

Století někoho jiného – Východ a Západ v po-západním světě

Hegel otevřel Pandořinu skříňku: dějiny mají smysl a cíl. Především anglosaská a německá historiografie se dala cestou jeho hledání. Nejen monumentální dílo Arnolda Toynbee je pomníkem tohoto úsilí nalézt konečný význam dějů, kterým je cesta lidstva časem. Předcházela mu ovšem neméně úctyhodná práce Němce Oswalda Spenglera Zánik Západu. Jakoby poněkud jiný význam a cíl mají nyní díla amerických myslitelů, historiků a novinářů, podnícených teoreticky Spenglerovou vizí zanikající západní civilizace a prakticky snižujícím se významem Spojených států jako světového hegemonu. Pokoušejí se odpovědět na otázku jakou šanci na přežití má stávající euroatlantická civilizace, která zřejmě vyčerpala své potence uskutečňováním myšlenky pokroku, jež byla hlavním obsahem moderny, technického věku racionalismu, zrozeného z myšlenek osvícenství.

Americký novinář Patrick Smith, který strávil dvacet let střídavě v Japonsku, Indii a Číně, hledá jakou odpověď je třeba dát na končící věk moderny, která naplno teprve nyní zasahuje celý Dálný východ a Indii. Kniha je především souborem konfrontací kulturních hodnot, postojů a názorů. „Být Indem dnes znamená trpět jistou úzkostí z křehkosti indické identity“ je konstatování, od něhož se odvíjejí autorovy další úvahy. Od Bosporu po Tokijský záliv, Brazilci i Nigerijci, určitě Američané, všude si lidé kladou takové otázky. V Evropě je tato otázka předmětem veřejné debaty: co dnes znamená být Francouz, Němec? Ale nikde otázka nesáhá v duši tak hluboko jako v Asii.

Stát se Číňanem mezi mnoha jinými čínskými projekty, projektem, majícím povahu téměř naléhavého psychologického nutkání, znamená cosi nového. Dřívější oblékání – kimono nebo sarong, patřilo k rodině, klanu nebo vsi jako zavedená forma a zařazovala muže nebo ženu do života jako součást tohoto života. Je si přitom třeba uvědomit, že monopol Západu na „modernitu“ je nyní za námi. To je změna epochálního významu, která je významná zejména ve vztahu k Číně: ta se „pozápadne“ za hranice něčeho, co si lidé Západu sotva dovedou představit. „Staňte se kým jste“, na nás naléhal Nietzsche.

Abychom si uvědomili dalekosáhlost změn, kterými Asie prochází, je třeba si uvědomit, že hovoříme-li o Číně a Indii, zřídka hovoříme o Číňanech a Indech.

Je všeobecně zavedený zvyk hovořit o těchto dvou a půl miliardách lidí jako o **Číndii**. Je to v podstatě utilitární myšlení. Myslíme o těchto populacích jako o neindividualizovaném lidstvu. Důsledkem jsou užitečné informace o nákladové efektivnosti, o vlastnických formách a podobných věcech, ale není mezi nimi místo pro dějiny, náboženství, instituce a téměř nekonečné druhy lidství v každé z těchto zemí, nemluvě o tom, co je jim oběma společného. Hovořit o těchto zemích neznamena mluvit o počátku "asijského století", jako spíš si uvědomit, že stojíme na konci „amerického století“. Myšlenka asijského století implikuje představu moci, která je pasé. To nejlepší, co lze říci je, že náš čas je „po-západní“. Znamená to, že nové století je zkrátka někoho jiného než „naše“.

Kaligrafie a zvony

V srpnu 1945 dopadla na Nagasaki druhá atomová bomba, kterou se končila druhá světová válka. Léta po válce se fixní ideou japonského vývoje stalo heslo „Dohnat Západ“. Na Západu z pohledu Japonců nebylo nic ušlechtilého. Západ byl metoda a nic víc. Ve vztahu k duchu to byla podřadná kvalita. V historii lze nalézt mnoho událostí a historických příkladů mezi důsledky tohoto vztahu ducha a věcí. Druhá světová válka patří k výraznějším příkladům. Když se hledá vysvětlení, obvykle se však nechce snížit ani význam politiky, ani moci, ani historie ani lidského jednání. Japonci ovšem válku vedli, jak je všeobecně známo, ve jménu ducha. V tomto smyslu válka byla kulminací japonského konfliktu s modernou – zkouškou, v níž čistý duch měl zvítězit nad pouhými věcmi. Z mnoha deníků a poezie pilotů kamikaze tato myšlenka vysvítá. Ale tato myšlenková konstrukce se zhroutila. Duch byl najednou nic. Věci se osvědčily.

Čína zaslechla příchod nového času, když v r. 1853 americký admirál Perry zakotvil v Japonsku a vynutil si otevření jeho přístavů americkému obchodu. Ale pro Čínu se vztažným bodem jejího setkání s modernou staly opiové války, od nichž se odvíjely křeče moderní Číny. Opiové války je možné pokládat za katalyzátor čínského vývoje od r. 1839. Ale reformy, jež měly dříve zachránit mandžuskou dynastii, měly ideu, která sahala hluboko do minulosti, až do 12. století. Reprezentantem myšlenkového světa, který tyto ideje představovaly, byl postkonfuciánský filosof Zhu-Xi. Rozhodný moment kritiky jeho filosofie přišel v dekádě po opiové válce, kdy novodobí myslitelé jeho učení přetransformovali do pojmů **ti** a **yong**. **Ti** byla podstata, substance, **yong** byla funkce, aplikace, běh věcí. **Ti**, jako v původní koncepci Zhu-Xi-a, byla podstatná

hodnota, **yong** byla nezbytná, ale pouze užitečná. To je základem autorovy interpretace toho, co způsobila moderna v asijských duších.

Socialismus v Číně byl importovaný. Přišel ze Západu, který k němu byl kritický. Byl to nejvyšší květ západní tradice – logický výsledek osvícenství. Ale stál v čínských očích proti tomu, co také bylo produktem západní tradice: imperialismus, podrobování druhých, opiové války. Indové mají podobný smysl pro sebekritický Západ – alternativní Západ, jak to někteří Indové rádi nazývají.

Čína nastolí velikost Středního císařství: to byl maoistický sen. Tyranie dějin byla pravděpodobně překonána. Za Kulturní revoluce Mao smetl a do starého železa vyhodil konfuciánskou tradici čtyř „starob“: starou kulturu, staré myšlení, staré obyčeje a staré zvyky. Ale tradice nezmizela – či spíše zmizela jen z očí. Minulost zůstala jako nástroj manipulace. Byla vymýcena z veřejného života, ale zůstala v každém Číňanovi. Mao byl zásadně protikonfuciánský; Mao byl hluboce konfuciánský; Čína opustila tradici; Čína dál žila tradicí.

Události 19. století, vlákna, která prolínají asijskou myslí, jsou zajímavá sama o sobě. Ale všímáme si jich, protože důsledky jsou před námi. Asie s nimi zápasí. Duch a věci, **ti** a **yong**, představovaly počátek, výlet do moderny a dovršení naprosto ničeho... Jiwei Ci, čínský vědec z generace Tiananmenu (studentská revolta v r. 1989) a výtečný pozorovatel své země, to přesně vyjadřuje ve svých reflexích událostí, které ho formovaly – protesty na náměstí Tiananmen a následné zaujetí „hédonismem“, materiální prosperitou: „Rozdělení lidské činnosti na účely a prostředky, čistá intence a obyčejná aktivita, soběstačná hodnota a služebná instrumentalita jsou symptomem hluboké kulturní krize, ne jejím řešením...“ Jak dobře tomu rozumějí naše generace „normalizace“ po 21. srpnu 1968 – a kolik z toho v sobě má život po Sametové revoluci???

Něco se stalo v 19. století, něco, co lze nazvat historickým „šprýmem“. Zaujati tím, co mohli pozorovat, Japonci i ostatní nepostřehli, že modernita začala na Západě vykazovat fundamentální problémy. Idea pokroku, individualistická subjektivita, kulturní materialismus, sekularismus jako imperativ, národní stát jak se posléze vyvinul – to vše začínalo vykazovat kazy, slabost. Když Max Weber psal o „železném věku“, měl zčásti na mysli ztrátu transcendentální vize. Západní víra ve smysl materiálních věcí se právě počala vnitřně hroutit. Asie to propásla. Přijala nekriticky vše co bylo moderní. Jen na předním okraji vývoje

se pohybující západní myslitelé a umělci hovořili o těchto věcech, ale Asie je neslyšela. Byl to Nietzsche, kdo pojmenoval tyto podmínky manifestace moderny. Není ideálu, není víry, není paměť, žádná transcendence. Je jen aktivita bez vitality. Ale přede vším zde není vědomí nového začátku jak se moderna zdála slibovat, jen logické důsledky minulých omylů a budoucnost jen jako prodloužení současnosti.

Když Čína usilovala o nalezení cesty po opiových válkách (od r.1839 – 1842) zdálo se dynastii Čching (mandžuská dynastie, která v té době v Číně vládla) a některým intelektuálům, že Japonsko našlo formu, která byla účinná. Japonsko bylo učedníkem Číny, bylo periférií Středního císařství po téměř dva tisíce let. Ale příchodem Západu se z učedníka stal učitel. Dvě události přinesly do Číny toto poznání: japonské vítězství v čínsko – japonské válce v letech 1894 – 1895 a triumf Japonska nad Ruskem o deset let později. Japonsko představovala v této době pro Číňany magnet. Tisíce čínských studentů putovalo do Japonska, aby se tu učili

Nový druh změny se začal v Indii. Lidé ho počali pociťovat od počátku osmdesátých let dvacátého století . Indové, kteří se do té doby definovali osudem, se počali „definovat“ svými aspiracemi – čím se chtějí stát, ne kým se narodili. Nový druh změny, její rychlost a šíření, uspíšily mezi Indy krizi. Otázka zněla zda lidé počali žít v heterogenním čase nebo v čase souvislém, lineárním. Otázka zněla možná abstraktně, určitě pro spousty Indů, ale definovala jejich dilema. Život v pluralitě, přijetí dvojznačnosti, chronologie jejich vlastního plánování, myšlenka života s druhými do „všech konců“- to z Indů dělalo Indy. Ve své podstatě reformy, které počaly v r. 1990, jsou určovány souvislým, lineárním časem. Západ, dlouho jen vlivný, se pokládá za model – později než v Japonsku a v Číně, ale stejnou cestou. Nastupuje jiná chronologie. Všechno se redukuje na jednoduchou srozumitelnost. Je to buď moderní nebo ještě - ne - moderní.

Situaci Asiatů popsal jeden Ind: „ Měří-li se všechny věci jen představou modernity - jestliže ´moderní´ a ´ne- moderní´ je všechno co máte – pak okamžik slávy je okamžikem smutku. Okamžik úspěchu je okamžikem porážky.“

Jak soudil Thakur, zaujetí sebou a subjektivita vedou k odlišnému vztahu ducha a věcí. Kant v 19. století argumentoval, že to dvojí se nemůže oddělovat. Indie

tomu rozuměla, byl to jeden z plodů excentrické Indie. Byla to myšlenka Ghándiho kolovratů a jeho představa nazvaná swaraj, sebeudržitelná vesnice: ve věcech, které jsme vytvořili, nalézáme sami sebe; ves je lodí, na níž pluje indický duch.

Tento postoj některých indických aktivistů je odlišný od postoje podobných představitelů Číny a Japonska. Města a průmysl a rostoucí aspirace nejsou pro Indii přijatelné. Cestu Západu není možné importovat jak to učinily Japonsko a Čína. Indie musí být znovu originální, excentrická, proto musí svou budoucnost hledat někde v minulosti – skutečně excentrické úsilí.

Hledání...

Impuls zničit minulost byl jednou z převažujících asijských zkušeností. Vraťme se však k záležitosti chronologie. Co se stalo když Západ přinesl na Východ pokrok – souvislý čas, čas osvícenství ? Jaké byly důsledky ? Předně asijské myšlení se převrátilo jako přesýpací hodiny. Lidé se obrátili od minulostního k budoucnostnímu myšlení. To byla změna, kterou přineslo 19.století, ale některé mezníky jsou podivné a těžko pochopitelné. Japonsko rozhodně přešlo od minulostního k budoucnostnímu vnímání času ráno 15. srpna 1945. Před okupací všechno bylo duch a uctívání předků; po tomto datu to byla věc tvoření a „zázraku“. V Číně takové datum představuje 1. říjen 1949, kdy Mao dobyl Peking a industrializoval vědomí: nebe před námi, soudruzi, překážky, jako byla poslední mandžuská dynastie, odstraníme. Minulost se stala nestabilní, když budoucnost se stala dominantní. Obratem k budoucnosti se z minulosti stalo vyprávění, příběh... Já se destabilizovalo také. Moderna vyžadovala, aby jedinec přešel od stavu „vždy bylo“ – osud, ke „stávání se“. Jedinec náhle patřil národu. Národ je „společenství důvěry“, jak praví vědci, spočívá nikoliv na důvěrném vztahu, ale na spolehlivém chování mezi cizinci.

Ernest Renan v r. 1882 podal přiléhavou definici státu. Prohlásil, že nejtěžším omylem je víra v rasu a národ. Hovořil o nevýznamnosti společného jazyka nebo náboženství nebo obchodních zájmů. Národ představuje „morální vědomí“, „spirituální princip“, argumentoval Renan. To z něho učinilo vyznavače národa a národnosti, avšak nikoliv nacionalistu. Národ, řekl v proslulé metafoře, „je každodenní plebiscit“, činnost víry a náležení, které každý občan vyvíjí a uskutečňuje účastí na každodenním životě.“Tak je

podstata národa v tom, že všichni jeho příslušníci mají mnoho věcí společných a také, že některé věci zapomínají.“ Renan má pravdu, ale je třeba dodat: „strašnou pravdu“.

Tento vývoj „k národu“ staví Asii před naléhavou otázku po „použitelné minulosti“, ať objevené nebo vymyšlené. Ale v každém případě je to dnešní asijská výpověď, v níž se rozhoduje kterou minulost lze využít k vytvoření vize budoucnosti, co ji bude utvářet, co bude zahrnovat. Japonsko stále žije dvěma druhy času. Dvěma chronologiemi: souvislým časem, který převzalo od Západu a cirkulárním časem, kterým se začalo každé počítání času s nástupem nového císaře.

Na Západě se příroda pokládá za objekt. Existuje vně nás a je nám proto cizí a my jí. Člověk je pán přírody – myšlenka Starého zákona. Tradiční asijská myšlenka člověka a přírody byla velmi odlišná: příroda byla vše, člověk její částí. Nebylo tu odcizení, nebyl tu vztah objektu a subjektu.

Vrátíme-li se k Renanově myšlence že idea národa znamená cosi zapomenout, je nutné zčásti zapomenout historická fakta či přesněji: naučit se historická fakta, historii, správně chápat. To je základní má-li Japonsko léčit svou historickou neurózu, která se začala myšlenkou, že by mělo Asii nechat za zády. Je to důležité i pro japonské sousedy. Pokud 19. století bylo západní, a naše náleží stejně tak Východu jako nám, vzpomenout si, na co je třeba vzpomínat a zapomínat, na co je třeba zapomenout, bude mít fundamentální význam pro přicházející dobu Asie.

Jaká je však zatím situace? Setkání s neokonfuciány přináší vždy totéž: znají téměř vše z textů, které vznikaly po staletí. Hlavním zájmem však byla forma, protokol, chování, jak-to-dělat v souladu s tradicí. Historie konfucianismu je zčásti historií jeho vulgarizace, každá generace ho používala pro své potřeby. Čínský vědec současnosti to vyjádřil takto:“ V posledních třiceti letech jsme dosáhli mnoho. Ale se zisky přišly i ztráty. Neumíme nalézt své kořeny. Jsme jako drak bez ocasu. Jsme národem vzniklým z úzkosti.“

Indická současnost trpí jiným nedostatkem. Hinduismus nemá žádnou strukturu a to vylučuje nalézt nějakou jeho definici. Hinduismus nemá žádnou knihu, ani Bibli ani Korán. Nemá svůj Vatikán. Existuje praktikami, ale ne zákony. Bohů v něm napočítáme na sta a tisíce, každá vesnice nebo město nebo víska mají

své vlastní. Nelze jít z jednoho konce Indie na druhý a praktikovat stejný hinduismus. Hinduismus je méně víra než cesta víry. Nelze v něm s jistotou ani souhlasit ani nesouhlasit.

Autor pak definuje příběhem setkání, co mu přišlo jako znamení „nového času“. V rozhovoru s pověřencem pro životní prostředí Mizogučim v přístavním městě Kitakyšu se dozvěděl o hlubině japonského postoje ke světu. Vše začalo vysvětlováním pojmů: slovo kankyo znamená v japonštině „životní prostředí“. První slabika vyjadřuje vztaženost věcí, kyo znamená prostě „jeden svět“. Kankyo tak znamená spojenost všech věcí ve světě, ve kterém žijeme. Jiným slovem je kyosei. Znamená symbiózu odlišných věcí. Z dalšího vysvětlování autor pochopil, že jde o vymezování hranic a postavení vědy a o rozdíl mezi západním a východním v chápání postavení člověka v přírodě. Mizoguči k tomu dodal: „ Jsme subjekty a stromy jsou objekty. Ale jsou to stromy, kdo z nás dělá subjekty.“

Právě proto Asie představuje impuls pro naši dobu – impuls k znovuobjevení sebe sama po jeden a půl století zažívaného pocitu ztracenosti. To bude znamenat mnoho věcí - oddělení ducha a věcí, **ti** a **yong** , cílů a prostředků . Asie si bude rozumět jako místu použitelné minulosti, ale také jako místu „mísení“, majícím základ i vizi. Jedním slovem, Východ získá schopnost sebedefinování, s nezávisle zformovanou představou, co znamená být moderní. To má ohromný význam; proto se Asie stane plnohodnotným partnerem Západu spíše než příjemcem nějakých doporučení. Typicky Japonci, jejichž modernizace v éře Meji byla v jejich historii zcela fundamentálního rázu.

Lidstvo bylo cosi odlišného od přírody, nebylo prostě její součástí. Primát vědy a fragmentace poznání, kterou vědecká perspektiva přináší, se přijímaly jako nevyhnutelná část moderny. Byl to vždycky Západ, který přinášel podstatné impulzy k oddělení jedné věci od druhé: minulost od přítomnosti, individuální od komunálního, lidstvo od jeho pozemského prostředí. Západ přinášel segmentaci, ne kontinuitu nebo koncept celku. To bylo co se nazývalo modernou. To kdysi představovalo pro Asii velké výzvy a velké přednosti Západu v záležitostech, týkajících se času. Jednotlivec a příroda jsou nyní asijskými přednostmi a představují výzvu pro Západ. Japonci jsou prvními ne - západními lidmi, kteří vykazují rysy tohoto nového myšlení.

Minulost obkličuje mnoho otázek: co z ní se má zachovat, jak modifikovaně, co odhodit. Avšak autentické spojení s každou individuální historií se nyní rozpoznává jako podstatné pro to, co má být opravdu moderní. Být moderním neznamená „pozápadnit se“ na účet minulosti. To je také to co míníme, když hovoříme o po – západním světě. Co můžeme naopak anticipovat, je historická redefinice a imaginární hranice, která odděluje Východ od Západu.

Otázka, která zní za celým tímto procesem proměny zní: jaký účel sleduje národní účel? Odkud se vlastně vzala myšlenka národního státu? Proč obdivujeme když jeden národ vede druhé? Proč myslíme, že národ musí být mocný ? Proč předpokládáme, že velké národy jsou posedlé vojenskou mocí ? Proč by měl národ být vždy hotov se prosadit? Proč je národ slabý když to nedokáže? Proč pro nás národní suverenita představuje neporušitelný princip?

Mnozí lidé Západu mají za nesnadné přijmout myšlenku, že národ by měl být něco jiného než účelný a mocný. Sahá to příliš hluboko do našeho fundamentálního mínění o nás samých. Ale musíme se pokusit. Buddhisté to vyžadují jako „aktivní praxi neaktivity“, „účelné konání nekonání“. Bude dlouho trvat než to dokážeme a je docela možné, že to nedokážeme nikdy.

Závěr je jasný: Západ už není vůdcem moderny. Na jejím konci shledáváme, že moderna nikdy nebyla vlastnictvím Západu, že vždy náležela celému lidstvu. Z historických důvodů se poprvé objevila na Západě. Východ se setkal s výzvami, které moderna představovala. Je to však Západ, který nyní čelí výzvam. Západ pro sebe potřebuje nalézt novou perspektivu. Musíme ji nalézt v sobě a vidět ji očima někoho jiného. „Přehodnocení hodnot je naléhavé“, uzavírá autor svou knihu.

Václav Mezřický

Patrick Smith: Somebody else's History
Century, Pantheon Books New York 2010