

G. P. Fedotov - Na obranu etiky

V dějinách ruského literárního vkusu a módy není nic výmluvnějšího než Ibsenův osud. Tak rychle a tak vysoko vystoupala v Rusku na konci 90. let jeho hvězda a tak rychle vyhasla. Je dokonce možné takřka přesně říci kdy – v letech 1907–1908. S jistotou lze tvrdit, že v základu této nemilosti neleželo estetické přehodnocení. Generace ruských symbolistů byla vůči Ibsenovi jako umělci patrně zaujatá. Ibsen nebyl génius, přesto však byl velkým spisovatelem, největším dramatikem 19. století a po něm pro divadlo nikdo nepsal takové kusy, které by z uměleckého hlediska ospravedlňovaly odstranění Ibsena z repertoáru. To s publikem, s ruskou inteligencí se událo cosi velmi významného, protože pro ně Ibsenovo jméno ztratilo zvuk: prostě se stal nudným. A od těch dob je jako nudný stále vnímán. Nedávno jsem se dočetl, že v Moskvě rehabilitovali „Noru“, že ruská mládež se vrací k Ibsenovi. Proboha, skutečně je to pravda? Jen si představte, jaký hluboký smysl spočívá v tomto na první pohled bezvýznamném faktu: moskevští studenti chtějí slyšet Ibsena.

Proto, abychom mohli Ibsena poslouchat, je třeba mít uši, jež jsou schopny vnímat etické problémy. Etika¹ je více než jen syžet („program“ v hudbě) jeho dramát. Je to samotná jejich duše. Odstraňte z nich mravní dotazování, neklid, touhu si zvolit, touhu po pravdě, a nezůstane v nich nic. Je možné vybudovat štěstí na lži? Je možné obětovat svůj talent společnosti, lidstvu? Kde jsou hranice osobní svobody? Atd., atd. Pro koho jsou tyto otázky španělskou vesnicí a pro koho jsou vyřešeny (jakoby?) jednou provždy, tomu se zdá, že poslouchat nebo číst Ibsena je nudné. Takový člověk dá přednost komedii charakterů, komedii intriky či dobrodružnému divadlu. V žádném případě nelze Ibsenovi dávat za vinu tento jeho moralismus, jako něco na způsob „literátství“ v malbě či hudbě. Odstraňte etiku, a nezůstane ani jedna tragédie – ani řecká, ani francouzská, nezůstane ani Shakespeare. Anna Karenina se pro naše současníky, pro které je nepochopitelná mravní kolize hrdinky, stala z poloviny mrtvou. Ibsen je ovšem mimořádně beztělný umělec. Nicméně umělec, který se podobně jako Dostojevský uměl v každé mravní otázce dobrat (dědictví Kierkegaarda) až metafyzického dna.

Léta 1907–1908 jsou obdobím ztroskotání první ruské revoluce a vymizení inteligence jakožto duchovní vzdělanosti. V průběhu století – přesněji, od 30. let – žila ruská inteligence, jako v babylónské peci, ochraňovaná Kristem, v do krajnosti napjaté atmosféře mravního konání. Na oltář morálky položila vše: náboženství, umění, kulturu, stát – a nakonec i samotnou morálku. Ať už je veliká ruská literatura jakkoli odlišná od tradic „inteligence“ –

¹ V této stati jsou slova morálka, mravnost, etika užívány v jednom a témže smyslu.

v úzkém, společenském smyslu, – sdílela s ní ono etické zaměření, které u těch největších uskutečnilo zázrak náboženské proměny světa. Celé této ruské literatuře byl však vtištěn jeden obecný znak, a když ji Západ, už po její smrti, konečně uviděl, nezmýlil se v jejím hodnocení. Svým mravním planutím to byla literatura křesťanská – snad i jediná křesťanská literatura novověku.

Tato literatura končí s Čechovem a dekadenty, stejně jako inteligence končí s Leninem. Hříchem inteligence je, že celý svůj mravní kapitál vrhla do politiky, že v hazardní hře vsadila vše na jednu kartu a prohrála. Hřích ovšem není v politice, ale ve vampirizmu politiky, který je stejně tak nebezpečný jako vampirismus estetiky či jakékoli ohraničené sféry hodnot. Politika je aplikovaná etika. V okamžiku, kdy pro sebe začala žádat suverenitu a vyhlásila válku samotné etice, byl všemu konec. Politika se stala praktickou záležitostí a etika zemřela, byla odhozena jako nikomu nepotřebná hadí kůže.

Nyní si lze jen stěží představit plnou sílu reakce, která byla na přelomu století vržena proti moralizmu inteligence. Jednou z jejích forem byl marxismus, nasměrovaný proti veskrze moralistickému nacionalismu. V náboženských kruzích se s neobyčejnou lehkostí vyrovnávali s Tolstým, jak to vidíme v Solovjovových „Třech rozhovorech“ – a zbytečné je mluvit o stovkách odhalujících brožur. Nicméně hlavní kulturní proud se vydal po linii estetiky, kde byli iniciátory dekadenti a „Mir Iskusstva“. Balmontem, Brjusovem, Sollogubem a mnohými dalšími byl jako prapor vztyčen imoralismus. Samotná dekadence brzy prodělala změnu. Zhloubala se do mystického symbolizmu, symbolizmus krystalizoval do pozitivního náboženství, ale počáteční snaha odstrčit se od etiky, síla této antimoralistické exploze, zůstává. Je cítit i nyní, po čtyřiceti letech.

Ztroskotání první revoluce neobyčejně posílilo tento proces morální likvidace. Pro stovky tisíc to bylo ztroskotání celoživotní víry či dokonce víc: víry tří pokolení. Reakce byly rozličné. Tisíce se snažily utopit své svědomí v mravním rozkladu. Jiní budovali svůj osobní život tím, že pro sebe ve spěchu vytvářeli novou morálku buržoazního hromadění, která souzněla s kapitalistickým růstem ruského hospodářství. Další budovali se Stolypinem Veliké Rusko. Nemnozí pak už začínali budovat Pravoslavnou církev. Nechceme zde stavět na roveň všechny lidi této generace. Mezi nimi byli ušlechtilí i nízcí, proroci i zrádci, budovatelé i požitkáři. Nechceme ani umenšovat význam tohoto skvělého desetiletí (1906–1916). Je hodno označení ruské národní renesance. Avšak neslo v sobě organickou vadu, která zčásti objasňuje jeho slabost, malou odolnost vůči vichrům revoluce, které se přihnaly. Touto vadou je původní, k 90. létům se vztahující imoralismus, pochopitelný jako reakce na morální

přemrštěnost, ale neomluvitelný, neboť osudový pro všechna hnutí, která se zrodila v této veliké a neklidné době.

II

Když hovoříme o imoralizmu, nemáme na mysli otevřené bouření se proti dobru, které bývá nejčastěji pózou či formou „přehodnocení hodnot“. Dekadentské pohrávání si se zlem –

*Hospodina i d'ábla
oslavil jsem stejně...²*

– velice záhy vyčichlo. To, co zůstalo, to je pověstná snobská pohrdavost ve vztahu k morálce, jakoby to byla nízká vulgární žena, která nemá co dělat ve výšinách ducha v království náboženství a která se ani nemůže rovnat se svou nebeskou sestrou – krásou. Morálka byla a je považována za záležitost potřebnou, sociálně prospěšnou, nicméně fádni, nudnou a nemající nic společného se spásou (nyní by se řeklo se „zbožštěním“). Aby bylo možné ospravedlnit takový přezíravý postoj, začala být morálka traktována výhradně jako zákonická morálka, tj. jako imperativ obecně platných norem. Není těžké se přesvědčit, že zákon spásu nepřináší, že milost, jak už to věděl apoštol Pavel, počíná tam, kde zákon ukázal svoji bezmoc. Morálka sama pro sebe (stoicizmus) v sobě nepochybně ukrývá náboženská nebezpečí: duchovní tvrdost, neproniknutelnost paprsky milosti – a už ani nemluvě o hrdosti, jež je obyčejně vlastní typickému morálnímu uvědomění. Jestliže v mravním životě existuje něco vyššího (a to lze jen těžko odmítnout), co nespadá do kategorií zákonické morálky, pak tedy může být toto vyšší vykládáno v termínech estetiky: jako duševní či duchovní krása. Z tohoto pohledu může být mravní život člověka připodobněn práci umělce, jenž zpracovává svůj materiál. Z hroudy neopracovaného kamene člověk postupně, po celý svůj život, tesá ideální obraz, jenž odpovídá záměru Tvůrce – svému praobrazu. Zde univerzální estetizace Oskara Wilda a jeho generace přizvukuje teoriím staré asketiky, proto aby společnými silami vypudily morálku z pozice, která jí neprávem náleží: a to v průběhu několika desetiletí. Jakýmsi způsobem došlo k tomu, že křesťanská tisíciletí (vyjímaje mystiky) přehlížela tento nebeský význam krásy, jelikož celou svou pozornost soustředila na morálku. Náboženství a morálka se téměř nerozlišovaly: vzpomeňme na slovní spojení „nábožensko-mravní“,

² V. Brjusov, „Urbi et Orbi“.

přítomné ve všech kázáních a brožurách 19. století! Toto nerozlišování je jistě smutnou záležitostí, stejně jako je smutné ono tisícileté ignorování krásy – alespoň v doktríně, jestli ne v samotném životě církve. Je ale skutečně nutné, aby intronizace krásy byla oslavena potupným zapuzením její sestry? A pokud byla křesťanská tisíciletí slepá, jak je to potom s Evangeliiem? Nepředstavuje mravní učení devět desetin této knihy? Ostatně, když člověk hovoří o Evangeliiu, cítí, že se dopouští nepřípustné netaktnosti. Od té doby, kdy se Tolstý pustil do výkladu Evangelia, se stalo projevem špatných mravů na tuto knihu se odvolávat. My však nyní víme, že v Evangeliiu jsou důležité události Kristova pozemského života s jejich mystickým významem pro život církve, a nikoli podobenství a „logia“, která zaplňují mezery mezi nimi; od Zrození – ke Křtu, od Křtu – k Proměnění – Evangelium vyplňuje kruh svátků církevního roku. Ustrnutí na Horských kázáních je možné přenechat sektářům. To, že Evangelium ztratilo svůj lesk, je vskutku jedním z nejvíce zarážejících jevů našeho náboženského obrození a tento jev nepochybně souvisí s tím, že morálka byla zbavena své aureoly.

III

Nikoli Židé, nýbrž Heléni jako první vytyčili strukturu ideálního světa, když v něm určili tři království: pravdy, dobra a krásy. Definitivně byly tyto sféry ustaveny v nové filozofii. Nemají oporu v Písmu svatém, ani v tradici církve a proto nejsou uchráněny před všemožnými revolucemi, anexemi a přeměnami svých hranic. Byla doba, kdy se nám zdálo, že triadičnost této hierarchie ideálního světa je svévolná. Proč musí existovat zrovna tři království, a ne čtyři, ne pět, nebo ne dvě? Pokusy zrevidovat hranice jsou činěny nezřídka. Anektování dobra krásou je jedním z nich a je charakteristický pro dnešek (přesněji včerejšek). Však ještě před nedávnem jsme viděli pokusy o svržení pravdy spolu s její transformací na demokratický režim ekonomie, užitečnosti, pragmatizmu. Zkušenost ale ukazuje, že tyto pokusy k ničemu dobrému nevedou. Zahajují pouze neklidnou dobu v království hodnot, z něhož neexistuje jiné východisko než návrat ke tříčlenné moci. Co je to – prostá faktická danost: tři sféry, dva kontinenty, devět (či deset) planet? Nebo je to odraz božských idejí ve světě, Svaté Trojice v praobraze stvoření? Pro křesťana je přirozenější trvat na posledně zmíněném, spolu s uznáním odhalení moudrosti božského světa, jež bylo poskytnuto pohanům. Toto uznání však s sebou přináší odmítnutí pokusů o občanskou válku v království andělů. Když se na nebesích střílí z miltonovských děl, na zemi lidstvo šílí. Kdesi

byla morálka zbavena své aureoly a na zemi hynou miliony lidí v táborech smrti. Ještě jeden výstřel na nebesích a tady se začne posazovat na kůl.

Namísto rozeštvávání andělů a boření hraničních sloupů je lepší nasměrovat své úsilí na studium mapy nebeského světa. A právě zde se ukazuje, že tři svrchovaná království jsou mezi sebou naprosto nespojitelná. Nejen proto, že odhalují různý obsah, nebo že se nacházejí v odlišných plánech – to by ještě nevyklučovalo jejich vzájemný paralelizmus, a tudíž i možnost vyjadřovat hodnoty jednoho řádu prostřednictvím hodnot druhého. Ne, to sama struktura těchto království, jejich formální uspořádání je různorodé a žádný paralelizmus mezi nimi neexistuje. Ačkoli poznání, umělecká tvorba a mravní akt koření v jedné božské podstatě, jsou navzájem kvalitativně nesrovnatelné, nestejně. Bylo by možné říci, že každé ze tří království má své hypostatické vlastnosti (je možné, že je tomu tak podle obrazu jiných Hypostází). A studium těchto hypostatických vlastností je úkolem pro filozofii hodnot: etiku, estetiku, teorii poznání.

Skutečnost, že v ruské literatuře se objevila kniha na téma filozofie etiky, je třeba vítat jako symptom spásného obratu. Ruská mysl se již navrácí ke své velké tradici. Je třeba ještě mnohé promyslet. Tím hlavním pro naši dobu ovšem je nepředkládat etiku v systému filozofie, nýbrž v systému teologie. Zde před námi vyvstávají vskutku nové problémy. Pouze jednoho z nich bychom se rádi v této krátké stati dotknuli.

Co je hypostatickou vlastností mravního světa? Čím se tento svět odlišuje od světa poznání a (umělecké) tvorby?

Existuje mnoho systémů či sfér etiky a právě o nich nedávno s velkou pronikavostí psal N. A. Berďajev ve svém „O osudu člověka“. Některé z těchto systémů a sfér se velmi blízko přibližují k jiným, ne-etickým světům. Jsou to však příhraniční či periferní teritoria. Něco sblížuje etiku se světem poznání, něco se světem tvorby. Jistá obecná závaznost mravních zákonů připomíná všeobecnost zákonů rozumu. I samotná platnost obou norem se vyznačuje shodnou vynuceností. V obou případech zní: nesmí se – nelze jinak! V obou případech to pro Šestova zní řinčením řetězů. Vedle nich se svět umění jeví (ovšem pro konzumenta) jako království svobody. Na straně druhé, etika a estetika mohou být sestrami, a to v té míře, v jaké mají co do činění se světem náležitosti, zatímco poznání má co dělat se světem jsoucna. Je to protiklad, který v ideálním světě – vysoké matematiky či hudby – není až tak zřejmý, nicméně přece jen je reálný. Umění a mravnost svůj svět vytvářejí, věda ho nalézá. Existuje ale i jiná vlastnost mravního světa, která ho sblížuje s estetikou. U ní je třeba se pozastavit, jelikož její opomenutí diskredituje morálku ze všeho nejvíce. Touto vlastností je individualizace hodnoty. Umělecké dílo není tvořeno uplatněním estetických zákonů – ať už existují či nikoli. Je

vytvářeno konkrétní intuicí umělce, který z daných elementů buduje cosi, co nemá opakování. Tomu je naprosto podobná i struktura mravního aktu. Mravní čin vůbec nespočívá v uplatnění zákona. Pokud se tak děje, pak mluvíme o nižší morální sféře, která odpovídá nižší sféře umění – takřka mechanické reprodukci a ustáleným klišé. Mravní zákony či normy existují – ale jako pravidla hry. Dobrý hráč nevyhrává proto, že v dané *konkrétní situaci*, která je svázána pravidly, *intuitivně* nachází nejlepší řešení úkolu. Podobná svázanost zákony materiálu či podmíněného uspořádání existuje i pro umělce, ačkoli v menší míře. Nejsou to zákony, které určují mravní význam aktu, nýbrž je to nalezení optimálnosti, tj. volba té nejlepší ze všech možností. Zákon může být dodržen, nicméně může být i – v řídkých případech – porušen, což nepřipouští hra. Zákon není jeden, je jich mnoho a nezřídka jsou neslučitelné a navzájem si protirečí. A nakonec, spolu se zákonem existuje celý svět živých lidí, charakteru, vlastní osobnosti. Následky mého činu, které lze těžko odhadnout, tento čin podmiňují stejně jako existence různorodých zákonů. Volba takového činu či cesty zůstává za takových podmínek teoreticky neobyčejně těžká, ačkoli lidé, eticky nadaní, mravní talenti či géniové, v životě leckdy umí nalézt cestu z labyrintu. To všechno činí z mravní problematiky („kazuistiky“) jednu z nejzajímavějších sfér praktického rozumu. Je výmysl a hloupost, že morálka je nudná. Celý večer, s rozechvěním – a po kolikáté už – jsme schopni prožívat Hamletův morální problém. Tím, že se zříkáme morálky, si zavíráme cestu i k tragickému umění. Pro většinu lidí je mravní čin jedinou cestou do Království Božího. Mystický život, tvůrčí podíl na vědě a umění jsou dostupné jen nemnohým. Pasivní osvojení vědeckých a uměleckých hodnot, jež byly vytvořeny jinými, scientizmus a estetizmus zase ničí duši. Mravní čin je ale dostupný každému. Každý může, tím, že ho opakuje a odhaluje v něm svou metafyzickou hloubku, dosáhnout toho, co je hodno nazvat etickou genialitou. Právě v této všeobecnosti (ve smyslu danosti všem či určenosti), zdá se, leží rozuzlení zvláštní blízkosti této sféry k náboženství. To je také důvod, proč Kristus v Evangeliu tak mnoho hovoří o tom, jak se chovat k bližnímu a nic o tom, jak psát verše či studovat matematiku.

IV

Konkrétnost a individuálnost mravního aktu, na níž trváme, ještě neutváří hypostatickou vlastnost etiky: spíše je to vlastnost, která ji sblížuje s estetikou. Abychom byli schopni pochopit onu osobitost etiky, je nutné se zaměřit na samotný pojem mravního *aktu*. Mravní život se pochopitelně nevyčerpává s aktem; obsahuje v sobě rovněž proces, organický život – růstu, zdokonalování, či úpadku, rozkladu. Avšak akt je samotnou jeho dřením. Pokud se

pozorně podíváme na obrazný organický život duše, vidíme, že tento život je přerývaný, že celý sestává s aktů, které, pokud se nahromadí jedním směrem, vytvářejí zdání toku, jsou-li však nasměrovány do různých stran, vytvářejí dramatickou osnovou biografie, proměňují život v bitevní pole. Pokud hovoříme o aktu (činu), odlišujeme ho jak od duševního rozpoložení (Gesinnungsethik)³, tak od vnějšího působení (sociální etika). Akt leží uprostřed mezi vnitřním a čistě vnějším a je skutečným spojením mezi dvěma světy či základem osobnosti ve světě. Je to její zosobnění či objektivace. Jestliže střílím na člověka, uskutečňuji čin vraždy, třebaže onen člověk z milosti Boží zůstal naživu. Na druhé straně však, samotné přání zabít ze mě ještě nečiní vraha. Existuje rozhodující moment, kdy se přání proměňuje v jednání, vnitřní svět ve vnější. Mravní čin je aktem sebeurčení. Člověk rozhoduje, kým je a s kým je. A toto rozhodnutí může někdy předurčit celý jeho život.

Je pochopitelné, že z pojmu aktu vyplývá jeho neopakovatelnost, jeho jedinečnost. Ona konkrétní situace, ve které k němu mělo dojít, se už nikdy nebude opakovat. „Co se jednou stalo, nelze odstát.“ Mohu svého činu litovat, napravit ho, odčinit – avšak to všechno už bude cílem úplně jiných činů, neshodných s tím aktem, který byl promeškán, avšak přece jen vykonán. Je možné, že ony činy budou stát výše než původní akt. Pokání Marie Egyptské stojí patně výše než její možná, leč ztracená čistota. Přesto je to něco úplně jiného. Čas k volbě je nám dán jedním krátkým okamžikem mezi minulostí a budoucností a tento okamžik je ukládán ve věčnosti. Celá přítomnost, celý život může být chápán jako takový okamžik – volby, rozhodnutí, sebeurčení. Buď anebo. Mohu zmařit svůj život, „prošustrovat“ ho nebo si ho nechat protéct mezi prsty, jak to děláme takřka my všichni, ale také z něho mohu učinit dokonalý akt – spásy, vykoupení, „zbožštění“.

Je možné být z náboženských důvodů odpůrcem učení o věčném zatracení, ale nelze nevidět jeho spjatost právě se strukturou mravního života. Právě v oblasti mravní je spása, či zatracení nutným postulátem sebeurčení: buď anebo. Nicméně právě zde stojíme před hranicemi etiky. Svůj život mohu přivést k záhubě, ale Bůh mne může spasit. Je to Jeho nevyzpytatelná vůle. Navzdory očividnému, navzdory mravnímu hlasu mohu doufat ve všeobecnou spásu. Ta ale zůstává tajemstvím jiného „aeonu“. V tomto věku musíme žít při vědomí ohromného rizika, trvalé možnosti záhuby, která závisí na následcích mých činů.

Patně zde probíhá ten nejhlubší příkop mezi morálkou a estetikou (či poznáním). Umělecká či vědecká tvorba nezná onu osudovou neopakovatelnost. Celé roky, celá desetiletí může umělec či badatel zápolit se svým problémem a přibližovat se k jeho řešení. Je možné

³ Etika smýšlení. Viz I. Kant (též kritika M. Webera) (pozn. překl.).

po tisíci přeškrtnat napsanou stránku, rozhníst hlínu, která už měla tvar, přemalovat plátno. Boj umělce či myslitele může být úporný až běda, a přece je zbaven onoho osudového vědomí neopakovatelnosti. Proto může být proces umělecké a vědecké tvorby vyjádřen spíše v termínech organického života – zrání, růstu – než jako akt. Jen zřídka přichází tvůrce k poznání, že jeho dny jsou sečteny, že ona plnost jeho sil a prostředků se už nikdy nebude opakovat. Tehdy se jeho život stává mravní tragédií. Mimochodem, život některých tragických umělců je skutečnou mravní tragédií: Michelangelo, Beethoven.

V

Vraťme se k mravnímu aktu. Jaké motivy určují rozhodnutí, které leží v jeho základu? Toto rozhodnutí není v žádném případě přijímáno na základě rozumových důvodů či moudrosti. Naše srovnání se hrou hřeší v tom nejpodstatnějším momentu. Jakmile jsou zváženy všechny důvody pro a proti, do úvahy vzaty všechny zákony a všechny následky, člověk činí volbu na základě uposlechnutí vnitřního hlasu, jenž je vyšší než on sám. Většina lidí nazývá tento hlas svým svědomím. Kant jej nazývá mravním zákonem. Náboženský člověk pak hlasem Božím. Uskutečňovat mravní akt znamená slyšet to, co chce od člověka Bůh – zde a nyní (hic et nunc) – v této konkrétní životní situaci. Bůh hovoří ke každému z nás, Bůh hovoří stále, jen je třeba umět naslouchat Jeho hlasu. Příliš často je přehlšován hlasem vášni či hlasem moudrosti nebo hlasem ctěných, nicméně heteronomních zákonů.

Z náboženského pohledu je mravní akt celkem shodný s proroctvím. Rozdíl spočívá v míře, v objemu platnosti. Prorok naslouchá vůli Boží, jež se dotýká celého lidu či celé církve. Naslouchá a vyžaduje činy. Proroctví není viděním budoucnosti ani mravním kázáním, tj. výkladem věčných zákonů. Proroctví je odhalením vůle Boží pro tento den. Hic et nunc. V Novém Zákoně jsou všichni osvobozeni od jha zákona, povoláni k prorockému naslouchání vůle Boží – především ve svém osobním životě. „Rod vyvolený, královské kněžstvo“, nemůže být zbaveno ani proroctví. V Novém Zákoně je pak nezřídka nazýváno svědectvím. A vskutku, každý náš akt, který je uskutečňován v souhlase s vyšší vůlí, může být nazýván svědectvím o Kristu. Svědectvím toho, že ve svém životě Jeho vůli uznáváme jako tu nejvyšší nad všemi ostatními zákony, že sloužíme jednomu Králi – ve službě, která je současně i nejvyšší svobodou.

V této skutečnosti tkví odpověď na běžný a již notně zvludizovaný způsob diskreditace etiky jakožto nižší sféry, která se lehce může stát překážkou duchovního či mystického života. Jakákoli dílčí sféra, jež je vyčleňována a stává se samoučelnou, hubí

duchovnost, počíná se protivit Bohu. Cožpak se s krásou a pravdou děje něco jiného než s dobrem? Avšak tím, že se ponořuje do sebe, ke svým kořenům, se relativní dotýká absolutního: nachází sebe samé v Bohu. Pro mravní život je toto jeho spojení s životem náboženským ještě více očividné než spojení jiných hodnot. O tom vypovídá zkušenost celého lidstva, zvláště zkušenost křesťanstva. Pouze polemika doby nedávno minulé mohla zatemnit tak očividnou pravdu. V boji s morálkou zbavenou Boha se ruská pravoslavná mysl pokoušela vybudovat náboženství bez morálky. Jak to bylo možné a co z toho vzešlo?

VI

Tím, že ruské církevní obrození do centra náboženského života postavilo modlitbu a svátost, pouze obnovilo pravou hierarchii. Nicméně obnova proběhla pouze v jeho středu. Pokud vystoupíme z tohoto centra, jaká pak bude skladba celého náboženského života – a tudíž i kultury? To je základní otázka ruské budoucnosti. Současnost už pro tuto budoucnost vypracovala jakási schémata, připravila nákresy. Ve všech těchto schématech a životní praxi máme určenou skladbu života. Jak už bylo řečeno, s etikou se nepočítá. Nábožensko-sakramentální modlitební centrum se vyjadřuje přiměřeně liturgikou a asketikou, které v rámci obecných představ už bezprostředně působí na život – „přetvářejí“ ho. Liturgika a život – to je příliš velké témata na to, aby bylo možné dotknout se ho jen tak mimochodem. Postačí ale, když řekneme, že liturgika sama o sobě neřeší problém života. Jakkoli dlouho ve své ideální podobě pravoslavné bohoslužby trvají, přece jen zanechávají mezery, které musí být něčím zaplněny. Vysoký, slavnostní styl bohoslužeb se svým osobitým jazykem činí sám o sobě bezprostřední přenesení liturgické inspirace do života neobyčejně těžkým. Most mezi chrámem a životem je dávno zbořen. Kdo ho může opětně vystavět?

Pokud si církevní člověk klade otázky – jak žít, co dělat – jako návod mu slouží *Typikon* a *Dobrotoljubije*. Morální teologie (taková věda existuje), coby návod pro život, nikoho ani nenapadne. A co by také mohla pro život znamenat tato z poloviny scholastická věda, která poskytuje obecná pravidla, determinuje Desatero, ale neřeší ani jeden dílčí, tj. osobní, tj. nejpotřebnější případ? *Typikon*? *Typikon* je ale rovněž obecný zákon, a to ještě svým obsahem omezený. Poskytuje pravidla modliteb, stravování, částečně pohlavního života. Samotnou svou ideou je *Typikon* neosobní, čistá heteronomní norma, přežívání Starého Zákona v Novém. Kanonika udržuje sociálně-církevní život, jako občanský zákon stát, ale nikoho nespasí. Zůstává asketika, která v této době zažívá nebývalou expanzi a v duchovním životě si přeje plně zaujmout ono místo, které náleželo (nebo má náležet) morálce.

Asketika je jednou svou stranou obrácena k Bohu: je to škola modlitby, převážně duchovního života. Ale vztahuje se i k mravnímu životu člověka; a právě tato její strana nás nyní zajímá. Tedy, může-li asketika nahradit morálku, kterou chápeme ve smyslu výše řečeného.

Výše jsme se pokusili dokázat nemožnost definování morálky v estetických kategoriích. Nicméně estetické kategorie jsou plně aplikovatelné na asketiku, a to samotné už ukazuje na jejich různorodost. *Dobrotoljubije* koneckonců nelze přeložit jako „lásku ke kráse“⁴. V tomto chybném překladu se však skrývá správná intuice. Asketika jest umění, umění tvorby dokonalého člověka. Antickou filozofií vypracovaná technika práce na duševní povaze člověka byla v křesťanství postavena do služby vyššímu náboženskému cíli – „zbožštění“. Metoda si však uchovala svůj charakter umění. Asketa v neutuchajícím úsilí a s elánem pracuje na nepoddajném materiálu své hříšné povahy, stejně jako sochař pracuje s mramorem. Postupně, každým dnem, každou hodinu, kdy je vynakládáno úsilí, jsou odsekávány přebytné kousky, pomalu se rýsují autentické linie Bohem vytvořené a člověkem zahubené sochy (ikony, podoby). Tato práce, jež pohlcuje celého člověka, vyžaduje klauzuru ve své duchovní dílně. Izolace od vnějšího světa je nutnou podmínkou soustředění. V případě úspěchu je dosaženo neobyčejných výsledků.

Je jasné, v čem tkví základní odlišnost asketiky a morálky. Asketika nezná akty. Izolace od světa a umělá monotónnost každodennosti dělá činy takřka zbytečnými a nahrazuje je usilováním. Ovšemže nejde o pasivitu; nicméně aktivita askety je charakterizována kontinuitou, rozložením činu na diferenciály usilování, v nichž takřka nezůstává místo pro volbu, pro rozhodnutí. Poslušnost, která představuje jeden ze zákonů asketického života, usiluje o minimalizaci nezbytné svobody rozhodování tím, že celou mravní energii směřuje ke splnění předem určených úkolů, které nevzbuzují pochybnosti.

Koneckonců v životě askety dochází i k velkým rozhodnutím, k životním změnám. Takovým je například už počáteční zřeknutí se světa; později proměna forem asketického úsilí, odchod do poustevny, oddělení se od starce či překonání velice nebezpečného pokušení. Mravní svět tedy zasahuje i do života askety (jako i do života umělce), rámuje tento život velkými rozhodnutími, ale není obsahem jeho asketického konání.

Jakmile vystoupíme z oné dílny do světa, zmíněný systém odmítá sloužit. Přesněji, je podporou, nutnou při duchovním otužování osobnosti, ale neposkytuje odpovědi na životní konflikty. V mravních konfliktech je od individua požadován vyšší stupeň objektivity:

⁴ Řecké „Filokalia“ znamená sbírku úryvků, antologii, chrestomatii a nic víc.

zapomenout na sebe, dokonce i na své duchovní blaho, aby bylo možno splnit ten příkaz pravdy, se kterým se Bůh na jedince obrací. Asketa není navyklý na takovou „vnější“ orientaci; jeví se mu jako příliš „světská“. Svatý (jenž už je nad asketikou) samozřejmě nalezne východisko v jakémkoli životním konfliktu, ale průměrný mnich se v nich spíše ztratí.

Většina z nás není mnichem, nýbrž světským člověkem. Nicméně zvyk hledět na konflikty světa očima askety hubí jejich mravní význam. Setkáváme se s tendencí vyhýbat se rozhodnutím, odejít do onoho vnitřního světa, kde je vše už předem rozhodnuto. Vnější činy jsou dopředu chápány jako bezcenné. Tam, kde asketika neposkytuje pomoc, tam ke svým právům přichází životní rutina, tj. otročení zákonům světa. O současném křesťanovi je možné, stejně jako o Puškinově básníkovi, říci:

*„a mezi všemi nicotnými
je on snad nejnicotnější.“⁵*

Pouze s tím rozdílem, že pro něj neexistuje ospravedlnění, které je v básnickově tvorbě. Ve svém náboženském životě se živí cizí inspirací, a jedinou pro něho dostupnou sférou svobody a tvorby, jež je v mravním životě, ignoruje, opomíjí, přenechává pohanům.

V tom je klíč k mnoha slabostem a nezdarům našeho církevního obrození. Zde tkví objasnění naší bezmocnosti, jakési bezpátečnosti, která překvapuje ve srovnání s aktivitou zlých sil naší epochy. Dokonce námi vychovaná křesťanská mládež se vyznačuje slabostí v projevu víry, v kazatelství a obraně křesťanství. Co potom dodat o těch starších „poučených“ či unavených životem. Duch kompromisu – zcírkevněný se jak známo nazývá „ekonomií“ – vládne všemu. Z nedostatku tradiční moci hledáme oporu ve „společenském mínění“, v politických silách, jestli ne v politických stranách, a na každém kroku zrazujeme „svědectví“ kvůli národnímu, politickému a životnímu konzervativismu. Žijeme v podmínkách nezměrné svobody, a přesto ji odmítáme využívat. Namísto toho, abychom usměrňovali silné, budili spící, vyzývali k pokání a k novému životu, jdeme s nimi, ve snaze nezaostat, vstříc společnému hrobu.

Jaké jsou perspektivy do budoucnosti? Jaká je naděje, že se postavíme ještě neznámé, leč patrně totalitárně nasměrované moci, která si do otroctví žádá celého člověka?

Nebýt Ruska, bylo by proč propadnout zoufalství. Takřka nic o Rusku nevíme, nevíme nic o tom, co se odehrává v jeho hlubině. Avšak jedno se zdá být nepochybným: ať už jsou

⁵ Překlad dle E. Frynty; *Vyšel jsem dřív než hvězda ranní*, Praha 1962.

tam směry duchovního života jakékoli, „život prostě“ nedovoluje vyhnout se svědectví, vyznavačství. Tam, kde mučednictví představuje každodenní zákon, kde se před volbou či rozhodnutím nezachrániš v chrámu ani klášterní cele, tam je možné mít jistotu o mravní svobodě člověka – svobodě jeho tvůrčího a hrdinského aktu.

Z: Федотов Г. П., „В защиту этики“, in:Путь 60 (1939), s. 5–18, přeložil Michal Siažik.