

*PhDr. Petr Nesvadba, CSc., doc. JUDr. Mgr. Joža Spurný, Ph.D., Mgr. Lukáš Urban, Ph.D.  
Katedra společenských věd Fakulty bezpečnostního managementu  
Policejní akademie České republiky v Praze*

## **IDENTITA JAKO DIALOG**

(Lukáš Urban, Joža Spurný, Petr Nesvadba)

### **Summary**

The text is delivered as the initial theoretical and methodological reasoning of the solution of the scientific-research task "Socially risky groups and risky behavior". The authors conceive the phenomenon of collective identity not as something static and forever given, but as a process of self-defining of a certain social group, that is, as a dynamic laying and crossing of its borders and the creation of meaning. They point out the importance of reflecting of the philosophical roots of the Western type of rationality, based on the claim of "logos" and "paideia". The Socratic approach to analyzing identity formation allows them to perceive it as an ongoing questioning and breaking of "self-evident". On this basis, the authors also formulate their thesis on the dialogical nature of identity and its principle inusurpability and inalienability. The text encourages to the constitution of critical thinking, which is the original intention of the Greek roots of Western civilization and which will be characterized by the care of questions, the creation of a real public space and the reflection of the prerequisites of one's own relationships.

### **Resumé**

Text je pojat jako výchozí teoreticko-metodologická úvaha řešení vědeckovýzkumného úkolu „Sociálně rizikové skupiny a rizikové chování“. Autoři koncipují fenomén kolektivní identity nikoli jako cosi statického a jednou provždy daného, nýbrž jako proces sebevymezení určité sociální skupiny, tedy jako dynamické kladení a překračování jejích hranic a tvorbu smyslu. Upozorňují na důležitost reflektovat filosofické kořeny západního typu racionality, založené v nároku „logos“ a „paideia“. Sókratovský přístup k analýze formování identity jim umožňuje chápat ji jako neustávající kladení otázek a prolamování „samozřejmého“. Na tomto základě pak formulují autoři i svou tezi o dialogickém charakteru identity a o její principiální nepřisvojitelnosti a nezczitelnosti. Text vybízí ke konstituování kritického myšlení, jež je původní intencí řeckých kořenů západní civilizace a jež se bude vyznačovat péčí o otázky, tvorbou skutečného veřejného prostoru a reflexí předpokladů vlastní vztaženosti.

### **Key words**

Dialogue, identity, questions, rationality, shape, western thinking, universalism.

### **Klíčová slova**

Dialog, identita, otázky, racionalita, tvar, západní myšlení, univerzalizmus.

### **Úvod: identita je, když...**

Naše současnost bývá ve společenskovědním, ale i publicistickém diskursu často označována jako doba „identitní krize“, „identitní nejistoty“, ba „identitní paniky“. Pokud jde o **subjekty**, jimž jsou tyto charakteristiky připisovány, mají autoři na mysli jak větší sociální

útvary (sociální skupiny, vrstvy, rozličné komunity, ale – konec konců – lze hovořit i o identitní krizi západní společnosti jako takové!), tak každého individuálního jedince.

Co vlastně rozumět pod pojmem „**identita**“? Rozlišme způsob, jakým vnímáme sami sebe jako příslušníky určité skupiny – to je naše **sociální identita** (cítíme a chápeme určitou **podobnost** v rámci určité skupiny), a způsob, jakým chápeme svoji odlišnost (a tedy **rozdíly** vůči ostatním příslušníkům skupiny) – zde máme na mysli naši **individuální identitu**.<sup>1</sup>

Jelikož na sebe můžeme v každý okamžik svého života pohlížet jako na příslušníky více než jedné skupiny, může se naše identita lišit v závislosti na skupině, se kterou se v daný okamžik identifikujeme. Tvorbu každé z identit lze přitom vždy vnitřně strukturovat, neboť znamená utváření specifického **přesvědčení**, specifického **očekávání** a specifického **chování**.

**Identifikace se skupinou** je však pouze jednou ze tří základních myšlenek teorie sociální identity; další dvě jsou: **kategorizace** a **srovnávání**. Kategorizace je nutná k tomu, abychom pochopili své sociální prostředí. Kategorie si vytváříme na základě rasových, etnických, náboženských, pracovních a jiných sociálních hledisek, která pomáhají organizovat naši představu o sociálním prostoru, ve kterém se nacházíme. Podstatou sociálního srovnávání je, že určitou skupinu (sami sebe) hodnotíme tak, že ji srovnáváme s podobnými skupinami. Většinou mají příslušníci určité skupiny tendenci provádět srovnání tak, aby vyšlo v jejich prospěch.

**Identita** je dnes poněkud nadužívané a pohříchu obsahově rozmělněné označení **porozumění tomu**:

- **kdo jsem** - kým se cítím být, kým se chci stát, v čem jsem výjimečný a specifický; potom jde o vyjádření vědomí vlastní odlišnosti a teorie hovoří o **intrapersonální rovině identity**;
- **kdo jsem ve vztahu k jiným lidem a jak ti na mne nahlíží** - to odráží uvědomování si svých sociálních rolí; jedná se o **interpersonální rovinu identity**;
- a **kdo jsem jako člen sociálních skupin** – v takovém případě odborná literatura hovoří o **sociální rovině identity**.<sup>2</sup>

Skrze identitu člověk prožívá a vnímá sebe sama a jejím prostřednictvím ho zase vnímají ti ostatní. **Identita připsaná** jedinci druhými (na základě vyzorování určitých znaků a daná například kritériem členství v konkrétní skupině) může být v rozporu s **identitou pocíťovanou**. Identitu tedy lze chápat jako výsledek více či méně zdravého procesu vymezování se vůči sobě i ostatním. Předpokladem a projevem **zdravé, pevné identity** člověka je dobrá znalost vlastních silných a slabých stránek a umění rozumět svému vnitřnímu prožívání.

V kontextu našeho záměru nás bude zajímat především **sociální (kolektivní, skupinová) identita** jakožto způsob, jímž každé společenství v dějinách rozpoznávalo samo sebe, jež nabízela a nabízí základnu pro formování skupinových, ale v důsledku i individuálních vzorců chování, přesvědčení, očekávání, prožívání a hodnocení. Kdokoli chce vyslovit slovo „**oni**“, vždy toto slovo formuluje „odněkud“, tedy „zevnitř“ nějakého „**my**“, jež tvoří jakýsi jeho „**duchovní domov**“, „**předporozumění**“, jímž po věky „uchopuje“ sama sebe i „ty druhé“, „cizí“. Každá taková sociální identita musí být přitom konzistentní – a konzistenci nezíská diktátem zvnějšku, nýbrž tím, že se osvědčuje, že má smysl, „funguje“, lze jí porozumět a předávat ji svým dětem. Claude Lévi-Strauss výstižně konstatuje: „Od narození nám totiž naše okolí tisíce způsoby, které si uvědomujeme i neuvědomujeme, vnucuje **komplexní referenční systém**, který spočívá v hodnotových soudech, motivacích, zájmových centrech,

<sup>1</sup> Srv. např. Tesař, F.: *Etnické konflikty*. Praha: Portál 2007, s. 53

<sup>2</sup> Gillernová, Ilona a kol. *Slovník základních pojmů z psychologie*. Praha: Fortuna 2000, s. 23-24.

včetně reflexivního pohledu, který nám na historické bytí naší civilizace vnucuje školní výchova, bez níž by byla naše civilizace nemyslitelná nebo by nám připadala jako neslučitelná s reálným jednáním. Žijeme s tímto odkazovým systémem a kulturní skutečností, které přicházejí zvenčí, pozorujeme jen prostřednictvím zkreslujícího obrazu našeho odkazového systému, pokud nám ovšem nezabrání čehokoli z těchto skutečností si vůbec všimnout.“<sup>3</sup>

Mezi individuální a skupinovou identitou je úzká vazba. Lukáš Urban pěkně vystihuje, že sociální skupiny umožňují jednotlivci „podílet se na příbězích přesahujících jeho individuální horizont ..., tj. dokáží podpořit **individuální identitu** příslušností k vyšším celkům, tedy identitou skupinovou. Proto lze skupinovou identitu vnímat také jako jeden ze základních předpokladů identity individuální.“<sup>4</sup> Samozřejmě s tím, že sociální identita může – za určitých předpokladů – sehrát i úlohu alibi, únikové cesty či fingovaného ztotožnění...

O smysluplnosti a užitečnosti kolektivní sociální identity jistě není sporu. Zásadnější problém je, **jak chápat její utváření**; až příliš často se totiž tento pojem objevuje v „ontologických“, ba „vlastnických“ kontextech: identita „je“...“, identitu „máme (má)...“ apod., jako kdyby šlo o nějaký hotový, jednou provždy daný „stav věci“, jakousi fixní charakteristiku, kterou je možné zvnějšku „přijmout“ a poté „vlastnit“, ale také „ztratit“, někomu „odcizit“...

Podle našeho názoru identitu je třeba chápat jako **dynamický proces sebeustavování kolektivního subjektu**. Identitu v tomto pojetí **nelze „naroubovat“**, ani ji **nelze natrvalo udržovat pouhými vnějšími nástroji** – ať duchovními, nebo mocenskými! Filosoficky řečeno, můžeme proces identifikace chápat jako proces **ztvárňování**, kdy „tvarem“ rozumíme nejen vnější, ale i vnitřní smysluplnost daného subjektu, **proces, jehož náplní je hledání a uskutečňování řádu, konstituujícího daný subjekt**. Identitu tedy vlastně žádný subjekt „nemá“, neboť ona v plném smyslu toho slova „není“, nýbrž „**děje se**“ v neustálé konfrontaci s jinými sociálními skupinami a jedinci, a je tedy procesem svého vlastního vznikání a transformace. Tento pohyb ustavování se uskutečňuje vždy ve vzájemném působení protikladných, leč doplňujících se **faktorů**: individuálního a kolektivního, obsahu a formy, reflektovaného a prožívaného.

**Skupinová identita** (angl. *group identity*) je vyjádřením touhy patřit a být stejný. Je výrazem „sebe/vědomí“ společenství vzájemně si podobných či stejných. Představuje soubor znaků, hodnot nebo podmínek vytvářejících pocity ne/sounáležitosti a ne/příslušnosti k jisté skupině lidí. Rádi se družíme se sobě rovnými, čímž si uspokojujeme potřebu vlastního sebepotvrzení. Zároveň se srovnáváme s těmi, se kterými bychom si podle svého mínění měli být rovni. Tedy též srovnání s druhými vytváří naše místo ve světě. „Ten, s kým se srovnáváš, z tebe dělá toho, kým jsi,“ říká antropolog Eriksen. **Bez kontrastů zkrátka neexistují žádné obrisy, jen různé odstíny šedé.**<sup>5</sup>

Skupinová identita se může stát lákavou a fungující cestou z individuální životní krize, ze situace zmítané nejistotou a absencí opor, lékem na různé osobní a osobnostní handicap (například na pocity méněcennosti pramenící z tělesných omezení, absencí odborných znalostí, přátelství a vzájemnosti, na chorobnou touhu po moci, dominanci a jiné). Česká socioložka Eliška Novotná komentuje napětí mezi individuální a skupinovou identitou následujícími slovy: „Pro aktéra přináší proces identifikace se skupinou nebezpečí oslabení vlastní individuální identity, „ztráty“ sebe sama ve skupině.“ Ale vzápětí dodává: „Úleva za

<sup>3</sup> Lévi-Strauss, C.: *Rasa a dějiny*. Brno: Atlantis 1999, s. 32-33 (zvýraznili autoři)

<sup>4</sup> Urban, L.: *Sociologie*. Praha: Grada 2017, s. 135 (zvýraznil L. U.)

<sup>5</sup> Více viz Eriksen, Thomas Hylland. *Syndrom velkého vlka. Hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. Brno: Doplněk 2005, s. 30-31.

vzdání se individuální odpovědnosti za své jednání je lákavým únikem z dospělé svobody do infantilní skupinové závislosti.“<sup>6</sup> Postřehy socioložky bych osobně shrnul do životního kréda „lepší být skupinovým Někým než individuálním Nikým“. Pochopitelně se ale nejedná o strategii obecně platnou, kterou následuje každý z nás bez výjimky!<sup>7</sup>

Není opodstatněné uvažovat o krajní variantě života jedince „já jsem jenom jedno my“, neboť se stejně dobře může jednat o přirozený modus život „já jsem také různé my“. K první totalitární variantě se vyjádřil teoretik společenských věd a spisovatel Elias Canetti (1905-1994) takto: „Jednotlivý člověk má pocit, že v mase překračuje hranice své osoby“. A Bauman podotýká: „Nemá pocit, že se vytrácí, ale že se rozšiřuje: je to on, zanedbatelný *samotář*, kdo byl reinkarnován jako *mnozí* [...] Masa také znamená okamžité oprostění se od fobií.“<sup>8</sup> Ostatně to je asi také důvod, proč se riziková mládež často dopouští deviantního chování ve skupinách – v nich roste odvaha a souměrně s tím klesá míra individuální odpovědnosti za dezinhibované chování

**Identitu** lze vymezit **pozitivně** (kým jsem a chci být) a **negativně** (proti komu jsem, koho v sobě i okolí odmítám a kdo je pro mne nepřitelem, tedy musím s ním bojovat). **Bez nepřitele** do jisté míry **neexistuje**, a ani nemůže existovat, žádná komunitní **jednota**. Loajální obrana „my“ dodává jedinci pocity bezpečného útočiště před chaosem a sebedůvěry typu „nejsem v tom sám“. Jak říká politolog a sociolog Jan Charvát: „*Sounáležitost skrze nenávisť je velmi silná, silnější než sounáležitost skrze pozitivní věci. Tím, že se vymezujete vůči nějaké skupině, která je obecně odsuzovaná, dáváte najevo, že vy sám jste zcela v pořádku a vaše hodnoty jsou hodnotami té společnosti.*“<sup>9</sup> Spisovatel George Orwell v románu 1984 zajímavě píše o každodenní řízené kolektivní indoktrinaci oddaných-poddaných s názvem „Dvě minuty nenávisť“. Také americký učitel dějepisu Ron Jones sáhnul při svém slavném experimentu na střední škole v Palo Alto (1967) k obdobným stmelujícím praktikám; viz například zdařilou filmovou adaptaci zmíněného výzkumu mechanismů a potenciálu autokracie *Die Welle* (čes. *Náš vůdce*, 2008). Navíc jsem se o zneužitelnosti obrazů demonizovaného vnějšího nepřitele se v textu práce už zmínil a pojednám o ní ještě později.

*„Lidé se bojí bát se toho, co je opravdu ohrožuje – hrozeb uvnitř jejich světa, v jejich domě, mezi jejich sousedy, v jejich rodině. Mnohem raději se bojí vetřelců zvnějšku [...] 'strach z nebezpečných cizinců' se stal předmětem politického podnikání.“<sup>10</sup>*

Václav Bělohradský

Jedinci mohou být přesvědčeni o smysluplnosti skupinového členství do specifické hloubky, mohou se se skupinovou identitou ztotožňovat a obhajovat její projekt v různé míře; což koresponduje se skutečností, že jedinec může být příslušníkem i několika skupin najednou. Jeho **skupinová identita** je tedy **vícečetná**. Rovněž je **časem a situačně podmíněná**. V různých situacích nabývá příslušnost jedince ke skupině různé důležitosti. Například může být vítanou odpovědí vyčerpaného člověka - člena výkonové společnosti -, který z mnoha rozmanitých důvodů už dále nehodlá vést „vnucenou válku“ se sebou samým, člověka vyčerpaného tím, že se musí opětovně sebeobjevovat a být při tom pro okolí atraktivně originální, neboť imperativ post/moderní doby oslavuje osobní iniciativu a individuální zodpovědnost.

<sup>6</sup> Novotná, Eliška. *Základy sociologie*. Praha: Grada 2008, s. 42.

<sup>7</sup> Urban, Lukáš. *Sociologie. Klíčová témata a pojmy*. Praha: Grada 2017, s. 135.

<sup>8</sup> Bauman, Zygmunt. *Tohle není deník*. Praha: Academia, 2015, s. 136-137.

<sup>9</sup> Pergler, Tomáš. *Smí se říkat věci, které dřív byly tabu. Okamura našel díru na trhu, říká odborník na extremismus* [online]. 21.11. 2017, [cit. 2018-01-02]. Dostupné z: <https://zpravy.aktualne.cz/domaci/smi-se-rikat-veci-ktere-driv-byly-tabu-okamura-nasel-diru-na/r~44489202cdff11e7a4500cc47ab5f122/>

<sup>10</sup> Bělohradský, Václav. Co nás opravdu ohrožuje. In *Právo*, 15.2. 2018, str. 7.

Zmíněný pocit sounáležitosti a totožnosti se skupinou bývá spojen s užíváním rozmanitých **symbolů** (svěrázná hudba, jazyk, oblečení, tělesné modifikace, účes, obecně životní styl, ...) a **rituálů**, které odkazují na výjimečnost a sílu kolektivu a nabízejí společné emoce. Těmito znaky se skupina rovněž vymezuje a odlišuje od ostatních. Pro lepší představu lze funkčnost uvedených nástrojů popsat autentickými zkratkami typu „Jsem Čech, tak skáču hop, hop, hop“, „Jsem spartan tělem i duší, proto v kotli křičím něco o sešívání židovské lůže a cirkusu z Edenu!“<sup>11</sup>

### Archetyp „ztvárňování“ a idea západního univerzalizmu

Již Mircea Eliade psal o bytostné potřebě archaických společností, neustále znovu a znovu nalézat, udržovat a chránit hranici mezi prostorem (ale i časem) **sakrálním** a **profánním**, tj. mezi tím, co je kultivované, **uspořádané** (posvěcené zásahem vyšších, božských sil), a tím, co je nekultivované, **neuspořádané** (banální, každodenní, lidské). Podle hluboce zakořeněného přesvědčení archaického člověka „to první je 'Svět' (přesněji 'naš svět'), Kosmos; to druhé již není kosmos, nýbrž jakýsi 'jiný svět', prostor, který je cizí, chaotický, obydlený strašidly, démony, 'cizinci' (kteří jsou ostatně připodobňováni démonům a duším zemřelých).“<sup>12</sup> Zmíněný hlubinný pocit archaického myšlení se pochopitelně promítl do strategie **expanze**, dobývání - a tudíž „**zestejňování**“ - jakožto jediného legitimního způsobu, jak „zrušit cizost“, resp. „negovat jinakost“. Eliade píše: „Neznámé, cizí, neosídlené území (neosídlené znamená často: 'našimi' neosídlené) participuje dosud na nestálé a zárodečné modalitě 'Chaosu'. Tím, že člověk určité území zabere, ale především tím, že se na něm usadí, promění je symbolicky prostřednictvím rituálního zopakování kosmogonie v Kosmos.“<sup>13</sup>

Nezůstávejme však jen v kontextech společností archaických; kulturní antropologie, zdá se, potvrzuje, že „ztvárňování“ je charakteristika univerzální - možná bychom mohli hovořit přímo o **antropologické konstantě**, spočívající v hluboce zakořeněné potřebě, ba touze lidstva jako celku (i každého jedince zvlášť), **dávat** věcem (přírodě, druhým lidem, světu, ale i sobě samému) **tvar** – a tedy **řád**. K člověku jako specifické bytosti prostě patří „**dávat tvar**“, **uchopovat (myšlenkově i reálně), přikládat smysl**.

Důležité je, upozornit na přelom, jímž tento „pohyb ztvárňování“ posunul na jinou platformu **zrod antické řecké filosofie**; zárukou řádu nebude již od nynějška „**mythos**“ (tedy „vyprávění“, příběh o zakladatelském činu bohů), nýbrž „**logos**“ (pojmově uchopitelný a uchopený řád bytí)! Naděžda Pelcová pěkně shrnuje antickou charakteristiku lidství takto: „Člověk jako *zoon logon echon* je bytostí, která je přirozeně uzpůsobena k tomu, naslouchat řádu světa, jeho harmonii, nikoli jakýmkoli zvukům. ... Člověk jako *zoon logon echon* je bytostí, která může naslouchat řádu celku, která je schopna ho poznat, a tedy i slovem vyjádřit.“<sup>14</sup>

Odtud nám může být srozumitelná starořecká kontrapozice“ „**kosmos**“ x „**chaos**“: je-li univerzum určitou (neboli ztvárněnou, smysluplnou) podobou bytí, pak opakem může být pouze neuspořádanost – což bylo pro Řeky totéž, co nebytí! To, co má řád, se vyznačuje tím, že je to všeobjímající, ohraničené a (ve svých podstatných charakteristikách) opakovatelné; neboli - jak konstatuje B. Waldenfels - „k tomuto všeobjímajícímu řádu neexistuje žádná jiná alternativa než chaos, který je, měřeno pravým řádem, doslova *ničím*.“<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Urban, Lukáš. *Sociologie. Klíčová témata a pojmy*. Praha: Grada 2017, s. 135.

<sup>12</sup> Eliade, M.: *Posvátné a profánní*. Praha: ČKA 1994, s. 23

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 24

<sup>14</sup> Pelcová, N.: *Vzorce lidství. Filosofické základy pedagogické antropologie*. Praha: Portál 2010, s. 43 – 44 (zvýraznila N. P.)

<sup>15</sup> Waldenfels, B.: *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikúmené 1998, s. 28 (zvýraznil B. W.)

Výrazem evropského (či šířeji: západního) myšlení - počínaje antikou - je pak provždy systematické úsilí o **univerzalizmus**. Univerzální nárok západního myšlení může být přitom chápán různě. Například v rovině filosofické, což zdůrazňuje E. Husserl - tedy jako „univerzalita kritického stanoviska“.<sup>16</sup> Svědčí o tom i intence Patočkova myšlení: Patočkovým mementem, které nás oslovuje se stále větší naléhavostí, je - podle našeho názoru - tato jeho shrnující myšlenka: „Evropa ukázala *dvě cesty* k otevření země: *vnější cestu dobytí a ovládnutí světa*, která přivedla zánik Evropy jako historicky jednotného útvaru; *vnitřní cestu otevření země jakožto odemčení světa*, proměny přirozeného světa vůbec, a tuto cestu je zřejmě třeba po všech vnějších katastrofách, vnitřních zmatcích a pochybeních opět nalézt a dojít po ní na konec.“<sup>17</sup> Ale také lze omezit úvahy o univerzalizmu na rovině ekonomicko-politickou, jak připomíná například S. P. Huntington: „Univerzalizmus je západní ideologie vytvořená pro konfrontaci s nezápadními kulturami.“<sup>18</sup> T. Halík v této souvislosti hovoří o evropské posedlosti roznést „svěcené světlo“ a „osvítit jím všechny kouty světa“! Píše: „K vsutku nápadným rysům evropských dějin patří nutkavá touha oslovovat zbytek světa, neúnavná snaha nabízet – řečeno slovy apoštola Pavla, prvního misionáře Evropy, ‘vhod’ i ‘nevhod’ - vždy to, co v určité době cítila jako své největší obdarování, svěcené jí k univerzálnímu šíření dobra: helénskou kulturu, římskou civilizaci, křesťanskou víru, humanismus, ideu svobody, vědeckou racionalitu, demokracii, technické vynálezy, sociální revoluce, emancipaci ženy, lidská práva, ochranu přírody.“<sup>19</sup>

Pod pojmem „**západní racionalita**“ rozumíme tedy dodnes určitý duchovní **nárok**, který založila antická řecká filosofie, který se podstatně překrývá s pojmem „**theoria**“ a jehož vyústěním je „péče o duši“. Směřováním oné antické tradice, kterou Jan Patočka nazývá „**péče**“ („**paideia**“), je „ohraničenost“; to znamená tendence k uspořádanosti, k racionální (logické) limitaci. Duše - upozorňuje Patočka - „ze sebe může v péči o sebe samu učinit buďto pevný útvar, anebo, nedbá-li o sebe a vyhýbá-li se jakékoli „paideia“, může propadnout neurčitosti, neohraničenosti žádostivosti a rozkoši.“<sup>20</sup>

Jak vystihuje David Krámský, charakter západního myšlení vsutku „je svou povahou **logocentrický**, neboť vždy předpokládá metafyziku řeči vázanou na smysl. Jinými slovy „se západní myšlení vyznačuje privilegovaným postavením přítomného smyslu (bytí jsoucího), jenž se a priori odkrývá mluvou – logos. Smysl (bytí, arché, existence, transcendentální já, danost aj.) je již skrze mluvu přítomen. Západní myšlení tedy stojí na jakémsi nereflaktovaném předpokladu, že v theoria již výslovně vypovídáme o bytí toho, co jest.“<sup>21</sup>

Ne náhodou francouzský filosof Emmanuel Lévinas konstatoval, že **západní kultuře** je bytostně vlastní **tendence „zdomácňovat se“, „zabydlovat se“ v jakémkoli „jiném“**. Její svět se pohybuje jen v relacích určitého typu „logu“, v nichž „Stejně ovládá či absorbuje nebo pojímá do sebe Jiné a jejichž modelem je vědění.“<sup>22</sup>

## Identita znamená utváření hranice

<sup>16</sup> Husserl, E.: *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia 1972, s. 350.

<sup>17</sup> Patočka, J.: *Evropa a doba poevropská*. Praha: Lidové noviny 1992, s. 12 (zvýraznili autoři)

<sup>18</sup> Huntington, S. P.: *Sřet civilizací*. Praha: Rybka Publishers 2001, s. 63.

<sup>19</sup> Halík, T.: *Vzýván i nezván*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2004, s. 162.

<sup>20</sup> Patočka, J.: *Sókratés*. Praha: SPN 1990, s. 72.

<sup>21</sup> Krámský, D.: *Idea multikulturality v kontextu západního (evropského) myšlení*. PAIDEIA – Philosophical E-Journal of Charles University 1/III/2006

<sup>22</sup> Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené 1994, s. 172

Vyjdeme-li z předpokladu, že žádná identita (skupinová ani individuální) nemůže vznikat ani existovat jednorázovým „aktem stvoření“ a takovou i zůstávat, znamená, že její nejhlubší podstatou je **konstrukce hranice** („odtud až potud“).

Sám pojem „**hranice**“ je třeba vždy chápat jako rozporuplný: na jedné straně vždy poukazuje k tomu, co určité společenství (sociální skupinu) vymezuje vůči jinému společenství (sociální skupině), tedy vůči „těm vnějším“ - v tomto smyslu má **negativní** charakter; současně však poukazuje i k tomu, co určité společenství (sociální skupinu) „drží pohromadě“, co je „uvnitř“ - a v tomto smyslu má **pozitivní** charakter. Hranice uzavírá i otvírá, umožňuje i limituje, brzdí i akceleruje, stvrzuje svůj obsah jako takový, ale zároveň problematizuje; požaduje dodržování toho, co jest, ale současně i vybízí k otázce, k překročení sebe sama! Cokoli, co „je dáno“ jako dělicí čára (předpis, zákon, hodnota, norma), je vždy vnitřní i vnější v jednom a tom samém, neboť je to jak přítomnost vědomého, tak i nepřítomnost tušeného.

Každá hranice ustavuje tedy **dvoji situovanost**:

- tím, že odděluje, **dává oddělenému identitu**, legitimuje je jakožto specificky vymezené celky (to, co je „uvnitř“, a to, co je „vně“),
- ale současně s tím uvádí oddělené (tedy: „vnitřní“ a „vnější“) **do vzájemného vztahu, ba do vzájemné závislosti**, neboť jedno není myslitelné bez druhého.<sup>23</sup>

Identita je tedy **proces utváření prostoru**, a to v prvé řadě **vnitřního**. Je kultivací idejí, hodnot, norem, postojů, citů, způsobů řešení problémů, vzorců chování, které získávají daný tvar a jsou typické pro určitou skupinu či jedince v dané etapě jeho vývoje a působení. Zdaleka nejsou neměnné – naopak, procházejí obdobími zrodů, zrání, krizí i pádů, ale nikdy se nesmí zastavit – to by znamenalo zánik skupiny i jedince. Spolu s tím znamená i **ustavování vnějšího** – tedy toho, co je „mimo logos“, tedy něco „mimo-řádného“, ale přesto neoddelitelného, jen existujícího zcela specificky, totiž „za“; B. Waldenfels hovoří o vnějším jako o tom, co „vystupuje v paradoxní formě přítomné nepřítomnosti...“<sup>24</sup>

Ve svém slavném díle „Slova a věci“ Michel Foucault upozorňuje, že každý člověk vnímá, myslí a označuje svět jedinečně a pouze prostřednictvím socio-kulturních kódů určitého **epistemického pole**, tzn., že vždycky existuje „modus bytí věcí a řádu, který je člení, a tak předkládá vědění“; „naše dějiny“ jsou tedy v zásadní míře vždy jen „dějinami Stejného“!<sup>25</sup> V tomto okamžiku nastává největší (a možná neřešitelný) **problém „jinakosti“**. Vzhledem k tomu, že naše myšlení se vždy uskutečňuje jen v rámci svých vlastních předporozumění, v horizontu svých předpokladů pojmových, světonázorových i metodologických, pak v tomto smyslu nelze vlastně ani myslet absolutní, radikální jinakost, neboť – jak upozorňuje Miroslav Petříček - „způsob, jímž myslíme hranici, nám nedovoluje chápat vnějšek jinak než jako relativní k vnitřku.“<sup>26</sup>

Problém **dichotomie „my“ a „oni“** spočívá v přímé reakci na příslušníky obou těchto skupin ve vyhrocených životních situacích. U první kategorie členů bývá vzájemná agrese účinně brzděna prostřednictvím důvěrného vztahu. Oproti tomu na jedince z vnější skupiny se sociální zábrany proti agresivním roztržkám do jisté míry nevztahují. Člověk si na „oni“ (zvláště v případě určité tajemnosti a nedostatku lustrujících informací) více dovolí, neboť mu na nich nijak nezáleží; navíc ti v něm mohou ze stejných důvodů vyvolávat i pocity strachu.

<sup>23</sup> Srv. Nesvadba, P.: *Filosofie a etika*. Plzeň: Nakladatelství a vydavatelství Aleš Čeněk 2006, s. 154 – 155.

<sup>24</sup> Waldenfels, B.: *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikúmené 1998, s. 10.

<sup>25</sup> Srv. Foucault, M.: *Slova a věci*. Brno: Computer Press, a. s. 2007, s. 72 a n.

<sup>26</sup> Petříček, M.: Předmluva, která nechce být návodem ke čtení. In: Derrida, J.: *Texty k dekonstrukci*. Bratislava: Archa 1993, s. 21 – 22.

Konkrétní jména, tváře či životní osudy jsou v této životní strategii irelevantní. Další jednání by jenom zbytečně problematizovaly emoce.<sup>27</sup>

Práce s kolektivními identitami-nálepkami člověku rovněž pomáhá být pro sebe i své okolí působivě zásadový. Následné odvolávání se na principiálnost ho navíc dokáže zbavovat jakékoliv tíživé odpovědnosti za své chování a verbalizované postoje.

Rozdělení na příslušníky vnitřní skupiny a cizince (ve smyslu na nepříslušníky naší skupiny, tj. na příslušníky skupiny vnější) může být vyostřováno cílenou indoktrinací, která usiluje o celkové odlišení a **dehumanizaci nepřítele**. O nepříteli se pak hovoří jako o někom, kdo ani nepatří do lidského druhu, nebo alespoň jako o člověku podřadném, se kterým se podle toho také tak zachází. *A proč ne, je ostríhán dohola jako ostatní - nemá vlastní účes - , osobní oblečení mu bylo zabaveno, na předloktí vytetováno číslo - tím přišel o jméno a příjmení (tedy vlastní minulost a kořeny) - a na dřevěný kabát přišita třeba Davidova hvězda nebo růžový trojúhelník.* Historie i současnost je, bohužel, užívání podobných paušálně odsuzujících nálepek plná. Navíc stačí jen pozorně sledovat současná média a všimnout si propagandistického slovníku znesvářených stran: *dobroser, havlista, pravdoláskař, sluníčkář, vítač, příslušník pražské kavárny nebo venkovské hospody, fašista, terorista, bezvěrec, odpadlík, západní imperialista, iluminát, zednář* a mnoho dalších.

Sociologická a sociálně-psychologická teorie dává kategorický (intolerantní) princip hodnocení druhých do souvislosti se **syndromem smečky** a koncepcí **obětních beránek**. Skupinová averze (v krajním případě až nenávisť) k odlišným se za jistých okolností totiž může zvrhnout v (ne)lidskou štvanici na společenské outsidersy všeho druhu. Do role obětních beránek zpravidla bývají dosazováni jedinci (případně celé sociální skupiny) s malou možností vlastní obrany. Často bývá tohoto principu zneužíváno elitami společnosti k odvrácení pozornosti od skutečných problémů a jejich viníků, od vlastních pochybení a neschopnosti. Ostatně **smyslem obětování beránka** bylo odnepaměti **sebeočistění** a naplnění potřeby pokračovat v životě s čistým štítem.<sup>28</sup>

Ano, vždy již totiž ve světě nějak jsme, kotvíme v jeho strukturách, z nichž vzcházejí naše motivy, hodnoty, cíle, naše možnosti i limity, nějak ve světě **pobýváme** a nějak mu **rozumíme**; a teprve z tohoto „domova“ vzcházejí naše vztahy k ostatnímu světu! David Krámský to formuluje následovně: „Právě pro tuto jeho bytostnou *vztaženost k sobě samému*, pro jeho *sebestřednost*, nemůže toto Já nikdy adekvátním způsobem poznat to, co by bylo jako takové jiné, neboť se k druhé bytosti ze své podstaty nevztahuje: vztahuje se k ní tak, že se skrze tuto jinou bytost vztahuje k sobě.“<sup>29</sup> Proto Emmanuel Lévinas tak často zdůrazňoval principiální osamocenost Já, jež se nemůže než neustále nějak „zmocňovat druhého“, jenž je vůči němu bytostně cizí...

Jako mimořádně plodné nabízí se v tomto kontextu **východisko hermeneutické**, jež právě akcentuje ontologický rozměr lidského pobývání, specificky pak především ve svém rozpracování z pera Martina Heideggera, který zdůrazňuje fundamentální zakotvenost člověka ve struktuře „Dasein“ a z ní plynoucí zájem na porozumění jeho smyslu; právě **porozumění** „je způsobem, jak nám jde o vlastní existování, ke svému bytí se vztahujeme tak, že mu nějak rozumíme, a jsme tak, jak mu rozumíme.“<sup>30</sup>

## Identita jako dialog

Jsme hluboce přesvědčeni, že **probouzení** (ustavování) lidské (skupinové i individuální) identity je třeba pochopit a hlavně uskutečňovat **na dialogické bázi**. Vstupem do rozhovoru

<sup>27</sup> Srov. Eibl-Eibesfeldt, Irenäus. *Člověk – bytost v sázce*. Praha: Academia 2005, s. 176.

<sup>28</sup> Urban, Lukáš. *Sociologie. Klíčová témata a pojmy*. Praha: Grada 2017, s. 137-139.

<sup>29</sup> Krámský, D.: *O povaze humanitních věd*. Liberec: Nakladatelství Bor 2008, s. 115 (zvýraznil D. K.)

<sup>30</sup> Čapek, J.: Martin Heidegger a nárok filosofické hermeneutiky. In: Pokorný, P. a kol.: *Hermeneutika jako teorie porozumění*. Praha: Vyšehrad 2005, s. 308



se subjekt (ať sebevětší sociální skupina, nebo sebenepatrnější jedinec) vydává „na cestu“, v jejímž průběhu se „nechává oslovovat“ poukazy světa i sebe sama, problematizuje zdánlivě „banální“, otvírá se rozmanitým možnostem řešení a tak se i stává, že výsledkem tohoto „**rozhovoru**“ je vždycky něco „tak trochu“ jiného, než bylo původně zamýšleno, subjekt se „posouvá“ ve svém životním usilování a hledání, čímž zúročuje kritickou distanci, kterou zaujetí „pozice v rozhovoru“ nutně předpokládá!

Právě „**dialog**“ je „vynálezem“ západního typu racionality. V jakém smyslu? O tendenci k hledání „logu“ v antickém Řecku již řeč byla; nyní je čas si uvědomit, že kořeny, z nichž západní myšlení vzchází, jsou dva:

1. **sókratovské „vědomí nevědomosti“, zrod sokratovského kladení otázek jakožto „prolamování samozřejmého“ a věčná distance vůči „danému“,**
2. **židovsko-křesťanské lineární pojetí časovosti a s ní spjatý „vznik dějin“!**

**Sókratés** – řečeno slovy Jana Patočky – stojí v základech západního modelu racionality především z toho důvodu, že „jeho cesta je **vnitřní obnova**; vnitřní obnovou mu však není moralistická banalita, nýbrž **otázka**; jemu **nejde o pouhý úspěch, nýbrž o smysl**, a ten předpokládá názor smyslu, pochopení.“<sup>31</sup> Sókratova dialogická metoda zakládá tradiční evropské „hledání logu“ nikoli tím, že by formulovala pravdu, či dokonce učila pravdě; Sókratés je burcuje právě tím, že před kritický zrak vědomé reflexe přivádí nevědomost! Teprve „vědomí nevědomosti“ může být pramenem radikálního tázání, a také začátkem cesty k pravému vědění – chápanému a uskutečňovanému nikoli jako „techné“, nýbrž jako „**areté**“!

Ladislav Hejdánek velmi pěkně vystihl fakt, že právě na půdě křesťanství došlo k setkání dvou proudů myšlenkové tradice: antické řecké a židovské, jež nejen dospěly k „dotekům“ či „synkrézi“, ale vstoupily **do „rozhovoru“!** „To je fenomén, k němuž nenajdeme nic podobného ve vzájemném setkávání a ovlivňování jiných kulturních tradic“, upozorňuje Hejdánek.<sup>32</sup> Ano, „dialog“ je vskutku „vynálezem západní kultury“, ovšem zrodil se na bázi prolnutí vlivů evropských (antika) a mimoevropských (židovství). Dialog stál na počátku formování evropanství jakožto kolektivní sociální identity, dialog (v různých jeho podobách – tu mírných a obohacujících, tu neobyčejně konfliktních a vzájemně se popírajících) byl nosným rozpoznávacím znamením Evropy jako duchovního fenoménu po tisíciletí a zůstává jí stále – v současnosti dokonce s opětovnou naléhavostí, tváří v tvář novým sociálně-ekonomickým, politickým, vojenským i ekologickým výzvám!!

A proč ona zmínka o „**vzniku dějin**“? Právě díky anticko-židovskému dialogu na půdě křesťanství stala se Evropa i „kolébkou“ fenoménu dějinnosti, neboť začátek „opravdových dějin se mohl prolomit do světa nedějinných dějů pouze za jednoho základního předpokladu, totiž že se člověk obrátil k minulosti zády a tváří se obrátil k přicházející budoucnosti, ale ne už s úzkostí a děsem, nýbrž v důvěře a s nadějným očekáváním. Dějiny mohly začít teprve tam, kde z nich už člověk neutíkal k tomu, co trvá nebo co se stále stejně navrací, ale kde je začal sám utvářet a strukturovat tím, jak se sám aktivně vložil doprostřed napětí mezi tím, co už je a co bylo, a mezi tím, co ještě není a co teprve přichází.“<sup>33</sup>

**Identita** má dialogickou povahu, protože **se ustavuje kladením otázek a hledáním odpovědí**. Člověk - jak skvěle vystihl již Jean-Paul Sartre – je totiž sám bytostí, jež není vydána všanc danosti poměrů, v nichž by „se“ nacházela, nýbrž sama sebe utváří svými volbami a svými projekty. „Filosofie se děje v otázkách, je uměním položit v pravý čas vhodnou otázku“, formuluje příhodně Zdeněk Kratochvíl jeden z postulátů zrodu řeckého – a

<sup>31</sup> Patočka, J.: *Sókratés*. Praha: SPN 1990, s. 84 (zvýraznil P. N.)

<sup>32</sup> Hejdánek, L.: *Češi a Evropa*. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů 2017, s. 33

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 40

tím vůbec západního myšlení.<sup>34</sup> Ano, sókratovské „**techné maieutiké**“ („porodnické umění“) by mělo být osou všech aktivit, provázejících „probouzení“ identity. Ta není něčím, co mohu „získat“, nýbrž **ustavuje se**, a ustavovat se může jen **v zápase otázek a odpovědí!** Jest třeba **péče!!!** O co? „Paideia“ – podle starořeckého konceptu, z něhož vycházíme – je „péče o náležité uspořádání duše.“<sup>35</sup>

## Nedisponovatelnost identitou

Je přirozené, že každý z nás chce něco **vlastnit**. Tendence ke „zmocňování se“ světa, druhých lidí i sebe sama je v nás zakořeněna, neboť i my jsme „teritoriálními živočichy“, vymezujícími se vůči čemukoli „cizímu“ a snažícími se důsledně oddělit „mé“ („vlastní“) a „tvé“ („ne-vlastní“, „cizí“). Specificky lidské by však mělo být, že my – lidé – dokážeme dohlédnout **důsledků**, jež toto počínání má, a z této reflexe vyvodit **závěry!** Co máme na mysli?

„Modus vlastnění“, o kterém kdysi tak půvabně psal Erich Fromm, klade našemu myšlení dvě závažné pasti. Předpokládá totiž **oddělenost** „subjektu“ a „objektu“ a spolu s tím předpokládá **věcný (předmětný) charakter** obojího. Těmito (karteziánskými) předpoklady, které jsme v moderní éře povznesli až na vrchol své racionality, však zakládáme své pobývání ve světě na „kořistnickém základě: pečujeme nikoli o to, jak a nakolik **ve světě „jsme“** (tedy zda se – svým rozuměním i konáním – účastníme smysluplného dění světa jakožto jeho **vnitřní** součást), nýbrž o to, co **ze světa „máme“** (tedy co jsme v něm **zvenčí** rozpoznali, ovládli a využili)!

Naše doba vše převádí na věci (předměty), aby se jich mohla zmocnit. Výrazem vlastnictví je však **monolog**. Je výrazem přesvědčení, že „mám myšlenku“, „mám názor“, „mám pocit“, „mám vztah“. Že „mám pravdu“, „mám právo“ – dokonce i že „mám Boha“! Není tomu ale ve skutečnosti jinak? Že nic z toho, co bylo uvedeno, nelze vlastnit, nýbrž že to lze jen „stopovat“, hledat, blížít se k tomu, usilovat o to?? Také máte neodbytný dojem, že žijete v době „**hotových odpovědí**“, tj. pravd, myšlenek, práv a bohů, které již někdo „vlastní“ a vnucuje nám, abychom je přijali? Že žijeme v době monologů, v éře univerzalizace a převádění „Jiného“ na „Stejné“ (Lévinas)??

Podobně jako „pravda“, „dobro“ a jiné existenciály, i identita je fenoménem, který neexistuje jinak, než že vzhází z „dia-logu“; „náleží do oblasti **na pomezí**, která se vymyká každému definitivnímu přivlastnění.“<sup>36</sup> Zjištění, že **identita se bytostně vzpírá jakémukoli přivlastnění, neboť není předmětem (věcí)**, má velmi zásadní důsledky, neboť se neustále setkáváme s pokusy, nejružnějším způsobem si přivlastnit jak proces tvorby (zejména kolektivní) identity, tak i jeho výsledky – vzpomeňme „formování socialistického člověka“ a podobných pokusů „implementovat“ již hotovou kolektivní identitu, která se současně stane závaznou normou pro každého jedince! Každá skupina i každý jedinec jsou přitom nutně pluralitou myšlenek, postojů, algoritmů chování apod.; tvorba jejich identity má tak smysl jen jakožto respekt k této pluralitě, vstup do „vnitřního“ i „vnějšího“ dialogu a plodné setrvání v něm.

## Péče o otázky

Tendenci západního myšlení k univerzalizaci a vlastnění nelze ze dne na den obrátit. Lze ji jen neustále **zpochybňovat**. Čím? Tím, že budeme žít a své děti vychovávat v **pěči o otázky!** Anna Hogenová v souvislosti s analýzou procesu hledání „Selbst“ jako pramene lidské

<sup>34</sup> Kratochvíl, Z.: *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Nakladatelství Herrmann a synové 1995, s. 17

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 28

<sup>36</sup> Waldenfels, B.: *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikúmené 1998, s. 9 (zvýraznil P. N.)

identity výstižně upozorňuje: „**Identitu je třeba probouzet, nikoli implantovat!** Jak? Velmi jednoduše. Otázkami, vytvořením prostoru, v němž nikdo nebude mít pocit, že jeho bytostná otázka je nepatřičná, nechťená, nestravitelná, podezřelá, hloupá.“<sup>37</sup>

Otázka je úžasná tím, že prolamuje uzavřenost monologické výpovědi, míří k něčemu, co ještě nebylo vyřčeno, co vlastně dosud neexistuje – co je (paradoxně) přítomné ve své nepřítomnosti. Otázka je výrazem vydání se na cestu, neboť **vybízí k životu na pomezí, k životu v problematičnosti**. Je vpádem jinakosti do nehybného stavu věci. B. Waldenfels krásně píše: „Otázka je událost vyznačující se svébytnou vzdorovitostí. Na rozdíl od výpovědi nepozvedá žádný nárok na pravdivost a není pjata s jinými řečovými událostmi tak, že by se dala dokázat nebo že by se z ní dalo něco vyvodit. ... Tázání dělá trhliny ve velkých sférách platnosti...“<sup>38</sup>

Otázka je výronem našeho lidství, neboť celá lidská situovanost ve světě je **dialogické povahy** – lidské bytí neexistuje jinak, než že permanentně vstupuje do rozhovoru se světem, s druhými lidmi i se sebou samým. Karl Jaspers svého času konstatoval, že člověk je jediný tvor na světě, který se táže. A Martin Buber ve všech svých dílech neúnavně vysvětloval, že žádné „Já“ se nenachází ve světě nikdy izolovaně, samo o sobě; buď je to „Já“, které chápe svět jako předmět (což je „Já“, ukotvené ve dvojici „Já – Ono“), nebo je to rozumějící „Já“, které je zakotvené ve vztahu „Já – Ty“.

Ano, **tázání obohacuje**, otvírá nové výzvy. Ale pozor, současně **znejist'uje, neboť pomezí přece nelze vlastnit!** A v tom tkví pro současného západního člověka věru problém! Zmíněný Martin Buber naň upozorňuje slovy: „Kdo říká 'ty', nemá žádné 'něco', nemá nic. Ale ocitá se ve vztahu.“<sup>39</sup> Život v tázání nevede tedy k „vlastnictví“ pravdy, lásky, dobra, krásy, ani identity, ale je životem, který má hluboký smysl, neboť je životem hledajícím, životem usilujícím, životem nejen mezi těmi druhými, ale s nimi a pro ně...

### **Cílem je tvorba „meziprostoru“**

David Krámský, když shrnuje předpoklady přístupu k porozumění „jinému“, výstižně píše: „Nikoli v osvojujícím věděni, v poznání Jiných, ale teprve v naší vlastní odpovědi Jiným jako těm, kdo jsou nám především cizí, se utváří to, co je mezi námi, vyvstává prostor, jenž bývá označován jako prostor intersubjektivní, prostor, v němž se rodí společný smysl, v němž vzniká společná řeč, dialog.“<sup>40</sup> Plodnou cestou utváření skupinové identity vskutku není ani převádění „jiného“ na „stejné“ (univerzalizace, homogenizace), ani hledání jakéhosi „společného minima“, „průniku množin“, ale ani lhostejnost, paralelismus, pouhá tolerance a „strpění jiného“. Jde o to, abychom našli konsensus pro **promyšlené, věcně argumentované, respektující, společensky přijaté a uskutečňované hledání a tvorbu onoho „prostoru mezi“, společného prostoru pro setkávání**. Nebudeme-li vnímat „polis“ jako „projekční plátno“ individuálních a skupinových zájmů, nýbrž jako **prostor společné sociální konstituce smysluplnosti sociálních jevů**, jeví se to jako jediná možnost pro **vznik přesahů** mezi jednotlivými subjektivními náhledy, a tudíž pro **porozumění hledisku druhého!** Nepřístupíme-li na tvorbu autentického, přirozeného „veřejného prostoru“, hrozí, že se bude prohlubovat propast mezi jedincem a společností, budou se rozhojňovat individuální i skupinové frustrace a tenze, stále palčivěji bude prožíváno „odcizení“ a „odosobnění“ existující politiky a bude rapidně narůstat hrozba oné „**banalizace**“

<sup>37</sup> Hogenová, A.: Fenomén identity jako problém. In: PAIDEIA – Philosophical e-Journal of Charles University, číslo/Ročník/Rok: 1/III/2006 - Winter 2006 – monothematic issue on Multiculturalism (zvýraznila A. H.)

<sup>38</sup> Waldenfels, B.: *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikúmené 1998, s. 54

<sup>39</sup> Buber, M.: *Já a Ty*. Praha: Votobia 1996, s. 8

<sup>40</sup> Krámský, D.: *O povaze humanitních věd*. Liberec: Nakladatelství Bor 2008, s. 139 (zvýraznil D. K.)

**společnosti**, před níž již před mnoha lety vážně varovali myslitelé jako Hannah Arendtová, Alexandr Solženicyn, Václav Havel či Václav Bělohradský...<sup>41</sup>

Právě „**jinakost**“, nabízející se nám v každodenních procesech globalizujícího se světa, bychom měli chápat jako **prostor setkání**, jako „skrytost“, odkud k nám – řečeno s Heideggerem – „přicházejí události“. „Jinakost“ je výzva nikoli ke svému „zrušení“, ani k „odkrytí“ a následnému účelovému zmanipulování, nýbrž spíše je příležitostí k promýšlení svých poukazů a hledání rovin jejich interpretace (a současně i naší vlastní sebeinterpretace). Podle našeho názoru se zde hodí slova Tomáše Halíka, byť původně určená jen k tématu výkladu Bible; jejich širší smysl je, doufejme, zřejmý: „Jistě: Bible sama je sbírkou textů nejrůznějších žánrů, textů, které často spolu navzájem komunikují a jedny vykládají druhé.“<sup>42</sup> Což tomu tak není i u setkávání lidí s lidmi? Nezahrnuje (ba nepředpokládá) snad porozumění schopnost vzájemné interpretace, převzetí hlediska toho druhého? A neznamena ono „převzetí hlediska“ vlastně „vstup do příběhu toho druhého“?

Takovýto „vstup do příběhu“ zajisté předpokládá obrovskou **pokoru**, a té je v naší euroamerické civilizaci jako šafránu. Proto například Emmanuel Lévinas již před řadou let varoval před falešnou sebejistotou západní racionality, před „zbytnělým kolektivním Egem Západu“, které se po staletí kojí falešným přesvědčením, že je „vlastníkem světa“. Podle Lévinasova přesvědčení je všechno jinak: „Cizota druhého, toť sama jeho svoboda! Pouze svobodné bytosti si mohou být navzájem cizí. Svoboda, jež je jim ‘společná’, je právě tím, co je odděluje.“<sup>43</sup>

Skutečnou hodnotu a důstojnost svého **konceptu lidství** prokážeme nikoli tím, že je budeme „promítat do světa“ jako jediné správný a platný „recept“, nýbrž – paradoxně – právě tím, že dokážeme **kriticky zpochybnit jeho nárok na absolutnost!** Takto chápané zpochybnění znamená kritickou distanci vůči vlastnímu východisku, tedy projev vskutku svobodného, nedogmatického myšlení, kladoucího otázky a respektujícího fakt, že se vymezuje vždy vůči stejně svobodně existujícímu Jinému.

## Závěr

Chceme-li vykročit z hrozícího „hermeneutického kruhu“, kdy utváření skupinových sociálních identit chápeme jako sebeuspokojenou sebereflexi vlastního konání, hodnotově a emocionálně zpevnovanou neměnnými obrannými postoji, je nanejvýš žádoucí nastolit ve výchově a vůbec v celém veřejném prostoru **tendenci kritické reflexe**, analýzy, zkoumání předpokladů našeho života, naší svobody – i naší odpovědnosti! Tomáš Halík optimisticky soudí: „Nejsme ‘objektivní’, dodávám – jsme vždy ‘zaujatí’, neboť to je dáno naší povahou konečných, stvořených bytostí. Považovat se za ‘objektivní’ by bylo jen další variantou naivní a nebezpečné ‘hry na boha’. Náš pohled na svět je poznamenán místem, na němž stojíme. Avšak jsme schopni poodstoupit od sebe samých, zřít se svých nároků na úplné poznání. Vždy vezíme ve svých ‘předporozuměních’, avšak můžeme je prohlédnout a překračovat ve vstřícné konfrontaci s druhými.“<sup>44</sup>

Lze to říci i tak, že právě onen náš „**domov**“ musí být v otevřené komunikaci, v dialogu, **zpochybněn, relativizován, „otevřen“** – a to tváří v tvář Jinému. Ale nejde o nějaké zničení, znehodnocení našich vlastních předpokladů a následné absolutní znejistění, nejde o neúctu k našim kořenům, předpokladům a tradicím; jde „jen“ o **zpochybnění absolutní platnosti domova jakožto horizontu světa, o jeho smysluplnou dekonstrukci.** Toto metodické

<sup>41</sup> Srv. Nesvadba, P.: *Filosofie a etika*. Plzeň: Nakladatelství a vydavatelství Aleš Čeněk 2006, s. 287 - 288

<sup>42</sup> Halík, T.: *Co je bez chvění, není pevné*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2002, s. 115

<sup>43</sup> Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené 1997, s. 58

<sup>44</sup> Halík, T.: *Co je bez chvění, není pevné*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2002, s. 119

a vědomé odstoupení od vlastního sebeporozumění není – paradoxně – ztrátou, nýbrž **obohacením**; jedine tímto způsobem se totiž otvírá cesta k většímu zhodnocení domova jakožto zakotvení.

## Literatura

- [1] Bauman, Z. *Tohle není deník*. Praha: Academia, 2015. 202 s. ISBN 978-80-200-2390-2.
- [2] Bělohradský, V. Co nás opravdu ohrožuje. In *Právo*, 15.2. 2018, s. 7.
- [3] Buber, M.: *Já a Ty*. Praha: Votobia, 1996.
- [4] Čapek, J.: Martin Heidegger a nárok filosofické hermeneutiky. In: Pokorný, P. a kol.: *Hermeneutika jako teorie porozumění*. Praha: Vyšehrad, 2005.
- [5] Eliade, M.: *Posvátné a profánní*. Praha: ČKA, 1994.
- [6] Foucault, M.: *Slova a věci*. Brno: Computer Press, a. s., 2007.
- [7] Eibl-Eibesfeldt, I. *Člověk – bytost v sázce*. Praha: Academia, 2005. 234 s. ISBN 80-200-1329-6.
- [8] Eriksen, T. H. *Syndrom velkého vlka. Hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. Brno: Doplněk, 2010. 216 s. ISBN 978-80-7239-244-5.
- [9] Gillernová, I. a kolektiv. *Slovník základních pojmů z psychologie*. Praha: Fortuna, 2000. 80 s. ISBN 80-7168-683-2.
- [10] Halík, T.: *Vzýván i nevzýván*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004.
- [11] Hejdánek, L.: *Češi a Evropa*. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů, 2017.
- [12] Hogenová, A.: *Fenomén identity jako problém*. In: PAIDEIA – Philosophical e-Journal of Charles University 1/III/2006 - Winter 2006 – monothematic issue on Multiculturalism.
- [13] Huntington, S. P.: *Sřet civilizací*. Praha: Rybka Publishers, 2001.
- [14] Husserl, E.: *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia, 1972.
- [15] Krámský, D.: Idea multikulturality v kontextu západního (evropského) myšlení. In: PAIDEIA - Philosophical E-Journal of Charles University 1/III/2006 - Winter 2006 – monothematic issue on Multiculturalism.
- [16] Krámský, D.: *O povaze humanitních věd*. Liberec: Nakladatelství Bor, 2008.
- [17] Kratochvíl, Z.: *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Nakladatelství Herrmann a synové, 1995.
- [18] Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994.
- [19] Lévi-Strauss, C.: *Rasa a dějiny*. Brno: Atlantis, 1999.
- [20] Nesvadba, P.: *Filosofie a etika*. Plzeň: Nakladatelství a vydavatelství Aleš Čeněk, 2006.
- [21] Novotná, Eliška. *Základy sociologie*. Praha: Grada, 2008. 192 s. ISBN 978-80-247-2396-9.
- [22] Patočka, J.: *Sókratés*. Praha: SPN, 1990.
- [23] Patočka, J.: *Evropa a doba poevropská*. Praha: Lidové noviny, 1992.
- [24] Pelcová, N.: *Vzorce lidství. Filosofické základy pedagogické antropologie*. Praha: Portál, 2010.
- [25] Pergler, T. *Smí se říkat věci, které dřív byly tabu. Okamura našel díru na trhu, říká odborník na extremismus* [online]. 21.11.2017, [cit. 2018-01-02]. Dostupné z: <https://zpravy.aktualne.cz/domaci/smi-se-rikat-veci-ktere-driv-byly-tabu-okamura-nasel-diru-na/r~44489202cdf11e7a4500cc47ab5f122/>
- [26] Petříček, M.: Předmluva, která nechce být návodem ke čtení. In: Derrida, J.: *Texty k dekonstrukci*. Bratislava: Archa, 1993.
- [27] Tesař, F.: *Etnické konflikty*. Praha: Portál, 2007,
- [28] Urban, L. *Sociologie. Klíčová témata a pojmy*. Praha: Grada, 2017. 232 s. ISBN 978-80-247-5774-2.
- [29] Waldenfels, B.: *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikúmené, 1998.