

Chrz, Vladimír

Dvojí pohled na dialogické jednání

Theatralia. 2011, vol. 14, iss. 2, pp. 130-160

ISSN 1803-845X (print); ISSN 2336-4548 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/115934>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.



Vladimír Chrz /

Dvojí pohled na dialogické jednání¹

Ke vzniku textu

Tento text je výsledkem myšlenkového experimentu, ve kterém jsem si ve dvojí různé podobě zahrál hru zvanou „co by to bylo, kdyby to bylo“. To je také důvod, proč zde v některých částech dávám výraz své osobní zkušenosti (v míře větší, než bývá u odborných textů zvykem). Jednak své osobní zkušenosti objevování nových teoretických souvislostí a také své osobní zkušenosti setkání se záznamem „nedivadelního“ představení. Konečně, těžko bych tuto studii mohl napsat bez své osobní zkušenosti s dialogickým jednáním. Předkládaný „dvojí pohled“ tedy není pohledem neutrálním. Není to kritický pohled z nezúčastněného odstupu, nýbrž pohled zúčastněný, zaujatý, „zainteresovaný“ (od lat. „inter“ a „esse“ – být uvnitř věci).

V srpnu roku 2011 jsem v knihovně svého přítele a spolupracovníka Davida Hilese v Leicesteru objevil dílo Johna Herona, kterému jsem na několik následujících týdnů zcela propadl. Díval jsem se Heronovými očima téměř na všechno a v „oblaku“ Heronových idejí jsem napsal studii „Dialogické jednání z hlediska konceptu participace“, která je první částí tohoto textu. Ve chvíli, kdy jsem tuto studii dokončil, mi ležel na stole úkol, kterým bylo posouzení článku Michala Čunderleho (2011) o Nedivadle Ivana Vyskočila jako zdroji dialogického jednání. Přečtení tohoto článku mě vedlo ke dvěma věcem. Jednak k tomu, že jsem se rozhodl poslat svoji studii do časopisu *Theatralia*, aby mohla vyjít v témže čísle jako text Michala Čunderleho. A za druhé k tomu, že jsem se pustil do sledování záznamů z představení Ivana Vyskočila, o kterých pojednává Michal Čunderle a které jsou umístěny na webových stránkách ivanvyskocil.cz. A tam jsem narazil na videonahrávku *Tajného tajného*, ná-

¹ Text vznikl v rámci řešení projektu GA AV ČR IAA701840901 Dialogické jednání v individuálním, skupinovém a kulturním kontextu.

sledkem čehož jsem se rozhodl rozšířit původní studii o druhou část „*Tajný tajný*“ jako klíč k porozumění dialogickému jednání“.

Jak již jsem naznačil, v obou částech se pokouším hrát hru zvanou „co by to bylo, kdyby to bylo“. Zatímco v první části si kladu otázku „Co by bylo dialogické jednání, kdyby klíčem k němu byl koncept participace“, ve druhé části otázka zní: „Co by bylo dialogické jednání, kdyby klíčem k němu byl *Tajný tajný*“. Přičemž je to tak, že první část si takřikajíc „řekla o druhou“ jako o svůj protiklad. Text tak není z jednoho kusu, zatímco v první části se pokud možno důsledně snažím podívat na dialogické jednání z určité teoretické perspektivy, ve druhé části je mi perspektivou „nedivadelní představení“ Ivana Vyskočila. Mým cílem zde není vyložit *Tajného tajného*, ale pokusit se skrze tento příběh a způsob jeho ztvárnění porozumět dialogickému jednání.

Část první:

Dialogické jednání z hlediska konceptu participace

Participativní obrat v pohledu na člověka

Zkoumáme-li jev tak unikátní, jako je dialogické jednání, potom je namístě pečlivě zvážit, v rámci jakého výzkumného paradigmatu takový jev uchopit. Porozhlédneme-li se po výzkumných tradicích posledního půlstoletí, potom najdeme několik možností. S trochou zjednodušení je možné říci, že se nám nabízí tradice pozitivistická (současným způsobem financování univerzitních a akademických výzkumů výrazně protežovaná), se svými scientistickými kritérii převzatými z oblasti přírodních věd (v psychologii se jedná především o nebehaviorismus a kognitivní psychologii). Dále tradice humanistická, zaměřená antropocentricky, tj. ctící jako kritérium platnosti uchopení toho, co je specificky lidské (v oblasti psychologie se jedná především o humanistickou, existenciální a fenomenologickou psychologii). A v posledních několika desetiletích také tradice sociálně konstruktivistická, relativizující z hlediska postmoderní filosofie jak scientistickou objektivitu, tak také zaměření na jedince, a to z hlediska pojetí skutečnosti jako sociální konstrukce (v oblasti psychologie se jedná především o diskursivní a post-strukturalistickou psychologii).

V poměrně nedávné době přibylo k těmto alternativám další paradigma, jehož klíčovým konceptem je participace. Stoupenci tohoto paradigmatu (Heron, Reason, Ferrer, Hiles ad.), podobně jako zastánci přístupů humanistických a sociálně konstruktivistických, odmítají positivismus a scientismus jako východiska nevhodná pro uchopení lidské a sociální reality. Zároveň však nacházejí určitý kompromis mezi humanistickými a sociálně konstruktivistickými východisky. V souladu s humanistickými, existenciálními a fenomenolo-

gickými přístupy je v centru jejich zájmu jedinec, jeho autentická zkušenost, potenciál jeho vývoje, svoboda jeho volby a jedinečný způsob uchopení skutečnosti. Se sociálním konstruktivismem má participativní přístup společné zaměření na sdílené formy poznání, zkušenosti a jednání. Překonává však úzké zaměření na jedince a jeho zkušenost na jedné straně a podobně jednostranné zaměření na sdílené formy zkušenosti na straně druhé. V jednom případě se ztrácí jedinec, ve druhém pak kontext jeho začlenění, a právě toto obojí se participativní přístup pokouší dát dohromady.

V této studii budu vycházet pouze z jedné verze participativního přístupu, představované Johnem Heronem (1992, 1996, 2007) a zčásti také jeho spolupracovníkem Peterem Reasonem (Reason 1994, Heron, Reason 1997). Participativní pojetí těchto autorů zde bude předkládáno postupně v souvislosti s hledáním kontextu pro porozumění dialogickému jednání. Proto na úvod jen krátce ke klíčovému bodu Heronova systému, kterým je pojetí osoby a dvou komplementárních procesů individuace a participace.

Heron (1992) předně odlišuje osobu od psýché. Zatímco psýché je potencialita celku lidské mysli, včetně nevyjádřených a nepoznaných možností, osoba je psýché manifestovaná ve vědomém jednání a ve vztazích ke světu. Psýché jako potencialita osoby v sobě obsahuje dvě polaritní, v optimálním případě se doplňující a kooperující tendence: individuaci a participaci. První představuje tendenci k zakoušení a vyjádření individuální odlišnosti, druhá pak tendenci ke sjednocující interakci s celkem bytí. V Heronově systému je zásadní rozdíl mezi individuací, která je tendencí k utváření odlišnosti a jedinečnosti svobodně začleněné do širší a hlubší jednoty, a separací, která je stavem uzavřenosti vzhledem k širší a hlubší jednotě. Individualizující a participativní tendence utvářejí ve vzájemné souhře lidskou osobu.

Způsoby participace v dialogickém jednání

V této části volně vyjdu z Heronova (2007) rozlišení trojího způsobu, jakým jsme jako lidské bytosti „animováni“ (v trpném i činném smyslu, tj. také jak sebe i situaci „animujeme“). Heron se pokusil o vytvoření rámce, ve kterém by bylo možné člověka pojímat jako bytost psycho-somaticko-sociálně-spirituální. Hovoří o trojím kontextu, který je zdrojem animování, jinak řečeno, o třech aspektech toho, co je tradičně označováno jako duch. Rozlišuje trojího ducha a odpovídající druhy animování: 1) situační, 2) imanentní a 3) transcendentní.

Tři druhy animování: ENGAGEMENT, ENLIVENMENT a ENLIGHTMENT

Animování prostřednictvím situačního ducha označuje Heron výrazem ENGAGEMENT. Zde se jedná o ducha našeho přítomného obsažení v situaci a o se-

tkání, které tato situace představuje. Včetně nabídek a výzev, a také způsobu, jakým na ně odpovídáme. V této souvislosti tradičně mluvíme o „duchu času“, nebo o „duchu místa“, či také o duchu různých příležitostí, jako jsou narození, smrt či setkávání a rituály rozličného druhu. Heron říká, že v tomto druhu ducha či animace se jedná o realitu vztahu či setkání, jde o to, co je „mezi“ – BETWEEN. O to, co je mezi námi a přírodou, či mezi námi a kulturou, a především mezi námi a „těmi druhými“.

Pro animování prostřednictvím imanentního ducha používá Heron výraz ENLIVENMENT. Zde jde o animování ve smyslu oživení, které je založeno především na dynamice živého těla. Heron v této souvislosti hovoří o „vynořujícím se lidském potenciálu“. Myslí tím základní vzorce a možnosti životního fungování, zdroje živé zkušenosti, dynamický základ lidské motivace, především pak její somatickou, instinktivní či afektivní složku. Životní možnosti rodící se z nitra. Potenciál, z něhož vyvstávají podstatné impulsy, inovace, odpovědi či připomínky. Prostorovým určením tohoto způsobu animování je „zevnitř“ či „uvnitř“ – WITHIN.

Vedle hloubky toho, co je „uvnitř“, a otevřenosti toho, co je „mezi“, však existuje také výška toho, co je „za“, „mimo“ či „nad“ – BEYOND. Tento třetí druh animování prostřednictvím transcendentního ducha Heron nazývá ENLIGHTMENT. Zde se tento autor blíží tradičnímu metafyzickému pojetí oživujícího, osvěčujícího, inspirujícího tvůrčího ducha a hovoří o otevřenosti spirituálnímu a transcendentnímu „shůry“, které může být chápáno různě: jako transcendentní Ty, jako univerzální vědomí, či jako emanující archetypální formativní principy. Zároveň však Heron ponechává určitý prostor také pro „méně metafyzické“ pojetí tohoto druhu animování, a to tak, že poukazuje na možnosti určitého druhu jazykové hry, možno také říci jazykového ozvláštnění. Jazyk je totiž alespoň potenciálně něčím, co přesahuje jak otevřenost setkání v přítomné situaci, tak také hloubku či niternost životního zakotvení. Užití jazyka představuje podstatnou možnost animování, kdy – řečeno slovy básníka Jana Zahradníčka (1995) – slova mohou „zazářit odleskem Slova, jež je na počátku“.

Schematicky lze tři druhy animování shrnout následujícím způsobem (angličtina v tomto případě dává lépe nahlédnout do systémových vztahů této triády):

ENGAGEMENT	–	BETWEEN
ENLIVENMENT	–	WITHIN
ENLIGHTMENT	–	BEYOND

Uvedené tři druhy animování lze pojmut také jako tři základní dimenze či aspekty lidské participace. Tj. účasti na hloubce toho, co je „uvnitř“, na šíři a otevřenosti toho, co je „mezi“, a na výšce toho, co je „za“, „mimo“ či „nad“.

Participace jako ENGAGEMENT

V dialogickém jednání dochází k animování prostřednictvím „ducha společného díla“. Naše konání a prožívání je neseno účastí na konání a prožívání zkoušející skupiny. Podstatným zdrojem dynamiky je výše zmíněné „mezi“. Jinak řečeno: duch dialogického jednání přebývá v tomto společně sdíleném „mezi“. Především mezi zkoušejícím a sledující skupinou. Podle Herona (2007) se každý ze tří druhů animování odehrává mezi receptivním a aktivním pólem. To je i případ dialogického jednání, kde jak zkoušející, tak i účastníci, kteří jsou svědkem zkoušení, participují na tomto „mezi“ jak receptivně, tak také aktivně. Na jedné straně jsou otevřeni a přijímají energii, která v tomto „mezi“ vzniká, na druhé straně tuto energii aktivně vytvářejí. V optimálním případě se navzájem obdarovávají: zkoušející se vydává ostatním se svými pokusy a diváci investují přející pozornost. Obě strany se tak podílejí na vytváření společného díla.

Poněkud složitější je druh participace, který do dynamiky skupiny vnáší vedoucí či asistenti. Tento typ participace zpravidla není pouhým horizontálním „mezi“, ale uplatňuje se v něm také do jisté míry autoritativní a na hierarchickém postavení založené „vnášení světla“, tj. vedení k náhledu a k porozumění. Toto je vyjádřeno i prostorovým rozvržením, ve srovnání s postavením zkoušejícího a sledující skupiny jsou vedoucí či asistenti umístěni poněkud „mimo“ či „stranou“. Jejich participace je jiného druhu, o němž ještě bude řeč.

Participace jako ENLIVENMENT

Bylo-li výše řečeno, že duch dialogického jednání přebývá ve společně sdíleném „mezi“, pak to není celá pravda. Protože duch dialogického jednání spočívá z podstatné části také v oživení, které vychází „zevnitř“. Zdrojem animování je zde živé lidské tělo. V dialogickém jednání se po zkoušejícím chce, aby spoléhal na tělo jakožto zdroj zkušenosti a jednání. Význam zkušenosti a jednání se zde rodí z nitra. Zatímco v případě prvního druhu participace je zdrojem možností otevřený prostor mezi zúčastněnými aktéry, zde se životní možnosti rodí z nitra lidské tělesnosti. Tělo je zdrojem podnětů a odpovědí, z těla přicházejí nápady, návrhy, námítky ad.

V dialogickém jednání dochází k participaci na hloubce toho, co je „uvnitř“. To je vyjádřeno již samotným názvem dialogické jednání „s vnitřním partnerem“, popřípadě „vnitřních partnerů“. Zde je dobře naznačeno, že partnerství či participaci zde hledáme a nacházíme „uvnitř“. Participace je jednak aktivní

sounáležitostí částí v rámci celku. Participace je však také zvláštním vztahem aktivity a pasivity: „jdnáme“ a „jsme jednání“, či „tvoříme“ a „jsme tvoření“. Jinak řečeno: otevíráme se možností animování z nitra lidského těla, zároveň však to, co se vynořuje z nitra, aktivně animujeme.

Participace jako ENLIGHTMENT

V dialogickém jednání jsou dominantními zdroji participace jednak ono společně sdílené „mezi“ a jednak ona sounáležitost vynořující se „zevnitř“ lidské tělesnosti. Výše však již bylo (v souvislosti s rolí vedoucích či asistentů) naznačeno, že se zde částečně uplatňuje také participace ve smyslu autoritativního „vnášení světla“. To je zvláštní případ třetího druhu participace, tj. participace jako účasti na světle vědomí vnášeném do situace takřkajíc „shůry“ (mezni podobou, jak chápat tento druh participace, je Platonovo pojetí: duše má účast na světle idejí, které jsou zdrojem lidského vědomí). Vnášení světla vědomí si však nemusíme nutně představovat takto metafyzicky. Dialogické jednání je naopak čímsi výrazně „fyzickým“, jeho podstatou je tělesnost, přítomné „zde a nyní“ a lidská sounáležitost. Co je však důležité: V dialogickém jednání se stáváme nejen tělesně a situačně zakotvenějšími a lidsky sounáležitějšími, ale také vědomějšími: sebe sama, situace, i těch druhých.

Potíže, které zkoušející mají zvláště v prvních fázích, by mohly vést k přesvědčení, že příliš mnoho reflexe, příliš mnoho vědomí, příliš mnoho myšlení hraje proti dialogickému jednání. Že myslet, nebo hrát si se slovy či s pojmy, znamená utíkat před tím, oč by v dialogickém jednání mělo jít. Přitom však ve zralých a rozvinutých podobách dialogického jednání je možné vidět cosi jiného: alespoň občas zde dochází k naplnění Vyskočilovské tradice, k jejímž klíčovým prvkům vždy patřila hra se slovy, koncipování, přemýšlivost, reflexe a určitý druh filozofování. Dialogické jednání ve svých vrcholných momentech je jednání inspirované, tj. takové, které nachází způsob, jak mít účast na vanutí Ducha a na tvůrčí moci Slova.

Ontologie a epistemologie participativního přístupu

Důsledné domýšlení participativního přístupu ke skutečnosti s sebou nese určité implikace týkající se ontologie a epistemologie zkoumání. Ontologii participativního přístupu nazývají Heron a Reason (1997) ontologií „subjektivně-objektivní“. Podle této ontologie existuje primordiální realita, na které lidské bytosti jakožto psycho-somaticko-sociálně-spirituální entity společně aktivně participují. Mysl a primordiální realita jsou společně zahrnuty ve „spolu-tvořícím tanci“ a vynořující se skutečnost je výsledkem této interakce. Participativní ontologie tak čelí na jedné straně krajnostem solipsismu či sociálního konstruktivismu, na druhé straně naivnímu pojetí objektivní reality.

Skutečnost (jak toto slovo naznačuje, viz též něm. „Wirklichkeit“ či rus. „дѣятельность“) se nám „děje“ jako „společné dílo“ a je nám přístupná cestou participace na společném tvoření.

Poznávat skutečnost tedy znamená participovat na jejím dění. Heron (1992, 1996, 2007) v řadě svých studií a knih podává několik verzí tzv. „rozšířené epistemologie“, tj. teorie poznání vycházející z participativního pojetí skutečnosti. Společným jmenovatelem těchto verzí „rozšířené epistemologie“ je, že poznávající participuje na skutečnosti prostřednictvím čtyř způsobů, které bývají nazývány různě, nejčastěji jako: 1) zkušenostní, 2) (re)prezentační, 3) konceptuální a 4) praktický.

Rezonance a cítění

Zkušenostní poznání znamená podle Herona (1992) přímé setkání se skutečností. Jde o poznání skrze participativní, empatickou rezonanci s bytím, „s přítomností toho, co jest“, ať již se jedná o energii, entitu, osobu, místo, proces či věc. Psychickou funkcí tohoto druhu poznání je *cítění*. Cítění je jednou ze dvou podob afektivního modu, který má, tak jako tři další mody (viz dále), půl individualizující a půl participující. Individualizující podobu afektivního modu představují *emoce* (rozkoš, překvapení, strach, truchlení, hněv atd.). Zatímco *emoce* jsou založeny na naplnění či frustraci individuálních potřeb a zájmů, *cítění* je v Heronově pojetí kapacitou psyché participovat na širší jednotě bytí.

Cítění je rozlišující a sjednocující pobývání v tom, co je přítomno, a to skrze naladění a rezonanci. Takto chápané *cítění* je podle Herona fundamentem, z něhož vyrůstá psyché a osoba, její odlišnost i jednota se světem. Cítění je základem, který umožňuje hlubší a širší participaci na skutečnosti. Z tohoto základu také vyrůstají další způsoby našeho poznávajícího vztahu ke světu, tj. schopnost reprezentovat a představovat si, rozlišovat a rozumět a prakticky jednat.

Představivost a intuice

To, co je v *cítění* uchopeno jako bezprostřední zkušenost, musí být určitým způsobem a v určité míře zprostředkováno a reprezentováno. Přítomnost (tj. prezenci toho, „co jest“) potřebujeme nějakým způsobem re-representovat: například zapamatovat si, či vyjádřit a sdělit druhým. Tento modus poznání představuje důležitý most mezi bezprostředností naší zkušenosti a rozlišujícími koncepty našeho myšlení. V důsledku chybění tohoto mostu mohou být rozlišující koncepty odcizeny naší autentické zkušenosti.

Také na této rovině Heron rozlišuje individualizující a participující půl. *Představivost* je podle Herona (1992) kapacitou psyché generovat individuální hledisko prostřednictvím užití smyslového vnímání, paměti, předjímání, fanta-

zie, snů či vizí. Naproti tomu pojem *intuice* poukazuje k více bezprostřednímu poznání, ve kterém mysl uchopuje určitou skutečnost z hlediska jejího celkového smyslu a z hlediska jejího vzoru („patterned unity“). Mezi tyto dva póly lze umístit schopnost symbolické imaginace. Schopnost reprezentovat a ztvárnovat skutečnost obrazově, graficky, plasticky, hudebně, vokálně, verbálně apod. Sféra intuice a představivosti se rozprostírá mezi pociťovaným naladěním na jedné straně a oblastí artikulovaného smyslu na straně druhé, čímž se přibližuje oblasti myšlení a pojmového rozlišování.

Rozlišování a myšlení

Již bylo naznačeno, že myšlení a pojmové rozlišování nás může odcizovat plnosti naší zkušenosti a bohatství toho, čímž nás přítomnost obdarovává. Friedrich Nietzsche v tomto smyslu kdesi říká, že rozum je nástrojem slabochů, a velebí intuici a tvůrčí imaginaci. Myšlení však může být také darem, tj. zralým plodem zakořeněným v našem cítění, intuici a představivosti. Právě tímto způsobem figuruje myšlení v systému „rozšířené epistemologie“. Heron (1992) zde opět rozlišuje dva póly: Na jedné straně *diskriminaci*, tj. schopnost generalizace a abstrakce, která je základem pojmového rozlišování. Na druhé straně pak hovoří o *reflexi*, kterou chápe jako schopnost přemýšlet o zkušenosti z obecného hlediska, to znamená schopnost vytvářet konceptuální model umožňující porozumět jednotlivé situaci či celkovému bytí ve světě. Schopnost tvořit a ověřovat si hypotézy a teorie.

Na jiném místě Heron a Reason (1997) o tomto modu hovoří jako o propozičním způsobu poznání. V souladu s výše uvedeným takto označují schopnost vidět v konkrétních jednotlivostech zvláštní případy obecnějších konceptů a rozlišení. Výraz „propoziční“ zároveň naznačuje provázanost konceptuálního modu s jazykem dané kultury, se systémem jejích hodnot a přesvědčení. Propoziční způsob poznání umožňuje artikulovat a zpřesňovat význam z hlediska obecného, propozice zároveň vždy potřebují konkrétní reprezentační formy, tj. zvuky nebo vizuální tvary mluvené či psané řeči. Z druhé strany souvisí propoziční (konceptuální) modus se sférou lidského jednání. Člověk potřebuje myslet a rozlišovat, aby mohl pojímat úmysly, rozhodovat se a jednat.

Praxe a jednání

Praktické poznání je poznání týkající se toho, „jak něco udělat“. Ukazuje se v dovednostech a kompetencích. Jestliže Heron (1992) opakovaně říká, že primárním modem je zkušenostní poznání založené na bezprostředním cítění, zároveň toto určitým způsobem relativizuje, když na jiném místě říká, že primárním modem poznání je poznání praktické. Jako bychom byli ve světě zakotveni dvojím způsobem, možno říci „ze dvou konců“: na jedné straně bezprostřed-

ní rezonancí „s přítomností toho, co jest“, na druhé straně pak svým jednáním, svojí angažovaností, svojí praxí.

Tak jako v celém systému „rozšířené epistemologie“, tak i zde jsou rozlišeny dva póly vyznačující prostor mezi individuací a participací. Blíže pólu individuace umísťuje Heron (1992) *jednání*, které chápe jako chování, jehož subjektem je osoba, tj. takové, které je výsledkem individuálního rozhodnutí a osobní odpovědnosti. K pólu participace pak přiřazuje *intenci* chápanou jako účel, který má osoba na mysli, když vykonává určité jednání. Intenci lze chápat jako význam jednání. Intence vztahuje individuální jednání k širšímu kontextu plánů, návrhů, účelů ad.

Výše bylo řečeno, že cítění jakožto bezprostřední rezonance s širším a hlubším kontextem bytí je základem, ze kterého vyrůstá osoba a její další tři mody. Člověk jako individualizovaná a participující osoba je jedinečnou souhrou všech čtyřech modů. Je-li možné považovat cítění za „zakořenění“, z něhož celá čtveřice určitým způsobem vyrůstá, potom lze zároveň říci, že modus praktického poznání vztáženého k vědomému jednání představuje završení této souhrající jednoty. Modus praktického poznání (tj. poznání skrze jednání) „sklízí plody“ ostatních modů. Jinými slovy, naše jednání, včetně jednání dialogického, může být „plodné“ či „neploďné“ z řady důvodů, na něž uvedená „rozšířená epistemologie“ participativního přístupu umožňuje vrhnout určité světlo.

Dialogické jednání z hlediska „rozšířené epistemologie“ participativního přístupu

Mezi zakoušením a zkoušením

Dialogické jednání je disciplínou, která má povahu přirozeného experimentu. Je experimentem jednak v původním slova smyslu (od lat. „experiri“ – zkoušet), tj. je situací, v níž zkoušející osoby – spolu s druhými – hledají a ověřují různé možnosti a rozšiřují tak rozsah své zkušenosti. A je experimentem také ve smyslu výzkumného postupu, tj. je navozeno za specifických a do jisté míry kontrolovaných podmínek, kdy je možné registrovat účinky těchto podmínek v průběhu opakovaných pokusů.

Dialogické jednání se odehrává ve spektru rozprostírajícím se mezi činěním zkušeností ve smyslu ZAKOUŠENÍ a činěním zkušeností ve smyslu ZKOUŠENÍ. Řečeno terminologií „rozšířené epistemologie“, mezi modem zkušenostním a modem praktického jednání. Heronův model čtyř psychických modů (v jejichž dynamické souhře dochází k rozvoji osoby v jejím participujícím a individualizujícím rozměru) se nabízí jako síť „srozumitelných souvislostí“ pro uchopení dialogického jednání.

V rámci tohoto modelu je možné o dialogickém jednání uvažovat jako o procesu probíhajícím v rámci celého spektra čtyř psychických modů, které z jed-

né strany vyrůstá z cítění jakožto bezprostřední zkušenostní rezonance a které je z druhé strany završeno modem praktického poznání. Přičemž toto jednání může být „plodné“ pouze tehdy, jestliže probíhá v souhře všech čtyř modů, tj. jestliže mezi rezonujícím zakoušením a praktickým zkoušením existuje přemostění v podobě představy celkové konfigurace a rozlišujících konceptů či předpokladů k ověřování.

V dialogickém jednání, jak bylo řečeno výše, účastník rozšiřuje spektrum své zkušenosti prostřednictvím aktivního zkoušení. Zároveň také rozšiřuje a zintenzivňuje „akční rádius“ svého praktického jednání tím, že toto jednání určitým způsobem prohlubuje, tj. napojuje ho na hlubší zkušenost, intuíci, představivost, myšlení, a že toto jednání činí vědomějším, záměrnějším a systematictější.

Počáteční propast mezi zkušeností a jednáním

V úvodních fázích účastníci zpravidla „zakouší počáteční chaos“ (Vyskočil 2005). Zkoušející bývají po určitou dobu ochromeni pocitem trapnosti a zmatku. Tento chaos se postupem času může ukázat jako „plodný“ za předpokladu, že ho zkoušející dokáže „ustát“, tj. vydržet a nechat z něj vynořit spontánní jednání. Velmi často však na počátku dochází k čemusi jinému: zkoušející bojuje proti negativním pocitům tím, že své jednání takříkajíc „režiruje“ z hlavy a „vyrábí ho“. Řečeno metaforicky prostřednictvím biblických obrazů popisujících stvoření: na jedné straně je „temná propastná tůň“ rozbořených a ochromujících emocí, na druhé straně neztělesněné myšlení coby „duch vznášející se nad vodami“.

Co se zde děje z hlediska „rozšířené epistemologie“? Nedochází zde k „plodné souhře“ všech čtyř psychických modů. Na jedné straně je zde afektivní modus v podobě negativních emocí, na druhé straně je zde praktický modus v podobě z hlavy „režirovaného“ a uměle „vyráběného“ jednání. Máme zde myšlení a jednání odcizené od autentické zkušenosti. Na jedné straně se zmiatáme v emocích, na druhé straně myslíme a jednáme, aniž by tyto dvě strany byly adekvátně a účinně propojeny. Řečeno opět paralelou s biblickým jazykem stvoření: myšlení jako „vznášející se duch“ se „neponořilo do vod“ emocí a cítění. Co je k tomu potřeba? Čím je možné přemostit tuto „propast“, která zeje mezi emocemi a úmyslným jednáním? Na to dává odpověď rozšířená epistemologie: zprostředkováním prostřednictvím intuice a představivosti.

Intuíce, představivost a ztělesněné jednání

Z hlediska „rozšířené epistemologie“ existuje v dialogickém jednání nelehký úkol, jak se posunout od negativních emocí (odcizených od myšlení a jednání) k cítění, které autenticky rezonuje s celkovým kontextem situace. Otázka

zní, jak zprostředkovat impulsy přicházející z těla i výzvy situace tak, aby nás toto zprostředkování přicházejícím impulsům a výzvám neodcizovalo. „Rozšířená epistemologie“ participativního přístupu zde dává obecnou odpověď: prostřednictvím intuice a představivosti. Co to ale znamená v kontextu dialogického jednání? Dialogické jednání není především introspektivní aktivitou (což je kontext, do něhož obvykle zařazujeme pojmy, jako jsou intuice či představivost), ale aktivitou ztělesněnou, vyjádřenou ve veřejném jednání. Jaký je tu potom prostor pro intuici a představivost?

Nejen, že je tu prostor pro intuici a představivost, ale bez intuice a představivosti nelze dialogicky jednat. Skutečně dialogické jednání vyžaduje nějakou podobu reprezentace zkušenosti. To je již otázka elementární paměti pro probíhající či proběhlou tělesnou akci. Nejde však jen o elementární akci, při dialogickém jednání potřebujeme nějakým způsobem „být v obraze“. Potřebujeme reprezentaci situace, potřebujeme vidět do jejího celkového tvaru, do jejího vzoru. Obecně řečeno, potřebujeme schopnost konfigurace zkušenosti. Potřebujeme se nějakým způsobem vyznat v prostoru a času počínajících a končících figur, v prostoru a času zprostředkování mezi protikladnými pozicemi.

Konfigurující funkce představivosti je dobře vidět v jednom z prvků dialogického jednání, který lze nazvat „mimetickou hrou“. V takovém případě zkoušející na určité své gesto odpovídá tím, že v něm rozpozná a pojmenuje určitou podobu, jinak řečeno: „uvidí toto gesto jako“ něco, čemu se podobá (Chrz 2010). Bez konfigurující funkce představivosti a intuice se však neobejde ani dialog ztělesněných protikladných figur (který je možné považovat za jakousi „korunu“ vévodící různým způsobům dialogického jednání). Bez schopnosti „vidět jako“ (a prostřednictvím toho také „zakoušet jako“) zde nemohou být žádné figury a postavy.

Takováto reprezentující a konfigurující aktivita je nezbytným způsobem, jak zprostředkovat často tíživou bezprostřednost prožívání vlastního těla a situace. Právě tímto způsobem se z negativních a na vlastní osobu soustředěných emocí může stát cítění, jehož prostřednictvím můžeme adekvátně rezonovat s výzvami a nabídkami situace. Imaginace a intuice nás osvobozuje od tíživé bezprostřednosti zakoušení vlastního těla či situace, a v určitém smyslu lze říci, že také od sebe samých, to znamená, že nás posouvá od přímočarého a egoistického zaměření směrem k participaci a dialogu.

Kultivace konceptuálního modu prostřednictvím reflexe

Myšlení figuruje v dialogickém jednání dvojznačným způsobem. Zvláště zpočátku jako cosi, co nás odcizuje autentické zkušenosti. Tak je tomu tehdy, když zkoušející jednání takřkajíce „vymýšlí“, spíše než aby ho nechal spontánně vystat. Co to ale znamená? Naplatí snad v dialogickém jednání známá poučka,

že člověk má nejprve myslet a pak jednat? A tudíž zde neplatí ani Heronův model, podle kterého je optimální, aby se praktické jednání rodilo z myšlení a rozlišování (podobně jako se rodí intuice a představivost z citění, či jako se rodí myšlení z intuice a představivosti)?

Model „rozšířené epistemologie“ umožňuje rozlišit způsoby, kdy myšlení v dialogickém jednání figuruje optimálně, a kdy nikoliv. Z hlediska tohoto modelu jde o to, jak si toto myšlení stojí v systému ostatních modů. Myšlení, podobně jako praktické jednání, může být hrází proti autentické zkušenosti. Ilustrativními příklady v tomto směru mohou být obsedantní myšlení a kompulzivní jednání. V takovýchto případech, kdy je myšlení spolu s jednáním hrází proti autentické zkušenosti, se člověku nedostávají dvě věci. Je to jednak „podhoubí“, ze kterého skutečné myšlení vyrůstá, tj. intuice a představivost, a potom na úrovni samotného myšlení je to reflexe. Odcizující myšlení je myšlení figurující na restriktivně individualizovaném (či naopak povrchně participujícím) pólu, tj. pólu, kterému se nedostává reflexe, pracující ve směru větší otevřenosti, tj. hlubší a širší participace.

Jednání tedy můžeme „vymýšlet“, aniž bychom reflektovali, co se s námi děje, tj. co se děje s naším tělem, v naší situaci, v setkání s druhými. Naproti tomu optimální možnost představuje myšlení jakožto reflexe. Jak již bylo naznačeno výše, jde o schopnost pracovat s obecnějším konceptuálním modelem situace, o schopnost tvořit si předpoklady a teorie a ověřovat si je tím, že jsme otevřeni tomu, co přichází. Zatímco v prvním případě je myšlení součástí rigidních obran, v tomto optimálním případě se myšlení stává nástrojem pružného a otevřeného vztahu ke skutečnosti. V takovém případě jednání „nevymýšlíme“, ale k tomu, co děláme a co se s námi děje, máme reflektující vztah. Umíme jednotlivou situaci vztáhnout k obecnějším konceptům. Vytváříme si předpoklady a jsme schopni tyto předpoklady korigovat, upřesňovat či zcela měnit. V reflektujícím vztahu jsme zvědaví na to, jak to dopadne. Nestojíme si rigidně na svých předpokladech, neomezujeme svoji zkušenost, naopak: hledáme systematický způsob, jak rozšířit její rozsah.

V dialogickém jednání má nezastupitelnou úlohu psaní reflexí. Tyto reflexe umožňují „poodstoupení“, ve kterém jsme schopni formulovat si obecnější modely, hypotézy a teorie. Písemné reflexe lze chápat jako práci na kultivaci konceptuálního, propozičního modu. Tyto reflexe mají v některých případech podobu návodů, „jak by to mohlo být“, či „jak by to mohlo fungovat“. Přitom samotné vytvoření adekvátního konceptuálního modelu (zvláště je-li vytvořen z odstupů písemné reflexe) ještě nutně nemusí vést k optimálnímu dialogickému jednání, nebo alespoň nemusí k takovému cíli vést hned. Protože takto vytvořený konceptuální model potřebuje být včleněn do způsobu, jakým „na pla-

ce“ společně pracují zbývající tři psychické mody. Krom toho, takový model se musí teprve „osvědčit“. Což jsou procesy, které potřebují svůj čas.

Reflexe „poodstupující“ od bezprostředního spolu-obsažení v přítomné situaci k obecnějším konceptům jsou zvláštním případem výše uvedeného třetího druhu participace, jehož rozměrem je výše uvedené „mimo“, „za“ či „nad“. Tyto reflexe umožňují pozvednout se ve směru vertikální dimenze obecného významu, k dimenzi logu. Také v tomto smyslu je dialogické jednání participativní aktivitou a participativním poznáním: v podobě písemných i ústních reflexí je účastí na obecně sdíleném logu, který je zdrojem „vrhání světla“ na situace našeho společného ponoření do konkrétnosti života.

Jednání mezi spontaneitou a odpovědností

Již bylo řečeno, že modus praktického jednání „sklízí plody“ ostatních modů. Totéž lze tedy říci i o dialogickém jednání. Toto jednání se manifestuje na rovině praktického modu, přitom však vyrůstá z ostatních třech modů. Zde je možné položit otázku: „Jaké jednání je plodem dialogického jednání“? Jedna z možných odpovědí by mohla znít: Je to jednání spontánní a odpovědné. Spontánní v tom smyslu, že vyrůstá z autentické zkušenosti, a odpovědné v tom smyslu, že je responzivní, tj. odpovídající, jinými slovy: dialogické.

Spontaneita a odpovědnost jsou vlastnosti, které bývají běžně chápány jako jdoucí do jisté míry proti sobě. Buď jsme takřikajíc „free“, tj. spontánní, anebo jsme „sešněrování“ odpovědností. Model „rozšířené epistemologie“ dává možnost podívat se na spontaneitu a odpovědnost jako na dvě stránky zralého jednání, tj. jednání individualizované a participující osoby. Co je to spontaneita? Předně: není to impulsivní reaktivnost, ale svobodné jednání vycházející ze sebe sama (spontánní znamená samovolný, ve smyslu „z vlastní vůle“, tedy nikoliv ve smyslu nějakého „samopohybu“).

Znamená-li spontánní „z vlastní vůle“, potom je třeba vyjasnit, co je to vůle. Protože vůle bývá často chápána jako opak spontánního, ve smyslu „tlačení na pilu“. V tradičních souřadnicích obecné psychologie není tento rozpor příliš uchopitelný, opět tu však přichází na pomoc Heronova „rozšířená epistemologie“ a její pojetí participace. Chápeme-li fungování jedince v restriktivním režimu, tj. jako omezené ego oddělené od podstatné části své zkušenosti (v důsledku povrchního sociálního přizpůsobení), potom je vůle skutečně pouze a jen zmíněné „tlačení na pilu“. Chápeme-li však jedince z hlediska optima individualizované a participované osoby, potom se otázka vůle ocitá v jiném světle. V takovém případě volní jednání vyrůstá z širšího a hlubšího kontextu lidské osoby jakožto psycho-somaticko-spirituální bytosti. Tedy z kontextu hlubšího zakotvení v dynamice lidského těla (ENLIVENMENT), dále z kontextu angažovaného obsažení v situacích s jejich setkáními, výzvami a nabídkami.

kami (ENGAGEMENT) a v neposlední řadě také v kontextu otevřenosti sféry transcendence (ENLIGHTMENT).

V takto široce pojatém kontextu lidské osoby se problematika vůle, spontaneity a odpovědnosti jeví v jiném světle. S trochou zjednodušení lze říci, že spontaneita má významný vztah k jednání, které se vynořuje z dynamiky lidského těla, ze sféry životních možností (včetně instinktivní složky). Nejedná se však o pouhou impulzivitu, ale o vědomé jednání, vycházející ze sféry osoby, tj. o skutečný akt lidské vůle vědomě přitakávající životním možnostem rodícím se z nitra. Podobně lze s trochou zjednodušení říci, že odpovědnost má významný vztah k jednání, které je zasazeno do kontextu angažovaného obsazení v (mezilidských) situacích, které s sebou nesou určité výzvy, na něž je třeba odpovídat. Toto odpovídání není pouhým reagováním, nýbrž je vědomým, svobodným, volným aktem osoby. Spontaneita a odpovědnost jsou dvě stránky volního jednání individualizované a participující osoby. Opět s určitou dávkou zjednodušení je možné říci, že spontaneita více odpovídá zralé podobě individualizovaného pólu, odpovědnost pak více pólu participativnímu.

Dialogické jednání vede ke spontánnímu a odpovědnému jednání, a to v souhře všech čtyřech modů. Umožňuje spontaneitu a odpovědnost jednak tím, že nás zakotvuje v afektivním modu, v rámci něhož nás posouvá od egocentrických emocí k otevřenosti rezonujícího citění. Dále vede k intuici a představivosti, které nás prostřednictvím konfigurující aktivity osvobozují od tíživé bezprostřednosti situací a od přímočarého zaměření na vlastní já. A svým akcentem na reflektující aktivitu nám dialogické jednání otevírá svobodný prostor hry s obecnými koncepty a předpoklady. Takto se emoce, citění, intuice, představivost a myšlení ocitají ve službách odpovědného a spontánního jednání. V optimálním případě tak může u jednotlivých psychických modů docházet k osvobozující vyváženosti obou tendencí (individualizující a participující), což může vést k rozvoji autonomie a jedinečné osoby, která s plným vědomím aktivně participuje na širším a hlubším kontextu životních situací.

Část druhá:

Tajný tajný jako klíč k porozumění dialogickému jednání

Poté, co jsem dokončil výše uvedenou část, měl jsem intenzivní pocit, že tu něco podstatného chybí, že je to jenom část pravdy, která, tváří-li se jako pravda celá, je poněkud podezřelá. Zvláště pak závěrečné vyústění mi k mé neolibosti v něčem připomnělo různé řeči o „všestranně rozvinuté osobnosti“, které jsem slyšel a četl za svého mládí a které slyším a čítám dodnes. Naštěstí, je-li někde kus pravdy a jsme-li dost pozorní, protiklad se dostaví, a tak se taky stalo. Jak jsem už naznačil výše, protiklad se dostavil v po-

době *Tajného tajného*, tak jak je zachycen na videonahrávce *Kuchyně Ivana Vyskočila* umístěné na webových stránkách ivanvyskocil.cz.

Když jsem si poprvé pustil videonahrávku *Tajného tajného*, cítil jsem, že je to přesně to, co jsem potřeboval, vzhledem ke „stínu podezření“, který ve mně zůstával po dokončení výše uvedeného textu. Vzpomněl jsem si na Jungův výrok o tom, že má-li být nějaký obraz plastický a věrohodný, potřebuje svůj stín. Doplnění obrazu o „stín podezření“ paradoxně nemusí vést ke zpochybnění, ale naopak k větší důvěryhodnosti. A mohu-li přidat věc poněkud privátní, vzpomněl jsem si také na svůj pravděpodobně jediný sen o Ivanu Vyskočilovi z doby počátků svého docházení na dialogické jednání, ve kterém Ivan Vyskočil pronesl na samý závěr snu (jehož děj není v souvislostech této úvahy nutné reprodukovat) tuto jedinou větu: „Stín se musí krmit“. Pokusím se tedy „nakrmit stín svého podezření“ vůči výše uvedenému pohledu na dialogické jednání a potravou mi budiž právě *Tajný tajný*.

Proč právě *Tajný tajný*?

Když jsem se počátkem září poprvé podíval na videonahrávku *Tajného tajného*, ihned mě něco silně oslovilo. Viděl jsem už předtím některé záznamy z Vyskočilových představení (z nich pak *HAPRDÁNSe* mnohokrát), ale tady bylo něco výrazného navíc. Jak známo, to podstatné na divadle často není „přenosné“ na filmový pás, tady se ale něco podstatného přenést podařilo. Kdybych se to měl pokusit pojmenovat, tak první, co na mě zapůsobilo, byla obrazová kvalita záznamu (čímž nemyslím kvalitu ve smyslu technické dokonalosti). Tím, že Vyskočil je tu sám (hned v úvodu omlouvá své kolegy, kteří nedorazili), kameraman to má svým způsobem jednodušší, pracuje pouze s jedním „objektem“. A Ivan Vyskočil v modré košili na tmavém pozadí je působivou „figurou“, přičemž tím, že jeho postava je zabírána tak, že vyplňuje podstatnou část jednotlivých záběrů (je statnější a jaksi „kulatější“, než jak ho známe z pozdější doby), je zároveň také jakýmsi „pozadím“, ze kterého mohou vyvstávat různé figury a postavy.

A jsou i další důvody, proč právě *Tajný tajný*. Je to už zmíněná skutečnost, že Ivan Vyskočil je tu sám. Jak upozorňuje Michal Čunderle (2011), dostává se tak do podmínek velmi blízkých dialogickému jednání. Část představení ztvárňující *Tajného tajného* se týká dialogického jednání trojím způsobem: 1) Svým tématem, obsahem, příběhem; 2) Dále také tím, jak je téma na scéně provedeno, jak je příběh divákům a posluchačům předveden; 3) A v neposlední řadě také tím, že (zvláště v závěru) jde o explicitní úvahu na téma dialogického jednání, tj. o to, čím dialogické jednání je, a také o to (a to je v kontextu vyústění vyprávěného příběhu obzvláště důležité), čím není. Přičemž to, co z tohoto představení činí záležitost, která umožňuje porozumět podstatě dialo-

gického jednání, je skutečnost, že tyto tři věci, tyto tři způsoby jsou zde systematicky dávány do souvislostí. Popřípadě je možné říci, že se nám dostává nabídky k tomu, abychom si je do systematických souvislostí dali sami.

Tedy ještě jednou: 1) Vidíme zde, co je to dialogicky jednat; 2) Prostřednictvím dialogického jednání je tu rozehráván modelový příběh, který svým obsahem jde na dřeň principům a zdrojům dialogického jednání; 3) A tyto principy jsou explicitně reflektovány a vysvětlovány. Vyskočilovo představení (a také jeho záznam) je pozváním k experimentování, tj. nabízí nám víc, než jen to, abychom byli zúčastněnými diváky a posluchači. To je obzvláště výrazné v té části, kde Vyskočil dělá něco podobného, jako na první hodině dialogického jednání, tj. vyzývá nás k tomu, abychom si to taky zkusili, a vztahuje to k naší běžné zkušenosti (tzv. „koupelnových dialogů“). A k naší běžné zkušenosti vztahuje také výchozí situaci příběhu, tj. situaci, kdy se sledujeme v zrcadle.

Vyskočilovo představení nás zve k experimentování, což ve výrazné míře činí také literární podoba *Tajného tajného*, a vůbec celá knížka *Malé hry* (Vyskočil 1967), jejíž součástí je tento příběh. To je také důvod, proč budu v následujícím textu okrajově odkazovat také k této literární podobě. Ale přestože mé odkazování bude spíše okrajové, role této psané podoby pro mou úvahu tak úplně okrajová nebyla. Při přemýšlení a psaní jsem měl tuto knížku na stole nebo jsem si ji nosil s sebou a nechával se nakazit jejím duchem hravého experimentování. Otevíral jsem *Malé hry*, když jsem měl pocit, že to, co píšu, je nějaké neúplné, nehotové, ne dosti odborné. A při nahlížení do nich jsem si říkal: Vždyť by to bylo zcela v duchu Vyskočilovské hravosti a experimentování, kdyby to zůstalo v pouhých náčrtech, návrzích, předběžných konceptech. A měl jsem dobré úmysly setrvat v prostoru hry, avšak velmi rychle jsem zase zajižděl do navyklého stereotypu odborného textu. Nešlo mi však ani tak o to, zda výsledkem bude experimentující hra, či odborná spekulace (věděl jsem, že v tomto vlastní stín asi nepřekročím), jako spíš o to, vytěžit z *Tajného tajného* co se dá pro porozumění dialogickému jednání.

Když v zrcadle něco nehraje

Na počátku představení Ivan Vyskočil omlouvá své chybějící spoluhráče a nabízí k tomu, abychom si to, co zde chybí, představovali („nemám tady klavíristu, takže kdybyste si laskavě představovali“). Poté mluví o zmatení mysli, které je z minulého režimu vedeno dál, „aby nedošlo k nějakému snad vyjasňování“. A říká, že právě tímhle se v poslední době zabývá, a to svým námětem, který se jmenuje *Tajný tajný*. Už tato úvodní souvislost je důležitá, námět *Tajného tajného* je tu dán do kontextu „zmatení mysli“, „zakrývání“ a „vyjasňování“. Vlastní vyprávění začíná takto:

Ten příběh je v podstatě ohromně jednoduchý a vychází, myslím, že ze zkušenosti jednoho každého z nás, který se přece jenom občas podívá do zrcadla. Já si to vztahuju na sebe, ale budeme si to vyprávět o jednom člověku. O jednom člověku, který se podíval do zrcadla, a najednou zachytil poslední zlomek toho pohledu do zrcadla a uvědomil si, že ten v zrcadle o něčem ví, že něco zná, že na něco myslí. Překvapilo ho to [...] vrátil se tím pohledem z toho posledního zlomku [...] a ten v tom zrcadle pořád tak vypadal, ale on před tím zrcadlem nemohl přijít na to, co ten v tom zrcadle asi může znát, na co může myslet. Ale byl tím zneklidněn, byl tím zneklidněn v tom smyslu, že se ho to možná týká, že možná je to něco o něm.

Tak jako v každém příběhu je tu na začátku určitá potíž, určitý „trabl“, něco tu nehraje, což je důvod k tomu, aby se něco dělo, aby se konalo. Pokud by na začátku „všechno hrálo“, nebylo by co vyprávět. To, co tu na začátku nehraje, vypadá na první pohled absurdně. Jako kdyby ten v zrcadle byl někdo jiný, než ten před zrcadlem, a jako by tudíž neměl jednoduchý přístup ke své vlastní zkušenosti, k tomu, co ví, co si myslí. Ale je to opravdu tak nesmyslné? Není to naopak velmi přesné pojmenování pro potíž „jednoho každého z nás“? Začátek příběhu, jeho výchozí „trabl“, lze chápat jako vyjádření dvou věcí: 1) Že sami sobě jsme ve skutečnosti „někým jiným“, „tím druhým“, často i vzdáleným a cizím. 2) A že není snadné dobrat se toho, co „ten druhý“ ví, co si myslí. To pak ale znamená, že nemáme samozřejmý přístup ke své vlastní, autentické zkušenosti, ke své identitě.

Pokud jsme tedy „sami sobě těmi druhými“ a pokud cosi podstatného stran naší zkušenosti či identity je v této naší „druhosti“ či „jinakosti“, potom je otázkou, nakolik lze tuto zkušenost či identitu chápat jako autentickou ve smyslu „původní“. Slovo autenticita často funguje jako zaklínadlo pro naivní a samozřejmé přesvědčení, že sami sobě jsme (či sami sebe máme) jaksi „původně“. Tak nějak od přírody. Začátek Vyskočilova vyprávění naznačuje, že to tak samozřejmé není. Možná je základní potíž právě v tom, že takto „původně“ si nejsme (a sebe samé nemáme). A musíme se tudíž teprve sebou samými stávat, sebe samé dosahovat, a to skrze „toho druhého“.

Co to znamená, když zjistíme, že „v zrcadle něco nehraje“? Můžeme to chápat také tak, že určitá iluze se stala neudržitelnou. Zrcadlo je tradičně symbolem imaginární iluze, tj. samozřejmého zaměňování obrazu za skutečnost. Řečeno biblickým jazykem, symbolem „činění podoby“ v negativním slova smyslu. Tedy imaginárna jakožto iluze v protikladu k tvůrčí imaginaci a fantazii, která „denaturalizuje“ iluze a samozřejmosti. Protože skutečná tvůrčí fantazie je „obrazoborecká“. Jestliže tedy zjišťujeme, že „v zrcadle něco nehraje“, může to znamenat, že už se nespokojujeme s imaginární identifikací,

už víme, že ten obraz v zrcadle nejsme tak docela my. Tušíme, a správně tušíme, že je tu nějaký rozpor mezi skutečností (zkušeností, identitou) a jejím obrazem, její imaginární reprezentací. Že obraz v zrcadle nereprezentuje všechno. Že je tu nějaká mezera, něco tu chybí, něco se tu zatajuje. Ano zatajuje, ale o tom až v další části.

Povrchní participace

Vzhledem k tomu, k jakým koncům Vyskočil svůj příběh dovádí (ten, o němž se vypráví, je diskvalifikován, zbaven svého případu, a už jen čeká, až bude „ukončen“), je namísto otázka, kde se tu stala chyba, kde to začalo být špatně. Domnívám se totiž, že ona potíž, o níž je řeč v předcházející části (jsme sami sobě „těmi druhými“ a nemáme samozřejmý přístup ke své zkušenosti či identitě), ještě onou zásadní chybou není. Protagonista před zrcadlem vytušil potíž, která patří k lidské existenci, potíž, se kterou lze naložit různě. Otázka tedy zní, kde se stala chyba stran nakládání s touto potíží. Což implikuje otázku, o kterou v této studii především běží: Jaké jiné možnosti nám tu Vyskočil otevírá tím, že přivádí věci k jejich koncům, a tím, že celou záležitost s Tajným tajným vztahuje k dialogickému jednání?

V tomto momentu bude užitečné obrátit se také k psané podobě „Tajného tajného“, kde se Ivan Vyskočil poměrně podrobně zabývá stavem věcí, v němž se přihodilo ono zjištění před zrcadlem. O protagonistovi se zde dozvíme, že „ve všem byl právě tak akorát“, že patřil k lidem, kteří „jsou téměř biologicky vybaveni pro úřednost a úřadování, a to v jakémkoliv zaměstnání“. K lidem, kteří „tím, že svou činností realizují fungování aparátu, realizují také podstatně fungování sebe sama“. Chceme-li tedy zjistit, kde je v příběhu Tajného tajného něco špatně, potom se zdá, že tady jsme na stopě. Ten, o kterém se vypráví, je vnějšně přizpůsobený jedinec, jehož jediným smyslem, hodnotou, funkcí je participace na mechanismu úředního aparátu. Takové fungování má své praktiky, kterými je udržováno, například podnikové večírky.

A výrazem takového stavu věcí je dívání se do zrcadla. Dívání sebezálbné, tj. takové, ve kterém v zrcadle prozatím „všechno hraje“. Ve kterém se posiluje sebevědomí, odvozující se od vnějšího fungování, od vnějšího „vypadání“, od vnější významnosti či známosti. To je stav, se kterým se pokouší zacházet také dialogické jednání. Svoji poněkud paradoxní instrukcí „jako kdyby ti druzí tady nebyli“ se pokouší prolomit narcistické fungování jedince identifikovaného se svojí personou, se svým sociálním přizpůsobením. Snaží se nahradit „zrcadlovou hru“ sebezálbného vnějšího potvrzování nějakou jinou „hrou“, taktéž možno říci „zrcadlovou“, založenou však na jiném, niternějším druhu zdvojení a na podstatnější podobě participace, na podstatnějším druhu společného díla. V této souvislosti může být užitečné uvědomit si,

že i participace na úředním aparátu je formou účasti na společném díle. Nebo možná její „karikaturou“.

Pak se ale náhle něco stane a člověk takto vnějšně identifikovaný zcela správně zатуší onu potíž s přístupem ke své zkušenosti a ke své identitě, avšak: neumí si tuto potíž přebrat jinak, než v rámci vnějšího přizpůsobení, v rámci povrchní participace na úředním aparátu, od níž sama sebe zcela odvozuje. To je vyjádřeno v další části, kde Vyskočil vypráví:

Ale zjišťoval, že [...] vypadá, jako že něco zná, o něčem ví, a že si ho lidi začínají víc všimát, zejména ti jeho nadřízení. Jako asi o čem to je, že to bude o nich, a začínají mu projevovat drobné pozornosti, úsluhy. A jako že snad nebude tak zle, a že bychom se mohli dohodnout, když už je to takhle. A že samozřejmě už dost dlouho vědí, a už si taky říkali, že by snad von moh jít trošku výš v té stupnici, když je to takhle, že ví a zná [...] Radši to odmítal, tyhle ty nabídky, protože si sám nebyl docela jistý, jestli ví, jestli zná, jestli vůbec na něco myslí. Ale bylo to lepší, bylo to lepší, pokud šlo o to sebevědomí.

Tady se člověk dokonale identifikovaný se svojí úřednickou personou, se svým vnějším přizpůsobením, začíná zaplédat. Okamžik zjištění, že „v zrcadle něco nehraje“, představuje jakousi křížovatku. Avšak za daného stavu věcí je těžké jít jinou cestou, než pokračovat v rámci logiky vnějšího přizpůsobení, v rámci systému povrchní participace. Objeví se určitý problém (někdo vypadá, že na něco myslí, ale neví se, na co) a jak on, tak jeho okolí, mají tendenci řešit ho v rámci zavedené logiky. Náš člověk cosi zатуšil, a protože je tak dokonale srostlý se systémem, něco se změní i na straně „těch druhých“, i oni si všimnou, i oni najednou tuší, že se tu něco důležitého ví, možná právě na ně. Oni mají tendenci poslat ho výš, on to sice prozatím odmítne, ale zvýší se mu sebevědomí založené na tom, že vypadá, že něco ví.

Důsledné fungování v rámci systému vnějšího „vypadání“ nutně vede k závěru, že za tímto vnějším „vypadáním“ je ještě něco. Což je samo o sobě tušení správné. Jak ale toto „něco“ v rámci povrchního začlenění vysvětlit?

Moc a utajení

Nyní přichází klíčová část příběhu, a to jak co do obsahu, tak také co do formy provedení. Ivan Vyskočil zde začíná naplno dialogicky jednat, a to ve chvíli, kdy se poprvé objeví myšlenka, že ten před zrcadlem by mohl být „tajný tajný“.

Až v jeden moment, zase před tím zrcadlem, slyší: Poslechni, nejsi ty tajnej? Trhne sebou, zjišťuje, že on sám, že tady někdo promluvil [...] To je blbost [...] – No počkej, počkej, žádná blbost, žádná blbost, žádná blbost, jenom jestli nejsi. – Říká: No tohleto vopravdu, kdybych byl, tak bych přece vo tom musel vědět, cha, cha, cha. – Říká: Myslíš, že by si o tom musel vědět, ale to asi nemusel, protože pokud by si byl skutečně tím na svém místě, tím tajným na svém místě, tak by si nejspíš o tom vědět nemusel. Ba předpoklad toho, aby si byl tím správným tajným, by bylo, aby si sám o tom nevěděl. Protože přece ten, kdo o tom ví, už tím vědomím, že ví, kým je, sám sebe prozrazuje, je sám omezen v plnění tohoto svého důležitého [...].

V souladu s principy dialogického jednání zde Vyskočil představuje různé hlasy, různé postavy v dialogu, a tyto postavy ztělesňuje změnami tělesného napětí a hlasového projevu. Dovolím si zde osobní poznámku: Občas si lámu hlavu tím, co je vlastně optimálním zhodnocením dialogického jednání (navzdory opakovanému tvrzení Ivana Vyskočila, že dialogické jednání je především „k ničemu“). Na to se dá opovědět, že určitá proměna člověka, který dialogickým jednáním dlouhodobě prochází. Přesto se ale dál ptám a dál si představuju, jak takové zhodnocení, jak taková proměna (ne nutně vlastní dialogické jednání, ale to, k čemu může vést) asi tak může vypadat. A musím říci, že prozatím jsem neviděl nic, co by mojí vizi optima naplňovalo víc. To je taky hlavní důvod, proč jsem si vybral *Tajného tajného* jako jeden z možných klíčů pro porozumění dialogickému jednání.

V této části příběhu se tedy kdesi vzala myšlenka, jestli snad ten před zrcadlem není „tajný tajný“. Objevení této myšlenky a jejímu dalšímu vývoji lze rozumět jako zákonitému důsledku dvou věcí: 1) Je to jednak ona konstitutivní potíž „jednoho každého z nás“, totiž že jsme sami sobě „těmi druhými“, a nemáme tudíž samozřejmý přístup ke své zkušenosti či identitě. 2) Tato konstitutivní potíž je zde řešena v rámci výše popsaného režimu povrchní participace. Jedná se o řešení ve smyslu důsledného sebe-odcizení. Řešení, které, jak ukazuje konec příběhu, má fatální důsledky.

V čem toto řešení spočívá? Zjištění před zrcadlem odhalilo nedostupnost a neprůhlednost vlastní vnitřní zkušenosti. Z hlediska pojetí uvedeného v první části této studie lze říci, že přímá osobní zkušenost sebe i světa je zde oddělena od myšlení a jednání. Zůstává nám utajená. Jak by taky nezůstávala, když jsme zcela identifikováni s vnějším řádem (jehož mezní podobou je úřednický aparát). Vsadili jsme na vnějšek, v důsledku čehož nám vnitřek zůstává cizí, nepřestává však existovat. A správné tušení o neprůhlednosti a utajení dostává odcizenou, zvěcnělou podobu, která je v souladu s logikou systému

povrchní participace. Dostává podobu odcizené identifikace sebe sama jakožto „tajného tajného“.

Řešení „tajného tajného“ kontrastním způsobem poukazuje k alternativnímu řešení, kterým může být dialogické jednání. Toto jednání vychází ze stejného bodu, z výše zmíněné konstituující potíže. Jsme-li „sami sobě druhými“ a nemáme-li samozřejmý přístup ke své vlastní zkušenosti a identitě, pak to nemusí nutně znamenat, že k této své zkušenosti a identitě nemáme přístup žádný. Nemáme-li totiž samozřejmý přístup ke své vlastní zkušenosti a identitě, pak nám ještě zbývá přístup nesamozřejmý. Takovou nesamozřejmou cestou k sobě samému může být dialogické jednání. Dialogické jednání se obrací k tomu, co je (alespoň zpočátku) neprůhledné a utajené, nestaví se však k tomu odcizeně, jak je tomu v případě „tajného tajného“, nýbrž vstřícně, partnersky.

Klíčový dialog, ve kterém je protagonista postupně přesvědčován, že je „tajný tajný“, má však ještě jeden podstatný aspekt, kterým je skrytá moc. Na jedné straně jde o odcizenou a zvěcnělou podobu, kterou na sebe bere tušení o skrytosti sebe sama sobě samému, o skrytosti vlastního nitra i nitra věcí. Na druhé straně jde o vztah moci a vědění, či moci a utajení. Zdá se, že tady se ukazuje cosi hlubšího. Je řečeno, že skutečný, efektivní tajný je takový, který si své funkce není vědom. Není to funkce, která by se někomu nabízela a kterou by někdo vědomě přijímal. Postupně se dokonce ukazuje, že i nadřizení a realizované případy musejí zůstat v podobném utajení, a hlavně, že se takto „tajnému tajnému“ dostává zvláštní důležitosti a moci. Dochází k obratu, kdy „najednou zjistí ten dotyčný, že je ve službě a že to, že je ve službě, mu dává zcela zvláštní postavení, že mu to dává zcela zvláštní nadřizenost, že tím se dostává vlastně i nad ostatní, kteří o tom nevědí, kteří nevědí, v jaké on je funkci“.

Následuje Vyskočilova úvaha o skryté moci, kterou celá záležitost dostává širší rámec. Je zde argumentováno ve prospěch myšlenky, že skutečně efektivní je taková moc, která zůstane utajena. Že svojí zjevností, zveřejněním svého řádu a svých pravidel, se ti, kdo mají moc, začínají dělit s ovládanými. A tak „si tehle ten člověk uvědomuje, proč to všechno musí zůstat v tak velkém utajení, proč na tom tolik záleží, a jakmile si to uvědomuje, tak tím víc oceňuje své nadřizené, tím víc oceňuje celý ten systém a s tím větší hrdostí si uvědomuje, že je účasten, jako jeden z těch, kdo moc mají, a kdo je ten tajný“.

Pokud lze říci, že protagonista příběhu se stal „tajným tajným“ z nouze oné konstitutivní potíže, tak nyní se tato nouze jeví jako ctnost, výsada, výhra. „Tajný tajný“ se stává účastným na vyšší moci, na její skrytosti. Participuje na skrytém řádu. Jak bylo řečeno, je „ve službě“, ve které je mu „shora“, od jeho nadřizených, svěřen jeho případ. A tím, že je tato moc skrytá, je zároveň nenapadnutelná, neprůstřelná. V této skrytosti je však také háček: k tomu, co je

skryté, co je „za“, „nad“ či „mimo“ (ať už jsou to nadřizení, nebo případ, jenž má být realizován), je třeba se nějak dopátrat.

Para-noia aneb duch zkoumající skrytý smysl, který je „mimo“, „vedle“, „za“
 „Tajný tajný“ je tedy účasten na moci, která je skrytá. A tato skrytost je něčím dvojnásobným: na jedné straně moc „tajného tajného“ je na této skrytosti založena, opírá se o ni, na druhé straně je ale tato moc skrytá i svému nositeli, tj. „tajnému tajnému“. To, oč by se chtěl opírat, na čem by chtěl založit svoji existenci, je zároveň jeho velkou nejistotou, jeho velikou neznámou. A tak má potřebu dopátrat se toho, kdo jsou jeho nadřizení a kdo je jeho případ. Za tímto účelem si pořídí blok a dělá si do něj šifrované poznámky. Ke každému, koho potká, se chová jako ke svému potenciálnímu nadřizenému, a posléze také jako ke svému případu.

Jeho život se stává jednou velikou nastražeností, ve které všechno interpretuje na základě drobných náznaků. „Je v permanenci, nic nenechá jen tak projít, pořád jaksi je účasten všeho, protože všechno interpretuje. Všechno interpretuje ve smyslu tohoto svého poslání a toho systému“. Prodavačka v mlékárně se ho například zeptá, jestli chce droždí. Nikdy si droždí nekupoval, nyní však tuší, že jeho přikývnutí či odmítnutí – v případě, že mlékařka je jeho nadřizená – může znamenat něco úplně jiného, něco, co je za tím. „Ale právě tak, jako neví, kdo je jeho nadřizený, tak také neví, kdo je jeho případ, koho má realizovat. Protože ví, že zřejmě někoho realizovat musí, když už je v takové funkci a takto jištěný“. A tak je „tajný tajný“ jištěný i znejistěný zároveň, tj. kvůli svému jištění musí být stále ve střehu, v jakési paranoidní nastraženosti. Protože za vším může vězet něco jiného.

Co je to paranoia? Toto slovo většinou známe jako označení patologie, ve které je člověk vztahovačný, ve které se všechno, s čím se setkává, stává další a další ilustrací jeho utkvělé ideje, jeho temného tušení, že druzí po něm jdou. Tak tomu v patologických případech (jejichž mezní podobou je paranoidní schizofrenie) skutečně bývá. Je však paranoia pouze toto? Slovo paranoia je vytvořeno z řeckého „para“, které znamená vedle, podle, mimo, a „noos“, které znamená mysl, duch či poznání. Paranoia je paralelní, „mimoběžné“ poznání, tj. poznání toho, co je „za“. Je to tušení „dvojitosti“, poznávání „druhé strany“ věci.

Je však poznávání toho, co je „za“, v základu něčím patologickým? Pokud bychom to postavili takto kategoricky, potom je třeba říci, že patologický může být také pravý opak, tj. neschopnost poznávat to, co je „za“, co je „v mezerách“, co je nám pouze naznačeno určitými vodítky. Jinými slovy: neschopnost jít za informací, která je nám přímo dána. Normálně fungujeme tak, že interpretujeme, kudy chodíme, naše mysl neustále explikuje, tj. vykládá to,

co je implicitní, tj. skryté. Bez trošky té interpretace bychom nepřešli ulici, nebo neodbočili na křižovatce. Dokonce přitom můžeme myslet na něco jiného, a stejně v nás něco automaticky a bezděčně interpretuje.

To, čemu říkáme paranoia, je tedy jakousi „karikaturou“ interpretace. A tak lze také „tajného tajného“ chápat jako „karikaturu“ určité podstatné možnosti. Možnosti vztahování se ke světu jakožto permanentnímu procesu šifrování a dešifrování. To je možné vidět například na potěšení, se kterým Vyskočil předvádí systém šifrování věty „Každý má svého koníčka“. Je vidět, že mu to činí radost, a nejen jemu, ale také obecenstvu. Podobně nám činí radost i „ujeté“ interpretace, pomocí kterých se „tajný tajný“ pokouší identifikovat své nadřícené a svůj případ.

Co nás na takovýchhle věcech vlastně těší? Jsme snad zlomyslní, když vidíme, že někdo je tak trochu blázen a my ne? Nebo nás prostě jen baví, že něco je „ujeté“? Zdá se, že tu jde přece jen o něco podstatnějšího. Klíčem k tomu by mohla být výše citovaná pasáž: „Pořád je účasten všeho, protože všechno interpretuje“. To by znamenalo, že interpretace jakožto explikace implicitního (vykládání skrytého) je formou účasti. Vzhledem k rozlišení učiněnému v první části této studie by se mohlo jednat o třetí druh participace, tj. participace jako účasti na „osvěčujícím“ duchu, na duchu, který je „za“, „mimo“ či „nad“. Svět, který je konstruován paranoidním podezřením, je zvláštním způsobem oživený, animovaný. Toto animování, toto oživení spočívá v utajení, v „kon-spiraci“. Z kritického odstupu můžeme cítit, že v paranoi dřímá, možno říci, že je „zaklet“, určitý druh tvůrčího ducha. To dobře věděli „již staří surrealisté“, konkrétně Salvador Dalí pracující metodou „paranoicko-kritickou“ (kritické a systematické využívání paranoidní nastraženosti, jejich asociací a interpretací).

Jakou podstatnou možnost můžeme vidět v paranoidní nastraženosti „tajného tajného“, pokud jde o dialogické jednání? Jak už bylo naznačeno, „tajný tajný“ představuje „karikaturu“ interpretace jakožto explikace implicitního, tj. skrytého. Explikace neboli vykládání. V dialogickém jednání můžeme vidět tělesnou konkretizaci vykládání. Přestaňme skutečnost jenom vykládat, pojďme ji měnit, psal kdysi Karel Marx. Jako kdyby výklad, interpretace na jedné straně a aktivita měnící stav věcí na straně druhé, byly dvě různé věci. Dialogické jednání představuje možnost vykládání, které je zároveň děláním a v optimálním případě také proměnou, transformací. V této proměně mohou vycházet na světlo věci skryté, někdy i „dosud nevidané“. A to je správné místo pro „tajného tajného“, který nemusí být nutně „odehnan“ (jak to činí Ivan Vyskočil hned po jeho dovyprávění, a to prostřednictvím Fryntových veršů), ale může být také „zapojen do díla“. V tomto smyslu pak můžeme chápat dialogické jednání jako metodu „paranoicko-kritickou“.

Realizovat svůj případ

„Tajný tajný“ ví, že je „ve službě“, a ví také, že jeho úkolem je realizovat svůj případ. Kdo je jeho případem, mu však zůstává utajeno, stejně tak jako stále neví, kdo jsou jeho nadřízení. Pak se však cosi změní:

Až zase zahlédne ten svůj pohled v zrcadle a zjistí, že jeho případ je ten, kdo vypadá, že něco ví a že na něco myslí. Teď teprve pochopí genialitu svých nadřízených, že mu nemohli dát žádnou zprávu, protože bylo velké nebezpečí, že by se o tom dozvěděl i jeho případ. [...] Jestliže si může být někdo takhle blízko, tak je to zřejmě obrovsky vymyšlený.

Tak jako v předcházejících částech opět se tu cosi podstatného tuší a opět oním odcizeným, zvěcněným způsobem. „Tajný tajný“ ví, že jeho úkolem je realizovat svůj případ. Uskutečnit něco, co se ho týká, na čem záleží. Mohli bychom také (vzhledem k tomu, že víme to, co on neví) říci: uskutečnit sebe. Realizovat se (zde může být inspirující angličtina, kde výraz „to realize“ znamená „uskutečnit“ i „být si vědom“). Možná je tu ale slovo „případ“ vhodnější. Případ jako kauza, jako něco, co má být vyřízeno, jako úkol, na němž se pracuje. Uskutečnit svůj případ, svoji záležitost, svůj úkol, to je něco trochu jiného, než uskutečnit jenom sebe (jako paralelu bychom zde mohli vidět rozdíl mezi americkou humanistickou psychologií se svým konceptem „sebe-realizace“ a spíše evropskou existenciální psychologií, která klade větší akcent na „život jako úkol“).

Tušení, týkající se „života jako úkolu“, zde nabývá zvěcnělé, odcizené podoby, tj. podoby případu, který je třeba realizovat v rámci tajné služby. Hlavním momentem tohoto odcizení je fakt, že „tajný tajný“ sice už ví, že jeho případ a ten v zrcadle jsou totožní, ale stále mu nějak nedochází, že je to ve skutečnosti on sám. Je stále sám sobě odcizený, tak jako na začátku příběhu, jenom je stále více a více zapletený do pokusů přijít věcem na kloub a něco s nimi udělat.

„Tajný tajný“ se rozhodne, že svůj případ dovede k tomu, aby promluvil. A činí tak v několika krocích, které je možné číst, podobně jako v předcházející části, jako určité „karikatury“ podstatných možností dialogického jednání. Protože i dialogické jednání lze chápat jako určitou strategii, jak dovést „svůj případ“ k tomu, aby promluvil. Nejprve nechá „tajný tajný“ svůj případ mluvit v určitých „archeologických náznacích“. Všimá si různých příznaků ve svém bytě, které vypovídají o tom, že tam s ním žije ještě někdo jiný. A ptá se, „komu na tom záleží“, „komu to slouží“. A ať si to spojuje, jak si to spojuje, „porád mu to ubíhá někam stranou“.

Pokouší se případ navést, „ořukává“ ho a zjišťuje, že jeho případ mluví. Nejprve nad tím žasne, než zjistí, že je to banální středověké učivo. Rozhodne se tedy jít na to jinak a podnikne dva kroky, které patří (i podle reakcí diváků) ke „zlatým hřebům“ tohoto příběhu.

Je třeba na to jít jaksi daleko šikovněji. Přimět, opít ho. Opít, ožrat – nejlepší. To samozřejmě promluví, to musí promluvit [...] Tak si to jako nainscenuje, že, dostal přidáno, a že to je důvod k oslavě. A že se bude oslavovat, a že se bude oslavovat, jak to nejdál pude, protože to je jen jednou v životě.

Skončí to tím, že jeho případ ho při oslavě okřikuje, a když už nemůže, tak se ho ujme, dovede ho domů a uloží do postele. Ráno sice zjistí, že jeho případ „ani necek“, zato však měl o něj starost. „Tajný tajný“ si libuje, že jeho případ se o něj stará, a rozhodne se toho využít.

To je dobrý, když má vo mně starost [...] takže já teďko toho můžu využít, a vlastně ho tím, vlastně trochu donutit k tomu, aby se vo mně staral ještě víc. Přes ženský, přes ženský, přes ženský to uděláme.

A přestože nikdy „na ženské“ nebyl, nyní se v tomto směru začíná angažovat, nebere to však osobně, ale čistě „služebně“. Vychází z toho, že „každej mužskej je v určitý chvíli schopen říct i to, co sám neví, když je sám. A tý ženský to řekne a vona mi to pak řekne. Takhle, z ní už to vytáhnu, když nemůžu z něho.“ A opět nainscenuje situaci, výsledek však není příliš uspokojivý.

Promluvil, ten jeho případ zřejmě promluvil, ale vona si to vůbec žádá z těch ženských nepamatuje, co říkal. Vono jí to nějak v tý situaci unikne. A von ví, přesně ví, že, přesně ví, přesně ví, jenomže von sám u toho tak nebyl, jeho se to netýkalo. A žádná si to nepamatuje, žádná si nepamatuje totiž vůbec nic. Každá říká takový blbosti, takový banality, co von jako říkal, že když mu to vopakuje, se zhrozí nad tím, jak někdo může něco takového říkat, a ten druhý jak může nepoznat, že to je blbost. Ale to, co řek ten jeho případ mezi tím, si nepamatujou.

Uvedené pokusy „tajného tajného“ dovést svůj případ k tomu, aby promluvil, nejsou příliš úspěšné. Co z nich však můžeme vyčíst, budeme-li je chápat, jak jsem výše navrhl, jako určité „karikatury“ podstatných možností dialogického jednání? Pokud bereme dialogické jednání jako strategii, jak dovést „svůj případ“ k tomu, aby promluvil, pak je zajímavý už první pokus, kde se „tajný tajný“ rozhlíží kolem sebe a ptá se: „Komu na tom záleží?“ Jaká možnost

se tu nabízí? Nabízí se tu možnost chápat situaci v modu experimentální hry, jako bych tu nebyl tak úplně sám. A v tomto „jako by“ modu si všimát příznaků svědčících o tom, že je tu ještě někdo druhý. A ptát se, komu na té situaci záleží, když už mně ne. Kdo by to asi tak byl, komu by na tomhle mohlo záležet? To není návod, jak se zbláznit, to je návod, jak dialogicky jednat. Protože objevit (v sobě samém, jako vnitřního partnera) někoho takového může být velký zisk, velká výhra. To tuší i „tajný tajný“, ale dělá to oním výše zmíněným odcizeným způsobem.

Jaká podstatná možnost dialogického jednání se může skrývat v části, kdy na to „tajný tajný“ jde přes alkohol? Dovést svůj případ k tomu, aby promluvil, tím, že ho opije, ožere. Alkohol patří tradičně do resortu boha Dionýsa. Boha nespoutanosti, uvolněnosti a extáze. Boha bujné tělesnosti, expresivního výrazu, a také hysterie. S použitím terminologie první části je možné říci: „Tajný tajný“ správně tuší, že aby jeho případ promluvil, je třeba ho animovat, oživit, a to oním výše pojednaným způsobem animování založeném na dynamice lidského těla (jeho instinktivní, afektivní složky). Snad ani není třeba říkat, že v dialogickém jednání „naš případ promlouvá z těla“. „Opít ho, aby promluvil“ tedy může být chápáno symbolicky (tak jako se lze napít pouze symbolicky) v tom smyslu, že dialogickému jednání může svědčit přítomnost boha Dionýsa, který konec konců není jen bohem vína, ale také divadla.

A jak je tomu tehdy, když na to „tajný tajný“ jde „přes ženské“? Podle Jungovy hlubinné psychologie hraje pro muže na jeho cestě k sobě samému důležitou roli „cosi ženského v jeho nitru“ a tuto vnitřní ženskou část muže Jung ve shodě s tradicí nazývá Anima. Ke „svému případu“ se muž dostává přes svoji Animu (tak jako žena přes svého Anima). A v míře, v jaké je tento muž odcizený sobě samému, svému nitru a svému „bytostnému Já“, má tendenci promítat tento archetyp „věčného ženství“ na ženy, se kterými se setkává. Náš „tajný tajný“ zde tedy opět cosi podstatného tuší a opět to realizuje oním odcizeným, povrchním způsobem. Tuší totiž správně, že cesta k jeho případu, k jeho seberealizaci vede „přes ženské“ (tak jako to tuší např. Josef K. v Kafkově *Procesu*). A že, aby jeho případ promluvil, potřebuje zprostředkování své Animy. Ale protože funguje v onom odcizeném, povrchním, zvěcněném modu, promítá svoji Animu „na ženské“ a pochopitelně se dozví jen samé banality, totiž své vlastní banality, které ve svém odcizeném fungování produkuje.

V této „karikatuře“ se skrývá samotná podstata dialogického jednání. To jest skutečnost, že na cestě ke svému případu, neboli aby náš případ promluvil, potřebujeme vnitřního partnera. Jak dobře ukazují názvy pro tyto vnitřní postavy (Anima u muže a Animus u ženy), tito vnitřní partneři, zprostředkovávající cestu k sobě či ke svému úkolu, jsou zdrojem animování, zdrojem oživení. Je důležité si uvědomit, že zdrojem oživení je „kontrasexuální archetyp“.

To znamená, že „ke svému případu“ se nedostaneme, pokud si nebudeme věci dávat do vztahu. Jde o „dávání do vztahu“, jehož prototypem je vztah sexuální či erotický. Proto na to „tajný tajný“ jde „přes ženské“.

Diskvalifikace a dialogické jednání

Neúspěšné pokusy „tajného tajného“ dovést svůj případ, aby promluvil, pokračují předstíraným nezájmem. Současně s tím se „tajný tajný“ pouští do kariéry, přijímá nabídky na vyšší společenský status (prestiž, pocty, uplatnění). Naplno se realizuje ve sféře povrchní participace, ve sféře osoby. Dává zde plně výraz svému odcizení, které je tu od počátku příběhu. Přitom je možné říci, že to, co on sám chápe jako hraný nezájem, jako určitý rafinovaný úskok, je vlastně pravda: on se totiž opravdu nezajímá o to, o co by měl. O to, co se ho, jak správně od začátku tuší, nějak podstatně týká.

V souvislosti s realizací společenského statusu zkouší ještě další manévr, který bychom současným jazykem mohli nazvat „workoholismus“.

Hlavně jen, nemít čas, porád dělat, porád dělat, aby tohleto člověka neznervožovalo, ten jeho případ. Tak se koukne do zrcadla. Je to dobrý [...] nic, žádný kontakty nenavazovat. A de to, má porád víc a víc starostí, porád víc a víc je zapřažen, porád plní další a další úkoly. A eště když ne, tak si vymyslí další a další. A de to, a de to, a je to krásný, a případ je, případ je takhle malej, a bude mít za chvíli mindráka a bude stačit jenom ťuknout, a von, aby se uplatnil, aby se vůbec prosadil, tak rozbalí, co se rozbalit dá, a bude to, a bude to, a bude to.

Pak se však toto fungování nějak zarazí, najednou má čas, má pocit, že teď je ta chvíle, kdy by stačilo jen „ťuknout“, zkouší to – a nic. Když se zase podívá do zrcadla, tak ten, kdo na něco myslel, kdo něco věděl, tak ten tam už není a místo toho je tu jen „prázdněj ksicht“. Zjišťuje, že **BYL ZBAVEN SVÉHO PŘÍPADU**. Že jakožto neúspěšný zcela selhal a dostává se do situace, kdy řízení bude vedeno proti němu. Na tomto tíživém místě Vyskočil poodstupuje od příběhu: „Koukněte, to si s tím takhle hraju, víte ale, to si říkám, jak je to třeba v tom *Procesu*. Jak je, vodkud je, nebo může být, veden, na základě čeho může být veden proces takovej, a jak se ten hlavní hrdina vlastně tak může chovat a zařizovat“. Jako by si tu tíživost příběhu řekla o svůj protiklad, tj. o hravé podstoupení. Vyskočil tu zviditelňuje své autorské konání, zároveň ho také relativizuje, tj. usouvztažňuje odkazem na Kafkův *Proces*.

„Tajný tajný“ ví, že přišel o svůj případ, že neobstál a že s tím už není schopen nic dělat. Ale funguje dál a už jenom čeká, kdy bude „ukončen“. K jaké-

mu stavu věcí je tu příběh doveden? Vyskočil tento stav opakovaně nazývá DISKVALIFIKACÍ.

Jak pro mě končí ten Tajnej tajnej: Ten končí diskvalifikací tohoto člověka. On je diskvalifikován, nejenom ve smyslu jaksi toho svého úkolu, na který přistoupil, té své služby nebo té své moci.

Co je to diskvalifikace v tomto silném slova smyslu? Je to neschopnost cokoliv dělat se svojí situací, se svým životem. Těžko pro to najít lepší vyjádření, než že člověk byl zbaven svého případu, své záležitosti, všeho toho, co se ho podstatným způsobem týká. Být diskvalifikován znamená také být vyloučen ze hry. Ze života jako „otevřené hry“. Vyskočil to říká na samý závěr zcela jasně: „Takže v tomhle tom je to [...] v té uzavřenosti [...] je ta diskvalifikace [...] je zbaven svého případu“.

Závěr *Tajného tajného* více méně plynule přechází v úvahu o dialogickém jednání. Vyskočil tu vyloží a ukáže principy dialogického jednání, a co je důležité: vztáhne je k vyústění *Tajného tajného*, k jeho diskvalifikaci. Jak už jsem naznačil, Vyskočil zviditelní *Tajného tajného* jako určitý proces, jako něco, co si „kdysi začal takhle představovat“ a „kterého si právě teď říká“. A do tohoto prostoru, k této možnosti zve diváky: „Možná že to máte taky podobný představy, že vás to taky napadá, když si s tím trochu hrajete a dáváte si to dohromady, tak vám vycházejí takové zvláštní spojitosti, které je možné zase řešit, které je možné uvádět do souvislostí dalších“. A dostává se tak postupně k výkladu principů dialogického jednání:

Ale když si to hraju, jako ty jednotlivé momenty, jako ty momenty, které se mě z toho všeho týkají, které mi procházejí tělem, začínají někde v nohách, nebo někdy v ramenou, nebo já nevím kde. Jaksi ty momenty toho zrcadlení. A k tomu člověk nepotřebuje zrcadlo v koupelně jako takový. Já tomu říkám [...] to je to dialogické jednání se sebou samým.

Vyskočil dále vysvětlí a předvede situaci „koupelnového dialogu“ a ukáže, jak z takové situace spontánně vyvstává otevřená dramatická hra. Poté přichází zásadní moment vzhledem k možnosti dát si dialogické jednání do souvislosti s *Tajným tajným*, popřípadě naopak. Vyskočil tu vztáhne určitou negativní možnost při zkoušení dialogického jednání k oněm koncům, ke kterým je doveden příběh *Tajného tajného*.

A nejstrašnější je, když začnete na to myslet dál, jak by to mohlo být, aniž byste to udělali. Ale počkejte, já vám to řeknu jinak: Člověk je v situaci, po-

kud jedná jakžtakž spontánně v tomhleto dialogickém jednání, tak vono to de, a dozvídá se neuvěřitelný věci. Ale v momentě, kdy si řekne, tak když já udělám a řeknu tohle, tak co budu říkat dál, to [...] Podělá se to, ale okamžitě, nemůžete vůbec nikam, nehnete se z místa, jste zapikolovaný, vono to přestává být, přestává to fungovat, a jste diskvalifikovaný. A to je to poslední stádium, vo kterým jsem teďko před tím mluvil, jak pro mě končí ten Tajnej tajnej.

Vyskočil tu pokusy dialogicky jednat tak, že věci jsou takřikajíc „vymyšleny předem“, přirovnává k oné uzavřenosti, kterou končí *Tajný tajný*. To vrhá světlo jak na dialogické jednání, tak také na vyprávěný příběh. To, o čem tu Vyskočil mluví, je ono „z hlavy režírované a uměle vyráběné jednání“ (o němž bylo pojednáno v první části). To jest takový stav, kdy je myšlení a jednání odděleno od hlubšího základu osoby, tj. od citění, intuice a představivosti. Stav člověka, který je odcizen od své zkušenosti, od sebe sama. Přitom není třeba propadat iluzi, že tato zkušenost je něčím autentickým ve smyslu „původním“. Kdybychom si byli takto „původně“, nebylo by třeba dialogického jednání.

Vyskočil tu tedy proti sobě staví na jedné straně jednání jakožto „vymyšlení předem“ a na druhé straně situaci, kdy člověk „jedná jakžtakž spontánně“. V první části bylo řečeno, že spontánní je takové jednání, které se svobodně vynořuje z širšího a hlubšího kontextu lidské osoby jakožto psycho-somaticko-sociálně-spirituální bytosti. Tj. osoby, která je zakotvena jak v dynamice lidského těla, tak v kontextu angažovaného obsazení v mezilidských situacích, a také v kontextu otevřenosti sféře transcendence.

Co to ale znamená, že člověk, který své dialogické jednání chce „režirovat z hlavy“, je jaksi už předem diskvalifikován? A jak to souvisí s diskvalifikací „tajného tajného“? Příběh *Tajného tajného* ukazuje, co se stane, když myšlení dělá, co umí, ale něco je od začátku špatně. To, co je tu od počátku špatně, jsem se výše pokusil popsat jako povrchní participaci. A zároveň jako uzavřenou, restriktivní individuaci. Jinými slovy: sociálně přizpůsobeně ego. „Tajný tajný“ je „karikaturou“ dokonale sociálně přizpůsobeného ega. A zároveň také myšlení a jednání, které je odcizeno od hlubšího základu lidské osoby, od skutečné niternosti. „Tajný tajný“ není od této niternosti odcizen zcela úplně, alespoň ne do chvíle, kdy je mu odejmut jeho případ a kdy se na něj v zrcadle dívá už jenom „prázdněj ksicht“. Jeho odcizená niternost se hlásí o slovo tím, že opakovaně něco tuší, a je možné říci, že jeho tušení směřuje správným směrem. Ale to, co s tímto tušením dělá (tj. jak jedná a jak přemýšlí), ho stále více a více odcizuje sobě samému, až už je jeho odcizení neodvolatelné a „konečné“.

Tajný tajný, tak jako řada povídek Ivana Vyskočila, nám otevírá podstatné možnosti skrze konce, ke kterým jsou věci přiváděny. Dívat se na věci z hlediska jejich konců znamená něco podstatně jiného, než dívat se na ně z hlediska jejich počátků. Přivádět věci k počátkům často znamená vidět jejich takřkajíc „slavnější“, důvěryhodnější stránku. Počátky věcí jsou svojí podstatou slavné (i když od „slavného počátku“ k tomu, co je „od počátku špatně“, může být jenom krůček, viz kniha Genesis). Naproti tomu, přivádět věci k jejich koncům, to znamená dívat se na ně s určitým „podezřením“. Například z hlediska toho, co je to konečná a neodvolatelná diskvalifikace člověka.

Jaká podstatná možnost se nám otevírá, jestliže se na diskvalifikaci v dialogickém jednání budeme dívat skrze diskvalifikaci „tajného tajného“? Zdá se mi, že se tu nabízí perspektiva jakéhosi realističtějšího pohledu. Nejdou-li věci tak, jak bychom chtěli, připadáme-li si nekompetentní, či tak trochu diskvalifikovaní (tj. vyloučení ze hry), potom potřebujeme nějaký věrohodný rámec uvažování o svých potížích. A zdá se mi, že o dialogickém jednání často uvažujeme příliš „idylicky“. Jako o dosahování nějaké „autentické původnosti“, jakéhosi „rajského stavu“, jako o návratu k počátkům naší přirozenosti. Jen se pěkně ponořme do vlastního těla, nechme se obdarovat přející pozorností, a bude dobře. A ono často dobře není a my se cítíme diskvalifikovaní a nevíme proč.

Tajný tajný jakožto příběh o diskvalifikaci nám nabízí něco jiného: Nabízí nám, abychom, spíše než nějakou „původnost“ či „rajský stav“, si představili, že něco je tu vždy od počátku špatně. Abychom přijali jako výchozí fakt, že jsme odcizení, povrchně participující, egoisticky uzavření, narcističtí a tak dále. Abychom se měli tak trochu v podezření. To, co je na příběhu *Tajného tajného* burcující, není skutečnost, že něco je tu od začátku špatně. Je to spíše fakt, že s tím, co je tu od začátku špatně, je možné tak špatně a s tak neodvolatelnými důsledky naložit. Jak již bylo řečeno, být diskvalifikován znamená být vyloučen ze situace, či ze života, jako z „otevřené hry“. Příběh *Tajného tajného* lze chápat jako takovouto výzvu: Dialogické jednání by nás mělo „kvalifikovat“, tj. navzdory tomu, co je špatně, by nás mělo udržovat v situaci či v životě jako v „otevřené hře“.

Bibliografie:

- ČUNDERLE, Michal. 2011. Nedivadlo jako zdroj dialogického jednání. *Theatralia*, roč. 14, 2011, č. 2, s. 109–130.
- HERON, John. 1992. *Feeling and Personhood: Psychology in Another Key*. London: Sage, 1992.
- HERON, John. 1996. *Co-operative Inquiry: Research into the Human Condition*. London: Sage, 1996.
- HERON, John. 2007. Participatory Fruits of Spiritual Inquiry. *ReVision*, vol. 29, 1996, no. 3, p. 7–17.
- HERON, John, REASON, Peter. 1997. Participatory Inquiry Paradigm. *Qualitative Inquiry*, vol. 3, 1997, no. 3, p. 274–294.
- CHRZ, Vladimír. 2010. Výzkum dialogického jednání: Hledání srozumitelných souvislostí. *Biograf*, 2010, č. 51, s. 65–87.
- REASON, Peter. 1994. *Participation in Human Inquiry*. London: Sage, 1994.
- VYSKOČIL, Ivan. 1967. *Malé hry*. Praha: Mladá fronta, 1967.
- VYSKOČIL, Ivan a kol. 2005. *Dialogické jednání s vnitřním partnerem*. Brno: Jamu, 2005.
- ZAHRADNÍČEK, Jan. 1995. *Oslice Balaamova*. Praha: Český spisovatel, 1995.

Doc. **Vladimír Chrz**, Ph.D. (1960) pracuje jako výzkumný pracovník v Psychologickém ústavu AV ČR. Přednáší na Katedře psychologie Pedagogické fakulty UK. Je autorem dvou knih: *Metafora v politice* (1999) a *Možnosti narativního přístupu v psychologickém výzkumu* (2007). Zaměřuje se na možnosti uplatnění narativního přístupu v psychologii.

Summary**Vladimír Chrz: A double view of dialogical acting**

In its first part, the study applies John Heron's participatory method on dialogical acting. Heron's approach focuses primarily on the concept of figure formed due to interplay of two complementary processes – individuation and participation. Using the epistemology of the participatory approach, various ways of participation in dialogical acting are investigated. In the second part, dialogical acting is perceived through Vyskočil's performance *Tajný tajný*. Successively, dialogical acting is studied in context with such terms as imaginary illusion, superficial participation, power, confidentiality, paranoid interpretation, self-realization, disqualification, and fair play.