jednoho

¹¹⁵ BUBER, M. *Chasidská vyprávění*, s. 9.

¹¹⁶ BUBER, M. *Chasidská vyprávění*, s. 19.

¹¹⁷ BUBER, M. *Názory*, s. 51.

¹¹⁸ WEHR, G. *Buber*, s. 24.

na druhého, ale o působení jim vlastní, které spadá jen mezi ně. „*Nejde o to vzdávat se já, jak se většinou domnívá mystika: já je nepostradatelné pro nejvyšší vztah stejně jako pro každý jiný, neboť vztah se může dít jenom mezi já a „ty“.*“¹¹⁹ Pro Bubera znamená skutečné místo, v němž se odehrává vztah mezi lidmi.

Typický příklad dokazuje podle Bubera učební hodina, kde vše probíhá spontánně a žádná otázka ani odpověď nejsou stanovené dopředu. Vede se nikoliv domluvený, ale skutečný rozhovor učitele a žáka, v němž jeden oslovuje druhého, a tak se otevírá svému partnerovi.¹²⁰ Mechanistická výuka, v níž vyučující nalévá do hlav nikoliv vědomosti, ale pouze fakta a informace bez jakékoliv zpětné vazby, ničím takovým není. Žákovi se totiž nerozumí jako rovnocennému účastníkovi, který se každou myšlenkou podílí na celém průběhu vyučování, ale pokládá se za poddajný materiál, do něhož stačí pouze vtisknout náležitý otisk. Na druhé straně živý vztah založený na vzájemných překvapeních odpovídá rozměru přístupného jen jim dvěma. Jejich věrným spojením dochází k uskutečnění dialogu založeného především na přihrávání i výměně jak dotazů, tak i dojmů z celé výuky.

Výchova tedy nezastává funkci jednotvárné instruktáže či drezury v klíčových událostech života ani jako pasivní příjem nauky, ale vzniká samotnou účastí na vztahu rovnoměrného na obou stranách. „*Výchova je v tomto smyslu působení jednoho člověka na druhého, ve kterém stojí Já oproti Ty a v němž dochází k vzájemnému odevzdávání a přijímání.*“¹²¹ Podstatné se neosvědčuje ani na jednom účastníkovi, ale ve sféře přijatelné jen jim dvěma. „*Ani není zapotřebí uchylvat se k nějakému světu idejí a hodnot, neboť takový svět se nám nemůže stát živou přítomností.*“¹²² Tak se dojde k přesvědčení, že vychovávaný musí být i sám vyučující.

¹¹⁹ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 69.

¹²⁰ BUBER, M. *Problém člověka*, s. 151.

¹²¹ WEHR, G. *Buber*, s. 28.

¹²² BUBER, M. *Já a Ty*, s. 69.

Martin Buber považoval za vzor pravého učitele Buddhu. „*Jako všichni praví učitelé, nechce učit žádnému názoru, nýbrž cestě.*“¹²³ Svojí výchovou nevymáhá jediný přístup nazírání světa. Nepoučuje způsobem: „*Tohle smíš a tohle nesmíš! Tak to je a tak to není!*“ Nedává příkazy ani nařízení. „*Buddha ví, co to znamená říkat „ty“ člověku – to ukazuje jeho styk s žáky, v němž je velmi bezprostřední, třebaže stojí vysoko nad nimi -, a přece tomu neučí; neboť této lásce, která velí „zahrnovat bezmezně všechno, co povstalo, do vlastní hrudi“, je cizí prostý postoj, v němž jsou si dvě bytosti vzájemně protějškem.*“¹²⁴

Vyučovat cestě však neznamená povinnost žáka následovat cizí stopy. Vyučující může nasměrovat, vybízet, posilovat i poradit ve chvílích nejistoty, ale první krok musí učinit každý sám. „*Druhý člověk nás může doprovodit jen na práh našeho nitra.*“¹²⁵ K zásadním činům musí dojít vlastním rozhodnutím, což samozřejmě zahrnuje i to, že nenalezne pokaždé ten správný směr, a tím se dopouští omylů. Člověk pak uvízne v kličkách a smyčkách a neví si rady, jak se z takového „propletence“ dostat ven. „*Ale svět slova Ty není uzavřen. Ten, kdo za ním vychází s usebranou bytostí, s oživlou schopností vstupovat do vztahu, si začíná uvědomovat svobodu. A být svoboděn od víry v nesvobodu znamená dosáhnout svobody.*“¹²⁶ Jen vlastními chybami a omyly, kterých se kdy dopustil, se jich může příště vyvarovat, nastane-li podobná situace, protože „*každý člověk má svou hodinu, hodinu, kdy se před ním otvírá brána a on může zaslechnout Slovo.*“¹²⁷

¹²³ Tamtéž, s. 80.

¹²⁴ Tamtéž, s. 81.

¹²⁵ BUBER, M. *Chasidská vyprávění*, s. 17.

¹²⁶ BUBER, M. *Já a Ty*, s. 52.

¹²⁷ BUBER, M. *Názory*, s. 27.

ZÁVĚR

V Buber ve svém pojetí představuje kyvadlový pohyb mezi dvěma možnými postoji člověka. Vypovídají o vztazích, které každý od narození promítá do světa, a tím zde něco po sobě zanechává. Určují podstatu jeho existence. Ačkoliv o sobě mluví jako o „Já“, vždy přistupuje patřičným způsobem k danému „oproti“. Tak lze celému lidskému životu rozumět jako nepřetržitému a nikdy nekončícímu setkání, v němž pokaždé zaujímá jiný rozměr. První nazývá individualitou, druhý osobou, přičemž nelze nikdy pohlížet na okolí z obou pohledů najednou. Rozdíl mezi nimi dosvědčuje, v jaké pozici se člověk právě nalézá.

První vyjádření zakládá svět v podstatě spolehlivý a trvalý. Člověk staví domy, plodí a rodí děti, vzdělává se, čte knihy, nakupuje auta a jiné věci. Nemůže se ale s druhým setkat, protože přistupuje ke všemu jako k předmětům své zkušenosti. Ty jimi zůstávají tak dlouho, jak jenom chce, ale přesto všechno jsou pro něho cizí. Pak však vyvstane tu a tam okamžik, kdy se svět stane živou přítomností, kdy se vyslovuje skutečné „Ty“ nikoliv pomyslně, ale opravdu a člověk dosahuje svého lidského naplnění a osvědčí se jako osoba. Odlišnost od předešlého přístupu tkví ve schopnosti odpovědět na výzvu, která se na člověka neustále klade.

Martin Buber vycházel z židovského náboženství, v němž Bůh není pouhým objektem věrouky, ale živým partnerem komunikace. Člověk s ním může kdykoliv navázat rozhovor. Tuto představu zachoval ve svém díle v povědomí o tom, že za každým „Ty“ oslovujeme „věčné Ty“. Tento motiv bezprostředního vztahu založeného na partnerství obou účastníků se do evropského myšlení dále posunuje především ve zhodnocení výchovy a vzdělání. Buberův koncept netvoří jen jedno z mnohých nazírání na člověka jako nějakého „Ono“, ale přispívá tím, že zdůrazňuje princip dialogu a symetrii zúčastněných osob, jež k sobě najdou cestu jen ve vzájemném otevření se jeden druhému.

Nejedná se o předávání zkušeností těm mladším, ale o navození takového vztahu spočívajícího na oboustranném dávání a přijímání. Bylo by proto bláhové si myslet, že člověk může mluvit o Buberovi, o jeho díle, o jeho životě, lze totiž mluvit zásadně jen s Buberem.

BIBLIOGRAFIE

Primární literatura

BUBER, Martin. *Já a Ty*. 1.vyd. Praha: Mladá fronta, 1969.

BUBER, Martin. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85885-08-5.

BUBER, Martin. *Chasidská vyprávění*. Praha: Kalich, 2002. ISBN 80-7017-709-8.

BUBER, Martin. *Názory*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. ISBN 80-85844-25-7.

Sekundární literatura

BALABÁN, Milan. *Hebrejské člověkosloví*. Hermann & synové, 1996

BUBER, Martin. *Problém člověka*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1997. ISBN 80-7017-109-X.

BUBER, Martin. *Život chasidů*. Praha: Arbor vitae, 1994.

DUBSKÝ, Ivan. *Per viam: stati a eseje*. 1. vyd. Praha: Torst, 2003. ISBN 80-7215-196-7.

GILBERT, Martin. *Křišťálová noc*. 1. vyd. Brno: BB/art, 2007. ISBN 978-80-7381-028-3.

POLÁKOVÁ, Jolana. *Filosofie dialogu*. 1.vyd. Praha: Ježek, 1995. ISBN 80-85996-01-4.

POPPER, David. *Chasidim*. 1.vyd. Hradec Králové: Edice Prométheus, 1998. ISBN 80-7041-110-4.

SHAPIRO, Rami. *Chasidské povídky*. 1.vyd. Praha: Volvox Globator, 2006. ISBN 80-7207-614-0.

VRÁNA, Karel. *Dialogický personalismus*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-173-3.

WEHR, Gerhard. *Buber*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-31-X.

Odborné články

Rozhovor mezi Martinem Buberem a Carlem Rogersem. In *Souvislosti*. 1993, č. 4-5, s. 235.

LIČKA, Milan. Dialog. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 9, s. 10.

SADEK, Vladimír. Několik slov úvodem k chasidismu. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 10, s. 8.

SADEK, Vladimír. Z myšlenek Baal Šem Tova. In *Roš chodeš*. 1990, roč. 52, č. 12, s. 8.