

Lidská důstojnost aneb perspektiva transkulturality

František Burda

BURDA, F.: Human Dignity and the Perspective of Transculturality. *Studia Aloisiana 2*, 2020.

The search for unity in diversity without rivalizing categorizations leading to the declassification, exclusion or persecution of different individuals and groups is a central theme of modern globalized societies. The failure of immanentist concepts of the possibility of unity offered by intercultural, multicultural and cross-cultural perspectives does not call for their negation rather than for their completion and deepening. The deepening may be a transcultural perspective based on the phenomenon of dignity of an individual as a person. However, the transcultural perspective does not promote the phenomenon of dignity of an individual as a person just as a theoretical or ideological concept that would require the adoption of one intellectual tradition, but as an awareness of pathic experiences of human dignity. Epistemologically, transculturality is therefore a kind of phenomenology that touches on the transcendental dimension of human experience, opening up the possibility of dialogue across diversity without requiring devaluation, dehonouration or suppression of differences.

Keywords: transcultural perspective, human dignity, person, false transcendence, kenosis

Diverzita a hledání společné řeči

O tom, že je zcela zavádějící a zcestné nahlížet nebo chtít definovat kultury jako homogenní celky, má po zdrcující kritice sociálně-konstruktivistických analýz pochyby jen málokdo. Je stále více evidentní, že uvnitř hranic jednotlivých států, vedle sebe žijí velmi rozmanité skupiny komponované na základě odlišných tradic, náboženství, ideálních vzorců, a také etnických a rasových příslušností, které se mezi sebou dynamicky mísí a neustále proměňují. Ať se nám to líbí nebo ne, společnosti jsou fakticky multikulturní. Následující studie

si klade otázku, na základě čeho je ve světě různosti jedinců a skupin možné zakládat funkční epistemologické východisko vědomí jednoty, které by zakládalo pozitivní možnost nekonfrontační a dialogické komunikace bez dehonestace, deklasování a perzekuování těch, kdo se jeví jako odlišní. Jinými slovy, které by zakládalo transkulturní vědomí sounáležitosti navzdory rozdílnosti. Za tímto účelem se pokusíme navrhnout, zdali by takovým východiskem nemohla být fenomenologie důstojnosti člověka jako osoby, která se negativně vyjevuje v existenciálním nesouhlasu oběti s ponížením, instrumentalizováním a devastováním lidství a navzdory tomu, že jedinci pocítují téměř neodolatelnou potřebu se konformizovat s dominantní skupinou a v důsledku toho participovat na persekčních mechanismech kultur.

Perspektiva současného světa se jeví jako kaleidoskop pestré a dynamické kompozice stále více se prolínajících pletenců kulturních tvarů. Je stále problematičtější a obtížnější vnímat svět pomocí programů snadných šifrovacích kódů. Podoba a tvar světa se jeví jako amébovitý polypestřec. Hranice jeho barevných škál jsou nejasné a velmi těžko popsatelné. Z jednoho úhlu pohledu hranice působí zřetelně a čitelně. Je třeba je respektovat. Stačí však podstoupit a zaujmout jen trochu odlišnější pozorovací pozici a situace se značně komplikuje. Co se zdálo být jasnou dělicí hranicí, se znejasňuje: „... moderní společnost se ocitá v jakési *experimentální fázi*, ve které se dějiny stávají laboratorii hledání nového mechanismu rovnováhy a stability.“¹ Otázka co respektovat a co nikoliv, se komplikuje a hrozí výbuchem konfliktu a násilí.²

Ústřední otázkou všech společností je, jak v diverzitě a různosti nalézt perspektivu jednoty? Jak mezi těmito póly, diverzitou a jednotou, objevit společnou řeč? Máme ke společné řeči vůbec nástroj, který by ji umožnil? Zkušenost z minulých desetiletí nám ukázala, že jednota nevzniká tak, že se jednoduše jednotlivé různosti postaví vedle sebe. Takovou naději v sobě nesla idea multikulturalismu. Původní idea multikulturalismu byla vedena celkem správným přesvědčením, že jednota nevzniká tím způsobem, že se pomocí nějakých prostředků a sofistikovaných procedur různost potlačí, jak o to usilovaly různé trendy sociálního inženýrství.³ Stejně tak ale nevzniká ani tím,

1 VATTIMO, G.; GIRARD, R.: *Christianity, Truth, and Weakening Faith*, New York: Columbia University Press 2010, s. 13.

2 Jako příklady polarizace společenské diskuse, které mají značný konfliktní potenciál, bychom mohli uvést například spor o potraty, spor o eutanázii a její pojmání, spor o pojetí národní identity, napětí mezi univerzálními principy lidských práv a státní suverenitou, konflikt mezi stoupenci komunitaristického a liberálního pojetí demokracie, konflikt mezi zastánci a odpůrci přijímání migrantů, spor liberálů o přijímání uprchlíků probíhající mezi stoupenci slabé dělicí linie mezi právy občanů i právy uprchlíků a stoupenci silné dělicí line, spor mezi stoupenci individualistického pojetí integrace přistěhovalců a stoupenci pluralistického pojetí jejich integrace, spor zastánců nativistického chápání národní identity se zastánci občanského chápání národní identity, spory liberalismu, socialismu, konzervativizmu, spor o pojetí multikulturalismu, spor na téma slučitelnosti či neslučitelnosti odlišných kulturních a etických diskurzů, spor mezi globalisty a partikularisty, spor mezi asimilačním, pluralistickým, etnicko-exkluzivistickým a konvergenčním modelem integrace společnosti, spor mezi zastánci občanské a kulturní asimilace, spor mezi politickými strategiemi přijetí, popření a zadržení a pod.

3 HIRT, T.: Svět podle multikulturalismu. In: *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*, Plzeň: *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*, Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk

že se různosti začnou protežovat a uctívat, jak je tomu v kontextu různých podob multikulturalismu vytvářejícího tak plodnou půdu pro nacionalismy a subnacionalismy.⁴ Identita člověka, která by byla vázána pouze a výhradně na mechanické faktory konstruování sociální reality, pól jednoty ani vzájemnost nezakládá.

Ariadninou nití vedoucí nás ven z rámce partikulárních hranic a bariér by mohla být univerzální touha a potřeba člověka po štěstí / naději. Tato potřeba člověka vede k tomu, aby překonával hranice a překážky, které ho na jeho cestě zdržují. Básník Jaromír Zelenka se této tenké pavučiny lidské naděje dotkl v básni *Obydlí*: „A já jsem na něčem, co stále se trhá, naze a mlčky namotán.“⁵ Avšak vymotá se nakonec tato touha ven? Vyústí tato touha vždy ke štěstí? Abychom tuto otázku mohli zodpovědět, tak si pomůžeme metaforickým obrazem, který nám nabízí finský epos Kalevala v podobě sampa-mlýnku na štěstí.⁶

Podle Kalevaly je sampo velmi prostým mlýnským zařízením, které dokáže zhmotnit a zpřítomnit touhy i potřeby toho, kdo ho vlastní. Na cestě k transkulturnímu pólu jednoty v labyrintu různosti je třeba, abychom všechny naše perspektivy, představy a touhy nechali projít a rozemlít takovým pomyslným „mlýnkem na štěstí“, kterým by mohla být perspektiva důstojnosti člověka jako osoby. Univerzální interkulturně, multikulturně či crosskulturně definované perspektivy, které byly navrhovány společenskými vědci, samy o sobě garanci důstojnosti člověka jako osoby negarantují, protože se nedokáží ani na chvíli vymanit z imanentního rámce, na kterém jsou závislé.⁷ Dříve nebo později selžou, podobně jako Théseus vyvedený z labyrintu. To ale neznamená, že jsou v jejich základní intuici zbytečné a zcela pomýlené. Jsou obilím, které sice v hrubém stavu nenasytí, ale které může být zpracováno v mlýnici sampo neboli v perspektivě důstojnosti člověka jako osoby. Ta je může rozemlít do moučku transkulturní perspektivy založené na transcendentní garanci lidské důstojnosti, která se stane stravitelným a přijatelným základem pokrmu pro všechny.

V této perspektivě pak začne vystupovat na povrch smysl přebývání v labyrintu různosti a díky ní se začne rýsovat východisko z bezmocného pocitu ztrácení se v různosti. Smysl se dokonce začne ukazovat i v samotném ztrácení se v různosti. V transkulturním modu přebývání ve světě se kulturní identity totiž přestanou jevit jako negativní rámce, které člověk musí opustit nebo zavrhnout.

Na jednu stranu si člověk stále více uvědomuje, že se ocitá uprostřed střetu různých „paralelních světů“ jedinců, skupin i kultur, které nesdílí nebo jim jednoduše nerozumí. Jenomže je třeba nalézt odvahu si položit otázku:

2005, s. 26.

4 Srov. BARŠOVÁ, A.; BARŠA, P.: *Přistěhovalectví a liberální stát. Imigrační a integrační politiky v USA, v západní Evropě a Česku*, Brno: Masarykova univerzita v Brně 2005, s. 172.

5 ZELENKÁ, J.: *Přepadání*. In: *Básně*, Praha: Triáda 2010, s. 44.

6 Srov. *Kalevala. Karelofinský epos*, Praha: SNKL 1953, s. 561n.

7 K problematice vztahu mezi interkulturalitou, multikulturalitou a transkulturalitou viz BURDA, F.: *Za hranice kultur. Transkulturní perspektiva*. Brno: CDK, s. 40n; 68n.

Může mít vědomí nezredukovatelné rozdílnosti nějaký význam? Opět využijeme básnický jazyk, neboť jsme si vědomi, že se pohybuje v terénu mezi imanencí a transcendencí, kde je zápas o slovo nebývale obtížný a ve kterém slova nutně selhávají, protože jsou příliš vázána na své diskurzivně partikulární rámování. Tentokráté užijeme verše básníka Vladimíra Holana z básně *Poézie*: „Necítí-li se člověk ztracen, / ztracen je všemu, co se děje v druhých / a co se stane v něm...“⁸ Holanův ztracený člověk se ukazuje být někým, kdo v sobě nese zjevující skutečnost, která přesahuje jeho existenci: žije „...ve strachu a úžasu, které jsou svědectvím zázraku...“⁹ Uvnitř zkušenosti ztracení je totiž uložen jazyk dotýkající se podstaty lidství, univerzální moment srozumění s každým člověkem. Zde je uložena zjevující se lidská důstojnost, která se náhle a znenadání dostavuje jako dar – zázrak.

Ze zjevující se důstojnosti (fenomenologii) člověka jako osoby (*prosopofanie*) následně vyplývají absolutní nároky etických standardů, které předpokládají posvátnost lidského života, z čehož pramení i skutečnost, že člověk nesmí být žádným způsobem, byť i neúmyslně, ponižován či instrumentalizován.¹⁰ Partikulární kulturní normy produkují především relativní etické zásady, můžeme říci utilitární, které připouští pouze podmíněnou, relativně-normativní aplikaci. Relativní normy je třeba posuzovat podle pragmatických kritérií na pozadí utilitárních zásad. Proč by ale vlastně mělo být napětí mezi absolutní a relativní etikou tak zásadní? Proč se jednoduše v klidu a bez výčitek nemůžeme spokojit s partikulárně-kulturní determinovaností, s interkulturní, multikulturní nebo crosskulturní perspektivou komunikace?

Ve stopě transkulturního potenciálu vzájemnosti

Odpověď na tuto otázku je závažná a strmá. Dotýká se totiž samotné povahy kulturních mechanismů. Kultura a mechanismy konstrukce sociální reality totiž vykazují doslova konstitutivní a velmi silný potenciál násilí. René Girard ho popsal jako mimetický mechanismus kultur vedoucí a vyvolávající eskalaci konfliktu, která spouští mechanismy vyhledávání, pronásledování a také likvidování obětního beránka.¹¹ Silou, která se stává hlavním aktérem celého procesu, je mentalita kolektivní identifikace s davem, které se paradoxně nevyhnou ani

8 HOLAN, V.: Na postupu. In: *Ale je hudba. Sebrané spisy Vladimíra Holana II.*, Praha: Odeon 1968, s. 146.

9 HOLAN, V.: *Ptala se tě*, Praha: Mladá Fronta 1965, s. 7.

10 Srov. ZIMBARDO, P.: *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*, Praha: Academia 2014, s. 287.

11 Srov. GIRARD, R.: *O původu kultury. Hovory s Pierpaolem Antonellem a Joäem Cezarem de Castro Rocha*, Brno: CDK 2008, s. 8. Celý mechanismus je důkladně rozpracován především ve dvou základních studiích René Girarda: *La violence et le sacré*, Paris: Éditions Bernard Grasset 1972; *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris: Éditions Bernard Grasset 1978.

individualistická pojetí autonomní identity, ba dokonce naopak.¹² Interkulturní, multikulturní i crosskulturní východiska z krize mohou na určitou dobu toto násilí pouze dočasně odložit, pozastavit, přetransformovat ho do jiných podob, překrýt novými diskurzí. Podobně na dané téma v přednášce nazvané *Vnitřní kruh* hovoří také světoznámý spisovatel a myslitel Clive Staples Lewis. Ten mluví o podobně jako Girard o falešné transcendenci¹³ jako o téměř neodolatelné touze být součástí místního kruhu (kulturního diskurzu) a také o hrůze, která pramení ze strachu být mimo něj.¹⁴ Mocná síla přináležitosti k vnitřnímu kruhu působí během velmi krátkého časového úseku transformaci lidského chování a překročení hranice mezi zlem a dobrem. Myšlenku neodolatelné atraktivity vnitřního kruhu Tolkien později alegoricky rozpracoval v trilogii *Pán prstenů*.

Na empirické rovině doložil zdrcujícím způsobem mechanismy konformity vůči *vnitřnímu kruhu* sociální psycholog Philip Zimbardo prostřednictvím tzv. Stanfordského vězeňského experimentu a jeho následných opakováních, rozvíjeních a implikacích.¹⁵ K závěrům, které plynou ze Stanfordského vězeňského experimentu, má velmi blízko také slavný Milgramův experiment zabývající se mechanismem narůstání neodolatelné poslušnosti k autoritě,¹⁶ dále Aschův experiment zkoumající zdrcující sílu fungování mechanismu konformity¹⁷ nebo Arielyho výzkumy neodolatelného vlivu jakékoliv libovolně a iracionálně stanovené cenové kotvy v oblasti fungování nabídky a poptávky či radikální změny etických postojů pod vlivem sexuálního vzrušení.¹⁸ Tyto experimenty odhalují fakt, že pod tíhou situačních okolností, pod tlakem skupinových norem, pod vlivem působení přítomných narativů a diskurzů, se drtivá většina jedinců během neuvěřitelně krátké doby může proměnit v lynčující a mučící dav, přičemž si to sama naprosto neuvědomuje a nepřipouští. Naopak, jedinci si mají tendenci běžně vytvářet egocentrická zkreslení (*biasy*), kterými si svůj sebeobraz vylepšují. Většina z nich nadto věří, že jsou k takovým zkreslením náchylní v menší míře než ostatní lidé, a to dokonce i poté, co na tato zkreslení byli upozorněni nebo o těchto zkresleních dokonce vědí.¹⁹ Tento fenomén dokládá například další sociální psycholog Muzafer Scherif svým výzkumem tzv. *autokinetického efektu*, na základě kterého nadefinoval *efekt konformity*, díky kterému jedinci mají neodolatelnou tendenci se přizpůsobovat nějaké normě, která byla ustanovena v rámci skupiny.²⁰

12 Srov. GIRARD, R.: *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris: Éditions Bernard Grasset 1978, s. 274. Srov. též KIRWAN, M.: *René Girard. Uvedení do díla*, Brno: CDK 2008, s. 92.

13 Srov. KIRWAN, R.: *René Girard. Uvedení do díla*, Brno: CDK 2008, s. 79.

14 Srov. LEWIS, C. S.: *The Inner Ring*, dostupné z: http://www.mit.edu/~hooman/ideas/the_inner_ring.htm

15 Srov. ZIMBARDO, P.: *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*, Praha: Academia 2014, s. 25 – 312.

16 Srov. MILGRAM, S.: *Obedience to Authority. An Experimental View*, New York: Harper Collins 2004.

17 Srov. ASCH, S. E.: Studies of independence and conformity: A minority of one against a unanimous majority. In: *Psychological Monographs. General and Applied*, Vol 70(9), 1956, s. 1 – 70.

18 Srov. ARIELY, D.: *Jak drahé je zdarma. Proč chytří lidé přijímají špatná rozhodnutí. Iracionální faktory v ekonomice i v životě*, Praha: Práh 2009, s. 31 – 63; 81 – 94.

19 Srov. ZIMBARDO, P.: *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*, Praha: Academia 2014, s. 318.

20 Srov. SCHERIF, M.: A Study of Some Social Factors in Perception. In: *Archives of Psychology* 27 (1935), s. 210 – 211. In: ZIMBARDO, P.: *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*, Praha: Academia 2014, s. 319.

Navzdory optimistickým vyhlídkám sekulárních humanismů,²¹ dekonstrukcím lidské přirozenosti, kterou nahradily situační a systémové faktory, utvrzováním o svobodě a autonomii člověka, se kultura jeví být stále nesmlouvavě dvojznačná. V kulturních mechanismech, v komplexní dynamice sociálních a lidských vztahů se skrývá destruktivní potenciál násilí s nekonečnou kapacitou proměn a podob.²² Překročení jazyka násilí prostřednictvím hledání jakéhosi neutrálního, všemi akceptovaného kódu na horizontální rovině transcendence (transkulturality) je předem odsouzeno k neúspěchu. Je to prométheovský nebo dokonce titánský pokus odsouzený předem k nezdaru. Každý jazyk, jeho obrazy, metafory, kognitivní mapy, které využívá, je kulturně determinovaný. Hledat transkulturní východisko, mlýnek na štěstí sampo, který by nebyl kulturně podmíněný, je zbytečné. Jednoduše, takový kulturně nebo imanentně podmíněný katalyzátor transkulturní vzájemnosti neexistuje. To ale neznamená, že uvnitř kulturní podmíněnosti transkulturní potenciál nalézt nelze.

Při hledání je třeba se rozloučit s absolutní platností kulturně relativistické, v důsledku nihilistické pozice, ve které by se mohlo zdát, že ve vztahu k perspektivě transkulturní komunikace všechny jazyky a narace poskytují stejnou míru transkulturního potenciálu. Domníváme se, že takovým jazykem, který umožňuje funkční perspektivu transkulturního potenciálu, je personalistický diskurz člověka jako osoby, jehož garancí je z hlediska křesťanské zjevení. Diskurz o člověku coby osobě je jako duchovní metajazyk možné využít jako kulturně-sociální antropologický nástroj porozumění kultuře a jejím mechanismům. Má nejen schopnost popisu, ale také potenciál jít za jazyk násilí na základě étosu vyvěrajícího z vyjevování lidské důstojnosti.

Nesmíme zapomenout na to, že transkulturní perspektiva kultury nás, právě proto, že je výrazem skutečné transcendence, o transkulturalitě neinformuje po způsobu průvodce, návodu nebo příručky, jak si mnozí mylně představují, ale může být pouze metaforou, symbolem či zjevením transkulturality. Podobně jako je tomu s významy uměleckých děl, kde si to všichni uvědomujeme a kde jen značně omezení jedinci jejich význam spojují s nějakou tezí. Umělecká díla nás o Transcendenci neinformují, ale stávají se místem, kde se Transcendence jeví, místem vyzařování její nevyjádřitelné a nevyslovitelné skutečnosti.²³ Podobně jako v případě rozdílné kvality jednotlivých uměleckých děl, kde se jejich vypovídající hodnota při recepci různí od jedince k jedinci,

21 Srov. BURDA, F.: *Člověk a jeho cesta ke svobodě na pozadí humanistických koncepcí dvacátého století*, Hradec Králové: Gaudemus, 2010.

22 Srov. GIRARD, R.: *Battling to the End*, Michigan: Michigan State University 2010.

23 Například ve filmové vědě se hovoří o transcendentálním stylu, který se radikálně odlišuje od žánrové kategorie náboženského filmu. Zatímco náboženský film představuje celkem vágní značku, která je přilepena filmům, v nichž se objevují určitá náboženská témata a které vyvolávají náležité emoce, tak transcendentální styl se netýká zápletek, prostředí, témat, režirování, kamery, byť používá časné prostředky, jako je úhel kamery, dialogy střihů apod. Transcendentální styl přesahuje běžnou smyslovou zkušenost, transcenduje imanenci. V případě některých tvůrců, jako je například Andrej Tarkovskij, Robert Bresson, Yasujiro Ozu nebo Carl Theodor Dreyer však tento termín může být prospěšný pro interpretaci nebo může hrát zásadní roli při filmové kritice. Srov. SCHRADER, P.: *Transcendental Style in Film*, Berkeley: Da Capo 1988, s. 4 – 13.

a to v závislosti na jeho schopnosti se dívat, na četnosti, častosti a pravidelnosti procvičování citlivosti dívání se, která vytváří základy pro předporozumění umění, mají také jednotlivé kultury a diskurzy rozdílný potenciál vyjevovat svůj transkulturní kapitál. V modu transkulturní perspektivy je každá osoba a emoce součástí širšího referenčního rámce, který není pouze otázkou vyjádření nějaké zkušenosti, výrazem individuální nebo kulturní zkušenosti transcendence. Referenční rámec transkulturní perspektivy zakládá samotná Transcendence.²⁴

Patické zasažení a lidská důstojnost

Kde se však v kultuře takové privilegované místo setkání imanence s Transcendencí, a tudíž i privilegované místo transkulturní perspektivy a transkulturní komunikace z ní vyplývající, nachází? Tím privilegovaným místem je nestejněměrně se zjevující a stejně tak nestejněměrně reflektovaný, ale přece jen univerzálně přítomný fenomén lidské důstojnosti. Důstojnost člověka je sampo lidských dějin! Tento fenomén je spojený se samotnou povahou lidského života prostřednictvím vědomí smrti.²⁵ Lidská důstojnost vystupuje na povrch ve své monumentalitě prostřednictvím patické povahy lidské existence. A právě patická povaha lidské existence je privilegovaným místem *negativní epifanie* jak lidské důstojnosti, tak transkulturality.²⁶

Kulturu a různé kulturní prvky, některé více a některé méně, je možné číst jako výraz fenomenologie patické povahy člověka.²⁷ Tím nemáme na mysli jen intelektuální rovinu četby, ale také ty nejobyčejnější způsoby laického způsobu vnímání. Za příklad zjevení důstojnosti člověka skrze setkání se s negativní epifanií patické dimenze lidské existence uvedeme například iniciační zážitek Susan Sontagové, který se udál v roce 1945 před výlohou knihkupectví v Santa Monice v USA při pohledu na fotografie z koncentračních táborů v Bergen-Belsenu a Dachau, když byla ještě mladičká dívka. Sontagová píše, že se cítila být hluboce zasažena a zraněna; pocítila dotek krajní meze, otevření něčeho, co v ní od té doby stále křičí.²⁸ Tyto obrazy ji vtáhly do doteku s lidskou existenciální nahotou.²⁹ Tento prostý okamžik zcela určil budoucnost i zájem jedné z největších teoretiček fotografie a filozofek dvacátého století. Jan Patočka v podstatě objasňuje, na co to vlastně při pohledu na ty fotografie Sontagová narazila, když říká: „Podstata lidskosti je necítit se být vyplněn

24 Srov. POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje*, Praha: Vyšehrad 1995, s. 25nn.; srov. též LÉVINAS, E.: *Etika a nekonečno*, Praha: Oikumené 2009, s. 97 – 101.

25 Je zajímavé, že i liberální sekulární normativní rámce považují za základní lidskou hodnotu posvátnost života.

26 Srov. BURDA, F.: The Open Gate to Transcultural Esthetics. In: *Verba theologica*, 2018(1), s. 19 – 27.

27 Srov. BURDA, F. Teopatická povaha umění a křesťanská spiritualita. In: *Art communication and Pop-culture*, 3/2017, s. 9 – 24.

28 Srov. SONTAGOVÁ, S.: *O fotografii*, Praha–Litomyšl: Paseka 2002, s. 24.

29 Srov. SONTAGOVÁ, S.: *S bolestí druhých před očima*, Praha–Litomyšl: Paseka 2011.

konečnosti.³⁰ Samotné sdělení snímků se vymyká slovnímu nebo praktickému zvládnutí. Takové patické zasažení vyvolané narativem snímků Sontagové umožnilo přístup ke skutečnosti sebe sama i druhého.

Život člověka není jen skutečností, která určuje sebe sama, ale je také určena, dána. Součástí určení *patí* je i to, že je určeno k vyjádření a darování.³¹ Tato radikálně pasivní rovina lidské existence je přítomna v osobní identitě jedince, je vepsána do příběhu a textury jeho života. V narativech s tematikou tragického hrdiny, odcizení, zranění, brutality, tragédie, které jedinec vypráví a ve kterých je obsažen, se s různou intenzitou zjevuje pasivní rovina existence prostřednictvím mlčení smyslu události, která se vymyká jakémukoliv možnosti slovního vyjádření. Mlčení uvnitř vyprávění je konstitutivní složkou každého narativu. Tímto je možné říci, že jednotlivé narativy mají své vrcholné vyjádření v tematice člověka na kříži coby obrazu radikální pasivity utrpení a odlidštění. Nejedná se zde o žádný druh moralistického diskurzu. Spíše jde o *existenciální realismus* patosu pozemského životaběhu, kde se prolíná vysoké s nízkým a profánní se sakrálním.³² V pozadí patetických vyprávění se tak, mnohdy doslova proti vůli posluchače, diváka nebo čtenáře, odhaluje zkušenost víry v člověka. „Lidské utrpení je porodní bolestí skutečné osoby.“³³ Mlčení všech narativů a diskurzů se stává transkulturně srozumitelným a sdělitelným skrze patos kříže, který skrývá.

Síla některých vyprávění a obrazů lidských osudů je tak vysoká, že doslova zraňuje, bodá a obnažuje vnímatele. Přesně o tomto momentu hovoří Roland Barthes, když objevuje nepojmenovatelné *punctum* fotografie, které nás zneklidňuje. *Punctum* (řecky *trauma*), moment zasažení, zranění je jako rána, *abysm*, trhлина, jíž se dotýkáme, ale také rána, kterou utrpíme a která nás vrhá do dimenze hloubky propasti vlastní subjektivity. Patos přichází zvenčí a žádá si odpověď. To, co nás zasahuje, se nás dotýká. Tne do živého. Vidět znamená trpět výbuch zasažení. Vrcholný pohled do tohoto výbuchu uplatňuje básník. Každé opravdové umění je těžkým zápasem. Každá pevná forma je výsledkem vnitřní disciplíny. Umělec si je vždy vědom strmé vertikály patosu. Ta je však dílem inspirace či zasažení, nejedná se o cílevědomý postup dle návodu či receptu, mnohdy jde o proces zcela nevědomý.

Patos vyprávění (absolutní *passio*) jako dějiště morální *ur-scény*,³⁴ rozvírající sílu vášně i bolesti. Zasažení a zranění doslova otevírá cestu vtělení a zviditelnění lidské důstojnosti. Taková vyprávění nalezneme ve všech kulturních tradicích. Především ve vyprávěních, které se snaží zachytit nějaké mo-

30 PATOČKA, J.: Životní rovnováha a životní amplituda. In: *Umění a čas I*, Praha: Oikumené 2004, s. 57n.

31 Srov. LÉVINAS, E.: *Autrement que être ou au-delà de l'essence*, Den Haag: Martinus Nijhoff 1978. In: VOJVODÍK, J.: *Patos v českém umění, poezii a umělecko-estetickém myšlení čtyřicátých let 20. století*, Praha: Argo 2014, s. 8.

32 Srov. AUERBACH, E.: Epilegomena zu Mimesis. In: *Romanische Forschungen* 1965/53, s. 1 – 18. In: VOJVODÍK, J.: *Patos v českém umění, poezii a umělecko-estetickém myšlení čtyřicátých let 20. století*, Praha: Argo 2014, s. 12.

33 LANDSBERG, P. L.: *Zkušenost smrti*, Praha: Vyšehrad 1990, s. 45.

34 Srov. VOJVODÍK, J.: *Patos v českém umění, poezii a umělecko-estetickém myšlení čtyřicátých let 20. století*, Praha: Argo 2014, s. 89.

hutné patické zásahy „osudu“, které se lidem staly. Nicméně velmi mocně jsou přítomná i v umělé literatuře, v příbězích, které jsou čistou fabulací.³⁵ Patické zasažení posluchačů nebo čtenářů, ne nepodobné epidemické nebo panické nákaze, která na nás znenadání padla a která je v nás dynamicky přítomná, má své etické důsledky především v tom, že nečekaně a neplánovaně vyvolává sympatetický stav soucitu. Otevírá prostor zodpovědnosti za druhého v patické dimenzi zodpovědnosti. Patos vyvolává étos.

Synkatabatický rozměr sympatetické vzájemnosti, tedy vycházení ze sebe sama (kenoze) a sklánění se k druhému, odhaluje službu jako nikoliv morálně imperativní kulturní normativ, ale jako samotnou konstitutivní podmínku lidské existence. V *passio* je něco, co není předmětem, co se vyjevuje jako absolutní skutečnost, co není pojmenovatelné, ale co odkrývá stopu člověka, ve které se tento jen nezdá být, ale je zcela přítomen. Člověk odhaluje skutečnost, že jsme si vzájemně vydáni všanc, resp. že jsme si vzájemně dáni na pospas, jeden druhému na pospas zranění, utrpení zpochybnění veškeré identity. Člověk je vržen do radikální transkulturní zodpovědnosti za druhého (Lévinas) a ta jej vede přímo na cestu transkulturní služby jako cesty uskutečňování a naplňování lidství. Obrazy a narativy *passio humani* jsou privilegovaným místem nejen důstojnosti člověka jako osoby,³⁶ ale také jsou privilegovaným místem transkulturní odpovědnosti za druhého, privilegovaným místem naděje a „narůstání bytí“³⁷. Odhalují supra-naturální povahu naděje, která je ve vztahu se skutečným měřítkem člověka.³⁸

Patos je projevem živého člověka. Člověk díky patickému sebezasažením pociťuje zkušenost a prožitek sebe sama a tak nabývá i zkušenost druhého. Člověk – automat nic takového nepociťuje, v ničem skutečný smysl nenalézá. Mechanické prožívání existence je vůči patickému zasažení obrněno velmi silnou imunitou, která je navíc stále posilována mechanickými rituály bez hlubších souvislostí. Smysl je pouze tam, kde proudí život. Povaha lidské personality je tajemná. K jejímu odhalování dochází v porodní bolesti patosu

35 Na tuto skutečnost upozorňuje koncept *transkulturních narativů* Mauritia Ascariho. Ascari dovozuje, že moderní literatura od osmnáctého století stále více dekonstruuje koncept jednotlivých pevně daných kultur a kulturních celků. Podle něj je to dáno faktem, že obsahuje tzv. transkulturní dimenzi narativů. Interkulturní a multikulturní dimenze podle něj sama o sobě tradiční pohled na kultury jako na ostrovy nebo pevně vymezené okruhy zpochybnit nedokáže. Transkulturalita naproti tomu díky globální migraci a komunikaci bere v potaz jak vnitřní diferenciaci kultur, tak také jejich vnější síť. Literatura podle něj o této skutečnosti vydává zásadní svědectví. Srov. ASCARI, M.: *Literature of the Global Age. A Critical Study of Transcultural Narratives*, Jefferson, North Carolina, London: McFarlan & Inc. Publishers 2011, s. 6n; Ascari vychází výhradně z Welschova horizontálního pojetí transkulturality jako kulturní hybridity: „Dnes se kulturní atmosféra vyznačuje především mísením a pronikáním.“ Srov. WELSCH, W.: *Transculturality. The Puzzling Forms of Cultures Today*. In: FEATHERSTONE, M.; LASH, S. (eds.): *Spaces of Culture. City – Nation – World*, London: Sage Publications 1999, s. 197.

36 Například téměř celé básnické dílo Vladimíra Holana je prostoupeno narůstající zkušeností patické zasaženosti narativy *passionis humani*. V jedné chvíli básník tuto svou zkušenost reflektuje následujícími slovy: „co je mi do atomismu Demokrita, / viděl jsem lidská srdce rozdupaná napadřt, / ta lidská srdce nejvíc skrytá...“ HOLAN, V.: *Dopis*. In: *Příběhy. Sebrané spisy Vladimíra Holana VII.*, Praha: Odeon 1970, s. 311.

37 CHALUPECKÝ, J.: O vznešenosti umění. In: *Volné směry* 36/1940, s. 59.

38 Srov. MARCEL, G.: *K filosofii naděje*, Praha: Vyšehrad 1971, s. 87 – 132.

zasažení, zranění, utrpení, skrze něž se zpřítomňuje důstojnost člověka. Čím více člověk sebe sama pocítuje, tím více se cítí být člověkem. Mnozí, když se ve svém životě ohlédnou nazpět, mají pocit, že dříve, například v dětství, byli sami sebou více, než je tomu nyní. Důvodem není skutečnost, že by dětství bylo plnější přítomností lidství, ale že v něm pravděpodobně zažívali intenzivnější zkušenosti zasažení, vášní, radostných i bolestných dojmů. Tento způsob bytí vázaný na patickou dimenzi existence je svěřen pouze a výlučně člověku.³⁹

Závěr: Koncept nebo skutečnost?

Společnosti v současném globalizovaném světě objevují stále více různost, o které neměly donedávna ani tušení nebo o které měly velmi zkreslené představy a příliš se jich nedotýkala. Nyní ji objevují nejen ve vzdálených končinách, ale přímo vedle sebe a dokonce i uvnitř. Zatímco v minulosti se zdálo, že identifikovat pól společenské jednoty je snadné, tak dnes tuto snadnost postrádáme. V minulosti se pól jednoty soustřeďoval kolem vůle panovníka, náboženské, nacionální nebo ideologické doktríny. Dnes se tyto pozice jeví být neudržitelné, protože klasifikují jedince a skupiny do více či méně nadřazených a podřazených vrstev a omezují jejich lidskou důstojnost nebo ji staví na druhou kolej. V současné době společnosti pocítují narůstající napětí mezi pólem různosti a pólem jednoty uvnitř i navenek.

Tváří v tvář krizi multikulturalismu se perspektiva transkulturality snaží nabídnout funkční platformu pro setkání v různosti, platformu jednoty navzdory různosti, kterou neruší. Lidskost a lidství není výsledkem podřizování

39 Srov. LANDSBERG, P. L.: *Zkušenost smrti*, Praha: Vyšehrad 1990, s. 45n; V kontextu našeho konceptu není bez zajímavosti vlastní Landsbergův osud. Studie, které vytvářejí obsah Landsbergovy knihy, vznikaly mez léty 1934 – 1942. Zabývají se otázkami osobního angažování nebo otázkou smyslu jednání. Těžištěm knihy jsou však studie *Zkušenost smrti* z roku 1937 a studie *Morální problém sebevraždy* z roku 1942. Díky nim se Landsberg stal jednou z nejvýznamnějších osobností francouzského personalismu. Původně německý filozof uprchl s manželkou nejprve do Španělska, kde z důvodu svého neárijského původu přednášel na tamních univerzitách, a posléze uprchl do Francie z důvodu španělské občanské války. Ve Francii zprvu přednášel na pařížské Sorbonně. Po kapitulaci Francie byla zatčena a internována do jednoho sběrného tábora jeho manželka. Landsbergovi se podařilo ji za dramatických okolností vysvobodit. Od roku kde žil pod falešnými doklady v ilegalitě. V roce 1942 však byl zatčen na základě udání souseda a pod nepravou identitou, kterou gestapo nikdy neodhalilo, byl deportován do koncentračního tábora Oranienburg. Od počátku války u sebe nosil kapsli jedu, kterou hodlal použít v případě zatčení. Tu se však rozhodl sám zničit s rozhodnutím podstoupit i případné mučednictví. V tu dobu píše svou vrcholnou studii *Morální problém sebevraždy*. O dva roky později v táboře umírá vyčerpáním. S ohledem na dílo, které po sobě zanechal, můžeme jen litovat, že mu nebylo dopřáno, aby svou zkušenost se zajetím, mučením a internací v koncentračním táboře mohl filozoficky reflektovat, jako to ve svém psychologickém díle učinil například Viktor E. Frankl. O to obdivuhodnější je ale jeho fenomenologická reflexe zkušenosti smrti, která jeho vlastní tragickou zkušenosti anticipovala s takovou naléhavostí. Landsbergova fenomenologicko-personalistická reflexe zkušenosti smrti, kterou nevnímá jako sebezničení, sebezmaření nebo znicotnění, nýbrž jako završení i naplnění a jako korunu života, tak vzniká na samé hranici vlastní smrti v dotyku dramaticky vzrušeného tepotu patické dimenze vlastní existence.

reality konceptu. Bylo by tedy chybné chápat transkulturalitu jako nový koncept požadující podřízení života jedince teorii transkulturality. Fenomenologie patických zkušeností člověka nám ukazuje, že lidství se pojí se zjevováním transcendentní důstojnosti člověka jako osoby, která zasahuje, zraňuje a zásadním způsobem vpadá do lidského vědomí a lidské zkušenosti bytí. Žitý život člověka, lidskou personalitu a důstojnost člověka jako výrazivo transkulturní dimenze bytí žádnou deskripcí, časovým a historicko-popisným kontextem či jinou diskurzivní technikou obmyslet nemůžeme. V transkulturním vědomí nejde o to, aby člověk přijal novou teorii, novou koncepci a podle ní se deontologicky řídil. Spíše jde o to, aby vzal vážně na vědomí to, co už tu dávno je, tedy zjevující se důstojnost člověka jako osoby, avšak není dostatečně zvědoměno a reflektováno, a vyvodil z toho důsledky pro setkání v jinakosti.

Na závěr si opět pomůžeme slovy básníka: „Jenomže sama země praví: Bez ryzí transcendentály se žádná stavba nedostaví.“⁴⁰ Transkulturalita souvisí podstatným způsobem s plností lidskosti. Je místem, kde se v kultuře ztělesňuje a realizuje setkání imanentní a transcendentní roviny lidské důstojnosti osob. V kultuře, coby specifickém rámci vyjadřování lidství, se podstata lidství beze zbytku nevyčerpává. Kultura je sice otiskem lidství člověka, avšak ne jeho vyčerpávajícím a definitivním obrazem. „Zatímco kultura může mít schopnost nás vysvobodit od diktátu přírody, tak transkulturalita má schopnost a zásluhu na tom, že nás osvobozuje od kulturních konvencí a obsesí.“⁴¹

Použitá literatura

- ARIELY, D.: *Jak drahé je zdarma. Proč chytří lidé přijímají špatná rozhodnutí. Iracionální faktory v ekonomice i v životě*. Praha: Práh, 2009.
- ASCARI, M.: *Literature of the Global Age. A Critical Study of Transcultural Narratives*. Jefferson, North Carolina; London: McFarlan & Inc. Publishers 2011.
- ASCH, S. E.: Studies of independence and conformity: A minority of one against a unanimous majority. In: *Psychological Monographs. General and Applied*, Vol 70(9), 1956, s. 1 – 70.
- AUERBACH, E.: Epilegomena zu Mimesis. In: *Romanische Forschungen* 1965/53. In: VOJVODÍK, J.: *Patos v českém umění, poezii a umělecko-estetickém myšlení čtyřicátých let 20. století*. Praha: Argo, 2014, s. 1 – 18.
- BARŠOVÁ, A.; BARŠA, P.: *Přistěhovalectví a liberální stát. Imigrační a integrační politiky v USA, západní Evropě a Česku*. Brno: Masarykova univerzita v Brně 2005.
- BURDA, F.: *Člověk a jeho cesta ke svobodě na pozadí humanistických koncepcí dvacátého století*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010.

⁴⁰ HOLAN, V.: První Testament. In: *Příběhy. Sebrané spisy Vladimíra Holana VII.*, Praha: Odeon 1970, s. 91.

⁴¹ MILHOUSE, V. H.; ASANTE, M. K.; NWOSU, P. O.: *Transcultural Realities. Interdisciplinary Perspectives on Cross – Cultural Relations*, London-New Delhi: Thousand Oaks – Sage 2001, s. ix.

- BURDA, F.: Multikulturalismus na lavici obžalovaných. In: Kol. autorů. *Krize v multikulturalismu. multikulturalismus v krizi*. Ústí nad Orlicí: Oftis and Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2012.
- BURDA, F.: The Open Gate to Transcultural Esthetics. In: *Verba theologica*, 2018(1). s. 19 – 28.
- BURDA, F.: Teopatická povaha umění a křesťanská spiritualita. In: *Art communication and Popculture*, 3/2017. s. 9 – 24.
- BURDA, F.: *Za hranice kultur. Transkulturní perspektiva*. Brno: CDK, 2016.
- GIRARD, R.: *Battling to the End*. Michigan: Michigan State University, 2010.
- GIRARD, R.: *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1978.
- GIRARD, R.: *O původu kultury. Hovory s Pierpaolem Antonellem a Joãem Cezarem de Castro Rocha*. Brno: CDK, 2008.
- GIRARD, R.: *La violence et le Sacré*. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1972.
- HIRT, T.: Svět podle multikulturalismu. In: *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2005.
- HOLAN, V.: Dopis, In: *Příběhy. Sebrané spisy Vladimíra Holana VII*. Praha: Odeon, 1970.
- HOLAN, V.: Na postupu, In: *Ale je hudba. Sebrané spisy Vladimíra Holana II*. Praha: Odeon, 1968.
- HOLAN, V.: První Testament, In: *Příběhy. Sebrané spisy Vladimíra Holana VII*. Praha: Odeon, 1970.
- HOLAN, V.: *Ptala se tě*. Praha: Mladá fronta, 1965.
- CHALUPECKÝ, J.: O vznešenosti umění. In: *Volné směry* 36/1940. s. 1 – 2, 2 – 8, 59 – 62.
- Kalevala. Karelofinský epos*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1953.
- KIRWAN, M.: *René Girard. Uvedení do díla*. Brno: CDK, 2008.
- LÉVINAS, E.: *Autrement que être ou au-delà de l'essence*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1978. In: VOJVODÍK, J.: *Patos v českém umění, poezii a umělecko-estetickém myšlení čtyřicátých let 20. Století*, Praha: Argo 2014.
- LANDSBERG, P. L.: *Zkušenost smrti*. Praha: Vyšehrad, 1990.
- LÉVINAS, E.: *Etika a nekonečno*, Praha: Oikoymenh 2009.
- LEWIS, C. S.: *The Inner Ring*. URL: http://www.mit.edu/~hooman/ideas/the_inner_ring.htm (11.12.2018)
- MARCEL, G.: *K filosofii naděje*. Praha: Vyšehrad, 1971.
- MILHOUSE, V. H.; ASANTE, M. K.; NWOSU, P. O.: *Transcultural Realities. Interdisciplinary Perspectives on Cross-Cultural Relations*. London – New Delhi: Thousand Oaks – Sage, 2001.
- MILGRAME, S.: *Obedience to Authority. An Experimental View*. New York: Harper Collins, 2004.
- PATOČKA, J.: Životní rovnováha a životní amplituda, In: *Umění a čas I*. Praha: Oikoymenh, 2004.
- POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje*. Praha: Vyšehrad, 1995.

- SCHERIF, M.: A Study of Some Social Factors in Perception. In: *Archives of Psychology* 27 (1935), s. 210 – 211, In: ZIMBARDO, P.: *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*, Praha: Academia 2014.
- SCHRADER, P.: *Transcendental Style in Film*. Berkeley: Da Capo, 1988.
- SONTAGOVÁ, S.: *O fotografii*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2002.
- SONTAGOVÁ, S.: *S bolestí druhých před očima*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2011.
- VATTIMO, G.; GIRARD, R.: *Christianity, Truth, and Weakening Faith*. New York: Columbia University Press, 2010.
- VOJVODÍK, J.: *Patos v českém umění, poezii a umělecko-estetickém myšlení čtyřicátých let 20. století*. Praha: Argo, 2014.
- WELSCH, W.: Transculturality. The Puzzling Forms of Cultures Today. In: FEATHERSTONE, M.; LASH, Scott (eds.): *Spaces of Culture. City – Nation – World*. London: Sage Publications, 1999.
- ZELENKA, J.: *Básně*. Praha: Triáda, 2010.
- ZIMBARDO, P.: *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*, Praha: Academia 2014.

ThLic. František Burda, Th.D.
Pedagogická fakulta UHK
Katedra kulturních a náboženských studií
Víta Nejedlého 573
budova E
500 03 Hradec Králové
frantisek.burda@uhk.cz