

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

KATEDRA FILOSOFIE A PATROLOGIE

HUMANITNÍ STUDIA

ADÉLA SCHOLASTEROVÁ

JOLANA POLÁKOVÁ V KONTEXTU FILOSOFIE DIALOGU

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

VEDOUCÍ PRÁCE: MGR. VÍT HUŠEK, TH.D.

OLMOUC, 2014

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně s využitím  
uvedených pramenů a literatury.

V Olomouci dne 22. dubna 2014

.....

Podpis autora

## Poděkování

Děkuji Mgr. Vítu Huškovi, Th.D. za cenné rady, připomínky a čas, který mi věnoval při vedení bakalářské práce. Poděkování patří také mým blízkým za trvalou podporu.

# Obsah

<b>Úvod.....</b>	<b>5</b>
<b>1. Jolana Poláková a filosofie dialogu .....</b>	<b>7</b>
1.1. Život Jolany Polákové .....	7
1.2. Filosofie dialogu .....	7
1.3. Geneze filosofie dialogu .....	8
1.4. Dialog na poli české filosofie .....	9
<b>2. Osoba.....</b>	<b>12</b>
2.1. Pojem osoby .....	12
2.2. Nezničitelnost osob .....	14
<b>3. Bůh v dialogu.....</b>	<b>16</b>
3.1. Pět stádií Boží exprese.....	18
3.1.1. Přitažlivost.....	18
3.1.2. Skrytost.....	19
3.1.3. Blížkost.....	21
3.1.4. Svatost .....	22
3.1.5. Láskyplnost .....	22
3.2. Poznání sebe skrze Boha .....	24
3.3. Setkání s Božími osobami .....	25
<b>4. Mezilidský dialog .....</b>	<b>27</b>
4.1. Překážky a podmínky dialogu .....	27
4.1.1. Překážky dialogu .....	27
4.1.2. Podmínky dialogu .....	30
4.2. Nástroje dialogu.....	32
4.3. Pokus o dialog nad dílem Polákové.....	35
<b>Závěr.....</b>	<b>37</b>
<b>Anotace.....</b>	<b>39</b>
<b>Summary .....</b>	<b>40</b>
<b>Bibliografické údaje .....</b>	<b>41</b>

## Úvod

V předkládané bakalářské práci *Jolana Poláková v kontextu filosofie dialogu* se zaměřuji na dílo české představitelky filosofie dialogu Jolanu Polákovou a její pojetí dialogické problematiky. Polákové chápání filosofie dialogu není možné postihnout singulárně, neboť se její témata prolínají s tématy jiných představitelů tohoto filosofického směru, proto zmiňuji i další autory, z nichž Poláková vychází.

Téma filosofie dialogu jsem si vybrala, protože je zvláště v dnešní době, kterou lze nazvat dobou zploštění vztahů, velmi aktuální. Jolana Poláková mne zaujala proto, že je jedním z mála českých autorů, kteří se tématem filosofie dialogu zabývají, a zároveň filosofii dialogu u nás nejvíce rozpracovává. Práce nebude koncipována jako výčet všech dialogických myšlenek Polákové. Spíše se budu snažit zaměřit ji co možná nejpraktičtěji, aby si případný čtenář odnesl z tohoto krátkého textu povzbuzení k vykročení na cestu dialogického spolubytí s ostatními lidmi a s Bohem. Budu vycházet z praktičnosti filosofie dialogu, která rozhodně není nositelkou vágních teoretických myšlenkových postojů. Pokusím se odpovědět na základě díla Jolany Polákové na otázku, jestli k opravdovému mezilidskému dialogu je zapotřebí Boha, nebo zda je možné dialog, se všemi jeho aspekty a v situacích, které se zdají často naprosto nedialogické, vést i bez víry v Něho. Druhou otázkou k zodpovězení bude, zda lze aplikováním poznatků o mezilidském dialogu do praxe poznat, jestli a do jaké míry jsou vztahy v konkrétním společenství dialogické. Práci bych nechtěla pojmut jen jako výčet díla Polákové, chtěla bych se pokusit také o kritické zhodnocení předložených témat.

Práce obsahuje čtyři kapitoly. V první kapitole se snažím proniknout do základů filosofie dialogu, poukazuji na její vstoupení na scénu filosofie a na její jednotlivé představitele. Kapitola je spíše uvozujícího charakteru, z části napomáhá ve snadnějším pochopení textu následujícího. Druhá kapitola se věnuje pojmu osoby. Třetí kapitola je již věnována dialogu člověka s Bohem, neboť prvotní lidský dialogický vztah člověk zakouší s Tím, jenž je věčným Dialogem. Z tohoto jedinečného vztahu je možné čerpat ve všech ostatních dialogických vztazích, jež člověk navazuje. Ve čtvrté kapitole se dostávám k již zmíněné, a pro některé nejspíše nejpraktičtější, části, a to k dialogu mezi lidskými osobami. Poukazuji zejména na faktory, které mezilidský dialog podporují a napomáhají mu, ale také na ty, které dialog naopak brzdí. Jelikož je téma filosofie dialogu poměrně novodobé,

rozhodla jsem se veškerou vybranou literaturu nečlenit na primární a sekundární, jak bývá zvykem.

## 1. Jolana Poláková a filosofie dialogu

Kapitola pojednává o životě Jolany Polákové a zasazuje ji do mezinárodního a posléze i českého kontextu filosofie dialogu. Zmiňují v ní Ebnera, Bubera, Marcela, Rosenzweiga a Lévinase, z českých filosofů pak Karla Vrátu a Milana Machovce.

### 1.1. Život Jolany Polákové

Jolana Poláková se narodila v roce 1951 v Praze. Vystudovala filosofii a klasickou filologii na Filosofické fakultě univerzity Karlovy v Praze, kde také v roce 1985 obhájila svou rigorózní práci o vzniku evropské filosofie - *Vznik evropské filozofie z hlediska vztahu mezi mýtem a logem*. Z politických a ideologických důvodů byla v roce 1981 propuštěna z práce v Ústavu pro filosofii a sociologii Československé akademie věd. Poté v roce 1982 začala pracovat v redakci nakladatelství zdravotnické literatury. V osmdesátých letech spolupracovala s římskokatolickým knězem doktorem Otou Mádrem, jedním z hlavních organizátorů katolického samizdatu, na vydávání a přípravě textů samizdatu. Po revoluci se roce 1990 vrátila zpět do zaměstnání ve Filosofickém ústavu Akademie věd České republiky, kde působila do roku 2012. Devadesátá léta zasvětila vydávání filosofických a teologických děl českých myslitelů, která byla v předchozí komunistické éře zakázána. Jejím hlavním zájmem se staly otázky transcendence, filosofie dialogu a filosofická teologie. Po dlouholeté práci v redakci, původně samizdatového, časopisu *Teologické texty*, převzala v roce 2005 vedení po Otu Mádřovi.

Za svou práci získala cenu *URAM Award for Excellence in Creative Scholarly Writing* a Cenu Toma Stopparda.<sup>1</sup>

### 1.2. Filosofie dialogu

Poláková ukazuje význam principu dialogu tak, že jej staví do kontrastu s jeho klasickým pojetím, od antiky tradovaným. V antice bylo pojetí dialogu chápáno jako pojmově logická konfrontace stanovisek, myšlenek. Mělo tedy spíše dialektický než dialogický charakter. V tomto pojetí nejde „primárně o samu skutečnost duchovního vztahu (mezi Já a Ty, mezi mnou a druhým), ale vždy spíše o něco ‚třetího‘ – o hermeneutický proces postupného vyzrání komunikovaného

---

<sup>1</sup> Srov. POLÁKOVÁ, Jolana. *Jolana Poláková - texty* [online]. [cit. 2014-3-10]. Dostupné na [www: <http://www.jolana-polakova.cz>](http://www.jolana-polakova.cz)

smyslu, o imanentně filosoficky prohloubené porozumění nějakému obsahu.<sup>2</sup> Oproti tomu filosofie dialogu<sup>3</sup> mluví „o neredukovatelné jinakosti a konečnosti, kterou otevírá každý skutečný vztah a která transcenduje i tematizační možnosti filosofie.“<sup>4</sup> Na rozdíl od jiných reflexí lidské komunikace překračuje hranice lidské imanence.<sup>5</sup> Dle filosofie dialogu je nejhlubším smyslem života nalézání vztahu k druhému a přebývání v něm. Radikálně se staví proti pojetí člověka jako pouhého objektu. Filosofie dialogu hledá podmínky, díky kterým se může dialog co nejlépe uskutečňovat, a zaměřuje se na překážky, které se mu staví do cesty. Dialog je chápán jako dění vztahové, které se nevyprazdňuje výměnou názorů, informací. Jeho aktéři se v něm nezpředměťují, nejsou zastupitelní, ale právě naopak jsou v něm jedinečnými, svobodnými a odpovědnými osobami. Cílem dialogu je jejich vzájemné porozumění.<sup>6</sup> Jak poznamenává profesor Pospíšil: „Dialog je všechno jiné než mrzké hledání sebe v díle toho druhého nebo rafinovaně maskované povýšení sebe na absolutní míru všeho.“<sup>7</sup>

### 1.3. Geneze filosofie dialogu

Po velmi silném a existenciálním otřesení první světovou válkou se filosofové v různých částech Evropy začali zabývat objevem dialogické podstaty lidské existence. Za povšimnutí jistě stojí, že se tento dialogický princip objevuje téměř současně a nezávisle z různých stran. V roce 1921 přichází Ferdinand Ebner se svým dílem *Das Wort und die geistigen Realitäten: Pneumatologische Fragmente*. Ebnerova filosofie „vychází z existenciálně pojatého Já – Jehož osamění (*Ich-Einsamkeit*) však nechápe jako něco původního, ale jako důsledek jeho odloučení od absolutního Ty.“<sup>8</sup> V jeho dialogické koncepci patří dialogu centrální pozice.

---

<sup>2</sup> Jolana POLÁKOVÁ: *Filosofie dialogu: uvedení do jednoho z proudů filosofického myšlení 20. století*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993. s. 7.

<sup>3</sup> Dialogickou filosofii a personalismus není snadné rozlišit. Personalismus je ze své podstaty totiž vždy dialogický. Lze však říci, že dialogická filosofie se soustřeďuje na vztah „Já – Ty“ a personalismus se nadto zabývá i jinými otázkami. Srov. Karel VRÁNA: *Dialogický personalismus*. přel. Ivana Hlaváčová, Praha: Zvon, 1996. s. 55.

<sup>4</sup> POLÁKOVÁ: *Filosofie dialogu*, s. 7.

<sup>5</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Filosofie dialogu*, s. 52.

<sup>6</sup> Srov. Jolana POLÁKOVÁ, *Smysl dialogu: o směřování k plnosti lidské komunikace*. Praha: Vyšehrad, 2008. s. 8.

<sup>7</sup> POSPÍŠIL, C. V.: „Trinitologie a dialogická filosofie; Dialog s Jolanou Polákovou“, *Teologické texty* 1 (2010): 37-41. zde 37.

<sup>8</sup> POLÁKOVÁ: *Filosofie dialogu*, s. 12.



Vztah Já-Ty je pro něj klíčovým zážitkem a teprve v skrze něj je možné porozumět celé skutečnosti. Ebner vyslovil myšlenku filosofie dialogu dříve než Buber.

Následujícího roku (1922) vychází hlavní dílo Martina Bubera *Ich und Du*. Buberova filosofie dialogu byla velmi silně propojena s jeho příslušností k chasidistické tradici, která se vyznačuje principem srdce, niternou modlitbou, mystikou všedního dne. Bůh v tradici zaujímá místo opravdu živého partnera komunikace.<sup>9</sup> Je to právě chasidistická tradice, kvůli které měli někteří filosofové s Buberovým dílem problémy. Jedním z hlavních přínosů díla *Já a Ty* je striktní rozlišení dvou základních a navzájem odlišných vztahů ke světu, Já-Ty a Já-ono.<sup>10</sup>

Dalším představitelem je filosof Gabriel Marcel, jenž v roce 1918 přichází se stejnými dialogickými názory. Po několika letech vydává svůj filosofický deník pod názvem *Journal métaphysique*. Marcel je známý kritikou Descartova „Cogito“, jemuž vyčítá přílišné zaměření se na sebe. Následující filosof Franz Rosenzweig přichází v roce 1921 se svým hlavním dílem *Der Stern der Erlösung*. Dílo vzniklo z myšlenek a impulzů korespondence mezi Rosenzweigem a jeho korespondenty Rudolfem Ehrenbergem a Eugenem Rosenstock-Hussym.<sup>11</sup> Emanuel Lévinas přispívá svým stěžejním dílem *Totalité et Infini*. Lévinas „vyčítá novodobé filosofii, počínaje Descartem, že učinila z „Já“ suverénní subjekt, který si troufá popsat veškerou realitu a zachytit ji v jediném výkladu – nahlíží na ni jako na celistvou totalitu, již se může zmocnit.“<sup>12</sup> Vymezuje se také proti Kantovu pojetí odpovědnosti, kdy subjekt zodpovídá jen za své činy a ne za činy druhého. Tvář druhého pojímá jako nekonečno, vymykajícím se totalitním nárokům myslícího subjektu.<sup>13</sup>

#### **1.4. Dialog na poli české filosofie**

Profesor *Karel Vrána* byl českým filosofem, teologem, knězem a publicistou. Většinu svého života strávil v exilu kvůli komunistickému režimu, který byl v republice u moci.<sup>14</sup>

---

<sup>9</sup> Srov. VRÁNA: *Dialogický personalismus*, s. 25-26.

<sup>10</sup> Srov. BLECHA: *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. s. 206.

<sup>11</sup> Srov. VRÁNA: *Dialogický personalismus*, s. 25-26.

<sup>12</sup> BLECHA: *Filosofie*, s. 208.

<sup>13</sup> Srov. BLECHA: *Filosofie*, s. 208.

<sup>14</sup> Srov. VRÁNA: *Dialogický personalismus*, doslov o autorovi.

Počátečním filosofickým zájmem Karla Vrány byla filosofie přírody. Vrána se však nevyhýbal ani setkání s existenciálním ateismem, představovaným F. Nietzsche, J.-P. Sartrem a A. Camusem. V jejich filosofii nacházel Vrána podněty, které ho nasměrovaly od filosofie přírody k filosofické antropologii. Díky filosofické antropologii se dostal k filosofii dialogu, která se u něj s antropologií pojí. Sám Vrána o tomto svém obratu mluví jako o „obratu personalistickém“. Dialogickým personalismem se zabýval ve své knize *Il personalismo dialogico*, která byla vydána v Itálii roku 1984. V českém prostředí poté vyšel její stejnojmenný překlad *Dialogický personalismus*.<sup>15</sup>

V knize dialogický personalismus se Vrána zabývá otázkami podoby personalismu, vzniku dialogického personalismu a metafyzickými strukturami osobního vztahu.

*Milan Machovec* byl českým profesorem filosofie. Stál na pomezí různých filosofických a myšlenkových směrů. Filosofii dialogu se zabýval spíše okrajově, proto jej nelze považovat přímo za filosofa tohoto směru, v jeho díle však lze nacházet pozitivní dialogické snahy. Zabýval se marxismem, marxisticko-křesťanským dialogem, problematiku náboženství, feminismem, na konci svého života se také zabýval ekologií. Ve svém mládí byl zklamán křesťanstvím a vstoupil do komunistické strany, ale ani ideály komunismu jeho očekávání nenaplnily, ze strany vystoupil a vrátil se ke křesťanství. Celý život byl marxistou, i když některé aspekty marxismu v průběhu života postupně opouštěl.<sup>16</sup>

Machovec dialogický princip rozvíjí nejpatrněji v knize *Smysl lidské existence*. Mluví o tom, že člověk je formován dvěma procesy. Jedním je vstup do interakce s lidmi a druhým vstup do pracovního procesu. O vztazích s lidmi píše, že mohou být plytké, vnější, takové, ve kterých nejde člověku o toho druhého, ale i plné, které jdou do hloubky, které jsou existenciální. Mluví o tom, že v této společnosti a v této době, jsou opravdové vztahy s druhými jen ojedinělé, vzácné, třebaže se nabízí mnoho možností k prohloubení těch dosud povrchních vztahů. Člověk podle něj dnes spíše pociťuje tíživou samotu, vlastní ztracenost v davu a ptá

---

<sup>15</sup> Srov. SKALICKÝ K., „Životní příběh a filosofické putování Karla Vrány“, *Listy* 1 (2005): 34-36. zde 35-36.

<sup>16</sup> Srov. Tomáš Novák: Životopis Milana Machovce, in: *Mistr Dialogu Milan Machovec; Sborník k nedožitému osmdesátinám českého filosofa*, K. Jindrová, P. Tachecí, P. Žďárský (eds.), Praha: Akropolis, 2006. s. 13-24.

se po opravdovém kontaktu.<sup>17</sup> Píše, že „komunikace člověka s člověkem je onou formou kontaktu, při níž se nejen srovnává rozum s rozumem, poznání s poznáním, názor s názorem, ale kdy se rozevírá člověk člověku, tj. celé lidské nitro – pospolu složky rozumové, citové i mravní – nitru jinému.“<sup>18</sup> Dialog pojímá jako bytostnou diskusi. Osoba bez dialogu je podle něj rozvíjena jen jednosměrně.<sup>19</sup>

Za nejvyšší možnou formu dialogu, považuje dialog *já-nejá*, tedy dialog se svým nebytím, se smrtí. „Dialog se smrtí je dialog se světem ‚beze mne‘, s absolutním ‚nejá‘.“<sup>20</sup> Smrt je podle něj nutné vnitřně přijmout. Její přijetí může vést život k naplnění, završení.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Srov. Milan Machovec, *Smysl lidské existence*. Praha: Akropolis, 2002. s. 83-84.

<sup>18</sup> MACHOVEC Milan, *Smysl lidské existence*, s. 87.

<sup>19</sup> Srov. MACHOVEC: *Smysl lidské existence*, s. 87.

<sup>20</sup> MACHOVEC Milan, *Smysl lidské existence*, s. 115.

<sup>21</sup> Srov. MACHOVEC: *Smysl lidské existence*, s. 115-118.

## 2. Osoba

V druhé části práce se snažím vymezit, kým osoba je, nastínit stručný vývoj tohoto pojmu a ukázat, jak vnímá osobu Poláková. První podkapitola nazvaná Pojem osoby vychází z přednášky profesora Karla Vrány o dialogickém personalismu. Druhá podkapitola Nezničitelnost osoby vychází z knihy *Smysl dialogu, o směřování k plnosti lidské komunikace*.

### 2.1. Pojem osoby

Řecká filosofie neznala pojem osoby, ale řecká společnost na základě spontánní zkušenosti poznávala odpovědnost, svobodu a nezaměnitelnost člověka. Řecké mytologické náboženství jasně ukazuje takovou antropologickou zkušenost. „Řečtí bohové [...] jsou drsným, avšak výmluvným vyjádřením absolutního přesvědčení, že je-li člověk někdo, a ne pouze něco, mělo by definitivní vysvětlení jeho osoby spočívat na někom, a ne pouze na něčem.“<sup>22</sup> Bylo by mylné se domnívat, že řecká filosofie vznikla z racionalizace těchto mytologických představ. Filosofie byla od prvopočátku racionálním pokusem o pochopení světa. Dalo by se namítnout, že snad Platónova „idea“ přinášela něco více, ale i ta byla „nanejvýš inteligibilní příčina, spíše věc než osoba.“<sup>23</sup>

Řecká filosofie se zabývala skutečným bytím, to bylo podle ní nutné a univerzální, takové, o němž se vypovídá s jistotou. Jsoucnost, které je proměnlivé, nahodilé a individuální, je předmětem pouhé domněnky. Vidíme, že takový je i člověk, individuální a jedinečný. Domněnka není to, čím se řecká filosofie chtěla zabývat, co chtěla zkoumat, tedy ani člověk jako individuum nebyl takto určen zkoumáním. Až biblické pojetí člověka a Boha přináší převrat v chápání osoby. „Oslovení a povolání jednotlivce a s ním i jeho kmenového společenství personálním Bohem zakládá a rozvíjí svobodu, odpovědnost v rozhodování pro Boha a jeho plány nebo ev. i proti Bohu – to vše předpokládá, že člověk je osoba v plném slova smyslu.“<sup>24</sup> Pojem osoby se vyjasnil v průběhu trinitárních a christologických sporů. Koncil v Chalcedonu definoval, že Kristus má dvě přirozenosti, lidskou a božskou, a je jednou „osobou“. Na dalším koncilu, druhém

---

<sup>22</sup> Karel VRÁNA, *Dialogický personalismus: 6. výroční přednáška k poctě J. L. Fischera*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2000. s. 9.

<sup>23</sup> VRÁNA: *Dialogický personalismus: přednáška*, s. 9

<sup>24</sup> VRÁNA: *Dialogický personalismus: přednáška*, s. 10.

cařihradském, bylo definováno, že „jedna a táž božská „přirozenost“ (fysis) či „podstata“ (úsia) přísluší třem „subsistencím“ (hypostaseis) či „osobám“ (prosopa).“<sup>25</sup> Na počátku šestého století se objevuje první pokus o definování osoby filosoficky v podání M. S. Boëthia – „Persona est rationalis naturae individua substantia“<sup>26</sup> „Rationalis natura“ je myšlena jako přirozenost duchovní a rozumová (bytnost). „Individua substantia“ je zase myšlena jako jednotlivá substance (podstata).<sup>27</sup> Vrána uvádí, že T. Akvinský tuto Boëthiovu definici rozvinul, když řekl „distinctum subsistens in natura rationali“<sup>28</sup>. „Distinctum subsistens“ znamená podle Akvinského „poslední a nezrušitelnou autonomii jednotlivé podstaty duchovního řádu.“<sup>29</sup> Následovaly mnohé další definice osoby a vynořila se zásadní otázka po rozlišení mezi lidskou osobou a přirozeností. Uveďme příklad, kdy se někteří domnívali, že přirozeností je vše, co je nám předem dáno, jak duchovně, tělesně, tak duševně, a osobou je pak to, v co se „rozvineme“ pomocí těchto tří složek svou svobodnou vůlí a svým sebeuskutečněním. Avšak pak by bylo možné považovat osobu jen za to, co je na konci vědomého a svobodného sebeuskutečnění. Osobou by člověk nebyl od svého počátku.<sup>30</sup> Emerich Coreth píše, že člověk je osobou již od původu a ze své podstaty, svou tělesně duchovní přirozeností, a proto má osobní práva, osobou se nestává až vlastním svobodným sebeuskutečňováním. Dotváření osoby v konkrétní a individuální osobnost ontologicky předchází být už osobu.<sup>31</sup>

Dalším rozlišením, ke kterému muselo dojít, je rozlišení mezi jednotlivcem a osobou. Právě díky personalistům a dialogické antropologii vešlo do filosofického myšlení rozlišení mezi jednotlivcem (individuálním člověkem) a lidskou osobou. „Individuální bytost [...] [je] nositel druhových vlastností a funkcí, je principiálně

---

<sup>25</sup> VRÁNA: Dialogický personalismus: přednáška, s. 11.

<sup>26</sup> „Osoba je individuální substance rozumové přirozenosti“ BOËTHIUS, Contra Eutychem et Nestorium, in: *Teologické traktáty*, přel. Tomáš Machula et al. Praha: Krystal OP, 2004. s. 37.

<sup>27</sup> Srov. VRÁNA: Dialogický personalismus: přednáška, s. 11.

<sup>28</sup> Vrána uvádí chybnou citaci „distinctum subsistens in natura rationali“ neboť v textech Akvinského lze nalézt pouze výrok „subsistens in natura rationali“ Summa theologiae I, q. 29, a. 3, co. nebo „distinctum subsistens in natura humana“ či „distinctum subsistens in natura divina“ De potentia q. 9, a. 4, co.

<sup>29</sup> VRÁNA: Dialogický personalismus, s. 15.

<sup>30</sup> Srov. VRÁNA: Dialogický personalismus: přednáška s. 12.

<sup>31</sup> Srov. Emerich CORETH, *Co je člověk?*, přel. B. Vik, Praha: Zvon, 1994. s. 155.

vyměnitelná, zaměnitelná, nahraditelná, zastupitelná. [...] Osoba jako taková je zcela a naprosto jedinečná, neopakovatelná, nezastupitelná nenahraditelná.<sup>32</sup>

Osoba nemůže sama existovat v singuláru. Je nejen, jak ji definoval Akvinský, „in se et per se“, ale je zároveň bytostně s druhými, je otevřena pro ně.<sup>33</sup>

Podíváme-li se nyní na definici osoby v teologickém slovníku, uvidíme, že vychází již ze snah dialogického personalismu. „Schopnost člověka jako takového být osobou je [...] přirozeně uskutečnitelná jen v konkrétní tělesnosti, v dějinném zde a nyní, v dialogu s jiným „ty“, a proto ve společenství, v trvalém vystavení původního skutku trpící zkušenosti světa.“<sup>34</sup>

## 2.2. Nezničitelnost osob

Poláková vychází z personalistického pojetí osoby. Pro vymezení osoby uvádí definici z filosofického slovníku, podle které je osoba „jednotlivost duchovního řádu.“<sup>35</sup> Přívlastek „duchovní“ podle ní ukazuje, že „osobní bytí zaujímá ontologicky nadřazené a integrující postavení vůči ostatním – duševním a tělesným – složkám lidské bytosti.“<sup>36</sup>

Osoba je podle Polákové charakteristická svou nezničitelností. Podmínkou této nezničitelnosti je trvalé a vědomé ztotožnění se svým osobním bytím. Bytí osob lze nejlépe rozeznat v extrémních situacích ohrožení vlastního života. Je tím, co žije v člověku nezávisle na jakýchkoliv okolnostech. Zničit v člověku lze pouze jeho tělesnou a psychickou stránku. I přes ničení těchto dvou křehkých lidských stránek je osobní bytí částí, která ničení nepodléhá. Poláková se tuto teorii snaží doložit příklady. Uveďme si jeden z nich - modlitbu nalezenou na kusu papíru vloženém ve spáře zdi koncentračního tábora Osvětim, právě tam, kde stály fronty lidí, čekajících na smrt v plynové komoře.<sup>37</sup>

Pane, až přijdeš ve své slávě, pamatuj nejen na lidi dobré vůle. Vzpomeň si také na lidi zlé vůle. Ale nemysli přitom na jejich ukrutnosti, týrání a násilí. Vzpomeň si na plody, které jsme vydali na základě toho, co jsme udělali. Pamatuj na trpělivost jedněch a odvahu

<sup>32</sup> VRÁNA: Dialogický personalismus: přednáška, s. 13.

<sup>33</sup> Srov. VRÁNA: Dialogický personalismus: přednáška, s. 13.

<sup>34</sup> Karel RAHNER, Herbert VORGRIMLER, *Teologický slovník*. 2. vyd. přel. F. Jirsa et. al. Praha: Vyšehrad, 2009, heslo „osoba“, s. 269.

<sup>35</sup> Walter BRUGGER, *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 1994, heslo „osoba“, s. 292. cit. dle POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 61.

<sup>36</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 61.

<sup>37</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 62-63.

druhých, na kamarádství, pokoru, velkomyslnost a věrnost, jež v nás rozsvítily. A jednou, Pane, dej, ať ty plody, které jsme vydali, jsou jejich vykoupením.<sup>38</sup>

Z textu je patrné, že i přes systematické psychické a tělesné ničení v koncentračním táboře, kde se lidé pohybovali na hraně života a smrti, rozvíjely se mezi jinými (třeba i nežádoucími hodnotami) také takové, jako přátelství, velkodušnost, věrnost. Je tedy patrné, že je v člověku něco více, něco, co dokáže překonat veškerý nátlak a co je i ve chvílích ohrožení života nezničitelné – Poláková to nazývá „rozsvíceným“ osobní bytí.<sup>39</sup> „Zdá se tedy, že osoba je vskutku to ‚duchovní‘ v člověku, co nezávisle, bez omezení žije v jakékoliv situaci. Co sice lze vytlačovat ze světa, ale ne zničit.“<sup>40</sup>

Zde nelze než s Polákovou souhlasit. Je povzbudivé, že i přes veškeré snahy o zničení může být osoba tak silná, že mu nepodlehne.

---

<sup>38</sup> POLÁKOVÁ: Perspektiva a naděje, s. 63.

<sup>39</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 63.

<sup>40</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 64.

### 3. Bůh v dialogu

V třetí části práce představuji pojetí dialogu člověka s Bohem, jak jej chápe zejména Jolana Poláková. Kapitulu uvádím obecnou charakteristikou, dále se zabývám „teorií“ Božího vyslovení se člověku, kterou Poláková rozvíjí. Není možné nezastavit se u jedné z hlavních bytostných otázek člověka, kterou je otázka, kdo je člověk. Následně se věnuji tématu setkání člověka s Božskými osobami.

Již při zběžném zkoumání filosofie dialogu zjišťujeme, že se její zakládající představitelé hlásí buď k tradici židovské, nebo křesťanské. Z hlavních představitelů židovské tradice jsou známi zejména Buber, Levinas, Rosenzweig; z křesťanské pak Ebner či Marcel. O pravý niterní dialog se také pokoušeli pozdější tzv. svěští filosofové – na tomto místě lze jmenovat například Karla Löwitha. V samotné filosofii dialogu můžeme mluvit o dvou obdobích, přičemž za mezník mezi nimi lze považovat roztržku mezi Martinem Buberem a Karlem Jaspersem. Tito dva filosofové se spolu zprvu snažili spolupracovat. Buber Jasperse v mnoha bodech inspiroval, jejich rozchod však spočíval v pojetí absolutna – Jaspers nepřijímal Buberovo myšlení konkrétnosti náboženského Boha, kterého Buber s absolutnem spojoval. Vzájemně si vyčítali jeho redukci a snižování.<sup>41</sup> Buberovu pozici vystihuje následující formulace: „Svobodná filozofie se zmocňuje nového objevu a omezuje ho. Říkám, že jej omezuje, protože považuje za nemístné spojení transcendence s konkrétností, které je tomuto objevu vlastní, čímž se takřikajíc ruší přibližování se k neomezenosti Ty.“<sup>42</sup> Jaspers pojímal Boha jako existenciální absolutno filosofů, Buberův Bůh byl naproti tomu Bohem živým, který se člověka niterně dotýká. Poláková se domnívá, že Jaspers neměl takovou zkušenost s Bohem, neměl zkušenost s takovou zakořeněností jako Buber.<sup>43</sup>

Odhlédněme v tuto chvíli od rozchodu Bubera s Jaspersem a zaměřme náš pohled na místo Boha ve filosofii dialogu, na dialog s Ním. Poláková vstup do dialogu s Bohem popisuje jako setkání s tím, který se nechává poznat jako Bůh, jenž se sám určuje.<sup>44</sup> Vstoupit do takového dialogu s Bohem není samozřejmostí, jak by se leckomu mohlo zdát. Člověk má „dar“ klást mezi sebe a Boha mnohé

---

<sup>41</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Filosofie dialogu*, s. 23-25.

<sup>42</sup> BUBER, *Werke I*, 300 a násl. cit. dle VRÁNA: *Dialogický personalismus*, s. 28.

<sup>43</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Filosofie dialogu*, s. 23-25.

<sup>44</sup> Srov. Jolana POLÁKOVÁ, *Bůh v dialogu: k hledání živého základu filosofické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2001. s. 15.



překážky - od vlastního egocentrismu, zvěčňování Boha, „zneužití“ jej pro účely dosažení užitku až po naprosté popření toho, kým Bůh opravdu je - smyšlením si svého vlastního, do života značně ideologicky zapadajícího, pseudoboha. Martin Buber ve své knize *Já a Ty* napsal: „Kdo zná svět jako něco, z čeho je třeba mít užitek, nezná ani Boha jinak.“<sup>45</sup>

S pojetím Boha může mít problém i metafyzik. Ferdinand Ebner se s nadsázkou ptá, zdali se může metafyzik ke svému metafyzickému Bohu, kterého se snaží uzavřít do racionálních argumentací, ještě vůbec vztahovat v modlitbě. Rozumové dokazování Boha Jej může podle Ebnera zvěčnit, což by dialog znemožňovalo.<sup>46</sup> Poláková zachází ještě dále, když kritizuje monologicky pojatou filosofickou teologii, která představuje Boha jako pouhý mlčící objekt. Vyslovuje se, že sžívání se s takto chápaným neživým „Bohem filosofů“ má negativní dopad i na člověka samotného, umrtvuje jej.<sup>47</sup> „Vtahuje ho do kontextu pouhých idejí, archetypů a především výkonů vlastní myšlenkové moci v jím konstruovaném imaginárním světě.“<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Martin BUBER: *Já a Ty*. přel. J. Navrátil, Praha: Kalich, 2005. s. 135.

<sup>46</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Filosofie dialogu*, s. 13.

<sup>47</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Bůh v dialogu*, s. 60-61.

<sup>48</sup> POLÁKOVÁ: *Bůh v dialogu*, s. 61.

### 3.1. Pět stádií Boží exprese

Jolana Poláková se v knize *Bůh v dialogu*<sup>49</sup> snaží popsat, jak Bůh člověka oslovuje, jak se mu dává zakoušet. Svou teorii rozvinula do pěti expresí<sup>50</sup>, vzájemně se prostupujících – první je anonymní Boží přitažlivost, kterou se člověk může nechat svobodně „přitáhnout“. Pak se mu může otevřít druhá - skrytost, jež člověka zve k opravdovému hledání Boha. Třetí je Boží blízkost, ta překračuje anonymitu vztahu, v ní se Bůh stává člověku opravdu blízkým, i přes jejich vzájemnou propastnou diferenci. Čtvrtým Božím vyslovením je svatost, ta vyjadřuje Jeho důstojnost a nedotknutelnost, a konečně i pátá, kterou je dominantní Boží láskyplnost, jež ukazuje Jeho plné sebedarování se člověku.

Podle autorky mají tyto exprese nekonečný smysl v jejich vzájemném prostoupení. Konečné kapacitě člověka se však mohou vyjevovat i postupně.<sup>51</sup> Podívejme se na ně nyní důkladněji.

#### 3.1.1. Přitažlivost

Přitažlivost vtahuje člověka do nekonečného dialogu s Bohem, otvírá možnost přímého rozhovoru s Ním. Přichází do situací hledání opěrných bodů, hledání jistot, pro opření své existence. Člověk po důležitém zjištění, že nalezené jistoty ve vztahu k tomu, co aspoň částečně zvládáme, mají své hranice, má otevřenou možnost opřít svou existenci o někoho většího. Situace, v níž se cítíme nejistí, bytostně nezajištění, analogicky můžeme říci, že se topíme ve vodách nejistot, dává prostor pro otevření se Boží přitažlivosti. Její první projevy jsou většinou pocíťovány anonymně, jako určité prázdno.<sup>52</sup> „Boží přitažlivost jakoby ‚otřásá‘ lidskou zakotveností v imanenci světa.“<sup>53</sup> Ona tíživá nejistota člověka nasměrovává k hledání Boha. Poláková se domnívá, že anonymita přitažlivosti, se kterou Bůh přichází, je projevem respektu vůči lidské svobodě. Bůh chce být Tím, komu člověk svobodně určí v životě první místo, Tím, od něhož se budou odvíjet všechny ostatní vztahy člověka. Pokud se tak nestane, pak budeme dialog vést s pouhým

---

<sup>49</sup> Knihu můžeme najít vnořenou i v knize *Dialog s Bohem a filosofie*, která vyšla o dva roky dříve, a která mimo tuto část obsahuje ještě část nazvanou *Filosofie o Bohu*. Některá místa jsou v knize *Bůh v dialogu* zpřesněna. Kniha *Bůh v dialogu* však není pojata jako druhé zkrácené vydání první knihy.

<sup>50</sup> „Expresemi“ Poláková nazývá lidsky vnímatelné výrazy Boží řeči vůči člověku.

<sup>51</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Bůh v dialogu*, 15.

<sup>52</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Bůh v dialogu* s. 16-20.

<sup>53</sup> POLÁKOVÁ: *Bůh v dialogu* s. 18.

imaginárním výtvořem naší mysli. Bůh přitahuje člověka tak, jak On chce, ne tak, jak bychom si my představovali. On je absolutní jinakostí, nezapadající do našich lidských měřítek. Poláková se domnívá, že proto je Jeho přitažlivost naprosto odlišná od přitažlivosti jiné. Odevzdání se Jeho přitažlivosti je otevřením monologické a antropocentrické struktury lidského „bytí sebou“ oné Boží „cizí“ moci.<sup>54</sup> Myslím, že tady má Poláková naprostou pravdu. Takové otevření „cizí“ moci, i když Boží, však od člověka vyžaduje značnou dávku pokory.

### 3.1.2. Skrytost

Skrytost Boží přímo vybízí k Jeho hledání. Poláková píše: „Zatímco přitažlivost Boha vyzývá svou aktivitou spíše pasivní aspekt lidské svobody – nechat se odpoutat –, je Boží skrytost pasivní výzvou člověku k aktivní svobodě *hledání*.“<sup>55</sup> Skrytost je otázkou Boha člověku, jestli jej chce opravdu poznat, jestli mu jde o Něj. Bůh má možnost odhalit, jak velká a opravdová je touha člověka jít za Ním. Zdali se nespokojí jen s nějakou Boží stopou, byť by jí bylo náboženství nebo víra, a nevzdá se, uspokojen touto stopou, jejich vzájemného poznávacího vztahu.<sup>56</sup> Poláková píše „Zatímco přitažlivost je Bohem vyslovována jako respektující imperativ, zní Boží skrytost jako otázka: toužíš skutečně *po mně*? Chceš *opravdu* vědět, kdo jsem?“<sup>57</sup> Poláková tady, podle mne, pěkně otevřela důležité téma daru a dárce. Líbí se mi její příklad o možném uspokojení člověka Boží stopou - tedy darem, natolik, že už nehledá dárce. U zmínky o Boží skrytosti jako otázce „toužíš skutečně *po mně*?“ bych si dovolila s autorkou polemizovat. Myslím, že v dialogu s Bohem by člověk na tak přímou otázku nedokázal odpovědět, prostě proto, že je příliš složitá. Mám za to, že se dialog odehrává spíše jako rozhovor rodiče s malým dítětem, které něco chce a samo vlastně pořádně neví, co by to „něco“ mělo být. „Je toto skutečně to, co chceš? Není za tvým přáním nějaké další, něco, co bys chtěl ještě víc? Není pod tvou povrchní touhou nějaká skrytější touha? A pod ní není ještě další?“ Tak může člověk postupně dialogicky odkládat všechny podmíněné touhy, až dojde k té nejdůležitější, ničím nepodmíněné, a může odpovědět: „Toužím po Tobě, Bože.“

---

<sup>54</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 20-21.

<sup>55</sup> POLÁKOVÁ: Dialog s Bohem a filosofie, s. 80.

<sup>56</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 22.

<sup>57</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 22.

V dialogu člověka s Bohem jsou důležité kladené otázky, jež dialog v lidech probouzí. Lidské tázání směřované k Bohu má být otevřené, má respektovat Boží skrytost. Poláková píše, že dialog se skrytostí nelze zakládat na předem daném negativistickém postoji vůči Poznávanému, takové tázání by člověka jen uvrhlo do neustálého mechanického zpochybňování, které je samo odpovědi uzavřeno. Bůh čeká na otázky čisté, oproštěné od všech nepotřebných náplav.<sup>58</sup> Zde bych si dovolila nesouhlasit. Jako příklad uvedu verše z evangelia sv. Matouše:

Tu farizeové šli a domlouvali se, jak by ho polapili při řeči; a posílají za ním své učedníky spolu s herodiány, aby mu řekli: „Mistře, víme, že jsi pravdomluvný a že učíš cestě k Bohu v pravdě, aniž o kohokoli dbáš, neboť na postavení lidí nehledíš. Řekni nám tedy, co si myslíš: Je dovoleno platit daň císaři, nebo ne?“ Ježíš však poznal jejich zvrácenost, a tak pohotově odpověděl: „Pokrytci! Proč mi strojíte léčku? Ukažte mi peníz daně.“ Podali mu jeden denár a on jim říká: „Čí je to tu obraz? A nápis?“ Oni říkají: „Císařův.“ Tu jim říká: „Odevzdejte tedy císaři, co je císařovo, a Bohu, co je Božího.“<sup>59</sup>

Z úryvku je evidentní, že je otázka léčkou, dokonce to Ježíš na rovinu říká, přesto i na takto položenou otázku odpovídá. Podobná situace se opakuje, když Ježíši pokládají saduceové otázku, komu ze sedmi bratří bude po vzkříšení patřit žena, která byla na zemi manželkou všech sedmi. V dvaadvacáté kapitole Matoušova evangelia je takto Ježíš tázán třikrát za sebou a nikdy se nevyhýbá odpovědi.

Klíčovou překážkou otvírání lidské vnímavosti pro Boží skrytost může být také okouzlení náboženskými symboly a jejich pozvednutí na úroveň Boha. Pravá cesta k Bohu však začíná až při překročení, obejití nebo odsunutí symbolů. Poláková uvádí, že symbol je možno pochopit jako symbol jedině tehdy, jestliže se stal postradatelným. Když jej jsme schopni postrádat, otevírá se nám jistota vztahu. Vztah se skrytostí je možný navázat díky rezignaci na monologický způsob tázání se, díky dialogickému mlčení.<sup>60</sup>

Poláková píše: „Přijmout Boha jakkoliv – i v jeho skrytosti – znamená přijmout pak i jeho zjevení kvůli němu“.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 25.

<sup>59</sup> Mt 22,15–21.

<sup>60</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 21-38.

<sup>61</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 22.

### 3.1.3. Blížkost

Tato Boží exprese překonává zcela anonymitu vztahu člověka a Boha. Bůh dává člověku možnost milovat jej v plnosti. Poláková navazuje na možnosti prvního a nejvyššího přikázání lásky – „miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, z celé své duše, z celé své mysli a z celé své síly“<sup>62</sup>. Bůh se zjevuje jako ten, který chce překonávat nicotu tkvící mezi Ním a stvořeným bytím, k němuž má blíže, než bytí k sobě.<sup>63</sup> Autorka mluví o umožnění jakéhokoliv dialogu jen díky Bohu a pokládá všechny další vztahy a dialogy pod něj, píše: „Boží blízkost tak předchází a umožňuje všechny dialogické vztahy.“<sup>64</sup>

I ve své důvěrné blízkosti nepřestává být Bůh člověku skrytý. Člověk si musí dát pozor, aby blízkost Boha ve skrytosti nenarušil tím, že mezi ni a sebe postaví nějakou svou „viditelnou“ imaginaci. „Jestliže jsme už byli ‚provokativní a neuspokojující‘ Boží skrytostí doslova vylákáni ze sebe, patrně to nebylo proto, abychom se tvář v tvář ‚útěšné‘ Boží blízkosti opět spokojili se z pohodlným návratem.“<sup>65</sup>

Stejně jako ve všech jiných Božích expresích, je i v případě Boží blízkosti dialogický vztah ze strany člověka ohrožen. Poláková píše o některých konkrétních ohroženích. Zaprvé, při vnímání obrovské blízkosti jako by lidský partner vztahu zapomínal na potřebu obezřetnosti vůči „vnějším destruktivním vlivům“, které jej mohou stáhnout zpět k nedialogické cestě. Dalším ohrožením, vyvolávajícím opětnou bezvztahovost, mohou být podle Polákové zbytky lidského monologického počínání.<sup>66</sup> Zdá se mi, že je zde zbytečně zdůrazněna potřeba jakési osobní dialogické dokonalosti jako předpokladu vztahu s Bohem. Přitom v Písmu svatém opět můžeme najít mnoho příkladů, kdy Bůh vede dialog s člověkem nedokonalým, zahleděným do sebe, počínajícím si naprosto monologicky. Namátkou je možné jmenovat ze Starého Zákona dialog Boha s Jonášem ze čtvrté kapitoly knihy Jonáš, z Nového Zákona například vztah Ježíše s Jidášem, kdy i přes vědomí jeho zrady jej Ježíš při posledním setkání stále nazývá přítelem.

Když Bůh svou skrytostí „vytáhne“ člověka z jeho sebestřednosti, pak Mu záleží na tom, aby se člověk znovu nedostal do monologické pozice. Bůh se tedy

---

<sup>62</sup> Mk 12,30.

<sup>63</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 38-39.

<sup>64</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 39.

<sup>65</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 40.

<sup>66</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 41.

snaží člověka navracet stále zpět do vztahu. Veškerá selhání a upadnutí mohou v důsledku posloužit k nalézání různých cest k Jeho blízkosti. Je vhodné si uvědomit, že blízkost není důležitá jen pro vztah mezi Bohem a jednotlivým člověkem, ale skrze tuto blízkost je možné spojení lidí navzájem a tím i oslovení mnohých dalších.<sup>67</sup>

#### **3.1.4. Svatost**

Boží svatost člověka vnitřně naplňuje, na rozdíl od Boží blízkosti, jež na člověka působí spíše vnějškově – „Jinakost Boží absolutní transcendence se sděluje svatostí nejen ve své ‚vnější‘ pozitivitě a vstřícnosti – jako je tomu u Boží blízkosti –, ale dává člověku i svůj vnitřní obsah a činí ho tvořivě spoluodpovědným za působení tohoto obsahu v souvislostech světa.“<sup>68</sup> Boží řeč nikdy a nikde neztrácí svůj status svatosti, i když prochází lidským „peklem“. Svatost jedná vždy čistě a přímo. Ten, který s ní opravdu vchází do dialogu, se jí plně podřizuje i ve věcech, které se zdají z lidského hlediska nepochopitelné, zbytečné, těžké – neboť jen při splnění této „podmínky“ jej může svatost vést. Ona svatost je transcendentální vůči všemu, co vztahy nějak pošlapává, zvětčuje apod.<sup>69</sup> „Je *eschatologicky* naplno přístupná právě jen těm, kdo jsou do ní sami ochotni vejít.“<sup>70</sup> Kdo se otevírá Boží svatosti, stává se jejím nástrojem. Pak je schopen vidět, že sám ze sebe nemá nic.<sup>71</sup>

#### **3.1.5. Láskyplnost**

Láskyplnost Boží je vyjádřením totálního sebedarování. Tajuplně dokáže měnit lidské postoje a otevírat nitra. Skrze dialog s Boží láskyplností je člověk uschopněn k lásce k nepřátelům, bez dialogu by taková láska byla jen těžko uskutečnitelná. Jenom ten, který se touto Boží řečí nechává svobodně prostupovat, je schopen druhé milovat naplno, a v krajní situaci je díky ní schopen položit v oběť i vlastní život. Je zřejmé, že láska pojata jako dobrovolná oběť, transcenduje i smrt, která se v tomto světle stává umíráním do Života.<sup>72</sup> Poláková píše: – „Láska, která je natrvalo něčím méně než obětí, je stále pod vládou relativity a konečnosti; je omezena a přebita

<sup>67</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 40-46.

<sup>68</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 48.

<sup>69</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 47-51.

<sup>70</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 51.

<sup>71</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 53.

<sup>72</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 53-54.

smrtí jako všechno ostatní ze stvořené skutečnosti, co není schopno se připojit k (věčnému) osobnímu dialogu s Bohem.<sup>73</sup>

Poláková v tomto vyslovení láskyplnosti Boží nechává zaznívat obávanou otázku theodiceje, zformulovanou takto – „proč láskyplný Bůh nechává lidi trpět“<sup>74</sup> – výstižnou odpověď nachází na poli dialogu. Ve vztahu s láskyplností Boží si nelze monologicky namlouvat, že se mne to netýká. Láskyplnost nás vede k uznání osobního podílu na vině, například v lhostejnosti k bezpráví. Člověk by do oné otázky měl tedy přenést zejména sebe samého a ptát se: „*Jak může Bůh dopustit, abych také já činil zlo a utrpení druhým?*“. Není to Bůh, který nás navádí k tomu, abychom ubližovali, On je však tím, který pro svou lásku k nám plně respektuje naši svobodu.<sup>75</sup>

Poláková nedochází k hlubšímu rozpracování otázky theodiceje. Předkládá v podstatě velmi ožehavé téma, ale nepopisuje jej dostatečně. Je evidentní, že tato odpověď na theodiceu je směřována zejména k těm, kteří již mají podíl na nějaké vině. Nabízí se otázka, jaký podíl mají ti, kteří trpí a sami „nestačili provést“ druhým žádnou ohavnost. Pohybujeme-li se na poli dialogu, je možné se domnívat, že tito - ničím nepokřivení - jsou schopni právě lásky s přijetím plné oběti, neboť taková láska je v nich pevně zakořeněna a nikdo ji ještě nestačil vyvrátit.

Poláková v každé expresi Boží řeči opakovaně mluví o lidské svobodě, kterou Bůh plně respektuje. Myslím, že by bylo vhodné, kdyby tento fakt napsala jasně v úvodu či na počátku popisu jednotlivých Božích vyslovení se vůči člověku, aby na to čtenář nezapomínal. Avšak zmiňovat tento fakt tak často, jak autorka v textu činí, je podle mne zbytečné.

Tato „teorie“ je podle mne velmi pečlivě promyšlená a popsána. Tuším, že by se mnozí z nás našli ustrnulí v některém z pěti „stádií“, které Poláková popisuje. Vyvstává mi však na mysl otázka, jestli nemůže Bůh vůči člověku postupovat i jinak? Jestli by se nedaly najít a popsat i další exprese Boží řeči – napadá mě kupříkladu Boží velikost.

---

<sup>73</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 57-58.

<sup>74</sup> POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 56.

<sup>75</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 56.

### 3.2. Poznání sebe skrze Boha

„Kdo jsem?“ Tato otázka člověka provází od nepaměti. Je jednou z nejdůležitějších a nezákladnějších otázek, které si může člověk pokládat. Nejspíše nepřichází na mysl v každé jednotlivé hodině lidského života, ale zajisté se vynořuje na povrch v jakýchkoliv krizových situacích – prázdnoty, nespokojenosti apod. – nebo jen v tichém zastavení se a zamyšlení nad svým životem. Zakládající představitelé filosofie dialogu se domnívali, že na tuto otázku lze hledat odpověď jedinečně skrze vertikální dimenzi bytí, tedy ve vztahu k Bohu. Mluvili o jedinečnosti člověka, jeho odlišnosti od jiných. O tom, že Bůh má s každým člověkem naprosto jedinečný osobní vztah, a jestliže jedinečný, tak zároveň i neopakovatelný. Bůh se obrací k člověku jako jednotlivci, ukazuje mu, že jeho bytí není nahodilé.<sup>76</sup> Vjačeslav Ivanov vyslovil radikální odpověď - Tu es, ergo sum.<sup>77</sup> Vrána, jistě inspirovaný Ivanovem, ukončil jednu ze svých přednášek o dialogickém personalismu větou: „ES ERGO SUM“. Dodal, že tuto větu lze vztáhnout jak na horizontální rovinu (lidské já je možné jen ve vztahu k druhému lidskému ty), tak na rovinu vertikální (Ty jsi Bože, proto jsem já).<sup>78</sup>

Poláková v souvislosti s tématem sebepoznání vyslovuje podobné myšlenky jako zmínění filosofové. Mluví o tom, že člověk dokáže sebe nejlépe poznat ve vztahu s Bohem. Lidské poznání je podle ní takto nejplnější. Poznávat, kým je, může člověk sice také skrze sama sebe, skrze svět nebo jiné lidi, ale takovému poznání bude vždy něco chybět. V poznávání skrze okolní svět se může snadno stát, že člověk bude redukován na úroveň pouhého předmětu. V poznávání skrze jiné lidi by zase nebyl schopen sebe nahlédnout celistvě, ale vždy jen z omezené části. Stejně tak omezeně by se poznal, ve vztahu k sobě samému.<sup>79</sup> Celistvou odpověď na otázku „Kdo jsem?“ lze tedy podle naší autorky hledat jen ve spojení s Bohem.

Je na škodu, že se od Polákové již nedozvídáme o této myšlence více. Jistě by stálo za to ji rozvést hlouběji. Dozvědět se například, zdali lze v tomto pozemském životě na tuto bytostnou otázku: „Kdo jsem?“ vůbec odpovědět. Jestli se nám plně neotevře až v naprosté blízkosti Boha a člověka na věčnosti. Sama se domnívám, že se odpovědi lze pouze čím dál více přibližovat, ale najít ji nelze.

---

<sup>76</sup> Srov. VRÁNA: Dialogický personalismus, s. 28.

<sup>77</sup> VRÁNA: Dialogický personalismus, s. 28.

<sup>78</sup> Srov. VRÁNA: Dialogický personalismus, přednáška, s. 14.

<sup>79</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Bůh v dialogu, s. 66-67.



Neznamená to však, že není důležité se jí zabývat. Myslím, že v dnešní době úpadku duchovních hodnot se tato otázka vynořuje stále naléhavěji a člověk prahne po jejím alespoň částečném zodpovězení.

### 3.3. Setkání s Božími osobami

Bůh lidi oslovuje ve třech biblicky doložitelných osobách. Poláková o nich mluví jako o tvářích, přičemž odkazuje k původnímu významu latinského slova *persona*. Ve Starém zákoně se lidé setkávali s Bohem Otcem, všemocným Stvořitelem a Pánem. V době, kdy se pokládají základy Nového zákona, se Bůh představuje z jiné stránky - jako inkarnovaný Bůh v lidské osobě Ježíše Krista, který sám o sobě mluví jako o Synu Božím. Oslovuje Boha „Otče“, podobně jako jiní lidé, znamená to tedy, že On je někým jiným než oslovovaný Otec. V Bohu se projevuje dualita – Bůh jako Já a Ty v jednom. Avšak do historické zkušenosti s Bohem přichází ještě další Božská osoba – Duch, který není totožný ani s Otcem ani se Synem.<sup>80</sup> Vztahové pole mezi člověkem a Bohem se vytváří díky třetí tváři Boha, a je to právě tato tvář, která člověka silně unáší k dialogu. Jestliže se setkáváme aspoň s jednou z Božích osob, tak se implicitně setkáváme i s dalšími dvěma. Oslovením „Bože“ máme možnost promlouvat k jednotlivým osobám a zároveň také ke všem třem dohromady, k jejich jednotě, neboť osoby se vzájemně prostupují a nejsou od sebe oddělitelné.<sup>81</sup> „Ve vztahových koordinátách těchto tří tváří Božího osobního bytí se evidentně ocitáme na prahu dynamické plnosti bohatě diferencovaného a zároveň průzračně sjednocujícího dialogického dění.“<sup>82</sup> C. V. Pospíšil v článku *Trinitologie a dialogická filosofie. Dialog s Jolanou Polákovou* píše: „Vztahová trinitární teorie jasně říká, že osoby Nejsvětější Trojice mohou být pouze ve vzájemných vztazích, že jsou osobami v Dialogu a že jsou reálně identické se svými vzájemnými vztahy. Osoba je tudíž substanciální vztah. Osobou přece nikdo, tedy ani Bůh, nemůže být sám.“<sup>83</sup>

Jednotlivé tváře Boha člověka přímo vybízejí, aby se k nim vztahoval a nechal se od nich vést. Poláková to dokresluje následujícím způsobem: díky

---

<sup>80</sup> Srov. Joseph RATZINGER: *Úvod do křesťanství*. přel. V. J. Slezák, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. s. 112-112.

<sup>81</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Smysl dialogu*, s. 74-75.

<sup>82</sup> POLÁKOVÁ: *Smysl dialogu*, s. 75.

<sup>83</sup> POSPÍŠIL: *Trinitologie a dialogická filosofie*, s. 39.

vztahu s tváří Otce jsou nám druzí lidé bratry a sestrami, díky tváří Syna, který se stal historickým člověkem, se můžeme učit, jak žít život pro druhé, a díky tváří Ducha se prohlubují všechny naše dialogické vztahy.<sup>84</sup>

Domnívám se, že výraz „tvář“, který Poláková používá, zní sice velmi pěkně, ale je pouze jiným přepisem klasického pojmu osoba, který se používá zejména v trinitární teologii. Někoho možná tento jiný výraz povede k novému zamyšlení nad Boží Trojicí, což by bylo jistě pozitivní, na druhou stranu by mohl čtenáře zavádět k reálným představám tváří. Autorka nevysvětluje, zdali měla nějakou speciální motivaci pro použití tohoto výrazu oproti tradičnímu, nebo jestli jen chtěla použít výraz „neotřelý“.

---

<sup>84</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 75.

## 4. Mezilidský dialog

Čtvrtá část práce je zaměřena na dialog mezi lidmi. Na počátku uvádím krátké vymezení mezilidského dialogu a následně se zaměřuji na popis překážek, podmínek a nástrojů dialogu, na nichž se ukazuje, jak vést dialog. V této kapitole čerpám primárně z knihy Polákové - *Smysl dialogu, O směřování k plnosti lidské komunikace*.

Člověk nebyl stvořen, aby se stal samostatnou bytostí naplňující samu sebe. Ke svému životu, k naplnění jeho přirozenosti potřebuje druhé lidi, nežije od nich odděleně. Od prvopočátku žijí lidé pospolu a vytváří si různá společenství, jako jedno z nejzákladnějších je možno uvést rodinu. Už jen proto, že člověk přichází na svět skrze druhého člověka, není jeho bytí zde pouze monologicky zakonzervované. Lidská přirozenost se naplňuje ve společenství. Právě ve společenstvích jsme nuceni vyjít ze sebe směrem k druhým, navazovat mezilidské vztahy, poznávat druhé a vcházet s nimi do vzájemného dialogu. Člověk je oslovován druhým, který se mu otevírá, který ho povolává k vzájemné lásce, víře a důvěře.<sup>85</sup> Vrána poznamenal, že: „Předobraz a podobenství nebe to jsou ti druzí, všichni ti, kteří rozvíjejí mé osobní bytí, moje „ty“, a moje „my“.“<sup>86</sup>

### 4.1. Překážky a podmínky dialogu

Poláková mluví o překážkách, které dialogu brání, a o podmínkách, za kterých je možné dialog vést. Překážkou mezilidského dialogu je ničení druhých, jejich ovládní, parazitování na druhých a lhostejnost vůči nim. Naopak nutnými podmínkami k možnému dialogu mezi lidmi jsou svoboda, odpovědnost a tolerance.

#### 4.1.1. Překážky dialogu

První překážkou je *ničení druhých*. Lidé vyvíjející se v relativně zdravé společnosti jsou přirozeně disponováni k dialogu. Naopak ti, kteří se vyvíjejí v sociálně nepříznivém prostředí, mají velmi omezenou schopnost vést dialog. Poláková přímo mluví o lidech vychovávaných k zabíjení, vedených k nepřátelským vztahům vůči těm, kteří se od nich liší (rasou, náboženstvím apod.). Jedná se často o jedince, kteří byli vychováni v ovzduší nepřátelství a agrese vůči jejich osobě. Tací snadno

---

<sup>85</sup> Srov. VRÁNA: Dialogický personalismus, s. 9.

<sup>86</sup> VRÁNA: Dialogický personalismus: přednáška, s. 14.

přijmou agresivní jednání a chování jako normální. Například ve válkách, kde je na denním pořádku zabíjení, kde člověk bez ohledu na ostatní usiluje jen o vlastní přežití, je zabíjení druhých chápáno jako nutná obrana. Ta může v důsledku přerůst v žitý stereotyp nezávislý na stavu ohrožení. Poláková se ptá, jak se v takových situacích dá navodit dialogické myšlení. Podle ní, stejně jako podle dalších představitelů filosofie dialogu, má pokus o dialogické myšlení vycházet z nepomstychtivého chování a odpovědnosti za druhé – v tomto případě za zabíjejícího člověka.<sup>87</sup> Dialogickou odpovědí na bezpráví vedoucí až k vraždě může být konstatování, že násilníci „nevědí, co činí“, které lze podat i jako přímlyvnou modlitbu.<sup>88</sup> „Konec lidského života [se] tak zásadně přehodnocuje z nesmyslné smrti ve smysluplnou obět“<sup>89</sup>. Po takovém prohlášení má aktér činící nepravost možnost uvidět, že to, co činí je špatné, je schopen uvidět svou vinu, což se může stát předpokladem dialogu. Biblickým příkladem může být zvolání svatého Štěpána při jeho kamenování. „A když Štěpána kamenovali, on vzýval Pána takto: ‚Pane Ježíši, přijmi mého ducha.‘ Potom klesl na kolena a hlasitě volal: ‚Pane, nepřičítej jim tento hřích.‘ A když to říkal, zesnul.“<sup>90</sup>

Další překážkou pro vedení dialogu může být snaha o *ovládání druhých*. Ovládání druhých je na rozdíl od jejich ničení založeno na existenci masy ovládaných, neboť kdyby byli zničeni, nebylo by již koho ovládat. Hlavním cílem je, aby ovládaní přijali plnou vůli ovládajících a naplňovali ji. Takové ovládání může být na různých úrovních - politických, psychofyzických, duchovních apod. „Udržuje je [...] v takovém postavení, které nepřipouští dialog; připouští jen přijetí vůle ovládajícího, případně i jeho pocitů a myšlenek.“<sup>91</sup> Může tak na sebe brát i jakousi pozitivní podobu „dobra pro druhého“. Určitě by se dalo srovnat chování lidí, snažících se ovládat a hrajících si na bohy, s chováním Velkého inkvizitora z legendy, kterou vypráví Ivan Karamazov svému bratru Aljošovi.<sup>92</sup> Inkvizitor se stavěl do role ochránce člověka před ním samým, před svobodou, kterou člověk

---

<sup>87</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 11-12.

<sup>88</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 13.

<sup>89</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 13.

<sup>90</sup> Sk 7, 59–60.

<sup>91</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 14.

<sup>92</sup> Jedná se o dílo *Bratři Karamazovi* od F. M. Dostojevského

podle inkvizitora nedokáže ve své slabosti unést. Ve jménu dobra ovládal ty „ubohé“ lidi, kteří potřebovali vedení a jasně stanovené mantinely.<sup>93</sup>

Snahu ovládat druhé je možné, myslím si, najít ve všech skupinách od rodin, přes školní kolektivy, sportovní oddíly, farní nebo jiné společenství až po celé státy. Vždy se najde jedinec, který ví lépe, co je pro druhé dobré, nějaký dobrák, který se „obětuje“ pro jiné. Ve skutečnosti jimi manipuluje tak obratně, že zpočátku oběti necítí, že jsou ovládány, naopak jsou vděčné, že se o ně někdo stará. Poláková uvádí, že oprostění oběti od této formy nadvlády a navrácení jí zpět její důstojnosti je velmi důležité.<sup>94</sup> Myslím, že ale také velmi náročné, zvláště v případě obětí submisivních.

Třetí vážná překážka - *parazitování na druhých* - je založena na porušeném principu dávání a přijímání. Lidé takto omezeni, si berou, aniž by jim bylo dáno, nebo dávají s předem vypočítavými myšlenkami. Celkově nechápou a nepřijímají svobodný a láskyplný princip obdarování a přijímání. Poláková se odkazuje na knihu *Vzpouřa deprivantů*, ve které se píše, že příčinou takového chování je nedostatek citu, projevovaného dítěti v jeho dětství. Cesta od tohoto typu defektu k jeho napravení je náročná, neboť každá zmínka o dialogu je považována za hodnou výsměchu.<sup>95</sup>

Poslední z výčtu hlavních překážek bránících dialogu je *lhostejnost k druhým*. Tento defekt se vyznačuje vyvyšování svého „já“ nad ty, kteří „nejsou tak důležití“. Jde o krajní sebestřednou pozici, zaměření se jen na své pocity, myšlenky svou vůli apod. O druhé není třeba mít zájem, vyjma toho, že s nimi člověk musí aspoň na jakési povrchní úrovni vycházet. Ve chvílích chtění překročit sebe, se člověk může přechodně snažit dostat ze své uzavřenosti a lhostejnosti, ale cesta dialogu s druhým se mu zdá velmi složitou, a tak se snaží nalézat různé náhražky dialogu – od alkoholu, zábavy až po agresivní činy vyvolávající jakési vzrušení. Žádný z těchto náhražkových způsobů člověka pochopitelně nedokáže naplnit, pouze vyvolává nové úzkosti z nepřekročitelnosti svého já, ze své samoty.

---

<sup>93</sup> Srov. Vladimír Sergejevič SOLOVJOV et al., *Velký inkvizitor: Nad textem F. M. Dostojevského*. přel. P. Hroch, L. Zadražil. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000. s. 321-324.

<sup>94</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Smysl dialogu*, s. 16.

<sup>95</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Smysl dialogu*, s. 16-17.

Až teprve skrze upadnutí na duševní a duchovní dno může člověk napřít všechny síly k vykročení směrem k dialogickému kontaktu.<sup>96</sup>

Kapitola o překážkách dialogu v knize Smysl dialogu je napsána čtivě a přehledně. Přesto bych chtěla k textu uvést dvě připomínky, které sice nejsou zásadního rázu, ale dle mého by pomohly k pochopení. Ve výčtu překážek dialogu jsem zachovala takovou posloupnost překážek, jakou použila Poláková, i když se mi zdá, že jejich řazení je nelogické. Poláková překážky seřadila od nejméně se vyskytujících, ale nejagresivnějších (ničení druhých) po nejběžnější a mírnou formu (lhostejnost), tudíž sestupně. Kdyby použila opačné řazení, lépe by to odpovídalo reálné situaci. Většinou začínají překážky dialogu mírnými formami - jeden je k druhému lhostejný, přehlíží ho. Často u této překážky neskončí, ale naopak přitvrdí, začne parazitovat, manipulovat. V krajním případě se uchýlí až k ničení druhého.

Dále bych se chtěla zmínit o konkrétních příkladech, které Poláková uvádí, aby vylíčila překážky dialogu. Jejich volba se mi nezdá příliš vhodná, protože většinou jde o patologicky vyhocená nedialogická jednání – bodání nožem do kolemjdoucích, vyhrožování vlastním dětem zabitím, zastřelení rodičů kvůli zažití pocitu, jaké to je zabít člověka apod. Pro ukázkou by bylo lepší zvolit příklady v každodenním životě běžnější, které přitom stejně dobře dialogické překážky vykreslují. Napadají mne například situace odehrávající se v prostředí školních kolektivů, které se zde odehrávají denně a asi každý se s nimi setkal. Od izolace žáka ve třídě – nikdy si k němu v jídelně nikdo nepřisedne, nikdo jej nechce do družstva při sportovním zápase, přes parazitování – ostatní si bez dovolení berou jeho věci, až po ničení druhých – různé formy šikany, napadání za účelem donucení žáka k úplnému odchodu z kolektivu. Podobně by se daly jmenovat specifické příklady dialogických překážek v různých společenstvích.

#### **4.1.2. Podmínky dialogu**

Nezbytnou a nejdůležitější podmínkou vedení dialogu je úsilí osvobodit se od všech překážek, které dialogu brání, tedy svoboda. Člověk, který se vůči druhým chová nedialogicky – tedy je lhostejný, parazituje, manipuluje, ničí – takový člověk je v konci sám nejvíce zasaženou obětí, neboť ti, na kterých činí zlo, mohou být na

---

<sup>96</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 17-19.

rozdíl od něj vnitřně svobodni. Protivníci nedialogických jedinců si mají možnost, právě tím, že jsou bezprostředně ohrožováni, uvědomovat pravou hodnotu dialogu. „V jakékoliv situační konfrontaci dialogického a nedialogického životního postoje je zřejmé, že dialog je vnímán a zastáván jako *zásadní etické dobro*.“<sup>97</sup> Lévinasovo zkoumání etické orientace ukázalo, že její základ je dialogický. Vyplývá z toho, že etika dává oporu svobodě k dialogu. Ovšem ten, který je opravdovým zastáncem pravé svobody, směřující k druhým i přes vlastní utrpení, je ten Nejvyšší. „Svoboda podmíněná vztahem k Bohu – tato heteronomní svoboda – není tedy jen svobodou k, nýbrž svobodou přímo už v dialogu.“<sup>98</sup>

Další důležitou podmínkou dialogu je *odpovědnost*. „Odpovědnost dovršuje a naplňuje svobodu, protože může – jako nic jiného – člověka uvolnit od výlučné gravitace k sobě samému a vést ho k druhým.“<sup>99</sup> Poláková se odkazuje na lévinasovskou odpovědnost, která je naprosto nezištná, tedy neočekává stejné chování vůči sobě od druhých. „Jsem za druhého odpovědný, aniž od něho očekávám totéž, i kdyby mě to mělo stát život. Reciprocita je *jeho* věc. Právě proto, že vztah mezi druhým a mnou není reciproční, jsem vůči druhému ve služebném postavení.“<sup>100</sup> Poláková uvádí příběh vídeňského kněze Klimenta M. Hofbauera, který prosil neznámého muže o pomoc pro lidi v nouzi. Muž se na něj osopil a plivl mu do obličeje. Kněz v klidu vytáhl kapesník, slinu setřel a řekl: „To bylo mně. A teď mi prosím dejte něco pro ty ubožáky.“ Ohromený muž mu vysypal do dlaně obsah své peněženky.<sup>101</sup> Tento příklad nezištné odpovědnosti je velmi působivý. Domnívám se ale, že odpovědnost za druhého vedená až do krajnosti může někdy vést ke snahám o zneužití dotyčného nebo k jeho vykořisťování. Poláková také mluví o *syndromu vyhoření*, který přirozeně může nastat vyčerpáním z neustálé jednosměrné odpovědnosti. „Požadavek lévinasovské ‚nekonečné odpovědnosti‘ se tak dostává do kolize s konečnými lidskými silami.“<sup>102</sup> Když tedy lidské síly končí, člověk může znovu načerpat sílu z vertikálního vztahu s Nekonečným.

---

<sup>97</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 21.

<sup>98</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 23

<sup>99</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 23.

<sup>100</sup> Emmanuel LÉVINAS, *Etika a Nekonečno*. přel. V. Dvořáková, M. Reichert, Praha: OIKOYMENH, 1994. s. 183.

<sup>101</sup> Srov. Jolana POLÁKOVÁ, *Možnosti transcendence*. Praha: Zvon, 1994. s. 37-38.

<sup>102</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 24.

Neméně důležitá k vedení dialogu je *tolerance*. Tolerance vůči druhým je aktivní podmínka doplňující spíše pasivní charakter svobody a odpovědnosti. Být tolerantní vůči druhým není vůbec snadné, a tak stejně jako výše zmíněná odpovědnost, je tolerance plně možná jen při stálém čerpání sil ze vztahu s živým Bohem. K toleranci je potřeba pokory před druhými a opravdové úcty k nim, jako k jinakým – tedy ne horším, ale jiným.<sup>103</sup> Být tolerantní znamená neměřit druhé podle sebe, neklást sebe jako objektivní míru pro posuzování druhých.

Bylo by však mylné zaměňovat toleranci za ustupování zlu. Zlo v jakékoli podobě je naopak, jak vyplývá z předešlého, překážkou dialogu, proto se v každém případě musí pojmenovat a postavit se proti němu.<sup>104</sup> „Nejčistší radost, sympatie, pochopení a láska vůči jinakosti druhého vychází [...] právě z tolerance.“<sup>105</sup>

## 4.2. Nástroje dialogu

Poláková se zamýšlí nad tvůrčími nástroji dialogu, které člověku pomáhají být dialogicky s druhými. Píše o umění růst, dávat, přijímat a umění respektovat. V jejich popisu si pomáhá dílem Jeana Vaniera, zakladatele komunity Archa, který sepsal základní rysy dialogického spolubytí lidí, přičemž vycházel ze své více než třicetileté zkušenosti práce s různými lidmi v této komunitě. Poláková v kapitole o nástrojích dialogu prokládá svůj text citacemi z Vanierova díla *Rodí se nová naděje*.<sup>106</sup> Vypadá to, že si z díla vybírá úryvky, kterými chce doložit nebo rozpracovat svá tvrzení, domněnky, hypotézy. Často jde o úryvky dokládající určitou problematiku na konkrétních případech z praxe Vaniera. V některých případech Poláková záměrně, zřejmě k oživení práce a udržení čtenářovy pozornosti, klade řečnické otázky, na které pak odpovídá přímou citací Vaniera.

V následující kapitole se při doslovných citacích Vaniera, které Poláková ve své knize používá, odkazují přímo na Vanierovu knihu.

*Umění růst* je základní faktor pozvedající úroveň dialogu. Obecně se dá říct, že úroveň dialogu přímo závisí na tom, jak jsou jeho účastníci schopni růstu. Je důležité, aby člověk nezůstával ve svých zajetých kolejích, aby na sobě pracoval, aby se stále rozvíjel. Někdy mohou rozvoji bránit vztahy, zejména ty, které člověka

---

<sup>103</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 26-27.

<sup>104</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 26-27.

<sup>105</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 27.

<sup>106</sup> J. Vanier, *Rodí se nová naděje; Čím je a má být komunita*. Praha: Zvon, 1997.



udržují v určitém stereotypu. Často se vytvářejí skupiny stejně smýšlejících jedinců, které sice vytvářejí pocit bezpečí, přijetí a příslušnosti, ale brzdí osobní růst členů. Poláková vidí východisko člověka z takové situace v konfliktu s duchovně uzavřenou skupinou, i když důsledkem konfliktu může být odloučení a izolace. Pokud se ale jedinec odhodlá zvolit osobní růst i za cenu izolace, otevře se mu jedinečná možnost zapustit kořeny. „V nejhlubším nitru každého člověka se nachází hlubinné a tajemné spojení s Bohem.“<sup>107</sup> Samota tedy nemusí od druhých neoddělovat, není do sebe zaměřeným monologickým postojem, jak by se mohlo zdát, neboť skrze ni se osoba cvičí v poznávání svých chybných postojů k druhým, učí se milovat bez jakýchkoliv postraních účelů. To vše se učí v samotě, aby poté mohla být plněji s druhými lidmi. Ve svém růstu o samotě člověk čerpá z čistého dialogického vztahu s Bohem.<sup>108</sup>

Myslím, že jen málo lidí je schopno v zájmu vlastního růstu odejít ze stereotypních vztahů do ústraní. Podle mne dnešní člověk špatně snáší odloučení, samotu, určité vykořenění ze společnosti, i když dobrovolné a svobodně přijaté. I když možná občas sní o změně, která by jej posunula na vyšší úroveň, raději setrvává v dialogicky nepodnětném prostředí.

Dalším nástrojem dialogu je *umění dávat*. Předpokladem dávání je uvědomění si své vlastní potřeby dostávat.<sup>109</sup> Domnívám se, že takto potřebným je každý, ale ne každý je schopen si to připustit. Jen ten, kdo vidí, jak je závislý na jiných, na jejich lásce, pozornosti, účasti, jen ten dokáže opravdově dávat. Naopak ti, kteří se cítí být silní a nadřazení jiným, mohou být neschopni dávat pro tvrdost srdce.<sup>110</sup> Umění dávat se člověk musí učit jako každou jinou dovednost. Na první pohled to může vypadat jednoduše. Když je člověk sám, myslí si, že dávání – lásky, radosti, útěchy - je jednoduché. O jak těžkou záležitost mnohdy jde, zjistí, až začne žít pohromadě s dalšími, v rodině, v komunitě. Poláková píše, že to první, co je třeba dávat, je odpuštění. Vanier uvádí, že odpouštět druhým znamená „otevřít se jim a znovu jim naslouchat. Dát jim místo ve svém srdci. Proto odpouštět není snadné. I my se musíme změnit“.<sup>111</sup> Odpustit znamená riskovat další zranění, ale neznamená mít automaticky nárok na odpuštění. Odpouštějící může jen doufat, že i

<sup>107</sup> Jean VANIER, Rodí se nová naděje, s. 54.

<sup>108</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 30-32.

<sup>109</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 34.

<sup>110</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 34.

<sup>111</sup> Jean VANIER, Rodí se nová naděje, s. 42.

jemu bude odpuštěno. Vanier vycházející ze své zkušenosti píše, že člověk by se měl pokoušet být každý den znovu a znovu, i přes to, že to někdy nemusí stoprocentně vycházet, být k druhým laskavý, přívětivý, milující. Nejen k těm, kteří se řídí těmito „pravidly“ také, ale i k těm, kteří mají jiné priority. Dále poznamenává, že člověk má milovat ty lidi, které Bůh nechal v daný čas vedle něj.<sup>112</sup> Tito lidé „jsou znamením Boží přítomnosti.“<sup>113</sup> I když by měl člověk raději osoby jiné, například veselejší, inteligentnější, Bůh mu dal tyto. S těmi má vytvořit jednotu společenství, přijmout je.<sup>114</sup>

S výše popsaným ohledně poskytnutí odpuštění se nedá než souhlasit, jen mám výhrady k tvrzení Polákové, že odpuštění je to první, co je třeba dávat. Pokud přicházím jako nový člen do nějakého společenství, komunity, rodiny, rozhodně nepřicházím s tím, že v první řadě budu dávat odpuštění. Samozřejmě, že s tím počítám, že na to také dojde, ale primárně jdu dávat lásku, pozornost, pomoc.

*Umění přijímat* je další z pomocných nástrojů dialogu. Přijetí znamená poskytnutí přijímanému bezpečí, lásku, sounáležitost, schopnost pozorného naslouchání mu, dání druhému prostor a ocenění. Přijetí druhého takového, jaký je, s jeho alteritou, se má co nejvíce blížit formě, jakou přijímá člověka Bůh. Toto umění je však dáno mírou pocitu vlastního přijetí.<sup>115</sup> V kontextu díla Polákové považuji za velmi cennou zmínku o tom, že přijímání má své meze. Poláková píše, že musí existovat „minimální ochota k dialogu ze strany přijímaného člověka.“<sup>116</sup> I v přijímání existují jistě hranice. Přijetí těch, kteří chtějí z druhých vytěžit co nejvíce pro sebe, kteří nechtějí sami nic obětovat, má destruktivní charakter. Poláková zmiňuje, že i nepřijetí se má možnost udát dialogicky. Podle Vaniera to znamená říct druhému o jeho nepřijetí účastně, říci mu, proč nemůže být přijat, pomoci mu najít jiné společenství apod.

V každém dialogu by měla být plně respektována lidská důstojnost, proto by nástrojem dialogu mělo být *umění respektovat*. „Respekt upevňuje konstruktivní nezávislost, a tím vytváří skutečně lidské vztahy. Bez něho by se i dobře míněné přijímání druhých mohlo zvrhnout v dusivé objetí.“<sup>117</sup> Bez respektování by mohlo

---

<sup>112</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 33-34.

<sup>113</sup> Jean VANIER, Rodí se nová naděje, s. 48.

<sup>114</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 34.

<sup>115</sup> Srov. POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 36-37.

<sup>116</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 37.

<sup>117</sup> POLÁKOVÁ: Smysl dialogu, s. 38.

dojít k pošlapávání důstojnosti, utlačování, ovládnání, manipulaci, využívání apod. Respekt je v opaku s výše zmíněnou překážkou ovládnání druhých, která manipuluje a využívá, v zásadě tak nerespektuje svébytnost druhých. Jedním ze znaků nerespektování je předem vyloučení z dialogu. Naučit se respektovat druhé by mělo být samozřejmostí zejména u těch, kteří jsou nad druhými v převaze. To samozřejmě neznamená, že by se ostatní měli učit respektovat méně.<sup>118</sup>

Všechny tyto výše popsané nástroje dialogu jsou velmi důležité a napomáhají k opravdovému čistému mezilidskému dialogu. Domnívám se, že nástroje lze pojmut i jako měřítko dialogu. Nakolik si člověk tyto nástroje osvojí, natolik je schopen vést dialog. Jak jsem již naznačila, Poláková využívá k popisu nástrojů dialogu Vanierovy pracovní reflexe, které jsou podle mne až příliš specifické. Jelikož Vanier mluví o komunitě, ve které vstupují do dialogického vztahu lidé handicapovaní, nejsem si úplně jistá, zda lze taková pravidla použít pro společnost obecně. Je pochopitelné, že Poláková demonstruje „pomůcky k dialogu“ na této konkrétní skupině, už proto, že ve Vanierově díle má k dispozici obsáhlou a ojedinelou sondu do dialektického spolubytí, avšak domnívám se, že společnost obecně je různorodější.

### **4.3. Pokus o dialog nad dílem Polákové**

Ctirad Václav Pospíšil rozvíjí dialogické myšlenky díla Jolany Polákové *Smysl dialogu, o směřování k plnosti lidské komunikace* a ukazuje na nich dialogičnost Trojice. Poukazuje také na některé nesrovnalosti, jež jako profesor dogmatické teologie v díle nachází.

K popisu hlavních překážek dialogu se Pospíšil vyjadřuje následovně: „uvědomil jsem si, že stojím před průmětem základních trinitárních herezí do existenciální a psychologické roviny.“ Ničení druhých se v trinitární rovině může rovnat upadnutí do sebestředného jednoosobového monoteismu, kdy je pozřena alterita. Ovládnání druhých poukazuje na subordinacismus a vyhranění arianismus. Parazitování na druhých je dle něj verze určitého pneumatomachismu. Lhostejnost k druhým by mohla poukazovat na sabellianismus či existenciální ateismus.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> Srov. POLÁKOVÁ: *Smysl dialogu*, s. 39-40.

<sup>119</sup> Srov. POSPÍŠIL: *Trinitologie a dialogická filosofie*, s. 38.

Dále rozvádí větu Polákové o schopnosti přijímat. Ta je podle ní dána mírou někdy zažitého přijetí. Pospíšil píše, že v konci „člověka učiní definitivně schopným recipovat Duch Svatý“<sup>120</sup>, protože je „jakožto Darovaný vůči Synu příjemcem, a proto v nás působí jako Uschopňovatel k přijetí Syna, jenž nás zaměřuje k Otci.“<sup>121</sup>

Pospíšil se pozastavuje u části knihy Polákové, jež nese název dialog jako mystérion. Píše, že výraz mystérion z doby prvních křesťanů koresponduje s dnešním pojmem „svátost“. Svátost je tedy viditelným znamením něčeho. Podle něj Poláková nedává jasně najevo, čeho je svátost viditelným znamením. Proto se sám pokouší o osvětlení této otázky. Dochází přitom k závěru, že lidé jsou k dialogu „bytostně povoláni, [jejich dialogičnost] je tedy svátostí tajemství Trojjediného.“<sup>122</sup> Dle něj to lze vidět na svobodě prvních křesťanů, kteří se vztahovali a zakoušeli přítomnost tajemství Božích osob.

Bůh je garantem dialogu, jak se Poláková často správně zmiňuje. Nepopisuje však přesně, co Jej činí tím, aby dialog mohl garantovat. Pospíšil se k tomuto vyjadřuje takto. Jestliže má být Bůh garantem dialogu, což samozřejmě je, je třeba, aby byl „sám v sobě věčným Dialogem.“<sup>123</sup> Jednoosobový Bůh by z podstaty nemohl být dialogický, neboť by byl do sebe zahleděným, sebestředným a jelikož lze Boha poznat jen ve vztahu, byl by v konci i nepoznatelným.<sup>124</sup>

V článku C. V. Pospíšila je možné najít cenné připomínky a vysvětlení některých nepřesností z díla Polákové. Tyto nepřesnosti lze snad připisovat tomu, že její dílo není zaměřeno dogmaticky či trinitárně. Za velmi pozitivní můžeme považovat skutečnost, že díky jejímu dílu byl napsán krátký, avšak srozumitelný článek rozvíjející dialogickou podstatu Trojice Boží. Článek Pospíšila ukázal, co Poláková jen naznačovala, a to, že Trojice je věčným Dialogem a jestliže jsme stvořeni na obraz Boží, máme se sami k druhým vztahovat, vést s nimi láskyplný dialog, jako to můžeme vidět u Boží Trojice.

---

<sup>120</sup> POSPÍŠIL: Trinitologie a dialogická filosofie, s. 39.

<sup>121</sup> POSPÍŠIL: Trinitologie a dialogická filosofie, s. 39-40.

<sup>122</sup> POSPÍŠIL: Trinitologie a dialogická filosofie, s. 39.

<sup>123</sup> POSPÍŠIL: Trinitologie a dialogická filosofie, s. 38.

<sup>124</sup> Srov. POSPÍŠIL: Trinitologie a dialogická filosofie, s. 38.

## Závěr

Hlavním cílem mé práce bylo popsat některé aspekty filosofie dialogu, které se objevují v díle Jolany Polákové, a zhodnotit je s kritickým odstupem. Dalším stanoveným cílem bylo povzbudit touto prací čtenáře k odhodlání navazovat a udržovat dialogické vztahy s Bohem a s druhými lidmi. V úvodu jsem si položila dvě stěžejní otázky, nyní nastal čas pokusit se zformulovat odpovědi. První otázka směřovala na potřebu Boha v mezilidském vztahu. Otázka zněla, zda je možné vést dialog, se všemi jeho aspekty a v situacích, které se často zdají být naprosto nedialogickými, i bez víry v Boha.

Odpověď na první otázku zní ne. Pokud má být dialog opravdovým, musí být nutně podmíněn rozvinutým dialogickým vztahem k Bohu. Dialogický vztah s Bohem se zrcadlí ve všech dalších vztazích k druhým, vztah s Bohem je základem všech dalších vztahů. Jak vyplývá z práce, je Trojice Boží nejdokonalejším dialogickým vztahem, je Dialogem samotným. A jelikož je člověk stvořen na obraz Boží, má se co nejvíce snažit počínat si jako Bůh, tedy dialogicky. V situacích, které se zdají lidskými silami nezvládnutelné, má člověk možnost čerpat ze vztahu k Bohu. V části nazvané mezilidský dialog či nezničitelnost osoby, se potřeba Boha krystalizuje do velmi jasné a přesvědčivé podoby.

Druhá v úvodu vyslovená otázka zněla: Lze aplikováním poznatků o mezilidském dialogu poznat, jestli a do jaké míry jsou vztahy ve společenství dialogické? Již v průběhu práce jsem uváděla, že míru osvojení Polákovou stanovených nástrojů dialogu – v podstatě určitých kompetencí - lze vnímat i jako měřítko úrovně dialogu. Nakolik si člověk tyto nástroje (umění růst, dávat, přijímat a umění respektovat) osvojí, natolik je schopen vést dialog. V případě překážek dialogu platí opak. Čím více překážek se vyskytuje ve společenství, tím horší je úroveň dialogu. A také, čím agresivnější je forma překážky (např. ničení druhých agresivnější než ovládnutí), tím méně dialogické je prostředí. Mám tedy za to, že odpověď na druhou otázku zní: ano – vhodným aplikováním poznatků o dialogu a použitím nástrojů lze poznat úroveň dialogu ve společenství.

V průběhu práce mne napadla snad realizovatelná studie, která by zkoumala dialogičnost různých společenských skupin a následně srovnala, do jaké míry jsou tato prostředí dialogická. Ukázalo by se, jak jsou v různých společenstvích překonávány překážky dialogu, jestli se vyskytují i další, pro dané konkrétní

prostředí specifické, překážky. Jak je uplatňována svoboda, odpovědnost a tolerance. Zdali ve zkoumaném kolektivu lidé používají nástroje dialogu popisované Polákovou. Dle mého by bylo zajímavé srovnat také prostředí církevní, kde v centru věřícího společenství stojí Bůh, se společenstvím sekulárním.

Vrátím se k cílům bakalářské práce. Popsat některé aspekty filosofie dialogu a zhodnotit je se mi i přes určité potíže, myslím, podařilo. A kdyby má práce přiměla případné čtenáře k snahám vést a udržovat dialogické vztahy, považovala bych to za nejpřínosnější výsledek mého snažení.

## **Anotace**

Příjmení a jméno autora: SCHOLASTEROVÁ, Adéla

Instituce: Katedra filosofie a patrologie CMTF UP v Olomouci

Název práce: Jolana Poláková v kontextu filosofie dialogu

Vedoucí práce: Mgr. Vít Hušek, Th.D.

Počet stran: 43

Počet znaků: 75 684

Počet titulů použité literatury: 21

Počet internetových odkazů: 3

Klíčová slova: dialog  
Bůh  
člověk  
osoba  
filosofie  
Jolana Poláková

Bakalářská práce je zaměřena na dílo české představitelky filosofie dialogu Jolany Polákové a její pojetí dialogické problematiky, které je v práci následně zhodnoceno. První část práce se zabývá obecně filosofií dialogu, osobou Jolany Polákové a vybranými světovými i českými filosofy dialogu. Druhá část je věnována tématu osoby, následující část zkoumá dialog člověka s Bohem a poslední část je zaměřena na dialog mezi lidmi.

## Summary

SCHOLASTEROVÁ, Adéla. *Jolana Poláková in Context of the Philosophy of Dialogue*

Bachelor thesis

Keywords: dialogue  
God  
human being  
person  
philosophy  
Jolana Poláková

The bachelor thesis concentrates on the work of czech representative of philosophy of dialogue Jolana Poláková and considers her own conception of the subject matter. The first part deals with philosophy of dialogue in general, the personality of Jolana Poláková and selected worldwide and inland representatives of philosophy of dialogue. The second part discusses the topic of person. Then follows a dialogue between man and God. The last part focuses on a dialogue among people.



## **Bibliografické údaje**

Bible: *Jeruzalémská bible*. Praha: Krystal OP, 2009.

BLECHA, Ivan, *Filosofie*. 4. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002.

BOETHIUS, *Teologické traktáty*. přel. T. Machula et al. Praha: Krystal OP, 2004.

BRUGGER, Walter, *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 1994.

BUBER, Martin, *Já a Ty*. přel. Jiří Navrátil, Praha: Kalich, 2005.

CORETH, Emerich, *Co je člověk?*. přel. B. Vik, Praha: Zvon, 1994.

LÉVINAS, Emmanuel, *Etika a Nekonečno*. přel. V. Dvořáková, M. Reichert, Praha: OIKOYMENH, 1994.

MACHOVEC, Milan, *Smysl lidské existence*. Praha: Akropolis, 2002.

POLÁKOVÁ, Jolana, *Filosofie dialogu: uvedení do jednoho z proudů filosofického myšlení 20. století*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993.

POLÁKOVÁ, Jolana, *Možnosti transcendence*. Praha: Zvon, 1994.

POLÁKOVÁ, Jolana, *Bůh v dialogu: k hledání živého základu filosofické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2001.

POLÁKOVÁ, Jolana, *Smysl dialogu: o směřování k plnosti lidské komunikace*. Praha: Vyšehrad, 2008.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav: „Trinitologie a dialogická filosofie: Dialog s Jolanou Polákovou“, *Teologické texty* 1 (2010): 37-41.

RAHNER, Karel, VORGRIMLER, Herbert, *Teologický slovník*. 2. vyd. přel. F. Jiskra at al. Praha: Vyšehrad, 2009.

RATZINGER, Joseph, *Úvod do křesťanství*. přel. V. J. Slezák, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

SKALICKÝ, Karel: „Životní příběh a filosofické putování Karla Vrány“, *Listy* 1 (2005): 34-36.

SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič et al., *Velký inkvizitor: Nad textem F. M. Dostojevského*. přel. P. Hroch, L. Zadražil, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000.

NOVÁK, Tomáš, *Životopis Milana Machovce*. in: JINDROVÁ, K. – TACHECÍ, P. – ŽĎÁRSKÝ, P. (eds.), *Mistr Dialogu Milan Machovec; Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filosofa*. Praha: Akropolis, 2006. s. 11-28.

VANIER, Jean, *Rodí se nová naděje: čím je a má být komunita*. přel. J. Joneš, Praha: Zvon, 1997.

VRÁNA, Karel, *Dialogický personalismus*. přel. Ivana Hlaváčová, Praha: Zvon, 1996.

VRÁNA, Karel, *Dialogický personalismus: 6. výroční přednáška k poctě J. L. Fischera*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2000.

TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae*, [online]. [cit. 2014-4-17]. Dostupné na www: <<http://summa.op.cz/sth.php>>

TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones disputatae de potentia*, [online]. [cit. 2014-4-17]. Dostupné na www: <<http://www.corpusthomicum.org/>>

POLÁKOVÁ, Jolana. *Jolana Poláková - texty* [online]. [cit. 2014-3-10]. Dostupné na  
www: <<http://www.jolana-polakova.cz>>