

UNIVERZITA PARDUBICE
FAKULTA FILOSOFICKÁ
KATEDRA FILOSOFIE

Dětství a dospělost ve filosofické reflexi

(Korczak, Buber, Lévinas)

Bakalářská práce

Pardubice 2011

2011

Šárka Vondráčková

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2010/2011

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: Šárka VONDRÁČKOVÁ
Osobní číslo: H08242
Studijní program: B6101 Filozofie
Studijní obor: Filozofie
Název tématu: Dětství a dospělost ve filosofické reflexi (Korczak, Buber, Lévinas)
Zadávající katedra: Katedra filosofie

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka se bude zabývat podobami dětství a dospělosti v textech tří myslitelů (Korczak, Buber, Lévinas), se záměrem vysledovat povahu výchovného vztahu u uvedených představitelů filosofie výchovy.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

M. Buber, Problém člověka M. Buber, Já a ty, Votobia, Olomouc 1995
M. Buber, Život Chasidů, Arbor vitae, Praha 1994 J. Janovský, Janusz
Korczak, SNP, Praha 1994 J. Korczak, Král Matýsek první, Albatros,
Praha 1987 E. Lévinas, Totalita a nekonečno, Oikoymenh, Praha 1997 J.
Poláková, Filosofie dialogu, Ježek, Praha 1995 Henriksen, Vetlesen, Blízke
a vzdálené, Brno : Sdružení Podané ruce, 2000 ; Boskovice : Albert, 2000

Vedoucí bakalářské práce:


doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.
Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce: 30. dubna 2010

Termín odevzdání bakalářské práce: 31. března 2011

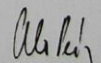


prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan



Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
602 00 Pardubice, ČR

L.S.



PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2010

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/ 2000 Sb., autorský zákon, a zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle §60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 30. 6. 2011

Šárka Vondráčková

PODĚKOVÁNÍ

Na tomto místě bych ráda poděkovala paní doc. PhDr. Naděždě Pelcové, CSc. za cenné rady a připomínky během psaní bakalářské práce. Za podporu děkuji také rodině.

ABSTRAKT

Bakalářská práce se zabývá problematikou dětství a dospělosti s ohledem na díla Janusze Korczaka, Martina Bubera a Emmanuela Lévinase. Cílem práce je porovnat podoby dětství a dospělosti u daných filosofů a zároveň ukázat jejich pojetí výchovného vztahu. Jednotlivé části práce jsou věnovány vysvětlení důležitých pojmů u uvedených významných myslitelů.

Klíčová slova

Korczak, Buber, Lévinas, dospělý, dítě, vztah, výchova, rovnost, člověk, Já, Ty, setkání, odpovědnost, tvář, dialog, druhý

TITLE

Childhood and adulthood in philosophical reflection

(Korczak, Buber, Lévinas)

ABSTRACT

Bachelor thesis is concerned with a childhood and adulthood issue considering publication written by Janusz Korczak, Martin Buber and Emmanuel Lévinas. Its aim is to compare the childhood and adulthood forms of given philosophers and simultaneously show their theory of an educational relationship. Particular parts of the thesis are applied to an explanation of important terms by the mentioned remarkable thinkers.

Key words

Korczak, Buber, Lévinas, adult, child, relationship, education, equality, human, I, Thou, meeting, responsibility, face, dialogue, other,

OBSAH

1	ÚVOD	- 8 -
2	JANUSZ KORCZAK	- 9 -
2.1	Vztah dospělého a dítěte	- 9 -
2.2	Výchova v sirotčincích	- 10 -
2.3	Odkaz dětem	- 12 -
3	MARTIN BUBER	- 20 -
3.1	Já a Ty	- 21 -
3.2	Setkání.....	- 23 -
3.3	Odpovědnost	- 28 -
4	EMMANUEL LÉVINAS	- 30 -
4.1	Odpovědnost	- 31 -
4.2	O dítěti.....	- 34 -
4.3	Tvář.....	- 35 -
5	ZÁVĚR	- 40 -
6	BIBLIOGRAFIE	- 41 -

1 ÚVOD

Problematika dětství a dospělosti je zásadní otázkou v oblasti výchovy. Toto téma je stále aktuální. Bakalářská práce se věnuje pojetí dětství a dospělosti u myslitelů Janusze Korczaka, Martina Bubera a Emmanuela Lévinase.

Práce je rozdělena do tří hlavních částí. Každá kapitola je zaměřena na jednoho z uvedených filosofů, přičemž je zde představena jejich filosofie a důležité pojmy, které se týkají této problematiky.

Všichni tři myslitelé byli Židé a zažili šílená období dvou světových válek. Jejich filosofie tím tedy byla ovlivněná. Janusz Korczak šel na smrt se svými svěřenci, i když měl možnost uprchnout smrti v plynových komorách. Martin Buber prožil druhou světovou válku v Jeruzalémě, kde mohl dál rozvíjet svou filosofii dialogu. Emmanuel Lévinas prožil 2. sv. v. v zajateckém táboře.

Janusz Korczak se věnoval rozvoji pedagogiky a výzkumu celý život. Byl to významný spisovatel, lékař a pedagog. Byl tedy zaměřen především prakticky a vycházel také z konkrétních situací, které sám s dětmi zažil. V práci je rozebráno jeho dílo Král Matýsek První (1923).

Martin Buber byl filosofem dialogu, řešil také otázku vztahovosti. Bakalářská práce se bude opírat o jeho stěžejní dílo Já – Ty (1923) a bude také vycházet ze souboru jeho spisů Názory.

Emmanuel Lévinas se také zabýval dialogem a pojetím odpovědnosti za druhého. Jeho významným dílem je Totalita a nekonečno (1961).

Bakalářská práce tedy představí díla výše uvedených filosofů Král Matýsek První, Já – Ty a Totalita a nekonečno, přičemž vychází i ze sekundární literatury.

2 JANUSZ KORCZAK

Janusz Korczak se narodil roku 1878 ve Varšavě a zemřel v nacistickém vyhlazovacím táboře Treblinka roku 1942. Jeho rodné jméno je Henryk Goldszmit. Svého židovského jména se ale vzdal a začal používat jméno Janusz Korczak. Jako malý vyrůstal ve šťastné rodině pouze do svých jedenácti let. Poté mu zemřel otec a rodina se tak dostala do tíživé finanční i duchovní situace. Ačkoli ho tento životní otřes velmi poznamenal, stal se z Korczaka významný lékař, pedagog a spisovatel. Všechny tyto profese jdou u něj paralelně, každá má svůj smysl, navzájem se doplňují a vypomáhají Korczakovi k lepšímu pochopení vztahu mezi dospělým a dítětem.

2.1 Vztah dospělého a dítěte

To, jak Korczak chápe problematiku dětství a dospělosti, je zřejmé v jeho práci *Jak milovat dítě*. „Impulzivní dítě v rozčilení uhodilo, dospělý v rozčilení zabil. Na dobrosrdečném dítěti vyškemrali hračku, na dospělém nepoctivý podpis. Lehkomyšlné dítě si za peníze na sešit koupilo bonbóny, dospělý prohrál v kartách celý majetek. Nejsou to děti – jsou to – lidé, ale s jinou stupnicí pojmů, jinou zásobou zkušeností, jinými pohnutkami, jinou hrou citů.“¹

Korczak usiloval o změnu, měl za cíl rovnoprávnost dětí a dospělých. Myslel si, že prostřednictvím prosazení větších práv dětí bude svět lepším. Vnímal stádium dětství u každého jedince jako etapu opravdového života. Na dítě tedy pohlíží jako na celistvou osobu. Domníval se také, že všechna přání, odhodlání a touhy dospělých vznikají již v dětských letech, proto děti snadno přejímají a napodobují způsob života prostředí, ve kterém vyrůstají.² Je zároveň důležité, že svět dětí a svět dospělých je odlišný především v citové sféře. Dospělý se totiž nemůže úplně vcítit do dítěte, protože má úplně jiné vnímání a citění. Avšak ač jsou dětství a dospělost dva odlišné světy, oba dva se zároveň rovnocenně vztahují k lidství.³

¹ Korczak, J. In: JANOVSKEJ, J. *Janusz Korczak - Lékař, pedagog, spisovatel*. Praha: SPN, 1986, s. 48.

² JANOVSKEJ, J. *Janusz Korczak - Lékař, pedagog, spisovatel*. Praha: SPN, 1986, s. 23.

³ Tamtéž, s. 22.

Dítě je zranitelnější, než si dospělí myslí. Podle Korczaka jsou dospělí mylně přesvědčeni, že dítě rychle zapomene na svůj smutek, bolest a předsevzetí. Vyhodnocují to totiž pouze z toho, co na dítěti povrchně pozorují: „Teprve před chvílí plakalo, už se směje. Sotva se pohádaly, už si spolu hrají. Před hodinou slibovalo, že se polepší, a znovu zlobí. Není tomu tak – dítě si dlouho pamatuje utrpené urážky, připomene ti křivdu spáchanou na něm před rokem.“⁴

Korczak si dělá o děti starost. Už jenom v jejich pláči se objevuje tolik jejich utrpení. Každé dítě má svůj specifický druh pláče, který je vyvolaný různými událostmi, dospělí ho jednoduše označí za dítě nervózní, což nestačí. „Mezi dětmi se vyskytují i takové, které nemají jen svých deset let prožitého života. Nesou na svých bedrech tíhu mnoha generací, v jejichž mozkových závitech krvácí nahromaděné utrpení mnoha bolestných století a vlivem nepatrného impulsu se vybijí skrytá energie bolesti, smutku, hněvu, vzpoury.“⁵ Pláče tak nikoli dítě, nýbrž epochy několika století, které selhaly a působí tak bolest.

Korczak ve svém díle *Právo dítěte na úctu* tvrdí, že dospělí podceňují dítě. To má podle nich celý život před sebou a opravdovým se teprve stane. „Nám utíkají důležité hodiny i léta; ono má čas, ještě to stihne, dočká se.“⁶ Časovost dítě vnímá jinak, než dospělý, pro něj je důležitý i sebemenší okamžik.

2.2 Výchova v sirotčincích

Korczak se nikdy neoženil a neměl ani žádné vlastní dítě, celý svůj život se věnoval osiřelým dětem. Pracoval jako ředitel, vychovatel a lékař v sirotčincích *Náš domov* a *Domov sirotků*. Dětské domovy vnímal jako výchovná zařízení, což je zajisté pokrok v nahlížení na ústavy tohoto typu. Jeho zkušenosti se znevýhodněnými dětmi ho vedly k zamyšlení a postavil na nich svoji pedagogiku a samotnou výchovu.

⁴ Korczak, J. In: JANOVSKEJ, J. *Janusz Korczak - Lékař, pedagog, spisovatel*. Praha: SPN, 1986, s. 58.

⁵ Tamtéž, s. 81.

⁶ Tamtéž, s. 173.

Byl zastánce toho, že výchova by se měla upravovat speciálně a individuálně pro každé dítě, podle prostředí, ve kterém vyrůstá.⁷ Sám chce tedy vytvořit podmínky pro dobro dětí. Korczakovi ale nejde o to, dělat dítěti iluze o světě, který je jen krásný a bezproblémový. Ba naopak, snaží se k dětem přistupovat rovnocenně, ukazuje jim realitu světa, v němž žijí a vyrůstají.

Nastolí ve svých sirotčincích řád pro děti, který jim umožní vážit si všeho kolem sebe. Pomáhá jim utvořit prostředí, které je vede k tomu stát se celým člověkem a připravit je na skutečný život. Měly by tak být samy schopné se naučit všemu potřebnému a také převzít odpovědnost za druhého. Je tedy nutné, aby vychovatel svého svěřence podporoval v jeho rozvoji a chránil dítě před útlakem a násilím, to vše má zajistit právě výchova. Korczak nabádá vychovatele ve svých napsaných knihách, aby dokázal dítě správně pochopit a aby se ke svému svěřenci nechoval pouze metodou *cukru a biče*. Musí se totiž snažit porozumět dětským emocím a nahlédnout do nitra dítěte.

Pro Korczaka byla ale důležitá i práce a samotný kolektiv. Každý se podílel na chodu domova, což mělo dohromady tvořit smysluplný celek. Děti vedl k tomu, aby měly vlastní názory a samostatně se uměly rozhodovat. V domovech pro sirotky zavedl také dětskou samosprávu, ta se skládala ze tří orgánů: z kamarádského soudu, rady samosprávy a ze sněmu. Toto zavedení orgánů rozvíjelo aktivitu dětí a jejich samostatnost.⁸ Preferoval zodpovědnost, která nemá být zodpovědností pouze za druhé, ale především má působit v jejich konání a jednání. Svěřenci měli vlastní rozdělení úkolů, které museli plnit jako jednotlivci, a byli vedeni k pořádku, přesnosti a odpovědnosti.

Přátelský soud probíhal následujícím způsobem. Jeho úkolem bylo to, aby si dospělí i děti uvědomili vlastní chyby a následně se za ně omluvili nebo je nějak jinak napravili. Před soudem nestály pouze děti, když se provinily, mohli tam stát také dospělí. Soud měl zajistit spravedlnost a ukázat možnost nápravy špatného chování.

⁷ JAWORSKI, M. *Janusz Korczak*. Warsaw: Interpress Publishers, 1978, s. 54.

⁸ JANOVSKEÝ, J. *Janusz Korczak - Lékař, pedagog, spisovatel*. Praha: SPN, 1986, s. 29.

Takto zněl Korczakův úvod do zákoníku: „*Jakmile někdo udělá něco zlého, nejlepší je mu prominout. Jakmile někdo udělal něco zlého z neznalosti, teď už to ví. Jakmile udělal něco zlého neúmyslně, bude v budoucnu opatrnější. Jakmile udělal něco zlého, neboť se jen těžko ovládá, bude se snažit. Jakmile udělal něco zlého, protože mu to tak někdo namluvil, už nebude poslouchat. Jakmile někdo udělá něco zlého, nejlepší je odpustit mu, čekat až se polepší.*“⁹

Vydával také vlastní noviny pro děti v sirotčinci. O výchovné instituci postrádající vlastní noviny tvrdil, že nemá tradici, správný směr výchovy a žádný cíl. „Noviny jsou mocným článkem, pojí týden s týdnem a pojí děti, personál i služby v jeden nerozdělitelný celek.“¹⁰ Přičemž se předčítají všem dětem a je v nich uvedena každá změna i stížnost.

Dále bylo nutné podporovat v dětech sebevýchovu a sebevzdělání. Seberozvoj byl pro děti důležitý tím, aby vývojově postupovaly kupředu, aby byly cílevědomé a stále se chtěly zdokonalovat. Korczak požadoval rovnoprávnost dětí a dospělých už jenom proto, že nemohou o sobě běžně rozhodovat v takto nastavené společnosti, kterou odsuzoval.

2.3 Odkaz dětem

Korczak byl také spisovatelem. Psal knihy a různé články nejen pro vychovatele, ale také pro děti a mládež. Jde mu o to, aby nebyly pouze zábavné, ale hlavně, aby si z nich čtenář odnesl Korczakovy názory na lepší společnost.

Korczak napsal velmi zajímavou a napínavou knížku pro děti a nazval jí Král Matýsek První. Je to tedy kniha, která je určena především dětem. Jedná se totiž o pohádku. Ale toto jeho dílo nemůžeme zařadit mezi klasické pohádky. Název a ilustrace knihy jsou proto dost zavádějící. Korczak tento příběh napsal po vlastních zkušenostech z první světové války v roce 1923. Zde se naplno projevily jeho základní pedagogické myšlenky, které staví do hlavní role děti. Ty ve spolupráci s dospělými mohou pomoci reformovat tento svět.

⁹ Korczak, J In: SZLAZAKOWA, A. *Janusz Korczak*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelstvo, 1984, s. 45.

¹⁰ Korczak, J. in: JANOVSKEJ, J. *Janusz Korczak - Lékař, pedagog, spisovatel*. Praha: SPN, 1986, s. 114.

Korczak svůj názor formuloval takto: „Děti mají právo na rovnoprávnost v lidské společnosti, mají právo na svobodný a nerušený rozvoj. K tomu, aby děti toto právo mohly získat, musí se změnit svět.“¹¹

Korczak zde popisuje své dětské touhy, jak si i on sám v dětství přál být králem. Je to příběh plný napínavých zvrátů, na pohádku je děj místy velmi reálný. Korczak během vyprávění stihne popsat válku, ve které se Matýsek stane hrdinou, dále nebezpečnou cestu do Afriky, a konečně reformy mladého krále, které se mu stanou osudné.

Kniha Král Matýsek První je určená především dětem, dospělým ji však nezakazuje, ale varuje je, že všemu nemusí porozumět.

Již v první větě knihy se Korczak vrací ve svých vzpomínkách do dětství. Píše zde, že když byl dítě, chtěl uskutečnit vše, o čem píše v Králi Matýskovi Prvním. Chce lidem přiblížit to, že i dospělí lidé různých povolání byli malí a měli svá tajná přání, než zestárli. Aby si náhodou dospělí nemysleli, že byli moudří už od narození. A dětem chce naopak ukázat, že je možné, aby se v budoucnu staly tím, čím chtějí být.

Příběh je dramatický už od začátku. Na prvních stránkách Korczak líčí situaci, kdy osmiletému Matýskovi umírá otec, během chvíle se z něho stává sirotek a zároveň král. Korczak tedy mohl v knize dětem popsat své vlastní pocity z mládí, kdy mu zemřel otec. Zažíval velmi těžké chvíle, jeho rodina se ocitla na mizině. Právě pocit osamělosti a smutku se často objevuje v jeho pohádkách.

V knize je také vidět přístup dospělého k dítěti. Z bezbranného Matýska, před kterým se dospělí neustále přetvařují a lžou, aby ho *uchránili* od veškeré reality, se stává dvanáctileté dítě objevující intriky a opravdovost světa. „Král Matýsek to měl ještě horší než jiní králové. Byl ještě dítě a společenská pravidla dvora byla vypracována pro dospělé krále.“¹²

¹¹ Tamtéž, s. 38.

¹² KORCZAK, J. *Král Matýsek První*. Praha: Albatros, 1987, s. 24.

Matýsek měl kolem sebe ministry a rádce, ti ho však nebrali vážně, jelikož byl *pouze* dítě. Neměl taková práva a možnosti jako oni. Korczak zde poukazuje na to, jak je pro dítě těžké, aby se mu dospělí snažili porozumět a hleděli na něj rovnocenně. Dospělý však dítě nemůže pochopit a vcítit se do něj úplně, protože žije ve zcela jiném světě. To také Korczak popisuje ve své knize. Nerespektování dítěte, jakožto „hotové“ osoby, je zde zřejmé.

Například Matýsek se svěřuje o svém neštěstí dětskému kamarádovi: „Od té doby, co jsem se naučil psát, podepisuji všechny listiny, povídají, že vládnu celé zemi, ale ve skutečnosti dělám jenom to, co mi rozkážou, a oni mi rozkazují dělat samé nudné věci a zakazují všechno, co je příjemné.“¹³

Ve chvíli, kdy je Matýskovu království třemi státy vypovězena válka, bere vše do svých rukou. Statečně se svým kamarádem uteče z královského dvora. Najednou ale vidí, že svět je vlastně úplně něco jiného, než uklizené ulice a smějící se děti. Korczak tak všem dětem z různých poměrů ukazuje, že existují i nemocné a hladové děti, které potřebují pomoci. Přibližuje dětem skutečnost, že během války a nejen během ní, je na světě nedostatek jídla a mnoho nemocných lidí: „Ne, nedovedete si představit, kolik dětí je neduživých a nemocných. Bydlí v nezdravých a vlhkých tmavých bytech, nejezdí na prázdniny, mají málo jídla, často hladovějí, a proto jsou nemocné.“¹⁴

Když se Matýsek ocitne ve válce, tak se ani Korczakova pohádka neobejde bez reálného popisu násilí, stejně tak, jako probíhá skutečná válka. K dítěti přistupuje jako k dospělému, věří, že tohle všechno je schopno pochopit, a nesnaží se situaci odlehčovat tím, že by tvrdil, že se nikdy nikomu nemůže nic stát. Např. přímo bez ostýchání Korczak popíše dětem složení a účel bomby a granátu: „Bomby a dělostřelecké granáty jsou většinou naplněny kulkami a kousky železa. Jakmile se takový granát nebo bomba roztrhnou, všechno kolem zabijí, nebo aspoň zraní.“¹⁵

¹³ Tamtéž, s. 27.

¹⁴ Tamtéž, s. 110.

¹⁵ Tamtéž, s. 59.

Nemluví se zde o nesmrtelnosti ani o pohádkovém světě, jak ho známe z jiných pohádek, které končí slovy: A žili šťastně až do smrti. Podobnost je v tom, že Matýsek putuje a zažívá různá dobrodružství.

Také řeč, kterou ve svém vyprávění Korczak používá, napomáhá reálnému vyobrazení, velmi si s ním pohrává a dosahuje tím autentičnosti. Během Matýskova pobytu na královském dvoře se všechny postavy vyjadřují velmi slušně a spisovně. Ve chvíli, kdy se děj přesune do válečného prostředí, je řeč přirozeně hrubší: „Nohy měli odřený, že jim až krev v botách čvachtala.“¹⁶ Také se to projevuje na přezdívkách Validub a Lamželezo, které měl Matýsek a jeho kamarád Frantik.

Matýsek hned při prvních nesrovnalostech vsadil dospělé ministry do žaláře. Zjistil ale, že mu radili dobře a že o spoustě věcí sám ještě neví a neumí rozhodovat. Navrhl tedy nový plán: „Vy se budete starat o dospělé, já budu králem dětí. Jako dvanáctiletý budu vládnout dětem do dvanácti let. Až mi bude patnáct, dětem do patnácti let. A jako takový král si budu dělat, co chci. Ostatní zůstane po staru. Já vím, co děti potřebují.“¹⁷

Je tedy zapotřebí, aby se Matýsek stal králem reformátorem, který mění zákony. Je si ale vědom, že potřebuje k úspěchu dospělé rádce a peníze. Králové, které porazil ve válce, ho pozvou k sobě na návštěvu, aby se inspiroval pro své vládnutí. Jeden král mu poradí zavést vládu lidu a postavit budovu národního shromáždění.

Matýsek se rozhodl, že budou dva parlamenty. Jeden, který budou řídit dospělí lidé a druhý budou řídit děti. „Jsem králem dospělých i dětí, jestliže si však dospělí myslí, že jsem pro ně příliš malý, ať si zvolí dospělého krále a já zůstanu králem dětí.“¹⁸

Reformy jsou těžké a zdoluhavé, pokud se mu nepodaří vše zavést, dokončí změny jeho syn nebo vnuk. Korczak tak netvrdí, že je snadné reformy provést, ba naopak. Je to dlouhodobý proces, který může trvat několik generací.

¹⁶ Tamtéž, s. 62.

¹⁷ Tamtéž, s. 89.

¹⁸ Tamtéž, s. 144.

Matýsek bojuje se svými ministry, kteří jsou dospělí. Snaží se celou dobu, aby ho brali vážně jako dítě, a vyslyšeli ho v jeho názorech. Dospělí by se tak měli naučit s dětmi zacházet rovnocenně. „Když učitelé nechtějí čekat a odmítají děti učit, navrhuji vydat zákon, aby učili dospělé. Ať na vlastní kůži poznají, jak je to příjemné! Aspoň nás nebudou pořád honit ke knihám. A uvidí, že s dospělými to je ještě horší, protože ti se jim nedají. A přestanou nás pomlouvat.“¹⁹ V knize padne návrh, aby místo dětí do školy chodili dospělí. To ale dopadne katastrofou, jelikož děti zatím neumí a nejsou schopné vykonávat práci jako jejich rodiče. Královi Matýskovi se proto nepovede udělat revoluci.

Několikrát během knihy sám autor promluví přímo k dětem: „Měli bychom si vyprávět o všech slavnostech a radovánkách, ale potom by zbylo málo místa pro mnohem závažnější věci. V knize o králi – reformátorovi by se nemělo psát jen o jeho zábavách. Čtenáři této knihy dobře vědí, že si Matýsek nepozval krále na návštěvu z rozmaru. Šlo mu přece o důležité politické záležitosti.“²⁰

Korczak v knize popisuje slovy Matýska situaci dětí, kterou je nutno řešit. A kdo jiný by se jí měl zabývat, než samotné děti, ty samy přeci vědí nejlépe, co je trápí a co je potřeba zlepšit v jejich životech. Matýsek to pronesl ve slovech určených dětskému parlamentu: „Mladší vědí, co potřebují malé děti, starší zase, co potřebují větší děti.“²¹ Korczak se tak snaží přiblížit k zranitelné dětské duši a snaží se ji podporovat ke správnému vývoji dítěte.

Dítě samo ví, co potřebuje, co mu schází, často se ale střetne s neporozuměním od dospělého, jelikož dospělý člověk si myslí, že ví naprosto přesně, co takové dítě potřebuje. Už jen výčet dětských přání na změnu, která Korczak v knize napsal. Jedno z nich je takové, aby dospělí nelíbalí děti. Když se novinář ptá jednoho dětského poslance, proč si to nepřejí, odpovídá mu: „Kdybyste měl tolik tetiček jako já, neptal byste se. Včera jsem měl svátek. To bylo líbání! Až

¹⁹ Tamtéž, s. 228.

²⁰ Tamtéž, s. 195.

²¹ Tamtéž, s. 210.

se mi udělalo špatně a zvracel jsem. Když dospělí tak rádi líbají, ať se olizují mezi sebou a nám dají pokoj. My to nenávidíme“.²²

Korczak v pohádce ukazuje dětem, jak je ošklivé se někomu posmívat za to, že je jiný. Konkrétně to předvádí na příkladu, kdy se chlapci vysmívají děvčatům za jejich slabosti a také na černošské dívce Klu-Klu, která je ale silná a má lepší dovednosti než chlapci a tak dokáže urovnat spory. Nejedná se ale pouze o neshody mezi samotnými dětmi, nýbrž i vztah mezi dospělými a dětmi. „Kdy se na něco zeptáme anebo něco uděláme, křičí na nás a vztekají se, nebo se nám posmívají. Dospělí si myslí, že všechno vědí, ale to není pravda. Můj otec neuměl vyjmenovat mysy v Austrálii a řeky v Americe. Nevěděl, ze kterého jezera vytéká Nil.“²³

Matýsek pozná i velká zklamání a intriky, byl podveden. Zradí ho nejlepší přítel a také postava novináře. Matýsek je nakonec postaven před válečný soud, má být zastřelen. V poslední větě se ale verdikt změní: „Trest smrti se mění ve vyhnanství na pustém ostrově. Přijelo auto a odvezlo Matýska zpátky do vězení. Za týden ho dopraví na pustý, neobydlený ostrov.“²⁴

V knihách pro děti Korczak publikuje své myšlenky na lepší svět. Literatura pro děti má pomáhat dětem, ukazovat jim správné mravní chování a hodnoty, díky nimž se může nelítostný svět změnit k lepšímu. Malé děti by podle Korczaka neměly vyrůstat v iluzi, že svět je krásný a jednoduchý. Chce jim ukázat i opak, skutečný, krutý svět.

V díle Král Matýsek První se objevují politické systémy, soudy, války, cizí země, reformy, ale také pocity malého dítěte, které je ustrašené a zmatené, potřebující spoustu vlídných slov a péče. Korczak použil v knize zkušenosti, které sám učinil, jako dospělý. Nepopisuje tedy v knížce pouze své ideje, ale také své činy, které vykonal pro děti. On sám jde ostatním příkladem ve snaze zlepšit dětem jejich život.

²² Tamtéž, s. 213.

²³ Tamtéž, s. 221.

²⁴ Tamtéž, s. 280.

Například umožnil znevýhodněným dětem jezdit na prázdniny na tábory a do přírody. Organizace, kterou zavedl ve výchovných zařízeních, se shodovala s tím, co psal v knize. Ať už se to týká novin, soudu, dětské samosprávy a jeho myšlenek na lepší společnost, která se změní prostřednictvím zavedení reformem.

Julius Janovský vybral ve své knize o Korczakovi následující pedagogické cíle, které Korczak sám napsal právě v pohádce o Králi Matýskovi Prvním: Král Matýsek chce přeorganizovat společnost a zavést takové reformy, aby děti nehladověly a aby nebyly opuštěné. A nezávisle na jejich barvě pleti a místu narození žily šťastně bez jakéhokoliv strádání, protože ony za nic nemohou. V reformách bojují děti z celého světa za vlastní zrovnoprávnění s dospělými.

Korczak se ve své knize zmiňuje o dělnících, kteří se bouří a mají symbolické rudé prapory. Proto dětem celého světa přidělil také prapor, byl ale zelený, v barvách lesa a přírody. Právě zelená vlajka naděje slouží dětem jako symbol změny. Provázela je až do úplného konce jejich životů.²⁵ Absolutní oddanost Korczak svým svěřencům prokázal i za druhé světové války v Treblince. Korczak měl možnost uniknout smrti v plynových komorách, ale této možnosti nevyužil a šel na smrt spolu se svými svěřenci.

Nejde mu jen o to, aby svět změnilly pouze děti, na to samy nestačí. Je nutná spolupráce s dospělými. Děti budou dospělým vykládat, co se musí změnit a zlepšit a zkušenosti dospělí tyto reformy provedou. Podle Korczaka je zapotřebí k přeměně světa reformovat výchovu a vzdělání.²⁶ Není to tedy otázka jedné generace, je to dlouhodobý proces, který se týká především výchovy, protože právě tam reforma začíná.

V pohádce je také důležitý detail, jenž se ukazuje v Matýskově obleku. Když se stal králem, neměl typické atributy, jako korunu, plášť, žezlo a jablko, nýbrž měl na sobě vojenskou uniformu. Tak se ukazoval na veřejnosti a snažil se všechny děti získat na svou stranu. Vojenská uniforma symbolizovala znak reformátora.

²⁵ JANOVSKEÝ, J. *Janusz Korczak - Lékař, pedagog, spisovatel*. Praha: SPN, s. 38.

²⁶ Korczak, J. In: JAWORSKI, M. *Janusz Korczak*. Warsaw: Interpress Publishers, 1978, s. 53.

Odlišnosti mezi klasickými pohádkami a pohádkou Král Matýsek První je tedy evidentní. Již na úvodních stránkách chce děti připravit na nelehký život, plný nástrah. „Korczakovy knihy pro děti, to nejsou vůbec lehké knížky. Ničím nepřipomínají tehdejší dětskou literaturu, pohádky a bajky ze života holčiček, chlapečků a zvířátek...“²⁷ To se projevuje v pohádce, která má místy i velmi drsné pasáže, které jsou z reálného života a hlavně z války, protože sám Korczak válkou prošel.

Apeluje na své mladé čtenáře, aby si uvědomili, kolik je nemocných dětí a dětí bez domova. Ve své pohádce jasně píše, že všechny děti nemají šťastné a bezstarostné dětství. Proto je potřeba udělat reformy, aby děti netrpěly. V příběhu to vzkázal dětem slovy Matýska: „Král může mnoho udělat. Například ten poslední král, který hrál na housle. Postavil nemocnice, dětské domovy, v jeho království odjíždí v létě nejvíce dětí na prázdniny. Vydal zákon, že každé město musí postavit domy, kam na léto posílají nemocné a neduživé děti.“²⁸

Z Korczakových pohádek tedy plyne ponaučení nejen pro děti, ale i pro dospělé. Szlajakowa píše: „Jsou to knihy s dvojí adresou čtenářů: pro dospělé a pro děti. Konstrukce dramatických scének, dialogy, monology či autorský komentář zprostředkovávají současně vychovatelům – rodičům a učitelům – poznatky o dítěti, o jeho reakcích na chování dospělých.“²⁹ Je nutné k dětem přistupovat s větším pochopením.

Děti mají za úkol dospělého naučit lepšímu zacházení nejen s dětmi, ale i navzájem mezi sebou. „Děti samy nemůžou uskutečnit změnu k lepšímu, nemůžou to však ani sami dospělí. Reformy pro dobro dětí by se měly podle Januzse Korczaka dělat ve spolupráci – dětí jako ‚znalců‘ svých potřeb a dospělých, moudrých, zkušených – přátel dětí.“³⁰

²⁷ SZLAZAKOWA, A. *Janusz Korczak*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelstvo, 1984, s. 65.

²⁸ KORCZAK, J. *Král Matýsek První*. Praha: Albatros, 1987, s. 111.

²⁹ SZLAZAKOWA, A. *Janusz Korczak*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelstvo, 1984, s. 61.

³⁰ Tamtéž, s. 64.

3 MARTIN BUBER

Martin Buber se narodil roku 1878 ve Vídni a zemřel roku 1965 v Jeruzalémě. Vyrůstal u svého dědečka, Salomona Bubera, který byl schopný ředitel bank. A nejen to, vydával také midraš, to jsou komentáře ke Starému zákonu. U Salomona Bubera se setkal s hebrejskou tradicí, se kterou později neustále pracoval a vyvozoval z ní své filosofické myšlení. Zabýval se chasidským hnutím, kde se nechal inspirovat právě dialogem. Přibližně roku 1960 uspořádal své spisy do tří svazků souborného díla. V prvním svazku jsou Filosofické spisy, ve druhém Spisy k Bibli a do třetího vložil své Spisy k chasidismu.

Jolana Poláková ve své knize Filosofie dialogu rozebírá právě Buberův pohled na svět, to znamená i to, jaký vztah k sobě má člověk a Bůh. Právě z chasidismu převzal myšlenku, že Bůh není pouze předmětem věrouky, nýbrž Bůh je partnerem v komunikaci.

Buber se také na problematiku člověka a Boha soustřeďuje ve svých spisech, které jsou uspořádány v knize Názory. Jak tedy člověk může komunikovat s Bohem? Bůh člověku zasílá věci a bytosti a tak k člověku Bůh promlouvá a zároveň člověk Bohu odpovídá svým úkonem na těchto věcech a bytostech. Takto Buber popisuje opravdový styk člověka s Bohem, který se tak stal dialogem. Buber ale poukazuje na nebezpečí, které se zrodí právě z lidské strany, kdy už člověk nevede dialog, ale monolog, protože se lidská duše odkloní od Boha a to, co nazývá Bohem, je pouze jejím výtvorem. K tomu dochází například u špatného pojetí náboženství.

Buber ve svém díle poukazuje na problematiku mládí a náboženství. Mládí, jakožto nová krev, která je otevřena všem novým cestám, touží po poznání. Touha je neomezená a neustále se rozvíjí a ohraničí ji akorát vlastní zkušenosti. Postupem času je ale mládí donuceno vzdát se své nespoutanosti.

„Ten, kdo vnucuje mládeži náboženství, uzavírá jí tisíc oken její kruhové stavby až na jedno, tisíc cest do daleka až na jednu.“³¹

Buber dále píše, že by se nemělo náboženství, které je normativní a plně pouček, vnucovat mladým, ale náboženství takové ve své podstatě není. „Nejde o to kázat mládeži, že toto a nic jiného je Boží zjevení, nýbrž ukázat jí, že každá věc je schopna stát se nádobou zjevení...“³² Náboženství se mladým lidem nesmí vnucovat. V mládeži by se mělo probudit, protože v ní je již přítomno skryté. A ve všech věcech může dojít ke zjevení.

„V tradici, z níž vychází Buberova spiritualita je svět nikoli zbožštěn, ale transcendován k božskému Ty.“³³ Náznaky, jakým směrem se bude Buberovo myšlenkové zaměření upírat je již naznačeno v jeho knize Daniel z roku 1913. „V knížce *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung* uvádí rozdíl mezi ‚orientujícím‘ (zpředměťňujícím) a ‚uskutečňujícím‘ (zpřítomňujícím) základním postojem člověka – rozdíl, který zde má už tentýž osový význam jako dvě ‚základní slova‘ knihy Já a Ty. ‚Danielovská‘ formulace je však vztažena ještě existenciálně ke sféře subjektivity, kdežto pozdější už vystihuje ono zvláštní pole fundamentální vztahovosti.“³⁴

Mezi těmito dvěma díly (Daniel a Já a Ty) proběhla první světová válka, která otrásla celým světem, který ztratil vnitřní sounáležitost a vztahovost. Podle mínění Polákové je právě Buberovo dílo Já a Ty nejvýznamnější.

3.1 Já a Ty

„‚Ich-Es-Welt‘, ‚říše slova Ono‘, je světem zkušenostně, předmětně zaměřeného Já. ‚Ich-Du-Welt‘, ‚říše slova Ty‘, je světem vztahové přítomnosti, jež se otvírá nejen v absolutním Ty, ale i v každé bytosti nebo věci, k níž zaujímám vztahový postoj.“³⁵

³¹ BUBER, M. *Názory*. Praha: Nakl. Franze Kafky, 1996, s. 24.

³² Tamtéž, s. 25.

³³ POLÁKOVÁ, J. *Filosofie dialogu*. Praha: Ježek, 1995, s. 21.

³⁴ Tamtéž, s. 21.

³⁵ Tamtéž, s. 22.

Jolana Poláková ukazuje na to, co Buber myslí světem slova Ono a světem slova Ty. „Ono nejsou tedy privilegované a jejich případná agresivita se může se světem slova Ty jen míjet. Mluvení *o* je podle Bubera bytostně zaměřeno k něčemu docela jinému než mluvení *k*.“³⁶

Dítě a křovák vidí svět takový, jaký je ve své pravé podstatě. Právě tento problém rozebírá Buber ve své knize *Já a Ty*. „Primitivní člověk, jehož život - i kdyby se nám mohl stát plně přístupným - nám může ukázat skutečný život pračlověka pouze v jakémsi podobenství, otvírá jenom krátké průhledy do časové souvislosti obou základních slov. Zdrojem úplnějšího poznání je dítě. Zde se nám nezastřeně objasňuje, že duchovní skutečnost základních slov povstává ze skutečnosti přírodní: duchovní skutečnost základního slova *Já-Ty* z přírodního sepětí, duchovní skutečnost základního slova *Já-Ono* z přírodní oddělenosti.“³⁷

Podle Bubera to tedy znamená, že než se dítě narodí, existuje v kosmickém sepětí. To poté provází člověka celý život a má podobu tajného přání. Je to touha, která chce návrat k tomu kosmickému sepětí se svým *Ty*. S touto myšlenkou souvisí židovský výrok: „V matčině těle zná člověk vesmír, při narození na něj zapomíná.“³⁸ Oddělení od velké matky je postupné a následuje vstup do osobního života. „Ale ono oddělení nenastává náhle a katastrofálně jako oddělení od tělesné matky, dítěti je poskytnuta lhůta, aby mohlo vyměnit přírodní sepětí se světem, které postupně ztrácí, za sepětí duchovní, tj. za vztah.“³⁹ Z toho vyplývá, že opuštění přírodního sepětí u dětí se u dospělých postupně mění ve vztah. Dospělý člověk se musí dostat k té podstatě skrze vztah *Já k věčnému Ty*, které představuje Boha, protože na to základní člověk postupným stárnutím zapomíná.

Buber usuzuje, že nabývání veškerých zkušeností a poznávání toho světa je velmi těžce vydřené. „Stvoření odhaluje své tvary v setkání; nevlévá se v očekávající smysly, vychází vstříc smyslům uchopujícím. To, co bude patřit k prostředí dospělého člověka jako navyklý předmět, musí vyrůstající člověk těžce

³⁶ Tamtéž, s. 22.

³⁷ BUBER, M. *Já a Ty*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 22.

³⁸ Tamtéž, s. 23.

³⁹ Tamtéž.

nabývat, o to se musí ucházet namáhavou činností.⁴⁰ Všechno na sebe navazuje, věci jsou propleteny vzájemností. „Žádná věc není prostě jen danou součástí nějaké zkušenosti, všechno se objevuje jenom tak, že na sebe vzájemně působí člověk a jeho protějšek. Stejně jako primitiv žije i dítě mezi spánkem a spánkem tj. jen tehdy, když šlehne blesk setkání.“⁴¹

3.2 Setkání

„Buber tvrdí, že na začátku je vztah. Předpokládá, že lidská bytost je ze své podstaty *homo dialogus*; že člověk není schopný realizovat sám sebe bez spojení s lidstvem, se stvořením a se Stvořitelem. Osoba (podle Bubera) může být také definována jako *homo religious*, protože láska k lidstvu vede k lásce k Bohu a naopak.“⁴²

U Bubera se objevuje často slovo setkání. Již jako malý hoch zažil otřes v době, když čekal na svoji matku, která ho opustila poté, co se jeho rodiče rozvedli. On na ni stále čekal a nepřipustil si, že by ji ztratil, až jednou mu nějaká holčička řekla pravdu, že už ji nikdy neuvidí. Od této chvíle je pro něj pojem setkání velmi důležitý.

Buber o tom píše ve svých Autobiografických fragmentech: „*Tady (na dvoře s altánkem) jsem kdysi ve svých čtyřech letech stál s jednou o mnoho starší dívkou, dcerou souseda, které babička svěřila dohled nade mnou. Oba jsme se opírali o zábradlí. Nemohu si vzpomenout, co jsem říkal své větší společnici o matce. Ale ještě dnes slyším, jak mi velké děvče říká: ‚Ne, ona se již nikdy nevrátí.‘ Vím, že jsem pak zmlkl, ale o pravdivosti vyřčených slov jsem vůbec nepochyboval. Zůstala ve mně vězet, a z roka na rok se stále víc usazovala, však již po necelých deseti letech jsem je začal pociťovat jako něco, co se týká nejenom mně, ale i toho druhého člověka. Později jsem si vybral slovo ‚Vergegnung‘, kterým by bylo možno označit promeškání skutečného setkání dvou lidí...“⁴³ V komentáři k tomu usuzuje,*

⁴⁰ Tamtéž.

⁴¹ Tamtéž.

⁴² YARON, Kalman. Martin Buber. Prospects: the quarterly review of comparative education [online]. 1993, 1/2, [cit. 2011-06-17]. Dostupný z WWW: <http://www.ibe.unesco.org/publications/ThinkersPdf/bubere.pdf>, s. 1.

⁴³ Buber, M. In: WEHR, G. *Buber*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 12.

že z toho setkání onehdy v altánku pramenila všechna ostatní pravá setkání, která v životě prožil.

Setkání je u Bubera důležitý prvek, který charakterizuje jeho postoj ke světu. Je nezbytný z toho důvodu, že na něm stojí i jeho filosofie dialogu, která se týká vzájemnosti, vztahu a správného naladění do světa Já-Ty, jež má platnost v setkávání člověka s člověkem a s Bohem, ale také svět Já-Ono, které se týká především vztahu k předmětům. „Základní slovo Já-Ty lze říkat pouze celou bytostí. K tomu, abych se usebral, aby se všechno slilo a celá bytost se uvedla v pohyb, nemůže nikdy dojít pouze díky mně, ale také nikdy beze mne. Stávám se vskutku sebou jen díky svému vztahu k ‚Ty‘; stává se sebou, říkám ‚ty‘. Všechn skutečný život je setkáním.“⁴⁴

Buber tvrdí, že dítě už od narození touží po navázání vztahu se svým okolím. Nejprve jen tápe očima kolem sebe a poté se na nějakou věc zaměří a kouká na ni tak dlouho, dokud se mu neodhalí duše toho zkoumaného předmětu, ale je důležité, že „...nejde o zkušenost předmětu, nýbrž o styk dítěte s protějškem, který – ovšem že jen ve ‚fantazii‘ – žije a působí. (Tato ‚fantazie‘ však není vůbec žádným ‚oživováním vesmíru‘, nýbrž pudem činit ze všeho ‚Ty‘, zakládat vztah ke všemu – pudem, který z vlastního bohatství dosazuje živoucí působení tam, kde se setkává nikoli s živým působícím protějškem, nýbrž s pouhým jeho obrazem a symbolem.)“⁴⁵ Vztah má podobu jak aktivní tak pasivní. Pro mě je důležité to, že já chci navázat vztah a zároveň se mnou chce navázat vztah něco jiného nebo někdo jiný. „A tak vztah znamená, že jsem vyvolen i volím, je pasivitou i aktivitou zároveň.“⁴⁶

V další fázi se tedy vyvíjí rozhovor, jenž je z počátku jen nepatrný a děje se postupným procesem. Vztah je to první, co touží dítě udělat a vztahem se poté buduje *vrozené Ty*. Sám Buber nazval reflex, jakožto pohyb, zednickou lžící při

⁴⁴ BUBER, M. *Já a Ty*. Olomouc: Votobia, 1995, s 13.

⁴⁵ Tamtéž, s. 24.

⁴⁶ Tamtéž, s. 13.

budování svého individuálního světa. Buber to ale nemyslí tak, že dítě nejprve vnímá nějaký předmět a až poté s ním utvoří vztah, nýbrž je to naopak.

„Tím prvním je snaha navázat vztah – rozevřená dlaň, v níž se má usadit protějšek; tím druhým pak vztah k tomuto protějšku, bezeslovný předchůdce oslovení ‚ty‘, zatím co věc, stejně jako já, je pozdní výtvar vzešlý z rozštěpení prazážitků, z rozluky partnerů, kteří byli spolu spjati.“⁴⁷

Se vztahovostí souvisejí pudy, o nichž se Buber v knize Já a Ty také zmiňuje. Jde o dva pudy, a to sice pud navázání styku a pud tvořivý. O ten první se dítě pokouší nejprve. „V pudu navázat styk (nejdříve taktilním, později optickým ‚dotykem‘ s druhou bytostí) nabývá vrozené Ty velmi brzy své plné síly.“⁴⁸ Dále tedy nastupuje pud tvořivý, „...který se objevuje později (tj. pud vytvářet věci syntetickým, nebo kde to není možné, analytickým způsobem, tedy rozebíráním, roztrháváním), je tímto vrozeným Ty určován, takže dochází k ‚personifikaci‘ toho, co bylo zhotoveno, k ‚rozhovoru‘. Vývoj duše v dítěti souvisí nerozlučně s vývojem touhy po ‚Ty‘, s jejím uspokojením a zklamáním, s hrou jeho pokusů a s jeho strategicky vážnou bezradností“.⁴⁹

Následující vývoj, který se týká našeho Ty se děje tím způsobem, že působí změna, která vztahy doprovází. „Já povstává díky ‚Ty‘. Protějšek přichází a odchází, události vyznačující se vztahem se zhušťují a zase rozptylují, a ve změně se stává stále jasnějším a silnějším vědomí neměnného partnera, vědomí já.“⁵⁰

Tím, jak události plynou a mění se, tak se z nich vyseparuje ta pravá podstata. Jedná se tedy o to, aby se pouto falešného Ty zpřetrhalo a tak by stálo proti sobě Já a vnímalo samo sebe jako Ty. Poté už bude sebeuvědomělé já tímto způsobem vstupovat do dalších vztahů. To změní další postupy, protože už se může Ty proměnit v Ono. „Teprve nyní však může vzniknout druhé základní slovo. Neboť třebaže ‚Ty‘, které je vlastní vztahu, dosud vždycky zase vybledlo,

⁴⁷ Tamtéž, s. 24.

⁴⁸ Tamtéž, s. 25.

⁴⁹ Tamtéž.

⁵⁰ Tamtéž.

neproměnilo se proto ještě v ‚Ono‘ jakožto objekt určitého já - v předmět vnímání a zkušenosti, jíž je cizí jakékoli sepětí -, jímž se stane napříště.“⁵¹

Setkání, jakožto signály světového řádu, nám garantují propojení se světem, který se nám zdá tak nespolehlivý, protože se nám tímto objevuje ve stále nové podobě. Je zde mezi tímto světem a člověkem vzájemnost, která se projevuje oboustranným dáváním. „S druhými se o něm nemůžeš dorozumět, jsi s ním sám; učí tě však potkávat jiné a v tomto setkání obstát; skrze štěstí jejich příchodů a skrze bolest loučení s nimi tě vede k věčnému ‚Ty‘, v němž se protínají paralelní linie vztahů.“⁵²

Buberův názor ohledně vztahovosti je takový, že pokud se účastním na vztahu, zároveň se podílím na skutečnosti, to jest na bytí. Aby byla přítomna skutečnost, je zapotřebí účasti, přičemž zde nesmí být sebepřivlastnění. „Účast je tím dokonalejší, čím bezprostřednější je dotek ‚Ty‘. ‚Já je skutečné svou účastí na skutečnosti. Je tím skutečnější, čím dokonalejší je účast.“⁵³

Skutečnost a neskutečnost, první pojem se odehrává ve světě Já a Ty, druhý pojem je potom ve světě Ono. Ten, kdo je sebou zaujatý, propadá mylným představám, že si pěstuje svou osobitost, tomu tak ale není. Klame tak sebe i okolí. Pokud by došel k opravdovému sebepoznání, buď by došlo k vlastnímu zničení, nebo k znovuzrození.

Buber označuje toho, kdo je osobně určen osobou a ty, kdož jsou zaujati sami sebou, nazývá zaujatými bytostmi. „Osoba nazírá své pravé já, sebou zaujatá bytost se zabývá tím, co je ‚moje‘: ‚moje‘ zvyky, ‚moje‘ rasa, ‚moje‘ tvorba, ‚můj‘ génus.“⁵⁴ A tím, že je sebou zaujatá, tak se vzdaluje skutečnosti, ani se jí nemůže nedotknout. Chce si od každého něco přivlastnit, pohybuje se pouze ve světě svých potřeb. „Čím více je člověk, čím více je lidstvo ovládáno sebezaujetím, tím více propadá ‚Já‘ neskutečnosti.“⁵⁵ Pokud k tomu dojde, je zapotřebí, aby došlo

⁵¹ Tamtéž.

⁵² BUBER, M. *Názory*. Praha: Nakl. Franze Kafky, 1996, s. 29.

⁵³ Tamtéž, s. 40.

⁵⁴ Tamtéž, s. 41.

⁵⁵ Tamtéž, s. 42.

k zrození té skryté opravdové osoby člověka a lidstva, která je pohřbená někde hluboko pod povrchem a čeká zde na znovuzrození.

Buber ve svých Názorech líčí událost, jak vnímal jednu situaci jako jedenáctileté dítě a nyní se k ní jakožto dospělý muž vrací ve svých vzpomínkách. Utkvěla mu v paměti, protože pro něj byla zřejmě tato situace důležitá. Týká se vnímání toho druhého, ale nikoliv druhého, jakožto osoby, ale zvířete. Jako jedenáctiletý, když v létě pobýval u svých prarodičů na statku, chodil pravidelně do stáje za jedním grošákem, kterého si oblíbil.

Formuluje to následujícími slovy: „Nebyla to pro mne jen obyčejná zábava, nýbrž veliká, příjemná sice, přesto však hluboce vzrušující událost. Mám-li ji dnes, na základě dosud čerstvé vzpomínky své ruky vyložit, musím říci: to, co jsem na tom zvířeti vnímal, byla jeho jinakost, nesmírná odlišnost jiného tvora, která však nepůsobila cize jako u osla a berana, nýbrž lákala, abych se jí přiblížil a dotkl se jí.“⁵⁶ Pociťoval u toho dotyku něco, přímo živoucí, něco neznámého, co nebyl on sám. Přes tu jinakost se mu zvíře svěřilo a primárně došlo ke stavu Já a Ty.

Kůň pokaždé zvedl hlavu, když ho hladil. Avšak jednou si Buber při tom doteku uvědomil, že je to zábava a začal cítit svoji dlaň. V tu chvíli nastala změna v této jejich společné hře. „A když jsem další den po vydatné dávce krmení poplácal svého přítele po hřbetě, nezvedl hlavu. Až o několik let později, když jsem o té příhodě přemýšlel, jsem si přestal říkat, že zvíře tehdy zpozorovalo mou zradu, ale tenkrát jsem si připadal jako odsouzenec.“⁵⁷

Z toho Buber vyvozuje problematiku uzavření se do sebe. Není to totéž jako egoismus. Uzavření se do sebe je tedy situace, „... kdy se někdo vyhne bytostnému přijetí druhé osoby v její jedinečnosti, aniž by ji zařadil do okruhu svého vlastního já“.⁵⁸ Dialog se poté stane klamem, styk mezi jedním lidským světem a druhým lidským světem se pouze tváří jako opravdový styk a skutečnost se tak zhroutí.

⁵⁶ Tamtéž, s. 42.

⁵⁷ Tamtéž, s. 43.

⁵⁸ Tamtéž, s. 43.

Proto opravdový rozhovor má své základy v přijetí jinakosti toho druhého. Projeví se toto přijetí v odlišném názoru dvou lidí na jednu věc.

„Lidství a lidskost se rodí v pravých setkáních. V nichž člověk nezakouší jen svoji ohraničenost a odkázanost na vlastní konečnost, částečnost a potřebu ucelenosti; jeho vlastní poměr k pravdě se zde pozvedá poznáním, že druhý člověk má k téže pravdě jiný, individuálně odlišný vztah, jenž vyklíčil a vyrostl jinak.“⁵⁹

Člověk potřebuje potvrzení od druhého člověka, a tak v bytí druhého chce vidět přítomnost. Na rozdíl od zvířete, které nepotřebuje žádné potvrzení, protože je jasně tím, čím je. „Avšak člověk, který vstoupí do oblasti dialogu, bere na sebe značné riziko, protože vztah Já – Ty vyžaduje celkové odkrytí Já, které může být zcela popřeno a odmítnuto.“⁶⁰

3.3 Odpovědnost

Dialog je u Bubera postaven na vzájemné odpovědi a odpovědnosti.⁶¹ Skutečná odpovědnost tedy vzniká tam, kde naleznou opravdové odpovědi. Vystává zde ale otázka na co odpovídat? Odpovídáme na dění kolem nás, na to, co vidíme, slyšíme a cítíme. „Každá konkrétní hodina obsahující svět i život přidělená nějaké osobě, je pozornému řečí.“⁶² Pozorný má totiž za úkol začít si všímat znamení, která jsou mu adresována. Právě od pozorného se předpokládá, že si poradí v *dějícím se stvoření*⁶³, které se uskutečňuje v řeči, která směřuje přímo k němu.

„Teprve tak, věrni okamžiku, zakoušíme život, který je něčím jiným než pouhou sumou okamžiků. Tomuto okamžiku odpovídáme, zároveň však odpovídáme na něj, zodpovídáme za něj. Do náruče nám tak bylo vloženo nově stvořené konkrétno světa; zodpovídáme za ně. Podíval se na tebe pes, odpovíš mu

⁵⁹ Tamtéž, s. 44.

⁶⁰ YARON, Kalman. Martin Buber. *Prospects: the quarterly review of comparative education* [online]. 1993, 1/2, [cit. 2011-06-17]. Dostupný z WWW: <http://www.ibe.unesco.org/publications/ThinkersPdf/bubere.pdf>, s. 2.

⁶¹ Tamtéž, s. 1.

⁶² BUBER, M. *Názory*. Praha: Nakl. Franze Kafky, 1996, s. 32.

⁶³ Tamtéž, s. 32.

na jeho pohled, nějaké dítě tě uchopilo za ruku, odpovíš na jeho dotek, tlačí se kolem tebe lidský dav, odpovíš na jeho nouzi.⁶⁴

Buber tak vysvětluje, že pokud jsem kvůli něčemu osloven z místa, jež je na mně nezávislé, sem v situaci, kdy mně bylo něco svěřeno, a tudíž to musím také opatrovat. „Oslovuje mne na základě své důvěry, a já odpovídám ve své věrnosti, nebo odmítám odpověď ve své nevěrnosti, anebo jsem upadl do nevěrnosti, ale unikám z ní věrností odpovědi.“⁶⁵ Proto, abychom mohli zachytit slovo, je zapotřebí, abychom dávali odpověď. Tedy je nutné pozorně naslouchat každé výzvě, která se ke mně obrací, abych mohl dát svou odpověď.

S tím souvisí právě i manželství. Ten, kdo je v manželství, je podle Bubera někým, kdo na sebe bere skutečnost, že druhý je. Na oslovení Boha tak odpovídá prostřednictvím spoluzodpovědnosti za druhého, který je mi tak svěřen. „Tím se ovšem člověk rozhodl vstoupit do vztahu k jinakosti; a základní podoba jinakosti, mnohonásobně tajemná, nikdy však zcela zbavená svatosti a posvěcení, do níž jsem začleněn i já i ti ostatní, kteří mne v životě potkávají, je veřejná bytost.“⁶⁶ K níž nás tedy má přivést manželství, díky němuž zakouším odlišnost životní podstaty druhého člověka.

Z různých nesvárů a jejich překonávání, kdy podle Bubera jinakosti vyvstávají z *organických prahubin*, se má poté dojít k výslednému sjednocení, které jsme si přáli již v *mateřském klíně*.⁶⁷

⁶⁴ Tamtéž, s. 33.

⁶⁵ Tamtéž, s. 34.

⁶⁶ Tamtéž, s. 47.

⁶⁷ Tamtéž, s. 48.

4 EMMANUEL LÉVINAS

Lévinas se narodil roku 1906 v Kaunasu v Litvě a zemřel roku 1995 v Paříži. Mládí prožil na Ukrajině. Právě na východě našel Lévinas stejně jako Buber velkou inspiraci v židovské víře. Tak se tedy oba dva snaží přiblížit své myšlenky širší veřejnosti pomocí dialogu a filosofie, která je právě založena na židovství. Přičemž Buber se zaměřoval právě na chasidismus a Lévinas na Talmud. Lévinas byl nejprve ovlivněn Husserlem a Heideggerem, ale časem k nim zaujal vlastní postoj. Lévinase a jeho myšlení také poznamenala druhá světová válka a především jeho pobyt v zajateckém táboře, který přežil.

Lévinasova filosofie se zabývá pocitem provinění, to se právě týká vnímání druhého, nejde mu jako jiným o sobecké uzavření se do sebe, když trpíme. „Naproti tomu Lévinas tvrdí, že vzpomínka na pronásledování a na vlastní přežití vede k pocitu provinění: proč jsem přežil právě já a proč mě ten pocit trápí?“⁶⁸ Nemáme se ponořit do úzkosti a zavrhnout jakoukoli naději a nemyslet na druhého. Právě takovým způsobem se Lévinas zajímá o druhého, kdy je nutné mu naslouchat a starat se o něj. „Krutost a naléhavost mého utrpení a úzkost z mé smrti se může proměnit v pohnutí a ve starost o druhého.“⁶⁹

Lévinasovou nejdůležitější otázkou je: „Jaké je mé právo na život tváří v tvář utrpení druhého?“⁷⁰ S tím právě souvisí odpovědnost a jeho pojetí svobody, nyní není založena na autonomii, nýbrž na heteronomii: „...mravnost se již nezakládá na rozumné a svobodné vůli, na autonomii mého Já, nýbrž na možnosti přijmout druhého tak, aby měl přednost přede mnou“.⁷¹ Zde právě touto myšlenkou Lévinas vychází z hebrejské tradice. Svoboda je však to, co je řečeno slovem toho druhého, ať je to Bůh nebo jiný člověk. Nejde zde o nadvládu, nýbrž o to, aby se v nás probudilo lidské vnímání.⁷²

⁶⁸ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 15.

⁶⁹ Tamtéž, s. 16.

⁷⁰ Tamtéž.

⁷¹ Tamtéž, s. 18.

⁷² Tamtéž.

4.1 Odpovědnost

„Subjektivita (na rozdíl od „*svrchovaného já*“) je „*bytí pro druhého*“: odpovědnost, která začíná ve chvíli, kdy druhý „*na mne pohlédne*“, a která je bezvýhradná a nezištná natolik, že i „*utrpení skrze druhého*“ proměňuje v „*utrpení pro druhého*“.“⁷³ Tato subjektivita je nepochybně důležitá tím, že se oproštuje od sobectví a přebírá na sebe plnou odpovědnost za druhého, kdy v popředí mého zájmu není mé Já, nýbrž ten druhý. Mám starost o toho druhého, právě to vede k dobru.

Odpovědnost je něco, co si sám nevybírám, ale už jsem k ní předurčen, plním tak svou povinnost. Rukojemství za druhého, vychází z nekonečné Touhy. „Člověk je vyzván k odpovědnosti nepředvídatelně: oslovením ‚*tváře druhého*‘; lidské situace Lévinas opět uvádí – v jejich etičnosti, kterou nelze obejít – jako ‚*místo transcendence*‘. Bezprostřednost druhého vytváří vůči mně diferenci a asymetrii, vymyká se tematizaci a možnosti reprezentace: podle Lévinase nemohu o ní ‚*mluvit*‘, mohu za ni jen ‚*odpovídat*‘.“⁷⁴

Člověk přebírající za druhého odpovědnost, by měl vše dělat svobodně a přijmout všechny následky, které vzniknou.⁷⁵ Podle Lévinase jsou tu dvě odpovědnosti, jedna je právě ta, která je založená na svobodě a druhá je takzvaná *nekonečná odpovědnost*. „V jeho pojetí se tato (*nekonečná*) odpovědnost nezakládá na svobodě, nýbrž na vyvolení. Jsem vyvolen k tomu, abych byl odpovědný.“⁷⁶

Odpovědnost je zde tedy v tom smyslu, že se mě týká v souvislosti s druhým a jeho tváře, která mě naléhavě oslovuje a žádá o pomoc. Nemá tedy nic společného s mým rozhodnutím, jsem k tomu předurčen.

Casper se tázal Lévinase v rozhovoru, který byl uskutečněný v Paříži roku 1981. Ptá se právě na odpovědnost, která je spojena s výrazy vycházející z Bible. Casper položil otázku: „To je myslím velmi důležité, že přímo biblickými slovy

⁷³ POLÁKOVÁ, J. *Filosofie dialogu*. Praha: Ježek, 1995, s. 40.

⁷⁴ Tamtéž.

⁷⁵ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 19.

⁷⁶ Tamtéž.

říkáte, že tvář druhého znamená zákaz: Nezabiješ. A že znamená příkaz: Nenech ho zemřít v jeho nouzi, v jeho konečnosti.⁷⁷ Lévinas odpovídá kladně, vyzdvihuje skutečnost, že smrt druhého je pro mě důležitější v tom smyslu, že se mě týká víc než má vlastní smrt. Situace, ze které vychází právě výše zmíněný zákaz a příkaz, je nejpůvodnějším pramenem odpovědnosti.⁷⁸

Lévinasovo pojetí rukojemství Casper také rozebírá ve svých spisech, které byly uspořádány v díle Míra lidství: „Jsem rukojmím pro druhého, jsem předvolán před tvář druhého, a jak si uvědomuji, otevírá se můj čas do jeho času. Jsem předvolán do odpovědnosti.“⁷⁹

Podle Lévinase platí, že „... jako lidé v této odpovědnosti za druhého už vždycky jsme“.⁸⁰ Nejde o to, abych druhého využíval jakožto prostředek k dosažení určitého cíle, ani ten druhý mě k tomu nemá využívat. „V převzetí odpovědnosti za druhého jde naopak o to, abychom byli společně *svobodní*, anebo také abychom byli společně *zachráněni, spaseni*. Jde o to, aby naše vzájemné dějiny dobře dopadly; přesněji řečeno, aby společné dějiny všech lidí dobře dopadly.“⁸¹

Lévinas ale rozhodně nehovoří o odpovědnosti, jako o otroctví. Tedy dle jeho slov objasňuje situaci, kdy jsem odpovědný za druhého, aniž bych byl jeho otrokem. „Otroctví je pasivita, otroctví je trápení, otroctví je zatracení. Naproti tomu platí, že jsem-li odpovědný za druhého, ukazuje se mi to jako dobro, jako dobro vůbec. Možná jako místo lepšího. Místo dobrého leží v odpovědnosti za druhého, jakkoli tomu moje svoboda nepředchází, nýbrž následuje za tím.“⁸²

K tomu, abychom se stali opravdu lidskými, dojde teprve když svobodu překročí odpovědnost. „Já není lidské proto, že je svobodné; je lidské proto, že je odpovědné, aniž si tento úděl zvolilo. Tato odpovědnost, založená na vyvolení, tj. na slově, jež mě předchází a vyzývá, každého zavazuje k tomu, aby se staral o

⁷⁷ LÉVINAS, E. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 18.

⁷⁸ Tamtéž.

⁷⁹ CASPER, B. *Míra lidství*. Praha: Oikoyomenh, 1998, s. 22.

⁸⁰ Tamtéž.

⁸¹ Tamtéž.

⁸² LÉVINAS, E. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 19.

druhého dřív, než o sebe.“⁸³ Z toho vyplývá, že nemohu opustit druhého, mám za něj plnou odpovědnost, odpovídáme tak za úděl druhého, protože musíme. Ten druhý nám byl svěřen.

Dobrym příkladem uvádějí Lévinasovu filosofii do praxe autoři knihy *Blízké a vzdálené* Henriksen a Vetlesen. Jejich dílo se zaměřuje na etické a mravní chování. Poskytují zde rady, jak co nejlépe zvládat obtížné situace, se kterými se dennodenně setkávají lidé zaměstnaní v pomáhajících profesích. Takto popisují Lévinasovo pojetí odpovědnosti ve svém díle: „Setkání s druhým je prvotní etickou událostí, tvář člověka je svou bezeslovnou výzvou tím, co nás uvádí do pohybu - směrem k odpovědnosti. Já je zasaženo tímto oslovením, tímto apelem. Teprve pak přichází reflexe s ohledem na správnost mravní volby a konání.“⁸⁴ Podle Lévinase stojí naše setkání s druhým nad rozumem.

Je potřeba, abychom se uchránili před negativními vazbami, abychom absolutně nepodlehli tomu druhému. Je potřeba, aby se asymetrie, která vznikla mezi mnou a potřebným, postupně zmenšovala. „Žák není jenom žákem. Je to osobnost, která potřebuje učitelův korektiv, podporu a povzbuzení, aby mohla dospět. Dobrý učitel chápe žákovskou roli jako časově omezenou a připravuje žáka na opuštění této role, na převzetí plné odpovědnosti za svá rozhodnutí.“⁸⁵ A tak je tedy zapotřebí podat pomocnou ruku, ale tak, aby nebyla poškozena osobnost druhého, jednat s ním s úctou a s vědomím, že je potřeba jednat tak, aby se vyvíjel tak, jak má.

„Cílem pomoci je, aby se potřebný stal méně potřebný, tedy autonomní. Místo upevnění vztahu – a tedy jeho ustrnutí – jde o to, uvést ho do pohybu.“⁸⁶

Lévinas tvrdí, že je velmi důležité si uvědomit, že když já učiním něco pro druhého, tak nemohu brát za samozřejmé, že ten druhý pro mě udělá to samé. „Odpovědět na výzvu tváře neznamena očekávat, že druhý se zítra zachová stejně

⁸³ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 21.

⁸⁴ HENRIKSEN, J.; VETLESEN, A. *Blízké a vzdálené*. Boskovice: Albert, 2000, s. 176.

⁸⁵ Tamtéž, s. 177.

⁸⁶ Tamtéž.

vůči mně. V tom spočívá podstatný rozdíl mezi Lévinasem a třeba Martinem Buberem. Pro Buberu je vztah mezi mnou a druhým vzájemný, mezi ‚já‘ a ‚ty‘ je reciprocita, rovnost, jeden je odpovědný za druhého.⁸⁷

4.2 O dítěti

S odpovědností právě souvisí i plodnost. Právě, když přijmu rukojemství za druhého, vyjde z toho vztahu plodnost lidského bytí. Lévinas tvrdí: „Já se může ve svých potomcích, v dceři a v synovi, ztratit a zase nalézt. Najít se znovu a mít možnosti, které pro jednotlivý subjekt, pro jednotlivého člověka možné nejsou. Co je možné pro mého syna, to je přirozeně možné jemu a ne mně. A přece je to v jistém smyslu moje možnost. Tohle – přese všechny možnosti, mít možnosti za hranicemi všech možných možností – to je plodnost.“⁸⁸

Plodnost úzce souvisí s Lévinasovým pojetím času, který je diachronní, právě díky němu se mi také ukazuje tvář druhého. „Jak se mne dožaduje a jak se já stavím k odpovědi na její výzvu, dává se mi – přesněji nám – nová, předtím netušená a nekonstruovatelná budoucnost i přítomnost.“⁸⁹ Právě skrz mou smrtelnost jsem předvolán před tvář druhého a tak se stávám plodným. „Jsem plodný tím, že aktivně vstupuji pod nárok být rukojmím za druhého, že ho přijímám jako jeho samého a přijímám i jeho čas – ale přitom tak, že to není jen pouhé přijetí ve smyslu holého *laissez-faire*, nýbrž neustálá starost o to, aby se ten druhý stal svobodným, a tak jsem dospěl ke svobodě i já.“⁹⁰

Otcovství je vzorem plodnosti, protože umožní sobě i druhému čas, který zároveň mohou sdílet společně.⁹¹ „Svým přitakáváním tvoří otec a matka dítě z ničeho nic tak, jako stvořil Bůh z ničeho svět. Dávají ze svého, aby vzniklo jiné. Otec a matka však nepřitakávají dítěti a času dítěte, jenž je a v radikálním smyslu zároveň není jejich časem, právě ve smyslu pouhého přijetí nezbytnosti, pouhého

⁸⁷ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 30.

⁸⁸ LÉVINAS, E. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 24.

⁸⁹ CASPER, B. *Míra lidství*. Praha: Oikoyomenh, 1998, s. 20.

⁹⁰ Tamtéž, s. 21.

⁹¹ Tamtéž.

nechat být. Stávají se tím naopak rukojmími za dítě.⁹² To převzetí za rukojmí Lévinas označuje jako lásku.

Lévinas tvrdí, že biologická plodnost je obrazem té jiné plodnosti; v biologické plodnosti se právě ukazuje něco nového, budoucnost s čistou minulostí, ale je tu právě přítomna i právě jiná plodnost, která mi umožní být otcem i někomu jinému, než vlastnímu potomkovi. „Vůči jinému člověku se mohu cítit jako otec. Mohu na sebe brát jeho vinu. Mohu na sebe brát jeho starosti a jeho trápení – být tedy otcem v tomto smyslu. Ostatně - právě tak se může syn zbavit svého břemene...“⁹³ To, že se syn zbaví břemene, znamená, že i v synovském vztahu mohu uvalit břemeno na někoho jiného. Z toho pramení neustálá možnost být dítětem, protože bude potřebovat otcovství pořád, i když dospěje.⁹⁴

„Plodnost plodící plodnost završuje dobro: přesahuje oběť, která dává dar, dar moci daru, početí dítěte.“⁹⁵ Právě tak se završuje Touha, která je v opozici proti potřebě. Touha tedy neznamená nedostatek. Tato Touha se neuspokojuje, ale transcenduje a tak plodí Touhu.

„Plodnost působí pokračování dějin, aniž by produkovala stáří; nekonečný čas nepřináší stárnoucímu subjektu nějaký věčný život. Je to ono lépe procházející diskontinuitu generací, skandovaných nevyčerpatelnými mladostmi dítěte.“⁹⁶

4.3 Tvář

„V Lévinasově myšlení tedy vztah mezi lidským Já a Bohem není touhou člověka po Bohu, nýbrž povinností vůči druhému.“⁹⁷ To je vše propojeno s etikou, která je základem politična a pokud půjdeme ještě hlouběji do Lévinasových úvah, takto se také můžeme dostat k otázce, co je lidský dialog.

⁹² Tamtéž.

⁹³ LÉVINAS, E. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 24.

⁹⁴ Tamtéž, s. 25.

⁹⁵ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 240.

⁹⁶ Tamtéž, s. 239.

⁹⁷ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 22.

Lévinas se odvolává právě na Bibli, kde se píše o nespravedlnosti a pronásledování, které museli Židé zažívat v podstatě celou dobu existence židovského národa. Ale netýká se to pouze Židů, ale všech lidských bytostí, tak tedy z toho poté vyvstává problematika lidského já. „Lidské já se totiž stává lidským teprve tehdy, když zaslechne volání ponížených a uražených, když je jím zneklidněno a začne se strachovat kvůli zranitelnosti druhého. Nejdůslednější pronásledování není pronásledování někým mocným, kdo mi chce ublížit, nýbrž je to stálá obava, že moje bytí přes všechny dobré úmysly může vyvolat utrpení druhého člověka.“⁹⁸ Jak ale poznáme, že právě já nejsem zdrojem utrpení pro druhého? Já jsem tím pádem nenahraditelný, jedinečný, protože právě mně se druhý dovolává a očekává mou odpověď.

„Je tedy zřejmé, že lidské Já se v tomto pojetí nijak nepodobá sebejistému a pevnému archimédovskému bodu, jako je tomu u Descarta. Je to bod definovatelný svou nezištností a maximální odpovědností, což podle Lévinase může vést až k tomu, že člověk obětuje pro druhého svůj život.“⁹⁹ Subjekt je tím pádem jedinečný díky etickému dialogu. Když stojím tváří v tvář druhému, tak mě to činí unikátním a neopakovatelným, to, že vnímáme tvář, je umění, nejde totiž o přímé vidění očí a jejich barvy ani o rysy obličeje. „Kdo umí dobře popsat tvář, ovládá jistě pozoruhodnou dovednost, ale třeba ani nechápe, co tvář znamená. Vnímání významu tváře vyvolává podle Lévinase takové rozrušení a pohnutí, že si barvy očí a dalších podrobností ani nemůžeme všimnout.“¹⁰⁰

Totalita a nekonečno je Lévinasovým významným dílem. Podtitul této knihy je *Essai sur l'Extériorité* - „... kde pojem *exteriority* jako ‚vnějšnosti‘ ve smyslu nepřisvojitelnosti, jinakosti, transcendence vyjadřuje opak asimilace, přisvojení, imanentizace, ‚interiorizace‘“.¹⁰¹

V kapitole Tvář a smyslovost popisuje způsob, jak máme pohlížet na tvář. Abychom mohli správně vnímat tvář, musíme jít do absolutní otevřenosti bytí, dívat

⁹⁸ Tamtéž, s. 26.

⁹⁹ Tamtéž, s. 27.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 28.

¹⁰¹ POLÁKOVÁ, J. *Filosofie dialogu*. Praha: Ježek, 1995, s. 36.

se dál, než na formy věcí. „Je to tvář a jejím zjevením je mluva. Pouze vztah k druhému přináší tuto dimenzi transcendence a přivádí nás ke vztahu naprosto odlišnému od zkušenosti ve smyslovém významu, která je relativní a egoistická.“¹⁰² Tvář nemůžeme vidět, obsáhnout nebo jakkoliv uchopit, protože pokud bychom se jí mohli tělesně dotknout, tak se tvář stane obsahem a již nebude přítomna.¹⁰³

Právě v rozhovoru Emmanuela Lévinase s Bernhardem Casperem uvádí Lévinas věci na pravou míru, aby snad nedošlo k nepochopení jeho myšlenek o *tváři druhého*. Lévinas na otázku ohledně toho, co je tvář, odpovídá: „Víte, jinakost druhého neznámá, že na něm vidím rysy, které mi nejsou podobné – třeba rysy povahy nebo obličeje. Přistupovat k člověku jako ke tváři znamená oslovovat ho jako tvář a hned rozumět řeči tváře. Tvář je to, co mluví dřív, než mluví řeč, je to výraz, ještě než přijdou slova.“¹⁰⁴

Lévinas přejímá právě od Husserla i od filosofické tradice základní porozumění bytí: „Žiji ve svém světě, který jsem v jeho předmětech otevřel.“¹⁰⁵ Ale Lévinasovi jde hlavně o to, aby objevil to nejpůvodnější, právě tu základní vazbu, ze které vše vystupuje. „Jako tu nejpůvodnější a dosud nespátřenou nebo aspoň přehlíženou situaci vnímá však Lévinas to, že uprostřed takto otevřeného či vždy znovu otevíraného světa se ukazuje takové ‚jsoucí‘, jež se každému otvírání světa, vycházejícímu z mého ega, vždy už vymklo: ten Druhý.“¹⁰⁶

Tak se tedy právě díky tomu druhému mohu stát sám sebou. Ten druhý je pro mě ta nejpůvodnější skutečnost. Sice i přes toto všechno na druhého mohu pohlížet jako na předmět ve světě, ale podle Lévinasovy filosofie musím mít vždy na paměti, že zde platí určitý etický kodex.¹⁰⁷ „Tvář druhého mi říká: můžeš mne zabít. Podle Lévinase však zároveň říká: nezabiješ! Dokonce: nemůžeš mne zabít. Neboť i

¹⁰² LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 169.

¹⁰³ Tamtéž, s. 170.

¹⁰⁴ LÉVINAS, E. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 17.

¹⁰⁵ CASPER, B. *Míra lidství*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 16.

¹⁰⁶ Tamtéž.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 18.

kdybys mi vzal můj tělesný život, nemůžeš odčinit, že jsem se na tebe díval. A budu se stále dívat. Kain se nikdy nezbaví tváře svého bratra Ábela.“¹⁰⁸

Tvář je tak zároveň vystavena různým podobám násilí, protože je nejvíce zranitelná. „Tvář vybízí ke vztahu ‚tváří v tvář‘, nikoli ke vzájemnému uznání. Dívat se na tvář znamená uvědomovat si, že je zranitelná a že mě naléhavě volá.“¹⁰⁹ Tvář je něčím, co je nejodkrytější. Je to prostředek k navázání kontaktu s druhým člověkem.

Henriksen a Vetlesen se právě v kapitole nazvané *Etika blízkosti* opírají o Lévinasovy názory týkajících se pojetí tváře. „Jsme nazí. Tvář je nahá ve smyslu ‚vydaná všanc‘. Prozrazuje slabost nebo potřebnost, nikoliv jako záměrné sdělení nositele, nýbrž jako mimoslovné poselství. Tvář je neustále součástí komunikace, součástí našeho bytí.“¹¹⁰

Lévinas dává důraz na morální požadavek u druhého člověka, nepramení tedy z Já, ale z toho druhého. „Lévinas je přesvědčen, že morální nárok je postulován naším bližním, a to jako tvář.“¹¹¹ Jde o to, že za lidmi, kteří pracují v pomáhajících profesích, se neustále dostavují ti druzí a hledají zde pomoc, čekají zde na odpověď v jejich nesnázích či bolestech. Mohou ale za nimi přijít i v tom smyslu, že s sebou nenesou věc nebo problém, který může vyřešit kdokoliv jiný, ale svůj osud a život, kdy už nezáleží na tom, zda k tomu má ona vyhledaná osoba potřebné vzdělání či tituly, potřebný tedy žádá o pomoc přímo toho dotyčného člověka a ne nikoho jiného.¹¹²

„Může se zdát, že etika blízkosti, tak jak vyplývá z Lévinasovy filosofie tváře, musí zvláště dbát na to, aby se vyhnula paternalismu. Paternalismus znamená, že někdo jiný interpretuje moje zájmy a potřeby správněji a pravdivěji než bych

¹⁰⁸ Tamtéž.

¹⁰⁹ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 28.

¹¹⁰ HENRIKSEN, J.; VETLESEN, A. *Blízké a vzdálené*. Boskovice: Albert, 2000, s. 171.

¹¹¹ Tamtéž, s. 172.

¹¹² Tamtéž, s. 170.

implicitně nebo explicitně dokázal sám. Copak ten druhý ví lépe, co je pro mne nejlepší?¹¹³

Proto, abychom se paternalismu vyhnuli, je zapotřebí jisté empatie a naslouchání nejen druhému, ale také zkušenostem a okolí.¹¹⁴

¹¹³ Tamtéž, s. 173.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 174.

5 ZÁVĚR

V bakalářské práci jsem se zabývala problematikou dětství a dospělosti u myslitelů Janusz Korczak, Martin Buber a Emmanuel Lévinas.

Jsou to tři názory na věc s tím, že Korczak problematiku rozebírá z pohledu dítěte, Buber řeší tuto otázku pomocí ontologie a Lévinas se opírá ve své filosofii o etiku.

Korczak chápe dítě jako celého člověka, který je rovnocenný dospělému. Dítě na svých bedrech nese utrpení předešlých století i společnosti, ve které žije. Děti tak mají mít právo o sobě rozhodovat a dospělí by pro to měli vytvořit správné podmínky. I přes zdánlivou rozdílnost dětského a dospělého světa se oba tyto světy vztahují právě k lidství.

Podle Bubera dítě vidí svět v jeho pravé podstatě, jedná se u něj o přírodní sepětí. To postupem času mizí a změní se u dospělého člověka za vztah. Lidství vzniká teprve v pravých setkáních. U Bubera je tedy důležité vnímat toho druhého v jeho jinakosti. Dobrým příkladem, kdy dojde k naplnění tohoto vztahu, je manželství.

Lévinasova vztahovost ke druhému je asymetrická. Když se člověk stane odpovědným za toho druhého, neočekává od něho stejný přístup. V popředí mého zájmu je ten druhý, pro kterého jsem schopen obětovat i svůj život.

U Lévinase platí, že jsme k odpovědnosti vždy již předurčeni, člověk si ji nevybírá. S tímto rukojemstvím souvisí také plodnost. Otec a matka se tak stanou rukojmími dítěte. Ale zároveň po celý život člověka je zde možnost být dítětem. Otcovství totiž nepotřebuje pouze dítě, ale i dospělý člověk.

6 BIBLIOGRAFIE

Primární literatura

KORCZAK Janusz. *Král Matýsek První*. Praha: Albatros, 1987

BUBER, Martin. *Já a Ty*. Olomouc: Votobia, 1995

BUBER, Martin. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997

Sekundární literatura

JANOVSKÝ, Julius. *Janusz Korczak - Lékař, pedagog, spisovatel*. Praha: SPN, 1986

POLÁKOVÁ, Jolana. *Filosofie dialogu (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas)*. Praha: Ježek, 1995

WEHR, Gerhard. *Buber*. Olomouc: Votobia, 1995

CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993

LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997

CASPER, Bernhard. *Míra lidství*. Praha: Oikúmené: 1998

HENRIKSEN, J.; VETLESEN, A. *Blízké a vzdálené*. Boskovice: Albert, 2000

Cizojazyčná literatura

JAWORSKI, Marek. *Janusz Korczak*. Warsaw: Interpress Publishers, 1978

YARON, Kalman. *Martin Buber*. Prospects: the quarterly review of comparative education [online]. 1993, 1/2, [cit. 2011-06-17]. Dostupný z WWW: <http://www.ibe.unesco.org/publications/ThinkersPdf/bubere.pdf>

SZLAZAKOWA, Alicja. *Janusz Korczak*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelstvo, 1984