

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH

TEOLOGICKÁ FAKULTA

KATEDRA FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY

Diplomová práce

ETIKA EMMANUELA LÉVINASE

Vedoucí práce: Doc. Jakub Sirovátka, Dr. phil.

Autor práce: Bc. Jakub Hušek

Studijní obor: Filosofie

Ročník: 5.

2019

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury. Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledky obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

24. března 2019

Podpis studenta

Děkuji vedoucímu diplomové práce doc. Jakubu Sirovátkovi, Dr. phil. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

Obsah

Úvod.....	5
1 Emmanuel Lévinas a jeho dílo.....	8
1.1 Biografické údaje	8
1.2 Důležité vlivy	10
1.2.1 Židovský původ a výchova	11
1.2.2 Husserl a Heidegger.....	14
2 Dialogický personalismus.....	21
3 Etika v pojetí Emmanuela Lévinase	25
3.1 Totalita a nekonečno	30
3.2 Metafyzika jako vztah.....	31
3.3 Idea nekonečna.....	36
3.4 Druhý.....	39
3.5 Tvář	43
3.6 Hmotné aspekty Lévinasovy filosofie.....	48
3.7 Bůh	55
Závěr	60
Seznam použitých zdrojů	64
Abstrakt.....	67
Abstract	68

Úvod

Již samotný název diplomové práce (Etika Emmanuela Lévinase) zcela jasně a neskrytě předesílá to, o čem bude v následujících řádcích řeč, co bude jejím primárním předmětem. V rámci úvodu se pokusím obeznámit čtenáře s důvody, které mě vedly k výběru tématu, a zodpovědět důležitou otázku, totiž proč právě etika v pojetí francouzského myslitele Emmanuela Lévinase.

Lévinas prožil téměř celé 20. století a ne náhodou je považován za jednoho z nejvýznamnějších autorů tohoto období. Přestože se stal jakousi filosofickou „módní“ ikonou¹, která je předmětem zájmu četných symposií, jeho dílo je paradoxně často představováno jen jaksi povrchně a do hloubi jeho myšlení se pouští jen málokdo. Důvodem je mimo jiné poměrně vysoká náročnost okořeněná novými filosofickými výrazy a v neposlední řadě i obtížný a komplikovaný způsob samotného sdělování vlastních tezí. Ovšem nutno podotknout, že určitá a-systematičnost jeho výkladu je do jisté míry cílená a časté opakování jednotlivých tezí má vést k nalézání nových východisek, řešení a závěrů.

Základním kamenem Lévinasova filosofického díla je etika, kterou se snaží pojmout jiným způsobem, než tomu bylo doposud. Za „prima philosophia“ byla až do této doby označována ontologie, Lévinasova snaha má ale vést k tomu, aby došlo k jakémusi etickému obratu ve filosofii. Lévinas považuje za první vědu metafyziku chápanou v přísně etickém smyslu. Otázka však zní: Co si pod tímto etickým obratem představit? Rozumí se tím odstoupení od abstraktnosti a odcizenosti klasické metafyziky a její úzké propojení s etikou, protože pro Lévinase je metafyzický vztah k „Nekonečnu“ vždy spjat s etickým vztahem k „Druhému“. Sám Lévinas prohlásil, že skutečná filosofie neexistuje bez původního vztahu k bližnímu, protože když tento vztah postrádá, nelze mluvit o filosofii, ale jen o ideologii. Tento nový etický pohled na metafyziku vede k velmi zajímavým myšlenkám a

¹ Srov. KOVAČ, E. *Stopy nekonečna v člověku. Etický obrat ve filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 1 [online].

Lévinasovo myšlení lze v kontextu doby chápat jako novou vlnu tzv. evropského humanismu, která oproti vlně předešlé vyžaduje nové základy, a to zejména právě ty etické.²

Lévinasův důraz na potřebu etického rozměru v každé lidské zkušenosti, v lidském konání a chování v rámci dobrého, spravedlivého fungování lidské společnosti je pro mě hlavním důvodem pro výběr daného tématu. Etika v podání Lévinase má vést k nalezení pravého smyslu života každého individua a v posledku má být jakýmsi prostředníkem či ukazatelem na cestě k navázání správného společenství s Bohem. Mimo to lze v jeho díle nalézt prvky, které byly v poválečných a meziválečných dobách velmi aktuální a potřebné z důvodů vypořádání se s válečnými událostmi a tragédiemi s nimi spojenými. Zároveň jsem toho názoru, že i dnešní složitá doba, která je podle mě vzorným příkladem odcizenosti a anonymity, ať už v rodinných, profesních či společenských sférách, přímo vyžaduje odpovědi na celou škálu otázek především etického rázu, přičemž by zde mohly být nápomocny právě Lévinasovy myšlenky.

Za jednu z nejznámějších a nejvýznamnějších Lévinasových prací je považována kniha *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*, která bude i stěžejním dílem pro vypracování mé diplomové práce. V tomto díle se autor snaží rozvinout a nějakým způsobem uspořádat koncepce, které byly mnohdy publikované již v dřívějších dílech. Ovšem autorovu snahu o uspořádanou formu je třeba brát jaksí s nadsázkou, neboť jak bylo zmíněno výše, systematickosti není úplně Lévinasovým záměrem. Práce bude z důvodu přehlednosti rozdělena do tří kapitol. První část práce je informativního rázu a jde zde o to, seznámit čtenáře se samotným Lévinasem a představit důležité vlivy, které jeho filosofii formovaly. Z těchto vlivů se pozastavuji u jeho židovského původu a následně uvádím dva autory, kteří jsou pro jeho dílo zásadní – Edmunda Husserla a Martina Heideggera. Další, druhá část je exkurzem do dialogického personalismu jakožto směru, ke kterému je Lévinas nejčastěji řazen. Třetí, nejdůležitější část této práce je analýzou nejzákladnějších hledisek týkajících se jeho etického obratu ve filosofii. Právě tento etický obrat lze

² Srov. HORYNA, B. *Totalita, nekonečno, stopa nové transcendence*, s. 105 [online].

podle mého názoru označit za nejzásadnější koncepci jeho filosofického života.

Nyní ještě v krátkosti k cílům diplomové práce. V mé práci mi jde o to, podat přehledný a ucelený text, který v sobě nese v úvodních částech důležité informace, jež by následně měly pomoci pochopit poměrně složité filosofické teze týkající se etického obratu ve filosofii.

1 Emmanuel Lévinas a jeho dílo

Úvodní kapitola mé práce bude čistě informačního rázu a bude se týkat Lévinasových životopisných údajů, respektive uceleného a obecného pohledu na jeho filosofické dílo. Ačkoliv jsem toho názoru, že tyto údaje je jednoduché dohledat – ať už na přebalech jeho knih, přehledech dějin filosofie nebo v nesčetném množství článků a studií –, pokusím se v této kapitole vyzdvihnout důležité milníky jeho života, které dozajista formovaly jeho osobnost i dílo. Není mým záměrem zdlouhavě vypisovat všechny více či méně známé skutečnosti jeho života, ale spíš se pozastavit u událostí, které se úzce dotýkají jeho filosofických koncepcí a myšlenek.

1.1 Biografické údaje

Emmanuel Lévinas se narodil 12. ledna 1906 v litevském Kaunasu, který tehdy spadal pod Rusko. Narodil se do ortodoxní židovské rodiny, což je první důležitá, ne-li nejdůležitější skutečnost, která ovlivnila jak jeho osobní, tak i profesní život. Židovský původ, následná výchova a vzdělání ve jménu židovských zvyků a tradic představují tedy první zásadní milník. (Některým důležitým životním mezníkům, které ovlivnily Lévinasovo dílo, bude věnován prostor v rámci následující podkapitoly). Na cestě dospívání Lévinase doprovázela hebrejská bible a celá řada ruských klasiků (Puškin, Dostojevskij, Gogol, Lermontov, Tolstoj aj.). Na základě toho můžeme prohlásit, že kromě židovské výchovy byla důležitým faktorem v průběhu dospívání i ruská klasická tvorba a všeobecně kultura čerpaná prostřednictvím velikánů ruské literatury.³

³ Srov. SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Lévinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 1–3 [online].

Srov. Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive [online].

Vypuknutí první světové války znamenalo pro rodinu nucený přesun do ukrajinského Charkova, kde Lévinas zahajuje střední školu. V této době začíná na Ukrajině sovětská revoluce a naplno propuká ukrajinský antisemitismus, jehož výsledkem bylo přibližně sto tisíc mrtvých Židů (1919–1920).⁴ Střední školu Lévinas dokončuje na židovském gymnáziu v Kaunasu, kam se rodina po konci války rozhodla vrátit. Další studium následovalo na univerzitě ve Štrasburku, následně v německém Freiburgu, kde přichází do styku se dvěma mysliteli, kteří měli bezesporu velký vliv na jeho dílo, Edmundem Husserlem a Martinem Heideggerem, což můžeme označit za další důležitou skutečnost Lévinasova života. Německá studijní anabáze končí v roce 1930 a následuje přesun na pařížskou Sorbonnu a disertační práce *Teorie instituce v Husserlově fenomenologii*⁵. Tomuto dílu se ve Francii dostalo velkého uznání a získalo například prestižní cenu Štrasburské university. Svým překladem Husserlových *Karteziánských meditací* z roku 1931 otevírá téma fenomenologie ve francouzských filosofických kruzích. Ve stejném roce se Lévinas stává francouzským občanem. V dalších letech pracuje pro francouzskou vzdělávací organizaci zaměřující se na vzdělanost Židů, vydává dílo *Reflexe o filosofii hitlerismu*, v kterém – jak napovídá sám název – poukazuje na rostoucí nebezpečí německého nacismu. V této době je Lévinas již známým pojmem ve francouzských filosofických kruzích. Přátelí se s Jeanem-Paulem Sartrem, Paulem Ricoeurem, Jacquesem Maritainem a dalšími. Co se týče osobního života,žení se s Ráchel Levy (též z Kaunasu), v roce 1936 přichází na svět dcera Simonne a v roce 1948 syn Michael.⁶

Třetí zásadní životní událost, která výrazně ovlivnila Lévinasovo dílo, je válka a všechny zruďnosti s ní spojené. Lévinas, který již v průběhu třicátých let 20. století velmi hlasitě upozorňoval na hrozící nebezpečí, sám aktivně působil za války v armádě, dostal se do zajetí a přišel o celou litevskou část své rodiny. Veškeré

⁴ Srov. BLAHA, J. *Tóra a moderní židovská filosofie*, s. 123.

⁵ LÉVINAS, E. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. ISBN: 9782711604906

⁶ Srov. SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Lévinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 1–3 [online].

Srov. Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive [online].

válečné události, zkušenosti se zajetím, skutečnost vyvraždění velké části rodiny – to vše zanechalo v Lévinasovi hluboké stopy, které jsou velmi patrné v jeho dalším díle.⁷

Po konci války se Lévinas usazuje opět v Paříži a až do roku 1979 je ředitelem Izraelské orientální školy. Zároveň přednáší i na Collège philosophique. Je aktivní v kruhu francouzských židovských intelektuálů, vede pravidelné přednášky týkající se Talmudu. V roce 1961 vychází stěžejní a nejznámější dílo *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě (Totalité et Infini. Essai sur l'exteriorité)*.⁸ Po vydání knihy působí na univerzitě v Poitiers, univerzitě Paris Nanterre. Od roku 1973 přednáší na Sorbonně a v roce 1976 se zde stává emeritním profesorem. Až do své smrti je publikačně velmi aktivní. Umírá v Paříži 25. prosince 1995.⁹

1.2 Důležité vlivy

V rámci předchozí životopisné kapitoly byly uvedeny některé skutečnosti, respektive motivy, které podle mého názoru výrazně ovlivnily nejen samotný Lévinasův život, ale především jeho smýšlení a tím i dílo. Nyní se pokusím tyto zásadní vlivy představit a více přiblížit.

⁷ Srov. SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 1-3 [online].

Srov. Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive [online].

⁸ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno: [esej o exterioritě]*. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh, 1997, 274 stran.

⁹ Srov. SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 1 [online].

1.2.1 Židovský původ a výchova

Jak již bylo uvedeno výše, Lévinas se narodil do ortodoxní židovské rodiny a judaismus byl bezesporu alfou a omegou celého jeho života a do jisté míry i díla, které po sobě zanechal. Od mládí byl vzděláván především v talmudické učenosti¹⁰ a v dospělosti se stal jejím velkým propagátorem; o Talmudu napsal čtyři knihy a mnoho odborných článků.¹¹ Talmud je pro člověka židovské víry ve své podstatě téměř stejně důležitý jako samotná Bible, kterou – jak podotýká Blaha – čte rabínskýma očima, tj. právě očima Talmudu.¹² Zaujetí Talmudem a věrnost židovským tradicím dělá podle Horyny z Lévinase spíše filosofujícího Žida než židovského filosofa.¹³ Na tomto místě je nutné podotknout, že na provázanost a vzájemné ovlivnění filosofických a náboženských myšlenek existuje mnoho protichůdných názorů. Zatímco někteří vidí v židovství hlavní pramen Lévinasových filosofických myšlenek, druzí jsou v tomto ohledu mnohem střízlivější a jsou toho názoru, že židovská tematika zde působila především jako inspirační prvek, ovšem nelze ji zcela jasně a jednoznačně prohlásit za jakýsi základní stavební kámen jeho filosofie.

Tato podkapitola se má věnovat právě vlivům židovským, a proto se nyní pokusím o stručný náhled na danou problematiku. Podotýkám, že vzhledem k hlavnímu tématu práce půjde opravdu jen o informativní exkurz, který má za cíl podkrýt vliv judaismu na Lévinasovo smýšlení a odhalit židovské motivy v jeho ryze filosofických koncepcích.

O Talmudu zde již byla řeč jakožto o jednom z nejdůležitějších textů pro člověka židovské víry. Pojďme se nyní na tuto zásadní sbírku podívat trochu

¹⁰ Ačkoliv byl Talmud součástí jeho vzdělání již od útlého mládí, některé studie uvádí, že k opravdu systematickému studiu judaismu a především právě Talmudu se Lévinas dostal až po druhé světové válce: (např. TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 117.)

¹¹ Srov. BLAHA, J. *Tóra a moderní židovská filosofie*, s. 45.

¹² Srov. tamtéž, s. 45.

¹³ Srov. HORYNA, B. *Totalita, nekonečno, stopa nové transcendence*, s. 101 [online].

podrobněji. Co je Talmud?¹⁴ Jde o sbírku textů, která je několikanásobně větší než Tenach¹⁵. Její důležitost vyjádřil Adin Steinsaltz: „*Talmud je hlavní (i když ne jediný) dílo ústní Tóry. Je druhotný pouze vůči psané Tóře, tj. Bibli, a její svátosti, a jeho vliv na život židovského národa během staletí nebyl menší než Bible, ne-li větší.*“ Talmudem se rozumí dvě různá díla, Mišna a Talmud, respektive Gemara (dokončení, komentáře).¹⁶ Existují dvě redakce Talmudu. Tím starším je palestinský Talmud, který je obsahově užší a je psán hebrejsky. Mladší a významnější redakcí je ta babylonská, která je psána aramejsky. Mišna obsahuje právní předpisy a zákony, tradice, zvyklosti a bez nadsázky můžeme prohlásit, že se týká veškerých oblastí života. Jde o nejstarší část Talmudu; je rozdělena do šesti oddílů či částí a psána je hebrejsky. Mišna v sobě skrývá několik oddílů, které jsou dále rozděleny v traktáty. Ty se pak dělí na jednotlivé kapitoly. Každá část se týká konkrétních pasáží zákona a dává návod, jak se v nastalých situacích zachovat. Tyto návody jsou někdy jasné, někdy jde naopak o neurčité rady bez jasných závěrů. Ačkoliv se zdá, jak podotýká Blaha, že je Talmud rozsáhlým komentářem k Mišně, není tomu zcela tak, protože jeho realita je stejně stará jako samotná Mišna.¹⁷

Nyní tedy v krátkosti k motivům, které najdeme v Talmudu a které lze zároveň odhalit i ve filosofických tezích samotného Lévinase. Není pochyb o tom, že zásadním motivem, na nějž klade Lévinas důraz a který se snaží přenést z talmudických textů do filosofie, je etika. Židovský národ zatížen holocaustem (a nejen jím) nutně potřebuje průvodce na cestě k nalezení sebe sama, místa v tomto světě či Boha, který se po válečných tragédiích mohl zdát velmi vzdálený. Tímto průvodcem by měla být právě etika. Lévinas zdůrazňuje morální a etické zásady, které by měly panovat mezi lidmi, v jejich konání a v tomto světě, staví se proti

¹⁴ *Talmud* (pochází ze slova *lamad, lmmadi*, které můžeme přeložit jako „učit se“ či „vyučovat“) znamená studium, vyučování, poučení. Toto studium a výuka má ve svém základu zakořeněnou souvislost s Písmem.

¹⁵ Tenach je termín pro označení tří částí Starého zákona: 1. Tóra (5. Knih Mojžíšových), 2. Ketubín (poučné knihy, přísloví, žalmy, spisy, píseň písní), 3. Nabín (Prorocké knihy).

¹⁶ STEINSALTZ, A. *Talmud*. In: *Contemporary Jewish Religious Thought*. New York in BLAHA, J. *Tóra a moderní židovská filosofie*, s. 46–47.

¹⁷ Srov. BLAHA, J. *Tóra a moderní židovská filosofie*, s. 47.

pesimismu a „jednoduchému“ poddání se vlastnímu utrpení, zdůrazňuje otevřenost a aktivní postoj vůči zlu. „*Hřízy našeho století, zejména ty, jež se projeví ve druhé světové válce, nás podle Lévinase nemají vést k beznaději, nýbrž naopak probudit a povzbudit jako jakýsi imperativ.*“¹⁸ Něčím raněný, zhrzený člověk má tendence uzavírat se před nevlídným okolním světem, což v posledku vede k sebelítosti či sebetržní. Otáčení se zpět a pasivní postoj k minulosti vede k pocitům provinění, avšak Lévinas burcuje k aktivnímu zacházení s těmito pocity. „*Krutost a naléhavost mého utrpení a úzkost z mé smrti se může proměnit v pohnutí a ve starost o druhého.*“¹⁹ Zde můžeme pozorovat veliký důraz na to, aby člověk nezůstal při utrpení zahleděn jen sám na sebe, a pokusil se vlastní strasti překonat a svoji starost orientoval na druhé, vůči kterým by se měla zrodit jakási odpovědnost. Tato odpovědnost může nastat jen při odstoupení ze své egoisticky orientované pozice. Více o tom až v hlavní části práce.

Dalším bodem – nebál bych se dokonce opět říci, že jedním z nejdůležitějších – je svoboda, jejíž motivy můžeme také najít v Talmudu. Osobní svoboda je v Talmudu chápána jako něco, co je potřeba zachovávat za každé situace a co úzce souvisí s etikou. Ovšem Lévinasova svoboda vykazuje oproti pojetím ostatních myslitelů patrné rozdíly. Podívejme se nyní na tyto rozdíly trochu konkrétněji. Nejzásadnějším rozdílem je, že Lévinas do tradičních filosofických úvah o svobodě vedle myšlenek z Bible opět komponuje také poznatky vycházející z hebrejského učení. Lévinasova koncepce svobody se odklání od tradičního autonomního pojetí a nese v sobě patrné heteronomní rysy, jejichž kořeny, jak bylo uvedeno výše, můžeme jednoznačně nalézt v biblické tradici. Jde o tzv. vynucenou svobodu. Tato svoboda je jakousi odpovědí a má charakter volby. Souvisí s ní další termíny, jako je vyvolenost, odpovědnost či volba, které opět spojuje biblická inspirace. V této části práce nebude těmto termínům věnována zvláštní pozornost, jelikož jde o pojmy, které v Lévinasově filosofii stojí na samotném vrcholu důležitosti a dostanou svůj prostor v hlavní části. V tomto exkurzu do židovských motivů Lévinasovy filosofie nelze též nezmínit jeho pojetí slova. Právě slovo je zde chápáno jako čin, skrze nějž

¹⁸ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 15.

¹⁹ Tamtéž, s. 16.

se něco děje. Skrze slovo přicházíme k druhému, skrze slovo naplňujeme svobodu, skrze slovo přijímáme odpovědnost za druhé. Toto pojetí má jasný motiv v židovsko-křesťanské tradici a ve své podstatě je provázáno s veškerými prvky ve filosofických koncepcích Emmanuela Lévinase.

Nyní krátké ohlédnutí za kapitolou, v níž jsem se pokusil poukázat na vlivy a prvky Lévinasovy filosofie pocházející z jeho původu a výchovy. Pro Lévinase je Bible spojena s hebrejskou tradicí velmi silným poutem, na což by se nemělo při uvažování o jeho myšlenkách zapomínat. Jeho snahou je mimo jiné i překročit předsudky západních učeních právě vůči tradicím vycházejícím z hebrejského nazírání světa.

1.2.2 Husserl a Heidegger

V úvodu této kapitoly bylo uvedeno několik prvků, které měly vliv na filosofii Emmanuela Lévinase. A stejně jako se předchozí podkapitola věnovala kořenům židovským, má ta následující za úkol podhalit, jak se Lévinasovo myšlení vyvíjelo při setkání s filosofickými systémy dvou konkrétních autorů, s kterými přišel do styku již při studiu, tedy na úplném počátku své kariéry (nevím, jestli je vhodné považovat za začátek kariéry studium čehokoliv, ale vzhledem k tomu, co Lévinas ve filosofii později dokázal, jsem toho názoru, že v tomto případě je to možné). Je všeobecně známo, že na počátku Lévinasovy dráhy staly dvě velké osobnosti – Edmund Husserl a Martin Heidegger. Cílem této části je krátká úvaha nad tím, do jaké míry a jakým způsobem je Lévinasovo dílo ovlivněno tímto důležitým setkáním.

S filosofií prvního z uvedených autorů přichází Lévinas do styku při svých studiích na univerzitě ve Štrasburku, a jak sám říká, stalo se tak čirou náhodou. Husserlovu filosofii objevil díky seznámení se studentkou Gabrielle Pfeifferovou, která se v té době tímto autorem zabývala ve své diplomové práci a s níž později

společně pracovali na Husserlových překladech.²⁰ Pfeifferová Lévinasovi doporučila text, o kterém nyní můžeme říct, že mu s nadsázkou nejen „otevřel oči“, ale i pomyslné dveře k fenomenologické metodě, která pro jeho samotnou filosofii měla velký význam. Fenomenologický přístup k filosofii byl v té době v počátcích a například ve Francii se o něm téměř nemluvalo. Husserl a jeho metoda ho okouzlili hned z několika důvodů, o kterých mimo jiné mluví v rozhovorech s Philippem Nემem natočených v roce 1981 pro Rádio France a v češtině vydaných v díle *Etika a nekonečno*. Lévinas v rozhovorech vzpomíná na osobní setkání, ke kterému došlo v době, kdy byl na stáži na univerzitě ve Freiburgu a rok navštěvoval jako posluchač jeho přednášky. „Byl už v důchodu, ale ještě učil. Měl jsem možnost seznámit se s ním blíž a on se ke mně choval hezky. Až na pár studentských otázek či replik byl tenkrát rozhovor s ním vlastně monologem učitele, který hlavně připomínal základní prvky svého myšlení. Ale někdy zabrousil i do nových fenomenologických analýz, které souvisely s jeho mnoha nevydanými rukopisy.“²¹ V čem ona fenomenologická metoda spočívá a co je jejím cílem, se pokusím nastínit v následujících řádcích.

Husserlovy koncepce jsou svého druhu reakcí na stav, v jakém se nachází západní filosofická tradice. Nelze říct, že by byl tento autor odpůrcem, či dokonce zavrhovatelem západní tradice. Naopak nejen úplné základy západního myšlení a vědění, ale i celou tuto tradici uznává, znepokojen je však ze skutečnosti, že v určitých aspektech nemusí být závěry založeny na správném podloží. Jaké mají Husserlovy obavy opodstatnění a co je myšleno tím, když jsem poněkud metaforicky uvedl nevhodné podloží? Husserl volá po filosofii stojící na jistých a evidentních základech, postrádá univerzální a absolutní doktrínu, z které by vše ostatní mělo vycházet.²² (Patrné jsou zde paralely s Descartesem a jeho *Meditacemi o první filosofii*.) Stěžejními jsou tedy otázky po evidenci, jistotě, pravdě či poznání. Tyto otázky bývají v souvislosti s Husserlem shrnuty spojením „obecně platné poznání“, které můžeme označit za hlavní cíl jeho fenomenologických koncepcí. Absence onoho obecně platného poznání vede Husserla k promýšlení zákonitostí logiky a

²⁰ Srov. LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 161.

²¹ Tamtéž, s. 163.

²² Srov. LÉVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 18.

následné kritice. Trnem v oku je mu především výsostné postavení psychologie v logických zkoumáních. Pomocí fenomenologické metody chce oprostít logiku od všudypřítomných psychologismů a tím i položit základy pro správné nazírání a rozumění okolnímu světu, respektive tomu, jak se nám jeví. Otázkou je, co je přesně chápáno oním nežádoucím psychologismem v logice. V krátkosti lze říct, že jde o tendence, které pasují psychologii do role hlavního a základního prvku ve veškerých logických procesech a veškerém zkoumání. Tyto tendence vedou k narušení vědeckého poznání a nalomení jakékoliv objektivity.²³

Oproštění od nežádoucích psychologismů je základem Husserlovy filosofické metody a mělo by v posledku vést k čistému vědeckému poznání. Onoho vědeckého poznání nelze dosáhnout bez *čistého vědomí*, což je zásadní pojem Husserlovy koncepce. *Čisté vědomí* je potřeba oddělit jednak od samotného bytí, jednak od vědomí každého konkrétního jedince, protože jen v takovém případě se dostáváme k čistým podstatám, jež je potřeba nalézt, chceme-li cokoliv skutečně poznat. Podstaty jsou zde „pouhým“ konstruktem v duchu platónského idealismu, neboť tyto podstaty samy o sobě postrádají existenci, ale pro další rozumový proces mají velký význam. Primární otázkou, pro kterou se Husserl snaží ve svých filosofických redukcích nalézt odpověď, je možnost jakékoliv objektivity (ve smyslu matematických a logických útvarů) v subjektivním vnímání světa, od něhož lze na první pohled jen stěží odhlédnout. Jak máme chápat zmíněné filosofické redukce? Domnívám se, že ona redukce spočívá v několika myšlenkových krocích. Prvním krokem je uzávorkování (*epoché*) předmětu myšlení od nežádoucích vlivů. Těmito vlivy je chápána samotná existence smýšlejícího jedince, s čímž jsou spojeny i aktuálně platné předsudky a s ním svázané způsoby vnímání okolního světa, neboť tyto jsou zdrojem pochybnosti a překážkou k nalezení pravých podstat. Jakmile je předmět vnímání „uzávorkován“, nic nebrání v posunu k další fázi. V této fázi jde již o samotné uchopení pravé podstaty, kde má dojít ke korelaci mezi objektivitou a subjektivním aspektem vnímání. Metoda by měla vést k odhalení pravých a ničím nenarušených jevů samotných, což je hlavním cílem fenomenologické redukce

²³ Srov. CAJTHAML, M. *Husserlova kritika psychologismu a její pokračování u R. Ingardena*, s. 7-8 [online].

(fenomén = jev), a v důsledku i k poznání přirozenosti veškerého okolního světa, takového, jaký opravdu je. Tolik nyní k Husserlovi; podotýkám však, že na Husserla ještě přijde řeč v dalších částech mé práce.

Neméně důležitou postavou z hlediska formování Lévinasova smýšlení byl německý myslitel Martin Heidegger. Tento filosof byl Husserlovým žákem, asistentem a posléze i nástupcem v univerzitních funkcích. Během svého života rozvinul mnoho filosofických tezí a je považován za jednoho z nejvýznamnějších filosofů 20. století. Nejvýznamnější dílo *Bytí a čas* napsal v roce 1927, tedy v poměrně mladém věku, a těšil se všeobecnému uznání, což zapůsobilo na Lévinase a poněkud pozměnilo směr jeho filosofického zájmu. Heideggerův profesní život (nejen ten profesní) je ovšem poznamenán pozdějšími sympatiemi k nacistické ideologii, což vedlo k názorovému nesouladu jak v univerzitních sférách, tak i v řadách jeho následovníků, k nimž v té době patřil i Lévinas. S odstupem času Lévinas vzpomíná na inspirativní atmosféru jeho přednášek v dobách vydání jeho nejslavnějšího díla a zpětně upozorňuje na to, že jeho obdiv k Heideggerovi byl především obdivem k jeho dílu.²⁴

S dílem *Bytí a čas* přichází do filosofie nový způsob tázání po významu pojmu bytí. Uvedený nový způsob může být však zavádějící, protože v dobách antické filosofie byly otázky po bytí pokládány obdobným způsobem, proto by bylo příznačnější hovořit o staronovém či pozapomenutém způsobu pokládání těchto otázek. Heidegger se kriticky vymezuje proti tehdejšímu epistemologickému způsobu tázání po bytí, které považuje za nedostatečné, neboť vede k pouhým definicím, zatímco on se snaží nalézt smysl bytí. Smysl bytí je v epistemologickém pojetí jaksi zahrnut, aniž by byl předtím dostatečně objasněn.

Jádrem daného díla je rozpracování „bytí“ takovým způsobem, jaký podle něj směřuje k několikrát zmíněnému a kýženému smyslu tohoto termínu. V této knize Heidegger pracuje s termíny *Sein* a *Dasein*²⁵, přičemž *Sein* zde představuje kritizovaný pohled na bytí, a konstruuje vlastní termín *Dasein* (v českém jazyce se

²⁴ Srov. LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 163.

²⁵ Termíny *Sein* a *Dasein* jsou často používány v původním znění.

používá Patočkův pojem *Pobyt*), který má představovat bytí v pravém slova smyslu. V tuto chvíli dochází k rozkolu nejen s předchozí epistemologickou tradicí, ale i Husserlovou metodou, respektive se základními fenomenologickými principy. *Sein* zde v podstatě představuje odosobněný pohled na věc vyzdvihovaný Husserlem, zatímco Heidegger se vydává jiným směrem, který je promítnut v jeho vlastním termínu *Dasein*. *Dasein* představuje bytí vztažené k člověku, které se na rozdíl od ryze fenomenologického pohledu na věc nesnaží odpoutat se od subjektivismu. Bytí ve smyslu *Dasein* je nesmazatelně spojeno s existencí, která pro něj představuje zároveň esenci. Esenci a existence člověka nelze rozdělit. Stěžejní podstatou člověka je přece existovat. „*Dasein-Pobyt – je druh bytí charakterizovaný lidským vědomím sebe.*“²⁶ Právě z toho důvodu je bytí pro Heideggera vždy bytí člověka. Bytí člověka nelze myslet bez existence člověka. S existencí člověka se pojí další důležitý termín jeho úvah, totiž vědomí vlastní konečnosti spojené s prožíváním úzkosti. „(...) *úzkost je jako rozpoložení určitý způsob ,bytí ve světě‘; to, z čeho je nám úzko, je vržené ,bytí ve světě‘; to, oč nám v úzkosti jde, je ,moci být ve světě‘. Úplný fenomén úzkosti ukazuje tudíž pobyt jako fakticky existující ,bytí ve světě‘.*“²⁷ Ona úzkost přichází ve chvíli, kdy si člověk uvědomí, že pobyt na tomto světě je časově omezen. Časovost představuje konečnost *Dasein* a dává porozumět samotnému bytí. Skrze avizovanou konečnost bytí přicházíme do styku s možností nebytí. Nebytí v souvislosti s člověkem nás přivádí v konečném důsledku k nicotě, prostřednictvím čehož se nám zjevuje nejčistší podstata bytí, o niž Heideggerovi jde. Jedním z charakteristických prvků *Dasein* je péče, potažmo starost o uvědomělé bytí, ve kterém spatřujeme opět souvislost s časovostí. Dalším aspektem *Dasein* je okolní svět, protože stejně jako nelze myslet pobyt bez časového horizontu, není možná představa bytí bez místního určení. Budeme-li pokračovat v těchto úvahách, okolní svět nelze myslet bez dalších *Dasein*. Po shrnutí právě uvedených skutečností lze prohlásit, že do termínu *Dasein* je promítnuta i určitá vztahovost a snaha o zachování bytí. To je ukotveno v samotné povaze *Dasein*. Heideggerovo bytí je tedy

²⁶ SCRUTON, R., OGROCKÝ, J. *Krátké dějiny novověké filosofie: od Descarta k Wittgensteinovi*, s. 291.

²⁷ HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 220.

bytí člověka (člověk je charakteristický právě tím, že je schopen bytí porozumět) a rozumění bytí je starostí člověka o vlastní existenci. Naše bytí je existencí ve světě, který nám zprostředkovává setkání s dalšími existencemi.

Předchozí řádky byly věnovány autorům, kteří stáli v počátcích Lévinasovy filosofické dráhy, ukázali mu směr a zásadním způsobem ovlivnili a formovali jeho další kroky. První z nich, Edmund Husserl, byl tím, kdo přivedl Lévinase k fenomenologii samotné a tím i k metodě, která ho provázela ve vlastních filosofických úsudcích. Stejně jako Husserl i Lévinas, zřejmě ne zcela spokojen se soudobými filosofickými tendencemi, považoval za nutné hledat pravý smysl bytí, oproštěný od nežádoucích aspektů, které tento smysl často zastírají a znesnadňují jeho pochopení. Fenomenologické postupy jsou pro Lévinase prostředkem vedoucím ke správným významům věcí, bez kterých nelze v úvahách pokračovat dál, ať už jde o úvahy filosofické či jakékoliv jiné.

Druhý z autorů, Martin Heidegger, hraje v Lévinasově filosofii ještě zásadnější roli než Husserl. Je pravda, že v Husserlových koncepcích našel Lévinas jakýsi základ pro jakékoliv další přemýšlení o čistých jevech takových, jak je máme vnímat, ale byla to Heideggerova filosofie, prezentovaná v knize *Zeit und Zeit*, která častěji provázela Lévinase ve vlastních dílech, vůči níž se vymezoval a kterou rozvíjel jiným směrem. Ne nadarmo o ní prohlásil, že jde o jednu z nejkrásnějších knih v dějinách filosofie, a vyjadřuje se v tom smyslu, že Husserl byl vlastně jakýmsi prostředníkem na cestě k Heideggerovi.²⁸ Lévinas se domnívá, že až Heidegger přichází s novými filosofickými tendencemi překračujícími ostatní proudy a oproti Husserlovi poukazuje na patrný posun: „(...) když se řekne bytí, cítí se to obvykle jako substantivum, ačkoli jde o substantivum slovesné par excellence. Právě s Heideggerem se probudila jeho slovesnost, jeho dějovost, to, co znamená, že bytí ‚se koná‘. Jako kdyby věci a všechno co je, ‚vykonávalo bytí‘, provozovalo ‚bytí‘. Této verbální zvučnosti nás přivykl Heidegger. Dnes už je to banální, ale takhle převýchova našeho sluchu je něco nezapomenutelného! Filosofie se tak stala – i kdyby si to třeba neuvědomovala – hledáním odpovědi na otázku smyslu bytí

²⁸ Srov. LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 163.

jakožto dění. Zatímco Husserl filosofii ještě nabízel – nebo se zdálo, že nabízí – program transcendentální, Heidegger jasně definoval filosofii ve vztahu k jiným způsobům poznání jako ‚základní ontologii‘.²⁹ Z uvedené citace je patrné, jakým způsobem Heidegger nahlížel na bytí a co představovalo prim v jeho filosofii. Šlo o obrat, který měl v dalších letech dalekosáhlý dopad, a to nejen na filosofii Emmanuela Lévinase.

V předchozí části věnované Heideggerovi jsem zmínil událost, která v jeho životě znamenala velký škráloup a vedla k rozchodu s mnohými přívrženci, kolegy a obdivovateli. Šlo o jeho veřejné sympatie s nacionálním socialismem. Sympatie a náklonost k tomuto hnutí se projevovaly i v univerzitní sféře, totiž v jeho rektorské funkci. Tato skutečnost velmi poznamenala pozdější názorové pohledy na tohoto jinak bezesporu velkého filosofa.

²⁹ LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 163–164.

2 Dialogický personalismus

Následující kapitola bude věnována dialogickému personalismu jakožto filosofickému směru, pod který je v díle Jolany Polákové zahrnována hlavní postava této práce. Vzhledem k tomu, že rozbor tohoto směru jako takového není tématem této práce, pokusím se opravdu jen stručně nastínit historické filosofické pozadí, které vedlo až ke vzniku tohoto směru. Dialogický personalismus je směr, který se objevuje až začátkem 20. století, ale nelze samozřejmě říct, že se vyvinul jen tak z ničeho. Myšlenky, které lze označit jako personalistické, byly reakcí na společenskou změnu v druhé polovině 19. století. Název personalismus je odvozen od pojmu *persona*, tedy osoba. Osobou se rozumí autonomní bytost v celistvosti, se všemi svými vlastnostmi. Budeme-li se ptát po historii tohoto pojmu, dostaneme se mnohem dál než do 19. století, kdy se personalismus začíná rozvíjet³⁰. Z etymologického hlediska pojmu osoby bývá uváděn latinský výraz *persona* nebo řecký *proposón*. Zmíněným *proposón* označovali ve starověkém Řecku masku divadelního herce, který na sebe bral různé, dopředu určené role. Když ovšem zajdeme ještě dál, až ke Starému zákonu, zjistíme, že zde je osoba pojímána v duchu novodobého významu. Osobu chápe Starý zákon jako středobod vlastní existence, autonomní bytost. Dalšími vývojovými etapami, které zmíním v souvislosti s pojímáním osoby, budou patristika a scholastika. V tomto období se již objevuje pojem osoby chápaný v dnešním významu u více autorů, ze kterých zmíním například definici Boethiovu: „*persona est rationalis naturae individua substantio*“ (individuální substance rozumové přirozenosti).³¹ Ze zástupců scholastiky by neměl být opomenut Tomáš Akvinský, který osobě věnoval velký prostor. Ve významu slova zdůrazňoval především samotný akt bytí a jeho autonomii. Dalším v linii je René Descartes, který osobu definuje jako čisté vědomí sebe samého, k čemuž dodává prozatím nepoužitý, psychologický prvek. Dosud osobu mimo jiné vystihovaly autonomní vlastnosti, to se ovšem mění v 19. století, kdy se do popředí dere materialismus, prezentovaný především Karlem Marxem a Ludwigem

³⁰ Srov. POLÁKOVÁ, J. *Filosofie dialogu (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas)*, s. 10.

³¹ *De duabus naturis et una persona Christi*. 3(PL. 64, 1345).

Feuerbachem, kteří zdůrazňují sociální vlivy, nesoucí v sobě počátek heterogenního obratu. Najednou se lidská individualita jeví jako ne zcela žádoucí, což je dále rozvíjeno v rámci fenomenologického uvažování a pozorujeme je u mnohokrát zmiňovaných Husserla a Heideggera. Netvrdím, že by tito autoři popírali lidskou individualitu, ale poukazují na důležitou úlohu vzájemných sociálních vztahů, které mají vliv právě na formování oné individuality. Tolik v krátkosti k významům pojmu osoby, jak k ní bylo v minulosti přistupováno.

Vznik dialogického personalismu je datován do počátků 20. století (po první světové válce) a pojí se k tomu zajímavá skutečnost. Principy dialogického personalismu se objevily nezávisle v dílech několika myslitelů téměř současně³². Těmito autory byli Ferdinand Ebner (*Das Wort und die geistigen Realitäten – Slovo duchovní reality. Pneumatologické fragmenty*), Martin Buber (*Ich und Du – Já a Ty*), Gabriel Marcel (*Journal métaphysique – Metafyzický deník*) či Frank Rozenweig (*Der Stern der Erlösung – Hvězda vykoupení*). Právě tito filosofové jsou právem považováni za průkopníky filosofie dialogu a spolu s Emmanuelem Lévinasem, který na ně navazuje, mají dodnes v tomto směru pevné místo a neutuchající vliv. Po představení zásadních představitelů a jejich děl je na místě pozastavit se u samotného dialogického principu, který je potřeba ozřejmit. Podotýkám, že důležitých dialogických autorů se objevuje samozřejmě víc, ale zde jsem zmínil pouze ty nejvlivnější.

Protože je neustále řeč o dialogickém personalismu a pojmu *persona* byl věnován prostor v počátku této kapitoly, nyní je řada na druhém členu tohoto slovního spojení. Slovo dialog je odvozeno z řeckého pojmu *dialogos*, respektive *dialegomai*, což v překladu znamená rozmlouvat, případně rozvažovat. Vzhledem k tomu, že tento termín je v daném směru stěžejní, jak napovídá sám jeho název, uvedeme, co nám nabízí odborná literatura: „(...) u Platóna předpokládá jeho výklad myšlení jako řeči duše se sebou samou a jeho koncepci dialektiky. Středověk znal především v ústní disputaci její trest' ve výstavbě ‚*quaestiones*‘ a ‚*articuli*‘. Pro charakterizování filosofického pojmu dialog nebylo však směrodatné především

³² Karel Vrána používá termín „*nekauzální synchronicita*“

*kosmocentrické myšlení antiky, nýbrž na jedné straně židovsko-křesťanský ‚personalismus‘ a na straně druhé pokračující problematizace ‚jiného‘ v důsledku karteziánského transcendentálně filosofického vyústění sebevědomí samého.*³³ Z citace vyplývá, že antickými mysliteli byl dialog vnímán spíše v dialektickém slova smyslu. Pod dialektikou si zde můžeme představit jakýsi rozhovor, rozpravu či konfrontaci různých postojů. Ovšem dialog ve zkoumaném pojetí, tedy z ohledu moderní personalistické filosofie, je chápán značně odlišným způsobem.

Co k tématu uvádí Jolana Poláková³⁴? Ve filosofii dialogu jde o dialog samotný, v jehož rámci dochází k určitým vztahům, na které nebyl doposud brán zřetel, a tyto vztahy jsou tím, co se ukazuje být úhlavním tématem celého tohoto filosofického směru. Vztah jako to, co je alfou a omegou dialogického personalismu. Bylo uvedeno, že se personalistické prvky objevily nezávisle na sobě v dílech zmíněných zakladatelů personalismu a právě vztah je oním společným jmenovatelem. „*Jde o dialog sám, o samu vztahovou vzájemnost, která bytostně překračuje a podmiňuje vše, co se v jejím rámci či jejím prostřednictvím děje.*“³⁵ Vztah a vše, co vzájemnou vztahovost doprovází a obklopuje, jsou v dialogu nahlíženy následujícím způsobem. „*(...) dialogický vztah se nenabízí pohledu, jenž by mohl zahrnout oba jeho členy, nýbrž se děje od Já k druhému v setkání tváří v tvář (...)*“³⁶. Jak jsem uvedl, princip vztahu je rozpracováván u všech zmíněných autorů a prostupuje napříč celým dialogickým personalismem, ale nemůžeme tvrdit, že by se zde neobjevovaly žádné rozdíly. Na vztahy je možno pohlížet z různých hledisek. Přemýšlíme-li o tom, co je vlastně vztah, docházíme k závěru, že jde o určité sociální setkání, které se rozvine do stavu vzájemného osobního poznání.³⁷ Když Vrána hovoří o osobním poznání, uvádí několik základních charakteristik. Nejhlubším poznáním se zde rozumí to, v němž dojde ke vzájemné otevřenosti, která

³³ BRUGGER, W. *Filosofický slovník*, s. 109.

³⁴ Jolana Poláková (1951) vystudovala filologii a filosofii na Univerzitě Karlově, primárně se zabývá personalistickou filosofií.

³⁵ POLÁKOVÁ, J. *Filosofie dialogu (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas)*, s. 10.

³⁶ Tamtéž, s. 10.

³⁷ VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. 10.

nám následně poodhalí nejnaternější stránky osobního vztahu. Z toho je na první pohled patrné, že jde o vnitřní záležitosti a že je důležitá naprostá otevřenost vůči druhému. V takovém poznání je klíčovým aspektem svoboda. Dále je osobní poznání *nejbohatší*, a to proto, že nám dává poodhalit samotné bohatství konkrétního člověka (subjektu). Další charakteristikou je maximální plnost onoho poznání. To znamená, že osobní setkání postihuje celkovou osobní bytost druhého člověka, smyslové i osobní stránky. Je zde důležitá naprostá vzájemná důvěra, víra i otevřenost, protože jen za takových okolností dochází ke vzájemnému ztotožnění. Zároveň je osobní setkání něčím prvotním. To je zde myšleno jak z hlediska časového, tak kvalitativního. „(...) *druhá osoba je ‚primum cognitum‘ (...)*“³⁸. Osobní setkání nám z obecného hlediska pomáhá i při veškerém ostatním poznání. „*Skrze zachycení druhé osoby tímto základním, prvotním a původním způsobem můžeme hlouběji chápat význam a ontologický smysl předchozích stupňů bytí.*“³⁹ Osobní vztah však má ještě dalekosáhlejší dopady na každé individuum. Vrána krom osoby poznávající mluví i osobě chtějící a právě vztahy formují člověka v jeho směřování, chtění a sklonech. V naplnění těchto tužeb a sklonů se ono individuum formuje. Pokud by k němu nedošlo, nemůže se člověk stát sám sebou. Ve vztazích se dotváříme, vzájemně se naplňujeme a ovlivňujeme. Nestaneme se sami sebou bez vztahu k druhému, jsme si vzájemně důležití.

Závěrem předchozího odstavce se práce dostává do fáze, která už předjímá to, o co půjde v dalších částech. Lévinas je autorem, který vychází z fenomenologické sféry a následně přijímá dialogické principy, tudíž je jeho dílo založeno na setkávání, na vztahu, o kterém byla řeč. Vztah musí být nadmíru svobodný. Není-li vztah z jedné či druhé strany svobodný, dostáváme se k totalitě ve vztahu, které bude v rámci diplomové práce ještě věnován prostor. Za účelem upozornění a důrazu na vztah můžeme, alespoň podle mého názoru, dát mezi něj a dialog rovnítko. Dialog rovná se vztah a vztah rovná se dialog.

³⁸ VRÁNA, K. *Dialogický personalismus*, s. 10.

³⁹ Tamtéž, s. 10–11.

3 Etika v pojetí Emmanuela Lévinase

Předešlé části práce byly ve své podstatě úvodem k hlavnímu tématu a tím je filosofie Emmanuela Lévinase. Již ze samotného názvu je patrné, že to, čemu věnoval Lévinas ve svém filosofickém díle největší prostor, je etika. Tato skutečnost není ale tak jednoduchá, aby se dalo prohlásit, že Lévinas byl etikem, naopak je třeba dostatečně vysvětlit jeho pojetí etiky a celkově i její místo v takto pojaté dialogické filosofii. Mou snahou zde proto bude postupný rozbor jeho filosofie.

Než se pustím do hlubších analýz, zastavím se u širšího, respektive obecnějšího pohledu na Lévinasovo myšlení, který nám snad pomůže porozumět následujícím, bezesporu obtížnějším kapitolám. „*Tou nejstarší a nejvýznamnější metafyzickou tradicí je hledání jednoty. Jejím cílem je úsilí o Jedno. Neboť mnohost, to není jen nesnáz, to je skandál.*“⁴⁰ Citace z úvodní studie Jeana Lacroixe jasně ukazuje na zásadní problém, který měl Lévinas s tradičním pojetím metafyziky. Tradičním se rozumí takové pojetí, které je rozvíjeno již od dob zakladatelů metafyziky. Pojem metafyzika je odvozen od řeckého *ta meta ta fysika*, což doslovně znamená „to, co je za fyzikou“. Aristotelés vnímal metafyziku jako protiklad k přírodním vědám (*fysika*). Zatímco přírodní vědy pracují s empirickými poznatky, nová věda (metafyzika) má za cíl dostat se až za hranice zkušenostního světa. Společným znakem přírodních věd, ačkoliv si to nerady připouštějí, je to, že vycházejí z metafyzických předpokladů. Dalo by se tedy prohlásit, že přírodní vědy začínají tam, kde metafyzika končí (samozřejmě záleží na různých úhlech pohledu). Tradiční metafyzické teze měly tendenci odstraňovat jakoukoliv rozmanitost. Metafyzika v celém svém vývoji usilovala o jednotu. Jiné a mnohé je vnímáno jako nežádoucí. „*Pro myšlení uchvácené jednotou je pluralismus trapný (...)*“⁴¹ Lévinas ve svém díle metafyziku neopouští, nýbrž ji chápe jiným způsobem a zapracovává do ní silný etický aspekt. V této souvislosti se hovoří o metafyzickém probuzení či o etickém obratu v metafyzice. K tomuto obratu se Lévinas dostává skrze kritiku

⁴⁰ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 7.

⁴¹ Tamtéž, s.7.

tradiční metafyziky, konkrétně její snahu vše redukovat na jednotu. Lévinas je toho názoru, že tento totalitní pohled na věc je zhoubný a je potřeba ho změnit. Pluralismus není podle něj něco, čeho bychom se měli obávat, proti čemu by bylo potřeba bojovat. Tradiční, mnohdy až „násilné“ tendence chápe jako bezpředmětné a ve svém pojetí chce naopak poukázat na důležitost, kterou určitá rozmanitost a jinakost v sobě skrývá. Pokusme se nyní zaměřit na onu kritiku, která by nás měla dovést k Lévinasově představě o nové metafyzice či postmetafyzice, která je již založena na morálních základech, a v této souvislosti se mluví o zmíněném etickém obratu v metafyzice, po kterém tento autor volá. Metafyzika, jak ji pozorujeme v tradičním vnímání, je podle něj zahleděna sama do sebe, tedy do svého vlastního předmětu, čímž postrádá, případně záměrně přehlíží jakýkoliv přesah. Považujeme-li za hlavní předmět metafyziky nauku o bytí, klasická metafyzika se zabývá pouze bytím samotným a odhlíží od ostatních souvisejících aspektů. To je to, co Lévinas postrádá a považuje za totalizující trend ve filosofii. Břetislav Horyna ve svém článku používá v této souvislosti dva protikladné termíny: imanence a transcendence. Imanentním rozumějme něco, co je onomu ze své podstaty vlastní, co onomu přísluší, a právě takové je poznání vystupující ze soudobé filosofie. Ovšem Lévinas vyzdvihuje potřebu transcendence. „*Západní myšlení je destrukcí transcendence*“.⁴² V jakém smyslu chápat západní myšlení jako zdroj destrukce oné transcendence? Podle mého názoru jde o to, že je zde silně prosazovaný důraz na zmiňovanou jednotu, což Lévinas chápe jako totalitu, kterou lze v takovém pojetí jen těžko překonat. Transcendence neboli přesah je podle Lévinase důležitý z hlediska jeho eticky zaměřené metafyziky, protože ta je též založena na jakémisi přesahu. V tomto etickém smyslu jde o přesah, který vychází již od určitého individua směrem k jinému, týká se tedy vztahů, které mají u Lévinase naprosto zásadní roli. „*Lévinas poukazuje na to, že promýšlet transcendenci, to znamená myslet na druhého člověka, na svého bližního. Jak hluboce biblické je toto myšlení. (...) Poukazuje na to, že Bůh se nám zjevuje v těch druhých, zvláště v trpících, v bezbranných, v těch, kdo potřebují naši pomoc.*“⁴³ V tomto místě se nám již naplno

⁴² HORYNA, B. *Totalita, nekonečno, stopa nové transcendence*, s. 102 [online].

⁴³ BLAHA, J. *Tóra a moderní židovská filosofie*, s. 130–131.

začíná rozvíjet princip vztahovosti, na kterém je založena Lévinasova dialogická filosofie, jejíž původní motivy můžeme spatřovat v židovských textech, jimiž se Lévinas nechal inspirovat.

O židovských vlivech byla řeč v úvodní kapitole a nyní se opět k judaismu přiblížíme s konkrétnějšími myšlenkami. „*Pokud jde o Lévinasův přístup k judaismu, je jisté, že považuje veškeré (tedy i filosoficky relevantní) postuláty židovské víry za zjevenou pravdu, do níž lze stále hlouběji pronikat pouze trpělivou exegezí Písma (především Tóry) a talmudu. Zjevení však podle tohoto talmudického proudu židovské tradice, k němuž se Lévinas hlásí, nepostrádá racionalitu, přestože základní principy židovského náboženství jsou převládající filosofické tradici vycházející z řeckého myšlení cizí.*“⁴⁴ Z řečeného vyplývá, že Lévinas ve svých filosofických tezích pracuje se zjevenými pravdami, čerpanými se základních židovských textů, a snaží se s nimi vypořádat. Se zajímavým poznatkem přichází Josef Blaha, který upozorňuje na to, že co se týče náboženských textů, nezůstává jen u těch židovských, nýbrž se věnuje též křesťanským. To znamená, že jeho snahou není jen dialog filosofický, ale i ten mezi jednotlivými náboženskými směry. „*Lévinas se účastnil často dialogu mezi Židy a křesťany a napsal několik úvah na toto téma.*“⁴⁵ O náboženské texty (ať už jde o Tóru, Talmud či texty křesťanské) se Lévinas významně opírá i v celkovém pohledu na etiku samotnou. Podíváme-li se na etiku Lévinasovými očima, dojdeme k závěru, že ji nelze redukovat pouze na vztahy mezi lidmi, nýbrž je potřeba přistoupit k ní komplexnějším způsobem a v tu chvíli dojdeme k závěru, že v pozadí stojí Desatero. Lévinas vnímá desatero přikázání jako dar od Boha, skrze nějž jsou na nás kladeny i povinnosti a určité nároky, což v sobě nese i jasný etický rozměr.⁴⁶ „*Tento ‚dar‘, který je zároveň příkazem, pak Lévinas interpretuje jako etické předvolání či závazek, který mi ukládá ‚tvář‘ druhého.*“⁴⁷ Jak se ukáže, právě zmíněná tvář druhého, která se nám ukazuje, je v Lévinasových dialogických myšlenkách stěžejní. I pro toto setkání s druhým mu byly inspirací

⁴⁴ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 12.

⁴⁵ BLAHA, J. *Tóra a moderní židovská filosofie*, s. 134.

⁴⁶ Srov. TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 14.

⁴⁷ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 14.

náboženské texty. Tatranský vyslovuje příznačné hodnocení, když uvádí, že cesta po rozhraní mezi „řeckým“ a „hebrejským“, mezi kterými panuje zjevné napětí, přinesla Lévinasovi mnohé podněty k jeho tezím, a byla tedy pro něj velmi plodná.⁴⁸

Cílem této podkapitoly je obeznámit čtenáře s obecnějším pohledem na Lévinasovu filosofii. Byl naznačen prvotní motiv, pokud to můžeme tak pojmenovat, kterým byl jeho nesouhlas se směřováním či zaujetím soudobé filosofie. Avšak cesta, která se vyznačovala fascinací jednotou, nebyla ta, po níž by Lévinas mohl a chtěl s ostatními kráčet. Jeho filosofie je naopak založena na různém a jiném. Lévinas se odvrací od těchto tendencí a označuje je za totalizující. Ona zaslepenost, či dokonce posedlost, použijeme-li slov Jeana Lacroix, vede k tomu, že se vytrácí samotný smysl filosofie.⁴⁹ Lévinas odmítá být toho součástí a rozhodne se jít opačným směrem. Soudobá západní filosofie v uvedeném pojetí – tedy filosofie založená na totalizujících myšlenkách – může být v důsledku i nebezpečná a Lévinas je toho názoru, že vytváří prostor pro politickou tyranii a násilí.⁵⁰ Odklon od ontologické posedlosti, nikoliv naprosté odmítnutí západní tradice, vede k vypracování nové metafyziky, vybudované na etických principech. Schválně jsem uvedl, že nešlo o celkové odmítnutí, protože jde spíše o jiný náhled, inspirovaný již mnohokrát zmíněnou hebrejskou tradicí. Tatranský v této souvislosti uvádí, že Lévinasovou snahou je „ryze filosofickými postupy vypracovat židovským myšlením inspirovaný diskurs, jehož racionalita by byla s to obstát v konfrontaci se západním myšlením“⁵¹. Ať už jsou názory na Lévinasovu filosoficko-náboženskou provázanost jakékoliv, nelze popřít, že vedla k plodným závěrům.

Nyní k etickým principům, na kterých se Lévinas rozhodl postavit své myšlení. Na čem jsou tyto principy založeny a kde se podle něj vzaly? V tomto případě podává Lévinas jasnou odpověď a zdá se, že i s odstupem času si za ní stál, možná se jeho přesvědčení dokonce prohloubilo. V rozhovoru s Philippem Nemem, ve chvíli, kdy se baví o roli náboženství a náboženském zjevení, má Lévinas jasné

⁴⁸ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 13.

⁴⁹ Srov. CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 9.

⁵⁰ Srov. TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 14.

⁵¹ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 14.

odpovědi. „Že je Bible výsledkem prorockví, že je do ní ve formě textů uloženo etické svědectví – neříkám zkušenost –, o tom jsem přesvědčený. S tím ale lidství člověka chápané jako odpovědnost za druhého, tak, jak jsme je v našich setkáních vyložili, dokonale harmonuje. I když moderní historická kritika dokázala, že Bible měla autorů víc a z velice různých dob, na mém přesvědčení to nic nemění, naopak. Odjakživa si myslím, že veliký zázrak Bible nespočívá v jednotném literárním původu, ale naopak v soutoku různých literatur k jednomu a témuž základnímu obsahu. Zázrak soutoku je větší než zázrak jediného autora. Ale pólem tohoto soutoku je etika, a ta nepochybně celé této knize vládne.“⁵² Proroctví pojímá Lévinas komplexnějším způsobem. V podstatě prohlašuje, že na něm má podíl každý jedinec, který se nezříká odpovědnosti. Odpovědnost za druhého je Lévinasovo výsostné spojení a termín, které nás bude provázet po zbytek této práce. „Každý, kdo na sebe vezme odpovědnost za druhého, svědčí určitým způsobem o slávě nekonečna a je inspirovaný. Člověk odpovídající za druhého má v sobě paradoxně cosi prorockého, inspirovaného ještě dřív, než ví, co se od něho žádá.“⁵³ Bibli vnímá Lévinas jako jednotící prvek mezi židovstvím a křesťanstvím. Obě tato monoteistická náboženství vychází z tohoto textu. Lévinas je toho názoru, že obojí náboženství nachází v Bibli společný základní obsah, kterým jsou podle něj právě především etické principy. I v tomto lze spatřovat Lévinasovu snahu o mezináboženský dialog. Etická pravda je podle něj společná všem, ať už jde o křesťana či Žida. Subjektivní pohled dozajista plní důležitou roli, ale hlavní poselství by mělo zůstat stejné. Problematickým se často stává způsob výkladu a jeho následná interpretace.

Shrňme si nyní, v čem spočívá Lévinasův etický obrat v metafyzice. V této rekapitulaci se dotkneme důležitých pojmů, o kterých byla řeč, a poukážeme na vzájemnou provázanost a ve své podstatě i závislost. Převládající metafyzický trend té doby spočívá v hledání absolutní jednoty a nepracuje s pojmem člověka. Lévinas naopak nevidí důvod k odstranění mnohosti, nýbrž ji vyžaduje. Tím, že chce vybudovat novou metafyziku, založenou na etice, je právě člověk ve středu zájmu jeho uvažování. Člověk je ze své podstaty předurčen ke konfrontaci s druhým a sám

⁵² LÉVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 187–188.

⁵³ Tamtéž, s. 187–188.

je dílem oné konfrontace. Právě díky této konfrontaci se Lévinas dostává k potřebě překročit jednotu. V případě, že bychom absolutizovali jednotu, konfrontace by nebyla možná. Vztahem myslíme vždy vztah k něčemu nebo někomu, to znamená, že již v základu vztahu je mnohost obsažena. Budeme-li se bavit o vztahu mezi lidmi, jde o vztah individua s druhým či druhými, čímž člověk vystoupí ze své jednoty směrem k druhému, tedy k něčemu, co ho přesahuje. V tomto přesahu, cestě od jednoho druhému, je možné spatřovat právě onen princip vztahovosti. V této chvíli jsme se dostali k etickému vztahu, který je v Lévinasových očích základem metafyziky. Bylo nastíněno, že k etickému vztahu se přímo váže odpovědnost za druhého, kterou Lévinas nachází v mnoha náboženských textech, o nichž již byla řeč. Už setkání s druhým s sebou nese výzvu k odpovědnosti, která – jak bylo řečeno – prostupuje celým Lévinasovým myšlenkovým konstruktem.

3.1 Totalita a nekonečno

Dílo *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě* z roku 1961 je Lévinasovým stěžejním a nejznámějším dílem. Jsou v něm systematicky představeny myšlenky, které se u Lévinase objevovaly již v dřívějších pracích. Nejprve věnujeme několik slov významu názvu tohoto díla. Pojem totalita v Lévinasově významu pochází od Hegela, který tvrdí, že smysl života každého jednotlivce je závislý na celkovém běhu dějin, odkud je vytvářena jejich realita. Nalézáme zde vzájemnou interakci mezi jednotlivcem, historií a realitou. Nelze myslet sebe sama bez dějinných okolností, které vytvářejí mou vlastní realitu. Dějiny jsou vytvářeny jednotlivci, zeměmi, skutky, činy, veškerými událostmi.⁵⁴ „Slovo ‚Nekonečno‘ je převzato od Descarta a Lévinas je pojímá jako pojmenování toho, co tento celek přesahuje. Spojka ‚a‘, která oba tyto výrazy spojuje, nás vede k samostatnému jádru Lévinasova metodologického přístupu.“⁵⁵ Co Lévinas rozumí exterioritou? Poláková

⁵⁴ Srov. BIEARHANZL, J., NOVOTNÝ, K. *Za hranicemi tváře. Lévinas a socialita*, s. 11.

⁵⁵ Tamtéž, s. 11.

k tomu ve svých textech uvádí, že „*pojmem exteriority jako ‚vnějšnosti‘ ve smyslu nepřisvojitelnosti, jinakosti, transcendence vyjadřuje opak asimilace, přisvojení, imanentizace, ‚interiorizace‘. Pojem exteriority je klíčový pro porozumění celému dílu a zároveň je v celém díle v různých směrech zpřítomňován*“⁵⁶. Podle mého názoru smyslem exteriority je správný přístup k vnějšímu, v tomto případě druhému, na jehož pozadí můžeme spatřit to, co nás přesahuje. Správným přístupem lze rozumět otevřenost vůči jinému, naprostou absenci ovládnání a totalizujícího chování.

Celé dílo *Totalita a nekonečno* je ve své podstatě cestou k nalezení exteriority, s níž v Lévinasově případě úzce souvisí pojem transcendence. Ve svých úvahách postupuje vstříc exterioritě pomocí promyšlení pojmů, jako jsou *stejný a jiný, tvář druhého, metafyzika, Já, Druhý*...

3.2 Metafyzika jako vztah

O tom, že Lévinas chce přistupovat k metafyzice jiným způsobem, bylo již řečeno mnohé. Nyní se tento jeho záměr pokusíme poněkud přiblížit. V této fázi budeme již mnohem více pracovat se samotnými Lévinasovými texty. Cílem je dobrat se pomocí postupné analýzy k jeho pojetí vztahu k Druhému, který stojí v pozadí jeho metafyziky. Vyjádření, že stojí v pozadí, není možná úplně přesné. Ve skutečnosti jde o základní postavení. Tento vztah k Druhému je to, na čem je jeho metafyzika postavena. Na základě tohoto vztahu dochází ke zmiňovanému etickému obratu a rozkolu s klasickou filosofickou tradicí. Vztah k Druhému je u Lévinase neoddělitelně spojen se vztahem k Bohu. K tomu, jak toto propojení vnímat, se dostaneme v následujících částech práce. V tuto chvíli se nelze nevrátit k pojmu exteriority. Samotný význam pojmu se vymyká tradičním ontologickým postupům. Metafyzický vztah, jak jej Lévinas promýšlí, je založen na naprosté oddělenosti členů tohoto vztahu, což je skutečnost, na kterou je neustále upozorňováno. Lévinas klade důraz na nesjednocenost, oddělenost členů vztahu. To, že nemůžeme ztotožnit

⁵⁶ POLÁKOVÁ, J., *Filosofie dialogu (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas)*, s. 37–38

Já s Druhým, myslet tyto oddělené aspekty jakkoliv sjednoceně, vede k prolomení totality bytí. Toto prolomení lze vnímat jako jakési překročení, tedy transcendenci, o kterou vlastně jde. Ovšem není transcendence jako transcendence, protože o tu jde i v tradičně pojímané metafyzice (ontologii). Nás bude samozřejmě zajímat, jak na uvedené nahlíží Emmanuel Lévinas.

Lévinas se snaží vyvarovat přístupu, který pojímal vztah Já s Druhým takovým způsobem, který vedl k sjednocení obou členů a uzavíral se v totalizujícím kruhu. Lévinasův metafyzický vztah vnímám jako jakousi cestu (pohyb), který je specifický tím, že je nevratný. Tato cesta vede od Já k Druhému, členové vztahu se vzájemně ovlivňují a vztah nelze z pohledu jednoho, či druhého vnímat stejným způsobem. Důsledkem a znakem vzájemného ovlivnění je nevratnost onoho vztahu. „*Metafyzik a Jiné netvoří žádný vzájemný vztah, který by byl vratný. Vratnost vztahu, jehož členy se dají číst stejně zleva doprava a zprava doleva, by je spřáhla jednoho ke druhému. Doplnili by se v systému viditelný zvenčí. Domnělá transcendence by se tak rozplynula v jednotě systému, který by zničil radikální jinakost Jiného.*“⁵⁷ Důležitý aspekt vztahu, na který musí být brán zřetel, je absolutní odlišnost mezi jednotlivými členy. Správně pochopený metafyzický vztah je možný pouze za předpokladů, že v pozadí stojí absolutně oddělené, které jakožto oddělené do daného vztahu vstupuje, ale zároveň si tuto oddělenost uchovává. V případě, kdy se v rámci vztahu tato jinakost vytrácí, došlo by, alespoň z Lévinasova úhlu pohledu, k nežádoucímu ztotožnění a obratu zpět k tradičně chápané metafyzice. „*Člen může absolutně zůstat ve výchozím bodu vztahu jen jako Já.*“⁵⁸ Jak tento výchozí bod, tedy Já, vnímat?

Identita je prvním pojmem, který mě napadá při promýšlení výše položené otázky. Identita jakožto něco, co je třeba zachovat v případě, kdy o vztahu přemýšlíme stejně jako Lévinas. V rámci vztahů, které nás obklopují, dozajista dochází k ovlivňování individua, ale to neznamena, že by mělo docházet ke ztrátě

⁵⁷ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 21.

⁵⁸ Tamtéž, s. 22.

identity. „*Být já, to znamená mít svým obsahem identitu.*“⁵⁹ Já zůstává samo sebou, ačkoliv se neustále s něčím ztotožňuje. „*Já je identické i ve svých proměnách. Představuje si je a myslí je. Universální identita může do sebe pojmut i různorodé, má strukturu subjektu, první osoby. Jako universální myšlení je nějakým ‚já myslím‘.*“⁶⁰ Vztah je u Lévinase setkání Já s Druhým. Jde o setkání Já jakožto něčeho identického s Druhým v celé své absolutní jinakosti. Tento Druhý je od Já i v rámci vztahu oddělen absolutní vzdáleností a je tím, kam by měla metafyzika, podle Lévinase, směřovat.⁶¹ Z řečeného vyplývá, že jsou znovu zdůrazňovány pojmy jako odlišnost, oddělenost, jinakost. Tyto pojmy jsou důležité z hlediska cesty k prolomení totality. Tím, že je Druhý od Já oddělen nepřekonatelnou vzdáleností, zabraňuje totalizujícímu uchopení či zahrnutí do jednotícího systému –(...) v *takovém vztahu nalézá subjekt svou identitu jakožto já*“.⁶² K Druhému je nutné přistoupit s ohledem na jeho jinakost, nestavit se k ní jako k něčemu negativnímu, naopak je třeba jinakost vnímat pozitivně, jako to, co přispívá k uvědomění si vlastní subjektivní identity, která k danému druhému nepřístupuje totalizujícím způsobem. „*Absolutně jiné je Druhý. Já a on, nejdeme do žádného společného počtu. Kolektivita, v níž říkám ‚ty‘ nebo ‚my‘, není množným číslem od ‚já‘. Já, ty, to nejsou jednotlivé výskyty jednoho společného pojmu. Ani vlastnictví, ani společný počet, ani společný pojem mne nespojují s druhým. Chybí nám společná vlast, což z Druhého činí – cizince. Cizince, který ruší domov. Ale být cizinec znamená také být svobodný. Nad ním nemohu mít moc. Vymyká se mému uchopení jednou podstatnou stránkou, i kdybych s ním disponoval. Není úplně celý v mém místě.*“⁶³ Uvedená citace poměrně jasně a zřetelně odkrývá povahu Druhého ve vztahu. Druhého nemůžeme nikdy vlastnit a je třeba ho tak vnímat a takovým způsobem k němu přistupovat. Druhý je nám cizím (pro nás jiným) a metafyzický vztah není poznáváním, protože úplným poznáním se druhého svým způsobem zmocňujeme

⁵⁹ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 22.

⁶⁰ Tamtéž, s. 22.

⁶¹ Srov. TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 29.

⁶² Tamtéž, s. 29.

⁶³ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 24.

a v celistvosti ho obsáhne. To by se ve vztahu stát nemělo.⁶⁴ Vztah chápeme jako cestu od Já k absolutně jinému.

Prostředkem k navázání správného metafyzického vztahu, tak jak ho vnímal Lévinas, je jazyk a etický vztah. V podstatě jde o to, že s Druhým se setkáváme v rámci nějaké rozmluvy, při níž je důležitý respekt, který k Druhému chováme, a díky tomu se ze setkání stává plnohodnotný vztah (myšleno vztah metafyzický), v němž dochází k uznání druhého, a v takovém případě je umožněna transcendence, o kterou v posledku jde. Podstatné je, aby v rámci rozmluvy nedocházelo ke snaze zmocňovat se druhého, tedy k totalizaci. „*Vztah, jehož členy netvoří totalitu, nemůže v obecné ekonomii bytí vzniknout jinak, než jako jdoucí od Já k Jinému, jako ,tváří v tvář‘, jako rýsující hloubkovou vzdálenost – vzdálenost rozmluvy, dobroty, touhy – kterou nelze redukovat na vzdálenosti, jaké syntetická činnost rozumu ustavuje mezi různými členy – jinými vůči sobě navzájem – jak se dávají jeho synoptické činnosti.*“⁶⁵ Uvedenou citaci chápu tak, že každý z členů konkrétního vztahu musí ke vztahu přistupovat sám za sebe, což bychom mohli vnímat jako důležitý aspekt, aby mohla mezi jednotlivými členy probíhat rozmluva (touha či dobrota) a tím byla prolomena totalita. „*Transcendence, která prolamuje totalitu, tedy neruší ani nekonečnou vzdálenost ve vztahu mezi já a druhým, ani sám tento vztah (...)*“⁶⁶ Vzdálenost se jako nekonečná uvádí z toho důvodu, že poukazuje na důležitost oddělenosti účastníků vztahu. Ačkoliv členové vztahu přistupují k sobě ve vzájemném styku, vždy je zapotřebí mít na paměti, že si oba (i když se svým způsobem k sobě přibližují) udržují svou vlastní nenarušitelnou identitu. Udržení vzdálenosti, respektive vlastní identity, umožňuje cílenou úroveň vztahu, kterou je jakýsi pohyb (cesta) mezi členy, v němž spatřujeme kýženou transcendenci.

V rámci setkávání (tedy pohybu, při němž dochází k transcendenci) stojí v pozadí samotný akt myšlení členů tohoto setkávání (musí jít vždy o Já s nenarušenou vlastní identitou), který se projevuje na rovině mluveného rozhovoru.

⁶⁴ Srov. HAŠKA, P. *Lévinasova etika*, 2000. [online].

⁶⁵ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 25.

⁶⁶ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 29.

Podle Jeana Lacroix (viz úvodní studii ke knize *O filosofii Emmanuela Lévinase*) je mluvení ve své podstatě vedením hovoru, přičemž hovor vnímáme jako užívání slov smysluplným způsobem, který on sám vnímá jako zásadní a velmi náročnou aktivitu.⁶⁷ „Rozmluva, právě tím, že udržuje vzdálenost mezi mnou a Druhým, radikální oddělení, které brání oddělení totality a o němž tvrdíme, že je v transcendenci, se nemůže vzdát egoismu své existence. Ale sám fakt, že se ocitáme v rozmluvě, spočívá v tom, že přiznáváme druhému právo nad tímto egoismem, a tedy, že se ospravedlňujeme.“⁶⁸ Rozmluva jako mód setkání dvou entit, která zachovává vlastní jedinečnost, zároveň však dává k dispozici prostor ke sdílení bez nároků na ovládnutí či přivlastnění druhého. Ačkoliv si zachováváme svou vlastní identitu, odhalujeme se Druhému. Byť se na první pohled zdá egoismus negativní, tím, že dochází k rozmluvě a my se druhému „otevíráme“, se negativita rozplývá. Překročení egoismu zde chápeme jako ono prolomení totality a vykročení vstříc transcendenci, respektive nekonečnu.⁶⁹

V této části, která byla věnována metafyzickému vztahu, jsme se neustále dotýkali nejzákladnějších pojmů, jak tohoto vztahu, tak i samotné Lévinasovy filosofie. Nyní si pro jejich velký význam pro dané téma tyto pojmy v krátkosti připomeneme, abychom se mohli posunout k další části výkladu. Metafyzický vztah je Lévinasem vnímán jakožto pohyb či cesta od Já k Druhému. Mezi oběma póly stojícími v tomto vztahu je důležitá nepřekonatelná vzdálenost, která upozorňuje na vzájemnou oddělenost a potřebu uchování si vlastní identity jednotlivých pólů. V ideálním případě, kdy je tato vnitřní identita zachovávána, nedochází mezi členy k obsáhnutí jednoho druhým, a tedy ani k přivlastnění, respektive k nežádoucím totalizujícím a ovládajícím tendencím. Pro vlastní identitu je tak charakteristické absolutní, ba dokonce radikální oddělenost od druhého. Přistoupíme-li už k samotnému setkání, shledáváme, že se uskutečňuje prostřednictvím rozmluvy, díky níž dochází k pravému metafyzickému vztahu, totalita se prolamuje, prostor

⁶⁷ Srov. CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 10.

⁶⁸ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 25.

⁶⁹ Srov. BLAHA, J. *Tóra a moderní židovská filosofie*, s. 126.

vztahu naplňuje Lévinasem představená transcendence. „(...) *Lévinas obrací svou pozornost k druhému, který otevírá cestu až k transcendenci* (...)“⁷⁰.

3.3 Idea nekonečna

„*Idea nekonečna je jedním z nejdůležitějších pojmů Lévinasova myšlení, protože vyjadřuje povahu metafyzického vztahu.*“⁷¹ Nekonečno je něco, co stojí na pozadí vztahu k Druhému. Je-li prolomena totalita ve vztahu, vztah je založen na vstřícnosti vůči Druhému, uchovává se vnitřní identita členů, mizejí egoistické tendence; jinými slovy, jde o správně chápaný vztah, který vede k transcendenci. Když už je zde řeč o totalitě a jejím prolomení, je na místě zmínit, že onu totalitu připodobňoval Lévinas k nepříteli, někdy i k válce.⁷² Lévinas v promyšlení nekonečna vychází z Descarta (zároveň ho překračuje a interpretuje jinak) a jeho rozmluvy o přítomnosti nekonečna v konečném. „*Descartovský pojem ideje Nekonečna označuje vztah k bytosti, jež si uchovává naprostou vnějšnost ve vztahu k tomu, kdo ji myslí. Označuje dotek nehmataelného, dotek, který neohrožuje integritu toho, čeho se dotýká.*“⁷³ V citaci opět pozorujeme charakteristické znaky, které Lévinas zdůrazňuje při výkladu pravého metafyzického vztahu. Naše vnímání samotné ideje nekonečna je ovšem poněkud omezené. Při zacházení s ideou nekonečna se musíme mít na pozoru, neboť je třeba mít na paměti, že se jedná o něco, co nás přesahuje. „(...) *vztah k ideji nekonečna spočívá v ochotě subjektu nechat se ‚vyučovat‘ druhým.*“⁷⁴ Z řečeného vyplývá, že samotná existence Druhého a následný správný vztah k němu jsou podmínkou k možnosti přiblížení se Nekonečnu. Co je tedy podle Lévinase Nekonečno a kde ho hledat? Je to ten Druhý, Bůh či něco jiného?

⁷⁰ NOBLE, I., NOBLE, T., *Hospitality as a key to the relationship with the other in Lévinas and Derrida*. in *Theologica*, 2016 – roč. 6, č. 2. s. 49 [online].

⁷¹ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 31.

⁷² Srov. HARMAN, G. *Lévinas and the triple critique of Heidegger*, s. 48 [online].

⁷³ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 35.

⁷⁴ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 32.

Odpověď na tyto otázky se pokusíme nyní najít a ideu nekonečna tím osvětlit. Už bylo poukázáno na to, že v této problematice Lévinas navazuje na Descarta, z jehož teorií o Nekonečnu vychází, a následně je podrobuje dalším myšlenkovým operacím a vykládá vlastním způsobem.

Nyní se pokusíme onu (Lévinasovu) ideu nekonečna analyzovat, abychom přesněji pochopili, kde ji hledat, a bylo jasnější, co si pod ní představit. Před tím, než se do této analýzy pustím, je možné prohlásit, že Nekonečno, tak jak jej Lévinas vnímá, je jakýmsi cílem, kam by měla celá jeho etická teorie směřovat. Idea nekonečna úzce souvisí se vztahem Já k Druhému, a to tak, že by nás k ní tento vztah měl dovést.

„Descartovský pojem ideje Nekonečna označuje vztah k bytosti, jež si uchovává naprostou vnějšnost ve vztahu k tomu, kdo ji myslí.“⁷⁵ Tento citát v sobě nese základní principy, kterými se Lévinas inspiroval ve vlastních tezích. Vyplývá z něj, že je důležité uchovat si oddělenost ve vztahu k druhému, na jehož pozadí se ukazuje právě idea nekonečna. Ona oddělenost musí být vzájemná, ani jeden ze členů vztahu nesmí mít pocit ohrožení. Pokud by tomu tak bylo, nebylo by možné dopracovat se k samotné ideji. Neohrožený, samostatně stojící a svobodně uvažující subjekt projevuje tendence k překročení sebe samého a nahlédnutí ideje nekonečna. Lévinas ustaluje termíny a snaží se o konkretizaci pojmu nekonečna. „Nekonečno v konečném, větší v menším, jak toho dosahuje idea Nekonečna, se děje jako Touha. Ne jako touha, již utiňuje držení Vytouženého, nýbrž jako Touha po Nekonečnu, kterou vytoužené probouzí, místo aby ji utištovalo. Touha dokonale nezištná – dobrota.“⁷⁶ Jak může být citát vnímán a jak velkou roli v něm hraje touha? V každém subjektu je ukryta touha po Nekonečnu, která se vyjevuje v rámci vztahu. V rámci setkání se touha po nekonečném probouzí. Ohledně ideje nekonečna je potřeba uvést několik charakteristických bodů. Prvním bodem, který zmíním, je neuchopitelnost týkající se samotného nekonečna. To znamená, že tomu není tak jako u ostatních idejí. „Nekonečno nespadá pod ideu nekonečna, není uchopeno;

⁷⁵ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 35

⁷⁶ Tamtéž, s. 35.

*tato idea není pojmem. Nekonečno, to je to, co je radikálně, absolutně jiné. Transcendence nekonečna vůči Já, které je od něj odděleno a které myslí, tvoří první znak jeho nekonečnosti.*⁷⁷ Ve chvíli, kdy uvažujeme o Nekonečnu, dotýkáme se sice ideje nekonečna, ale je třeba mít na paměti, že samotné Nekonečno je větší než ona idea. Nekonečno je absolutně jiné, je něčím, co nelze rozumem obsáhnout. Vždy když přemýšlíme o Nekonečnu, tak se k němu vždy jen přibližujeme, ale vzdálenost, která mezi Já a Nekonečnem panuje, je nedostižitelná. Nedostižitelnost je jedním ze znaků Nekonečna. Z toho vyplývá, mluvíme-li o tomto prvku, že Nekonečno nelze pojmut empiricky, protože je dál, než je možné naší zkušeností dosáhnout. Idea nekonečna přichází k samostatně smýšlejícímu jedinci zvenčí a on ji akceptuje. Akceptování této ideje však neznamena, že by byl zároveň přijímaný nějaký obsah vloženého. Tatranský se vyjadřuje v tom smyslu, že ačkoliv dojde k přijetí této ideje, nedochází k imanentnímu obsažení, o kterém už byla řeč. Proč nelze v rámci Nekonečna mluvit o imanenci? Protože, ve chvíli, kdy dochází k myšlenkovému uchopení obsahu, daný obsah se stává jakousi zvnitřněnou zkušeností, což by popíralo základní znaky Nekonečna. Pro připomenutí uvedeme některé tyto znaky ještě jednou – neuchopitelnost, neobsažnost, nepřenositelnost, jedinečnost, transcendence.⁷⁸

V našem uvažování o Lévinasově etické koncepci se nyní posuneme k pojmu touhy, kterého jsme se dotkli o něco výše. „*Vztah k nekonečnu je vztahem touhy.*“⁷⁹

Jde o touhu, probouzející se v jedinci, která ho nutí jít za hranice sebe sama, překročit tím omezené zkušenostní poznání a postupovat vstříc k ideji nekonečna. „*Nekonečno není objektem kontemplace, tj. přesahuje rámce myšlení, které je myslí. Idea nekonečna je myšlením, které v každém okamžiku myslí víc, než myslí. Myšlení, které myslí víc, než myslí, je Touha. Touha je ‚mírou‘ nekonečnosti nekonečna.*“⁸⁰ V uvedené citaci je kladen velký důraz na přesah či transcendenci, který nutně doprovází úvahy o Nekonečnu. Lévinas vnímá Nekonečno jako něco, co nás

⁷⁷ LÉVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 190.

⁷⁸ Srov. TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 31–32.

⁷⁹ Tamtéž, s. 32.

⁸⁰ LÉVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 192.

absolutně přesahuje. V tomto ohledu se odklání od karteziánských tezí, ze kterých původně vycházel a které mu posloužily jako formální osnova pro jeho vlastní metafyzické uvažování, avšak nesmíme zapomenout na to, že svou metafyziku promýšlí s cílem provést v jejím rámci etický obrat. Na základě touhy po Nekonečnu si uvědomujeme samu nekonečnost obsaženou v tomto pojmu. Toužíme po něčem, co nás absolutně přesahuje, a to takovým způsobem, že nejsme schopni si uvědomovat opravdovou velikost touženého. Touha po nekonečném je něco jiného než touha, která nás vede k uspokojení běžných potřeb. Běžnou potřebou zde rozumíme například jídlo, pití a další základní potřeby. Touha po nekonečném ale míří daleko výš, respektive dál. Toužíme po absolutně jiném, po něčem, co je neuchopitelné, co nemá žádnou souvislost s běžným uspokojením. Skutečnost, že nelze dosáhnout uspokojení této touhy, v nás vyvolává svíravý pocit neukojitelnosti a samotná touha je tímto pocitem neustále přiživovaná. „*Tato touha je neukojitelná ne proto, že odpovídá nekonečnému hladu, nýbrž proto, že nevolá po nějaké potravě. Touha bez uspokojení, která jako taková bere na vědomí jinakost druhého. Klade ji do dimenze výšky a ideálu, kterou právě otevírá bytí.*“⁸¹ Zastavím-li se u neukojitelnosti této touhy, vnímám ji tak, že jde o touhu, která směřuje k nějakému přesahu, tedy k Nekonečnu, které je ale nad možnostmi našeho chápání, což znamená, že je něčím větším, než můžeme a dokážeme myslet. Tato touha po nekonečném, tedy absolutně jiném, nás přivádí k Druhému, skrze nějž se přibližujeme Nekonečnu. Druhého v jeho jinakosti, oddělenosti a suverenitě chápeme jako jakého si prostředníka na cestě k nekonečnu. „*Vztah k ideji nekonečna spočívá v ochotě subjektu nechat se ,vyučovat‘ druhým.*“⁸²

3.4 Druhý

V této fázi je prostor přistoupit od Nekonečna k Druhému. Nelze říct, že nekonečno ponecháváme někde v pozadí, naopak k němu stále míříme, a to právě s pomocí

⁸¹ LÉVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 192–193.

⁸² TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 32.

Druhého. Vztah, který nastává mezi Já a Druhý, s sebou nese určité nároky a povinnosti. Tyto nároky nám poměrně jasně ukazují, jak ve vztahu k Druhému přistupovat a co je naším úkolem. S Druhým přicházíme do styku prostřednictvím tváře. Tvář Druhého je dalším Lévinasovým důležitým termínem, který s sebou nese víc, než by se mohlo z počátku zdát. „*Nekonečno, přesahující ideu nekonečna, konečně zpochybňuje spontánní svobodu v nás. Poroučí, soudí ji a přivádí ji k její pravdě. Analýza ideje nekonečna, k níž se lze dostat od nějakého Já, se završí překročením subjektivního. Pojem tváře, k němuž se v celé této knize budeme vracet, otevírá jiné perspektivy(....)*“.⁸³

S tváří úzce souvisí další pojmy, jako jsou svoboda, pravda, odpovědnost, volba, exteriorita, dobro, vyvolenost aj. Setkáním s Druhým je svým způsobem narušena naše svoboda, respektive se nám díky Druhému ukazuje její jiná strana. Ivana a Tim Noble mluví o „paradoxu nesvobodné svobody“, který považují za jádro Lévinasova uvažování o svobodě.⁸⁴ Chalierová upozorňuje na jiný aspekt svobody: člověk je paradoxně sice svobodný, ale zároveň zaslíben Druhému neboli bližnímu. Paradox Chalierová spatřuje mezi svobodou a zaslíbeností. Je-li člověk svobodný, mělo by veškeré konání vycházet přímo od něho, což ale zaslíbenost na první pohled vylučuje. Ovšem takto je chápána svoboda v autonomním pojetí, která se neslučuje s Lévinasovou svobodou. Lévinasova svoboda v sobě nese jasné heteronomní prvky, odvozené od přístupu k Druhému. V tuto chvíli mluvíme o svobodě, která nevychází od Já, ale naopak je podřízena potřebami Druhého. Tím se subjekt zbavuje sebestřednosti vlastního Já a vychází vstříc Druhému. „(...) vyzývá nás, abychom svobodu spatřovali v tom, co je určováno slovem druhého, přičemž tím druhým může být druhý člověk nebo Bůh. Zaměření na slovo druhého ovšem neznamená žádnou tyranii, neboť toto slovo má pouze rozbít egoistickou povahu mého Já a probudit k lidskému vnímání.“⁸⁵ V uvedeném spatřujeme zaslíbenost, která v sobě nutně nese mimo jiné odpovědnost za Druhého. Když je člověk za někoho odpovědný, znamená

⁸³ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 36.

⁸⁴ Srov. NOBLE, I., NOBLE, T. *Hospitality as a key to the relationship with the other in Lévinas and Derrida*. in *Theologica* 2016 – roč. 6, č. 2. s. 52 [online].

⁸⁵ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 18.

to určité odhlédnutí od sebe samého a oběť pro dobro Druhého. Svobodu, o které je zde řeč, Lévinas nazývá nesnadnou svobodou. Nesnadná svoboda je charakteristická uvědoměním si vlastního poslání pro odpovědnost za Druhého, kterou vyjevuje při setkání či vztahu s oním Druhým. Chalierová upozorňuje na biblickou předlohu této, od egoistických tendencí oproštěné svobody, konkrétně na knihu Genesis. Na základě této předlohy přistupujeme k Druhému na jeho volání či oslovení „Kde jsi?“. Již naše samotné přistoupení k Druhému je ovlivněno jeho provoláním a my v sobě neseme nutnost odpovědět. Díky tomu, že odpovídáme Druhému na jeho volání, projevuje se naše autonomie, a právě proto musí být takto pojatá svoboda chápána heteronomním způsobem. S odpovědností souvisí vyvolenost, která má taktéž biblické kořeny. Jsme vyvoleni k odpovědnosti za Druhého, přičemž odpovědnost předchází svobodě. *„Odpovědnost tedy předchází mým rozhodnutím. Lévinas po nás žádá, abychom mysleli odpovědnost jako to, co předchází naší svobodě. Posloupnost je taková, že odpovědnost je prvotní: odpovědnost, kterou jsem si nezvolil já, ale která si zvolila mě; odpovědnost za všechno a všechny. Takový je smysl vyvolení.“*⁸⁶

Naše pozice při předstoupení před Druhého zdá se být poněkud pasivní, což uvádí i Chalierová, ale poukazuje na to, že ji máme přijímat pozitivním způsobem. Tím, že odpovídáme na zvolání Druhého, nejsme pasivní tak, abychom to vnímali jako nějakou obtíž nebo něco, co by mělo negativní nádech, ba naopak. Pasivitou nerozumíme nějaké podřízení se Druhému ani ztracení vlastní svobody. Takto uchopená pasivita v sobě skrývá dobrotu a vášeň, pramenící ze starosti o Druhého a podřízení vlastní svobody jeho prospěchu. Já se tím stávám ochráncem Druhého. V předchozích řádcích bylo naznačeno, jakým způsobem přicházíme do styku s Druhým. Je patrné, že v tomto setkání nepanuje úplná rovnocennost, což má souvislost s právě uvedenými skutečnostmi. Můžeme tedy prohlásit, že z důvodů vyvolení a odpovědnosti, o které jsme mluvili, je toto setkání založeno na jakési nesouměrnosti. A tím pádem i vztah, který z tohoto setkání pochází, je nutné brát jako asymetrický. Pokusím se onu asymetričnost osvětlit, protože se od ní odvíjí samotné pojetí vztahu a protože mimo jiné poukazuje na nároky, které jsou v rámci

⁸⁶ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 20.

vztahu kladeny na Já. Charakter vztahu, vzhledem k odpovědnosti, která je na subjekt vložena, nebo lépe řečeno, k níž je subjekt vyvolen, je Lévinasem vnímán samozřejmě silně eticky a panující nevyváženost v sobě nechává pramenit morálnost, o kterou nám mimo jiné jde. Vztah mezi Já a Druhý, vztah, který je navýsost etickým, je tedy z tohoto úhlu pohledu jeví nevyrovnaný. Druhý nás svým oslovením vyzývá o přebrání odpovědnosti za sebe sama. To, že před nás Druhý v rámci vztahu takovým způsobem přistupuje, poukazuje na poněkud paradoxní vnímání jeho pozice. Nabízí se otázka, jak druhého vnímat. O asymetrii již byla řeč a tato otázka s ní dozajista souvisí. Chápu to tak, že přebíráním odpovědnosti, rezignací na egoistickou pozici, přijmutím etického nároku, který je na nás vnášen, jen potvrzujeme onu nevyrovnanost a vzájemnou oddělenost. Druhého můžeme vnímat jako někoho, kvůli komu se do jisté míry vzdáváme vlastní svobody, protože za něj přebíráme odpovědnost, což naznačuje jeho vyvýšenost nad námi samými. Na stejnou situaci lze ovšem nazírat i opačným způsobem, tedy z pozice jeho zranitelnosti, možná i závislosti – v tom případě by se Druhý jevil jako menší či slabší.⁸⁷

Druhý, jenž nás oslovuje a nárokuje si tím naši etickou odpovědnost, se nám vzdává a dává všanc, avšak právě jeho absolutní otevřenost, s jakou před nás přestupuje, nám zabraňuje v touze zmocnit se ho. „*Jeho logos zní: ‚Nezabiješ‘. Jistě, Druhý je vydán všanc mé moci, podléhá mým lstím, všem mým zločinům. Anebo mi ze všech sil a ze všech nepředvídatelných vzorů své svobody odporuje. Měřím se s ním. Avšak může se mi také – a takto právě mi představuje svou tvář – postavit mimo veškerou míru – v totálním odkrytí a obnažení svých bezbranných očí, v přítomnosti, absolutní upřímnosti svého pohledu. Zde končí solipsistický neklid vědomí, které se ve všech dobrodružstvích shledává v zajetí Sebe samého: opravdová exteriorita je v tomto pohledu, který mi zakazuje veškerou dobyvačnost. Ne že by mé příliš slabé síly na toto dobývání nestačily, nýbrž již nemohu moci (...)*“.⁸⁸ Citát nám říká, jakým způsobem se mění náš přístup k Druhému. Tendence, které by mohly

⁸⁷ Srov. SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Lévinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 7 [online].

⁸⁸ LÉVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 191.

mít i ovládající (totalizující) charakter, se s pohledem do tváře Druhého vytrácejí. Je to právě pohled Druhého, který nám zabraňuje ho ovládnout. Naše vlastní nemožnost osvojení Druhého má v tuto chvíli dalekosáhlé důsledky, které pokládají základ etiky, jak ji Lévinas prezentuje. Při setkáním s Druhým je jeho tvář tím, co je prvotní, co na nás bezprostředně působí. Setkání s Druhým, tedy s jeho tváří, je základem pro etický vztah, který nás přímo vybízí k reakci na pohled Druhého.

3.5 Tvář

V souvislosti s tváří je často Lévinasem zmiňován pojem epifanie a tu je třeba na tomto místě poněkud osvětlit. Epifanii v běžném slova smyslu chápeme jako vyvolenost, vyjevenost či zjevení. Lévinas má tento pojem bezprostředně spojen s tváří, poněvadž i ta se nám v rámci setkání vyjevuje ve své absolutní nahotě. „*Lévinas nejprve definuje odhalení tváře jako epifanii, která je navštívením, ‚etickým‘ vpádem tváře do imanentního, ontologického řádu světa.*“⁸⁹ Pohled tváře je něčím, co ze své podstaty předurčuje etický vztah. Tvář Druhého, která se nám ve své nahotě a přirozenosti zjevuje a promlouvá k nám, je nositelkou povahy následného vztahu. Nositelkou povahy je však jen v případě, že Já vyslyší volání Druhého. Toto zvolání či oslovení bylo uvedeno v citaci na přechozí straně této práce a vyzývalo nás k uznání individuality Druhého a potlačení zmocňujících tendencí.

Nyní se budeme zabývat základními atributy, které jsou tváří vlastní. „Tvář je přítomna ve svém odmítání být obsahem. V tomto smyslu ji není možné uchopit, to jest obsáhnout. „*Nelze ji ani vidět, ani se jí dotknout, poněvadž ve vizuálním a hmatovém počítku obaluje identita já jinakost předmětu, který se právě tím stává obsahem.*“⁹⁰ Jde o primární charakteristiku tváře, která svou podstatou zabraňuje uchopení a udržuje si svou bezobsažnost. Případné zmocnění se tváře vylučuje

⁸⁹ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 34.

⁹⁰ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 170.

navázání etického vztahu. Tvář je čirá odhalenost, která prostřednictvím rozmluvy ustavuje etický vztah zakládající transcendenci a skrze niž je možné přistoupit k Nekonečnu. Rozmluva je dalším důležitým termínem odhalujícím charakter vztahu Já s druhým, respektive jejich setkání a vzájemné působení. „*Řeč je vztah mezi oddělenými póly.*“⁹¹ Když přistupuji k Druhému, dochází skrze řeč k navázání vztahu. Řeč je zde univerzálním nástrojem. Prostřednictvím řeči dochází k přechodu od subjektivního k objektivnímu. To znamená, že jedinec v rámci rozmluvy s Druhým nabízí to, co vlastní, a ve chvíli, kdy druhý dar přijímá, stává se to společným vlastnictvím. „*Řeč se nevztahuje k obecnosti pojmů, nýbrž rozvrhuje základy společného vlastnění. Ruší nezczitelné vlastnictví slasti. Svět v rozhovoru již není tím, čím je v oddělení – není to moje přebývání u sebe doma, kde je mi všechno dáno – je tím, co dávám – ono komunikovatelné, myšlení, univerzální.*“⁹²

V úvodu bylo naznačeno, že způsob Lévinasova výkladu, respektive sdělování vlastních tezí je mnohdy poněkud problematické. Panuje zde určitá a-systematičnost, která je ovšem zřejmě jeho záměrem. Lévinas se v různých vlnách stále vrací k již řečenému, a to z důvodu neustálého opakování a vyjevování nových skutečností. Když mluvíme o setkání tváří v tvář, můžeme ho vnímat jako naši odpověď na prvotní oslovení Druhého. Ve chvíli, kdy vyslyšíme oslovení druhého, jeho volání o pomoc, vzdáváme se egoistických hlasů v nás.

Nyní je potřeba vzpomenout pojem touhy, který s výše řečeným souvisí ve smyslu dobroty, jež se v nás v setkání tváří v tvář probouzí. Touhu Lévinas vnímá přísně altruisticky, tedy bez dalších očekávání. V pozadí tedy spatřujeme určitou čistotu, oproštěnou od dalších nároků. Pojem dobroty v sobě skrývá jasný význam. V dobrotě se nezmocňujeme Druhého, nechceme ho ovládnout, nepřistupujeme k němu se zništným záměrem. Tím, že při setkání zmírníme naše mocenské sklony, vystupuje do popředí štědrost, která Druhému cosi nabízí. Lévinase se k tomuto vyjadřuje ve smyslu, že nejsme schopni přistoupit k Druhému, aniž bychom do vztahu něco přinášeli či Druhému nic nenabídli. Co se rozumí tím, že do vztahu něco

⁹¹ LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 171.

⁹² Tamtéž, s. 60.

přinášíme a zároveň Druhému něco nabízíme? Nabízíme zde sebe, náš svět, svou zkušenost, naši dobrotu.⁹³ „*Tento vztah, nad věcmi, jež by nadále mohly být společné, to znamená, mohly být vysloveny, je vztahem rozhovoru. Neboť způsob, jak se představuje Jiný a překračuje ideou Jiného ve mně, nazýváme tvář. Tento tvar (façon) není vystupováním jako téma před mým pohledem, rozprostíráním se jako soubor kvalit tvořících obraz. Tvář Druhého v každém okamžiku boří a přesahuje plastický obraz, který mi zanechala, ideu podle mé míry a na míru svého ideata – ideu adekvátní.*“⁹⁴ Tvář je celek charakteristických vlastností, které se nám prostřednictvím setkání vyjevují. V rámci řeči se Druhému nabízíme ve své dobrotě, otevíráme se, nabízíme mu sebe, aniž bychom si nárokovali jakoukoliv odplatu. Výsledkem tohoto setkání (rozhovoru) je překročení souboru kvalit a přiblížení se nekonečnu.

Pro Lévinase tvář představuje nositele pravdy a pravda je výrazem tváře. Tím tvář boří tradiční filosofií nastavený metafyzický rámec difference formy a obsahu. „*(...) přináší pojem pravdy, jež není odhalením neosobního Neutra, nýbrž výrazem: jsoucí proráží všemi obaly a obecnostmi bytí, aby rozvinul ve své ‚formě‘ celek svého ‚obsahu‘, aby nakonec zrušil rozlišení formy a obsahu (...).*“⁹⁵ Tím, že přicházíme s Druhým do styku, objevujeme a přijímáme jeho výraz a předcházíme tím názory na Druhého, které by se odvíjely od myšlení. To znamená, že by měl být vnímán jako něco prvotního, něco, co předurčuje naši cestu k pravdě, a to nás opět přivádí k ideji nekonečna. Tato cesta k Nekonečnu je možná v případě, že se Druhým necháváme vyučovat a čerpáme něco nového, co je nad úrovní nás samotných. Naši vzájemnou promluvu je třeba vnímat přísně eticky. Nechat se vyučovat Druhým tedy znamená zakládat etický vztah. Vyučování je tak něco vnějšího, co k nám skrze Druhého přichází zvenčí a překračuje náš vlastní obsah. Tento vnější proces se vyznačuje nenásilností (hlavním rysem je naopak dobrota a láska) a doprovází jej zjevení tváře.⁹⁶

⁹³ Srov. LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 35.

⁹⁴ Tamtéž, s. 35–36.

⁹⁵ LEVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 36.

⁹⁶ Tamtéž, s. 35.

Byly vyloženy základní aspekty tváře. Tvář jako nositelka pravdy, která se nám zjevuje ve své zranitelnosti, bezbrannosti a prostotě. Bezbrannost a prostotu si uvědomujeme při pohledu do tváře. Obličej, který vždy spatřujeme jako první věc při setkání, je na první pohled velmi zranitelné a nechráněné místo. Z toho vyplývají i nároky, které jsou na nás pohledem tváře kladeny. Tyto nároky jsou samozřejmě etického rázu. „*Druhý mě svým pohledem vybízí zaujmout etický postoj. Je to etický význam pohled a etický projev Tváře. Lévinasova Tvář znamená smyslovou blízkost, ale současně se v ní zjevuje i to, co je vně tváře samé. Proto Lévinas říká, že ‚Tvář trhá vnímání‘ (TI 174); v konkrétním vztahu vznikne nepřekonatelná trhlina, která mě upozorňuje na vznešenost a nedosažitelnost Tváře.*“⁹⁷ Etickým nárokům na nás kladeným vévodí především odpovědnost, která přímo odpovídá na zranitelnost tváře, kterou si uvědomujeme a přijímáme. Zde vyvstává na povrch pojem rukojmího, kterého z nás tato odpovědnost dělá. „*(...) Já je rukojmím druhého a zodpovědný za druhého (...).*“⁹⁸ Tento radikální názor vedl u Lévinase až k jakési *posedlosti* druhým. „*V Lévinasově chápání je ‚já‘ určené nejdříve druhému a potom teprve samo sobě.*“⁹⁹

Vraťme se k prvotnímu k výrazu tváře, která nám přikazuje ‚nezabiješ‘. V této souvislosti je Lévinasem promyšlen motiv vraždy, který nás napadá jako další stupeň po naprostém ovládnutí Druhého. Vraždu musíme chápat jako naprostou negaci Druhého, na rozdíl od ovládnutí Druhého, které je negací jen částečnou. Jde o negaci částečnou, protože ovládnutí je zachování věci. Tím, že něco obsáhneme, získáváme nad daným moc, ale nedochází k absolutnímu zničení. Tím však vražda bezesporu je. O zabití přemýšlí Lévinas následujícím způsobem. Podmínkou, abychom někoho mohli zabít, je absence moci, a to v tom smyslu, že až ona vražda je prosazením naší moci. „*Jinakost, jež se vyjadřuje v tváři, je jediná možná ‚materie‘ naprosté negace. Zabít mohu chtít pouze absolutně nezávislé jsoucí, to, které nekonečně přesahuje moji moc a které se proto nestaví do protikladu k ní,*

⁹⁷ KOVAČ, Edvard. *Stopy nekonečna v člověku*, s. 2–9 [online].

⁹⁸ NOBLE, I., NOBLE, T. *Hospitality as a key to the relationship with the other in Lévinas and Derrida*. in *Theologica*, 2016 – roč. 6, č. 2. s. 49 [online].

⁹⁹ KOVAČ, Edvard. *Stopy nekonečna v člověku*, s. 2–10 [online].

*nýbrž paralyzuje samu možnost moci. Druhý je jediná bytost, kterou mohu zabít.*¹⁰⁰ Člověk jakožto Druhý se však ze své přirozenosti snaží vzdorovat či odporovat smrti. Tímto vzdorem je právě výraz jeho tváře, bezbrannost jeho odkrytých očí, které k nám promlouvají. V setkání s Druhým, v pochopení jeho bezbrannosti a zranitelnosti vepsané v jeho očích, je tou krajní situací (zabít, či nezabít), která stojí v základu uvědomění si blízkosti druhého. „*Avšak právě tímto způsobem je epifanie tváře výrazem a rozhovorem. Původní podstata výrazu a rozmluvy nespočívá v informování o skrytém vnitřním světě. Ve výrazu se bytost zpřítomňuje jako ona sama. Bytost, jež se manifestuje, asistuje u své vlastní manifestace, a tedy se mě dovolává.*“¹⁰¹ Výraz očí je zde prosbou o pomoc či záchranu a bezprostředně se týká celkového etického pojetí vztahu.

Nyní je na místě shrnout Lévinasovo pojetí tváře, kterému byla věnována celá tato kapitola. Pokusím se vyzdvihnout nejdůležitější hlediska týkající se tváře jakožto základního prvku Lévinasových etických tezí. Podotýkám, že mezi jednotlivými prvky etického vztahu panuje pochopitelně hluboká provázanost, proto se nám často opakovaně zjevují a jsou Lévinasem stále znovu uchopovány a promýšleny, což může mnohdy působit neuspořádaným dojmem. Naše setkání s tváří, respektive postavení tváří v tvář Druhému je okamžikem, který nacházíme na počátku eticky vnímaného vztahu. Tvář v nás probouzí touhu, která míří za hranice Druhého, k tomu, co nás přesahuje, až k Nekonečnu. Tvář Druhého nemůžeme obsáhnout ani se jí zmocnit. V otevřenosti tváře můžeme spatřovat exterioritu, tvář je nositelem transcendence a skrze ni nahlížíme Nekonečno. Charakteristickými rysy tváře jsou bezbrannost, nahota, odkrytost. Absolutní nahota je vnímatelná ve chvíli, kdy odhlédneme od vizuálních znaků a uvědomíme si zranitelnost holé tváře. V této naprosté nahotě se nám tvář vyjevuje a skrze oslovení „nezabiješ“ nás vybízí k odpovědnosti, ačkoliv na druhou stranu nahota a bezbrannost by k vraždě mohly svádět, což bylo osvětleno na předchozí straně. Odpovědnost na nás vnášená má vliv na pojmání vlastní svobody a do jisté míry ohraničuje naše egoistické sklony. Svobodu je zde třeba chápat spíše heteronomním způsobem, a to proto, že je

¹⁰⁰ LEVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 174.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 176.

podmíněna právě odpovědností za Druhého a přináší nutnost vzdát se vlastních nároků. Setkání s Druhým, s jeho tváří zakládá vztah, který je navýsost etický.

V další kapitole se zdánlivě odkloníme od dosavadních myšlenek a budeme se zabývat otázkou, jaké filosofické stanovisko Lévinas zaujímá k materiálním stránkám života a jaký mají dopad, případně souvislost s existencí jedince ve vnějším světě a jeho tělesností. Záměrně jsem uvedl, že jde o odklon pouze zdánlivý, protože tyto stránky věci se opírají o hmotný základ Lévinasovy filosofie a nelze je v rámci jejího etického vnímání opomenout. Lévinas tomuto tématu věnuje nemalý prostor, my se zaměříme jen na některé, alespoň podle mého názoru nejzajímavější myšlenkové konstrukty (bydlení, slast, tělesnost člověka).

3.6 Hmotné aspekty Lévinasovy filosofie

Než se budeme zabývat hmotnými aspekty Lévinasovy filosofie, které se vyznačují hlubokou provázaností s primární tělesností člověka, pozastavíme se u dobra, které můžeme chápat jako základní etický aspekt života jedince a na něž poté plyně navazuje to tělesné, oč nám na tomto místě jde. „*Já, které se pro druhého vydává, nesmí pro sebe nic očekávat – ať už vděčnost, pocit spokojenosti z dobrého skutku nebo věčný život jako odměnu. Ve chvíli, kdy něco pro sebe očekávám, se můj pohyb odvrací od druhého a vrací se ke mně zpátky (...)*“.¹⁰² Motiv našeho jednání by neměl spočívat v očekávání jakékoliv odplaty, mělo by se jednat o čirý způsob pozitivního konání. Ačkoliv lidská přirozenost často očekává nějaký akt kladné odezvy, Lévinas vyzývá k tomu, aby se naše konání vyznačovalo čistotou prvotního úmyslu daného jednání. Lidská přirozenost, která se mnohdy od zmíněné čistoty odklání, může mít v člověku až traumatizující důsledky. Je to případ skutků pramenících z našeho přebírání odpovědnosti za Druhého. Naše jednání, které vychází z odpovědnosti k Druhému, se ve skutkové podstatě vyznačuje tím, že nás

¹⁰² SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 7 [online].

udržuje v jakémsi napětí. Toto napětí je způsobeno vlastní přirozeností očekávat odměnu. Skutek, respektive naše konání, je třeba chápat jako pohyb od Já k Druhému, který by se měl vyznačovat čistou dobrotou. Motivem by neměly být naše vlastní, pozitivní pocity z vykonaného, protože v důsledku toho by nešlo o samotný čin, ale o naše očekávání, o pocit zisku. Dobro v absolutním významu by mělo být od zmíněných pocitů oproštěno, avšak konkrétní jedinec absenci odezvy (odměny) chápe jako ošizení či ochuzení. Je zde patrná egoistická motivace konání dobra pro vlastní dobro, které je potřeba se zbavit, pokud chceme docílit správného etického přístupu. Zamyslíme-li se nad danou problematikou komplexněji, zjistíme, že tyto úvahy míří k odpovědnosti za Druhého. Naše odpovědnost by měla dosahovat až do těch výšin, že budeme schopni se bez ziskných záměrů obětovat pro Druhého. „*Je to bod definovatelný nezištností a maximální odpovědností, což podle Lévinase může vést až k tomu, že člověk obětuje pro druhého svůj život.*“¹⁰³

Z důvodu ucelenosti výkladu se nyní vracíme k odpovědnosti, která by podle Tatranského měla být zbavena reciprocity, která je z přirozenosti člověka prvotním motivem konání dobra. Dobrem se zde rozumí skutky konané v rámci odpovědnosti za Druhého. Z hierarchického pohledu na členy vztahu musíme konstatovat, že naše odpovědné obracení se k Druhému je v tomto smyslu chápáno jako cesta nižšího k vyššímu. „*Druhý mě předvolává k odpovědnosti z pozice své nadřazenosti, jeho transcendentní jinakost vylučuje možnost rovnosti mezi ním a mnou.*“¹⁰⁴ Vzdání se Druhému je základem naší morálnosti. Vzdání se – jakožto naše vyslyšení a odpovídání na volání Druhého – má podle Tatranského dva významy. Jde o to, že jednak odpovídám Druhému, jednak za něj přebírám odpovědnost (stávám se jeho rukojmím).¹⁰⁵ „*Člověka je třeba myslet na základě jeho postavení či vystavení rukojmí, rukojmí všech druhých, kteří právě jakožto druzí nepatří ke stejnému druhu jako já, neboť já jsem za ně odpovědný a přitom se neopírám o jejich odpovědnost,*

¹⁰³ CHALIEROVÁ C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*, s. 27.

¹⁰⁴ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 52.

¹⁰⁵ Srov. tamtéž, s. 53.

kteřá by jim dovolila mne zastoupit, neboť i za jejich odpovědnost konec konců – a především – odpovědný.“¹⁰⁶

V návaznosti na morální aspekty Lévinasovy filosofie je třeba konstatovat dva závěry. Na jednu stranu dochází k omezování přirozených tendencí člověka, ve smyslu očekávání odplaty, na straně druhé v nás probouzí úctu k Druhému a správné morální vědomí. Úcta k Druhému, respektive vztah k Druhému, je vnímán jako akt dávání v tělesném slova smyslu, neboť se jedná o nabízení něčeho, co sám sobě upírám.¹⁰⁷ Nyní se konečně dostáváme k tělesnému, což již bezprostředně souvisí s materiálními aspekty Lévinasovy filosofie. Prvek tělesného v Lévinasově filosofii musíme promýšlet jako základní výchozí princip, na němž je následně vystavěn celý etický koncept. „*Lévinas nevytváří klasickou fenomenologii těla, ale popisuje tělesnost v úzkém spojení s lidskou identitou. Tělo je pro něho místem a způsobem, kde se odehrává jak ontologická identita, tak etická subjektivita člověka. Proprium člověka tedy Lévinas nenachází v myšlení nebo ve vědomí, ale v jeho tělesné konstituci: tělo tvoří první kategorii subjektu. Skrz tělo se uskutečňuje individuace subjektu a zároveň nám naše tělesnost umožňuje bezprostřední přímý vztah k druhému.*“¹⁰⁸ Vnímání vlastní identity začíná u těla. Naše tělo je tím, co je na počátku, co si uvědomujeme, co vnímáme, a jako takové má samozřejmě co do činění s etickou stránkou každého konkrétního člověka. Kromě toho je naše tělo i prostředkem a podmínkou k navázání jakéhokoliv kontaktu a skrze něj tedy přicházíme do styku s Druhým. Tělesnou stránku věci, nepopíratelně spjatou s materiálním, promýšlí Lévinas v souvislosti s pojmem slasti, který je pro nazírání tohoto tématu klíčovým. Materiální věci jsou to, na čem se zakládá náš život. Jde o věci, z kterých „*my žijeme*“ a jako takové jsou „*(...)objektem slasti, nabízejí se, ozdobené a zabalené, našemu „požívání“.*“¹⁰⁹ Významným rysem je zde nezávislost.

¹⁰⁶ LEVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 107–108.

¹⁰⁷ Srov. SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 7 [online].

¹⁰⁸ SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 8 [online].

¹⁰⁹ LEVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 92.

Jde o nezávislost slasti a štěstí z ní plynoucího, které, jak uvádí Jakub Sirovátka, nás vyvádí z vegetativní animálnosti.¹¹⁰ To znamená, že naše prožívání a pocity z věcí, z kterých žijeme, je něco jiného než běžné uspokojování základních potřeb. Slast musíme chápat vznešenějším způsobem; jde o kvalitu, která má zásadní vliv na naše životy. „Lévinasovi jde o to, najít poslední vztah života, to, co tvoří život životem, to, co nás v doslovném smyslu drží při životě. A tento nejzákladnější nosník života nachází Lévinas ve štěstí slasti, která představuje pozitivní, nejbezprostřednější a nejpůvodnější vztah k svému Já, které chce žít.“¹¹¹ Vztah ke svému Já, vztah k vlastnímu životu – to jsou jasné projevy slasti, zaměřené silně sebestředně, respektive egoisticky. Tento egoismus poukazuje na slastné oddělení od okolního světa i od Druhého, které se vyznačuje štěstím z oné soběstačnosti. V tomto okamžiku „slast podle Lévinase objímá všechny své obsahy (...)“¹¹². Toto objímání obsahů je vnímáno jako „žít z...“. Skutečnost, že žijeme z věcí, je skutečnost spjatá s žitím našich životů. „Žijeme svůj život. Žít je tranzitivní sloveso, jehož přímými předměty jsou obsahy života. A akt žití těchto obsahů je ipso facto obsahem života. (...) Slast je poslední vědomí všech oněch obsahů, které zaplňují můj život – slast je objímá.“¹¹³ Ve slasti, jak ji pojímá Lévinas, je obsažen přístup k našim životům a je na nich založen náš láskyplný vztah k nim. Mluvili jsme o tom, že slast je objímání obsahů a tyto obsahy jsou něčím, co naše životy ovlivňuje a zároveň jsou jakousi mírou hodnot. Stejný model používá Lévinas na uvažování o naší existenci a esenci, to znamená, že podstata života se váže na existenci, nikoliv naopak a vyznačuje se tím, že je hodnotou bytí. „Realita života je již na rovině štěstí a v tomto smyslu je mimo ontologii. Štěstí není případek bytí, poněvadž pro štěstí riskujeme život.“¹¹⁴

Uvedl jsem, že slast je vědomím obsahů, které zaplňují život. Vědomí zde Lévinas pojímá jako něco teoretického, týkající se již životní praxe. To znamená, že

¹¹⁰ Srov. SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 8 [online].

¹¹¹ Tamtéž, s. 8.

¹¹² Tamtéž, s. 8.

¹¹³ LEVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 93.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 94.

v počátku je právě praxe, ke které vědomí přistupuje jako ke svému obsahu, což může vést k určitým změnám subjektivního vnímání okolního světa. Řeč je zde o pojetí intencionality, tedy termínu, který zavedl Husserl v rámci svých fenomenologických zkoumání jako jeden ze základních pojmů a východisek. „*Lévinas staví intencionalitu představivosti, myšlení proti intencionalitě slasti. Slast se na elementy, kterých užívá, nevztahuje v té podobě, v jaké se noesis (myšlení) vztahuje k noema (k myšlenému).*“¹¹⁵ Lévinas se v této myšlence staví proti Husserlovi, když se v souvislosti se slastí odklání od jeho intencionality představování. To, v čem spočívá rozkol mezi těmito mysliteli, se nyní pokusím vysvětlit. Z Lévinasova hlediska můžeme prohlásit, že zásadní roli zde hraje právě tělesnost a tělo, skrze něž Já přichází do styku se světem. Podle Husserla naše představování a ustanovení světa závisí na subjektivní bezprostřednosti a pochází vždy z vlastních myšlenek o něm, neboť identické Já je schopné určit jeho smysl. Ovšem podle Lévinase tomu tak není, což souvisí především s jeho koncepcí „žítí z...“, kterému byl již věnován prostor a o kterém můžeme říct, že se vyznačuje tím, že slast, jež od onoho „žítí z...“ pochází, si za každou cenu zachovává exterioritu.¹¹⁶

Zažívat pocity štěstí a následné slasti z něj plynoucí je možné z jednoho prostého důvodu. Tímto důvodem je skutečnost, že člověk má určité potřeby, při jejichž naplňování se právě tyto pocity dostavují. Potřeby mají v daném okamžiku mnohem větší význam, než by se mohlo na první pohled zdát. S nadsázkou lze říct, že z potřeb živ je člověk. Potřeba stojí na počátku uvědomění si vlastního subjektu, vlastní tělesnosti, od čehož se vše odvíjí. Bez tohoto uvědomění nemůžeme myslet nic dalšího. Závisí na tom naše vržení do tohoto světa, zakoušení vlastní existence uvnitř nějaké reality. „*Potřeba, tato šťastná závislost, je schopná uspokojení, stejně jako prázdno, jež se naplňuje. Fyziologie, která zkoumá zvnějšku, nám říká, že prázdno je nedostatek. Ale to, že člověk může být šťasten ze svých potřeb, naznačuje, že v lidské podobě fyziologická rovina překračuje a že počínaje potřebou jsme již za*

¹¹⁵ SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 9 [online].

¹¹⁶ Srov. tamtéž, s. 9.

kategoriemi bytí (...)“.¹¹⁷ Člověk přirozeně míří ke štěstí, přičemž za štěstí je zde považován vlastní život. Prostřednictvím tělesnosti vnímáme štěstí života, které spočívá v samotném žití. Lévinas se vyslovuje ve smyslu, že štěstí spočívá v pocíťování potřeb, respektive v procesu, který vede k naplnění tužeb, byť se jedná o potřeby základní. Není šťasten, kdo nepotřeby nemá. Šťastný je ten, kdo si potřeby uvědomuje a míří vstříc k jejich naplnění.¹¹⁸

Úvahy o štěstí a slasti, jak o nich přemýšlí Lévinas, se vztahují především k osobitosti, přičemž Lévinas používá termín ipseita. Ipseitou Lévinas rozumí jedinečnost Já zasazeného do vnějšího světa. S tímto termínem souvisí pojem interiority. Interioritu chápeme ve dvou protichůdných rovinách: jednou z nich je vlastní niternost (jakási uzavřenost), zatímco na základě roviny druhé je potřeba vnímat její otevřenost v rámci okolního světa. V praxi to znamená starost o uspokojení těch nejzákladnějších lidských potřeb, díky kterým je člověk vůbec schopen existovat. Záměrně jsem použil poměrně razantní vyjádření, neboť tímto dospíváme k obavám o vlastní existenci. „*Francouzský výraz ‚chez soi‘ / ‚u sebe‘ má dvojí význam, z kterého Lévinas vychází: označuje na jedné straně usebrání já, schopnost být sám sebou, tedy interioritu, a na straně druhé znamená konkrétní pobyt doma u sebe ve svém bytě, ve svém domě. Člověk je ve světě zároveň venku i uvnitř. Dům u Lévinase představuje prodloužení, rozšíření tělesnosti, jakousi vnější slupku těla.*“¹¹⁹ V citaci nacházíme několik termínů týkajících se lidského obydlí, které poukazují na důležitost ekonomického, hmotného zajištění lidské existence a zároveň nahlízejí na obydlí jakožto rozšíření vlastní tělesnosti. Obydlí, dům, domov, byt, to jsou všechno výrazy, které na tomto místě Lévinas používá v podobném významu a jež zde mají hmotný charakter. Zároveň je potřeba připomenout, že obydlí je možné chápat i ve významu vlastní tělesné stránky. Nyní se zaměříme na obydlí jakožto hmotný aspekt.

¹¹⁷ LEVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 96–97.

¹¹⁸ Srov. tamtéž, s. 97.

¹¹⁹ SIROVÁTKA, J. *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Levinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha, s. 10–11 [online].

Obydlí (bydlení) má totiž mezi jednotlivými věcmi materiálního rázu jaksi privilegované místo. Lévinas dům vnímá jakožto útočiště člověka, ze kterého vychází do vnějšího světa a kam se také může vrátit. Jde o místo, které se vyznačuje důvěrností (vřelostí) a svým způsobem dělá následný kontakt s okolním světem jednodušším.¹²⁰ „*Nepřichází sem z nějakého mezihvězdného prostoru, kde by již sebe sama vlastnil a z něhož kdykoliv mohl zahájit nebezpečný akt přistávání. Neocitá se však jako brutálně vržený a opuštěný. Jako současně uvnitř i vně, vychází do vnějšku z intimity. Na druhé straně se však tato intimita otevírá v domě, jenž je situován v tomto vnějšku.*“¹²¹ V citaci Lévinas dost rázně poukazuje na nebezpečí okolního světa, přičemž obydlí je tím, co zmírňuje náš bolestný kontakt s ním.

Tato kapitola se zabírala tělesným prožíváním naší existence a následně hmotných aspektů lidského žití. V úvodu kapitoly mi přišlo vhodné zmínit znovu pojem dobra, u kterého je kladen důraz na čistotu našich motivů při jeho konání, což znamená, že naše pohnutky k vykonávání dobra vůči Druhému by měly být oproštěny od myšlenek na jakoukoliv odplatu či odměnu. Musí jít tedy o činnost, která se odvrací od egoistických tendencí. Přes dobro jsme se dostali k odpovědnosti za druhého člověka. Odpovědnost se vyznačuje oddáním (vzdáním) se Druhému, odpovědí na jeho volání a výzvu o pomoc. Opět zde můžeme pozorovat odhlédnutí, či potlačení egoismu v nás a do jisté míry i narušení vlastní svobody. Stáváme se v etickém slova smyslu „posedlími“ Druhým a Druhého chápeme jako nadřazeného vůči všem našim vlastním zájmům. Tato posedlost, použijeme-li opět možná až moc silného výrazu, v nás probouzí morálnost a etické principy. Tělesna se dotýkáme ve chvíli, kdy uvažujeme tělo jakožto jakýsi prvotní činitel v nalézání vlastního Já, zároveň je však i na počátku našeho uvažování okolního světa. V této souvislosti se do popředí dostaly pojmy slasti, štěstí a potřeby, které dozajista formují náš kontakt se světem. Vztah k našemu životu je projevem slasti a štěstí z něj přímo pramení. Jde o vztah k našemu žití, který Lévinas označil jako poslední nosník života každého Já, které chce žít. Ono žití je silně spojeno s materiálními věcmi, které jaksi naplňují naše životy, jsou zdrojem oné slasti, jež je zde motivem k jejich naplnění. Žijeme

¹²⁰ Srov. LEVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 132.

¹²¹ Tamtéž, s. 132–3.

z těchto věcí. V souvislosti s tím používá Lévinas spojení „žít z...“, což můžeme označit za určitou obdobu Heideggerova *Dasein*. Na základě potřeb dochází k vnímání vlastního subjektu, vlastní tělesnosti. Nelze se obracet na okolní svět a štěstí bez vnímání tělesného, což vede k pochopení vlastní osobitosti, tedy ipseity. Uvědomit si tělesnost, bez které se nemůžeme obracet k vnějšmu světu, je tedy nezbytné. Jejím prostřednictvím jsme ve světě a zároveň přicházíme k vlastní niternosti, osobitosti, identitě. Posledním tématem této kapitoly bylo obydlí jakožto naše útočiště ve vnějším světě; jde o důvěrné místo, které nám dává pocit jistoty a bezpečí. Díky obydlí dochází k rozšíření naší tělesnosti. Z obydlí vycházíme vstříc okolnímu světu a zpět domů se zase vracíme. Obydlí tedy je něco hmotného, zároveň ho však lze vnímat jako naši tělesnou stránku, díky níž přicházíme do styku s okolím.¹²²

Shrnutí této kapitoly mi přišlo na místě z důvodu důležitosti tělesného v kontaktu s vnějším světem, které s sebou nese všechny zmíněné aspekty a týká se tedy bezprostředně etických principů Lévinasovy filosofie. I sám Lévinas je znám tím, že používá metodu neustálého opakování již mnohokrát vyložených tezí, které pomáhají poodhalit další nové závěry z nich plynoucí. Nyní se dostáváme k pomyslnému finále práce, tedy vnímání samotného Boha, který od počátku našeho uvažování stojí za naším setkáním s druhým, za cestou k Nekonečnu.

3.7 Bůh

V úvodu diplomové práce bylo uvedeno, že se etika v podání Emmanuela Lévinase může stát jakýmsi prostředníkem či průvodcem na cestě k Bohu. Tato finální část mé práce se pokusí na základě nasbíraných poznatků vyložit, jakým způsobem lze na tuto cestu nahlížet. Budeme se zabývat tím, jakou roli zde hraje Druhý a naše setkání s ním, neboť jak bylo v rámci práce několikrát zmíněno, je možné chápat etický vztah jako podmínku k nazření Boží tváře, i když toto nazření je poněkud zavádějící,

¹²² Srov. LEVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 132–135

protože přítomnost Boha u Lévinase spočívá především v jeho nepřítomnosti. Postupně jsme odkrývali ty nejdůležitější aspekty Lévinasova etického konstruktů, na jejichž pozadí jsme neustále pociťovali přítomnost něčeho vyššího. Toto vyšší se v díle *Totalita a nekonečno* nejčastěji ukrývá za pojmem nekonečna, ovšem musíme zmínit, že uvažování (o Bohu) prochází v průběhu Lévinasovy filosofie určitým vývojem¹²³. Nyní se pokusím postupným rozbořením Lévinasova etického vztahu toto Nekonečno vysvětlit.

Vše, o čem až doposud byla řeč, má počátek v Lévinasově nespokojenosti s tradičním pojetím ontologie. Lévinas kriticky odmítal fascinaci jednotou, jíž se tato tradičně pojatá věda vyznačovala. „*Charakteristiku vztahu k Bohu a k Druhému spojuje Lévinas s kritikou ontologické západní tradice, i když z ní zároveň vychází. Neodmítá ji jako takovou, spíše ji koriguje a ukazuje na nepostradatelnost ,etického‘ chápání společnosti.*“¹²⁴ Chceme-li spolu s Lévinasem mluvit o Bohu, posouváme se pomyslně na teologickou hranici, protože výpovědi o něm spadají ze své podstaty do jejího předmětu. Lévinasovým záměrem je vyložit možnosti vyjádření Boží transcendence. Tatranský tuto jeho snahu označuje jako „sémantické dobrodružství“¹²⁵ a poukazuje na problémy, jež toto dobrodružství doprovázely. Hlavní problém Lévinas vidí v nevhodném uchopení pojmu, které by naráželo na jeho předchozí úvahy. „*Lévinas se obává, že nahrazení ideje nekonečna idejí Dokonalého by vedlo k likvidaci naprosté exteriority Druhého (...)*“.¹²⁶

Než přistoupíme k samotné rekapitulaci Lévinasovy cesty k Bohu skrz etický vztah, zmíním ještě jeden zajímavý poznatek, kterým se zabývá ve své knize Tomáš Tatranský. Jde o Lévinasovu teorii ateismu, jíž je možno chápat jako proces

¹²³ Srov. Viz. TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 43: „*Lévinasův konceptuální přístup k Bohu nepochybně prošel určitým vývojem, který bychom mohli v maximální stručnosti shrnout konstatováním, že zatímco v Totalitě a nekonečnu Lévinas spíše než o Bohu hovoří o Nekonečnu, v jeho pozdějších spisech se výraz Bůh objevuje častěji (a tím v podstatě pojem Nekonečna nahrazuje) (...)*“.

¹²⁴ SIROVÁTKA, J. *Jak Bůh přichází do myšlení* in *Theologica 2016 – roč. 6, č. 2*, s. 10 [online].

¹²⁵ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 44.

¹²⁶ Tamtéž, s. 44

odpoutání se od pohanského chápání božství, které se nevyznačuje kýženými lévinasovskými kvalitami. Procesem se rozumí odtržení od pohanských myšlenek, což nás přivádí k ateismu, od něhož se odrážíme ke správnému pochopení transcendence. Tento vývoj vnímá Lévinas překvapivě pozitivně a je pro něj dokonce žádoucí. „*Avšak právě takto slast uskutečňuje oddělení. Oddělená bytost musí projít rizikem pohanství, které dosvědčuje její separaci a ve kterém se tato separace dokonává, a to až po onen okamžik, kdy ji smrt těchto Bohů přivede k ateismu a k pravé transcendenci.*“¹²⁷ Tatranský se k danému vyjadřuje tím způsobem, že Lévinasův ateismus vnímá jako přechod od „relativní transcendence“ k „transcendenci absolutní“.¹²⁸ Na základě zakoušení nedokonalé transcendence máme možnost přistoupit k nazření transcendence nejvyšší, tedy absolutní.

Nyní přistoupíme k avizovaným závěrům předchozích kapitol, které se týkají naší cesty k Bohu, tak jak je vykládána Emmanuelem Lévinasem. Lévinas představuje dvě úrovně přístupu k Bohu. Jednou z úrovní je myšlenková cesta k ideji nekonečna, která vyvstává v člověku. Jde o teoretický ráz myšlenkového procesu uchopování Boha v člověku. Boha Lévinas pojímá v jeho absolutní, nevyjádřitelné velikosti. Je nutné mít na paměti, že myšlené je nekolinásobně (nekonečně) vyšší, respektive jiné, než jsme vůbec schopni myslet. Jde o natolik extrémní rozlišení (jinakost), že je více než evidentní panující asymetričnost vztahu mezi Bohem a člověkem. „*Tuto asymetričnost vyjadřuje Lévinas mimo jiné ve svém neologismu ‚Illéité‘, který používá jako označení pro Boha. Pojem ‚Illéité‘ je odvozen od francouzského osobního zájmena ‚il‘, ‚on‘, a který bychom mohli přeložit jako ‚Onost‘.*“¹²⁹ Čím se vyznačuje tato Onost a jaké má charakteristické znaky? Lévinas o ní píše jako o něčem nejvyšším, nehlubším, nejniternějším. Ve své velikosti zastihuje i tvář Druhého, předstupující před nás v rámci vztahu, a dovádí nás k možnosti přiblížit se k ní. O Illeité mluví Lévinas následovně: „*(...) je to veškerá ohromnost, veškerá přemíra, veškeré Nekonečno absolutně Jiného.*“¹³⁰

¹²⁷ LEVINAS, E. *Totalita a nekonečno*, s. 123.

¹²⁸ TATRANSKÝ, T. *Lévinas a metafyzika*, s. 44.

¹²⁹ SIROVÁTKA, J. *Jak Bůh přichází do myšlení* in *Theologica 2016 – roč. 6, č. 2*, s. 11 [online].

¹³⁰ LEVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 217.

Takto pojatý myšlenkový přístup k pokusům o navázání vztahu s Bohem, vnímá Lévinas jako neúplný. Pro ucelení přichází Lévinas s druhou úrovní přístupu k Bohu, která se vyznačuje tím, že vychází z etického vztahu.

Etickým vztahem rozumíme vztah k Druhému, který je-li prožíván podle Lévinasem vyložených principů, může nás přivést až k samotnému Bohu. „*Život ‚pro druhého‘ znamená zároveň život směrem k Bohu (à-Dieu). Specifikum Lévinasovy interpretace ideje Nekonečna spočívá v tom, že tuto teoretickou ideu vykládá jako praktickou touhu po nekonečnu...*“.¹³¹ Touhou po Nekonečnu jsme se zabývali v rámci kapitoly 3.3. Idea nekonečna byla vyložena způsobem, který poukazoval na přítomnost této touhy v každém subjektu. Tato přítomnost touhy vysvítá právě v rámci vztahu. Tvář Druhého v nás probouzí touhu po Nekonečnu. Připomeňme aspekt touhy, o kterém již byla řeč, tedy její neutišitelnost a nedosažitelnost (nedosažitelnost v nás touhu prohlubuje). Prostřednictvím vztahu s Druhým, který je založen na odpovědnosti, kterou přebíráme při setkání s tváří, přistupujeme k Nekonečnu.

„*Absolutní jinakost druhého odkazuje na nekonečnou jinakost Boha. Lévinas zdůrazňuje, že ‚Bůh není prostě první jiný nebo jiný par excellence nebo absolutně jiný, nýbrž jiný než jiný, jiným způsobem jiný‘. Radikální odlišnost Boha však neznamená, že je Bůh ten ‚velký jiný‘ oproti lidskému subjektu. Jeho nekonečná jinakost se neodvozuje z opozice stejný–jiný, nýbrž stojí nad tímto protikladem. Je absolutně jiný než ten jiný, který je v protikladu ke stejnému.*“¹³² Doposud jsme o Bohu hovořili na úrovni vztahu, který vycházel ze vztahu k Druhému. Nyní se ukazuje jakási nová rovina řečeného, a to odlišnost, která stojí na jiné úrovni. Boha je potřeba vnímat v jeho radikální jinakosti, která ačkoliv vychází z etického vztahu (Já s Druhým, Stejný s Jiným), pomyslně se rozprostírá nad tímto vztahem.

Pro ucelení Lévinasových myšlenek týkajících se Boha přistoupím nyní ke krátké rekapitulaci. Bylo uvedeno, že etický vztah je pro nás prostředkem na cestě k Bohu a zásadní roli zde hraje tvář Druhého. Skrze tento etický vztah je možné

¹³¹ SIROVÁTKA, J. *Jak Bůh přichází do myšlení* in *Theologica 2016 – roč. 6, č. 2*, s. 12 [online].

¹³² Tamtéž, s. 12

dojít až k nazření Boží tváře. Na počátku celého Lévinasova etického uvažování, jehož výsledkem je i cesta k Bohu, stojí nespokojenost s tradičně pojímanou metafyzikou. Celou diplomovou prací prostupuje pojem transcendence směřující k Nekonečnu. Ke správnému pochopení transcendence se dostáváme skrze jakýsi postupný proces (nazíráme nejprve relativní transcendenci, spojenou s pohanským pohledem na božství, což nám otvírá cestu přes ateismus až k absolutní neboli nejvyšší transcendenci). Naše poznání Boha můžeme vnímat ve dvou rovinách. Jednou z nich je rovina myšlenková, která hovoří o Bohu jako o absolutně nevyjádřitelném, nejhlubším... Bůh je zde chápán jako Onost, případně Illeita. Rovina druhá vychází z praktického etického vztahu, kdy život pro Druhého, založený na odpovědnosti, je zároveň životem k Bohu.

Závěr

Má diplomová práce nazvaná Etika Emmanuela Lévinase měla jasný cíl, kterým bylo poodhalit a vysvětlit originální etické myšlenky tohoto francouzského filosofa židovského původu. Lévinas se, nespokojen s dosavadní filosofickou tradicí, uchyluje ke kritice soudobé ontologie a volá po nutnosti etického obratu ve filosofii. Etiku označuje za *prima philosophia* a rozhodne se představit vlastní „a-systematický systém“, který je vystavěn právě na etických základech. Zásadní místo v jeho filosofii hraje vztah Já k Druhému, od kterého se vše další odvíjí a který v komplexnějším pohledu může být vnímán jakožto určitý ukazatel na cestě k Bohu. Práce je z hlediska přehlednosti rozdělena do čtyř kapitol a má následující strukturu.

První kapitola práce nese název Emmanuel Lévinas a jeho dílo a seznamuje čtenáře s úvodními informacemi týkajícími se obecnější pohledu jak na samu Lévinasovu osobu, tak i na důležité vlivy, které formovaly nejen jeho život, ale i dílo. V rámci kapitoly jsem vymezil tři zásadní vlivy, které měly na Lévinase největší dopad. Kromě války, která Lévinase silně poznamenala v osobním životě (ovšem můžeme říct, že i v profesním), je zde kladen důraz na dva myslitele, z nichž Lévinas nejvíce vycházel, vůči kterým se vyhraňoval a jejichž filosofické myšlenky dále rozvíjel. Těmito filosofy jsou Edmund Husserl a Martin Heidegger. S prvním z nich se Lévinas ztotožnil ve svých kritikách vůči stavu soudobé filosofie a stejně jako on volá po nutnosti změn týkajících se především založení jasných a evidentních základů filosofie. Husserl vytvořil svoji fenomenologickou teorii, která měla za cíl položit právě evidentní základy ve filosofii, oprostit se od nežádoucích psychologismů a prostřednictvím fenomenologické redukce dosáhnout pravých podstat, což mělo vést k tomu, že budeme poznávat svět takový, jaký opravdu je. Nutno podotknout, že ačkoliv Lévinas z Husserlovy fenomenologické filosofie vychází, později ho ve svých vlastních tezích v mnohém přesahuje a rozvíjí své vlastní myšlenky, jež se od těch Husserlových odklání. Sám Lévinas se později vyjadřuje ve smyslu, že zatímco se snažil vyrovnat s Husserlem, objevil Heideggera. S Heideggerem dosahuje filosofie zcela nových rozměrů, a právě proto jím byl Lévinas doslova fascinován. V Heideggerově filosofii jde především o rozpracování

pojmu „bytí“ a jeho nový respektive odlišný způsob tázání vede k poznání smyslu tohoto pojmu. Heideggerova teorie bytí, představená v díle *Zeit und Zeit*, měla na pozdější Lévinasovu filosofii nesmazatelný dopad. Ve zkratce lze prohlásit, že Heideggerův pojem *Dasein* (Pobyt), který je zde úzce spjat samotnou existencí člověka, a je tedy nutné ho chápat jakožto dění, jež je děním ve světě a vždy děním člověka. Do *Dasein* je promítnuta též určitá vztahovost a snaha člověka o zachování vlastního bytí, která se nám vyjevuje, když si uvědomíme možnost nebytí. Jak jsme se mohli přesvědčit v rámci exkurzu k základům Heideggerovy filosofie (v první kapitole), důležitou roli v rozpracování *Dasein* hraje časovost. Lévinas v Heideggerově filosofii spatřoval zcela nové tendence překračující filosofické proudy, s jeho filosofií se ve svých dílech vyrovnával a – podobně, jako tomu bylo i u Husserla – ji posouval dál.

Druhá kapitola práce se věnuje dialogickému personalismu jakožto filosofickému směru, do nějž je Lévinas, alespoň u nás, řazen. V rámci této kapitoly se zabývám pozadím tohoto směru, který byl jakýmsi vyústěním změn, jež se udály v druhé polovině 19. století. Tyto změny se projevovaly na společenské úrovni, ale především v rámci vědy. Základním tématem a společným jmenovatelem celého tohoto směru je vztah. Vztah, který je vždy personalistický, tj. mezi osobami. Prostředkem k navázání vztahu je dialog. Dialog probíhá v setkání mezi lidmi, postupuje od setkání jednoho subjektu s druhým a výsledkem by mělo být osobní poznání, které by se mělo vyznačovat určitými rysy (hloubka poznání, otevřenost v poznání, důvěra, svoboda, ztotožnění s druhým...). Vztah je něco, co dotváří každého člověka, formuje jeho osobnost, posouvá ho určitým směrem. V rámci vztahu se tedy dotváříme a vzájemně naplňujeme. Právě z důvodu, že je dialogický personalismus směrem, který je založen na vztahu, je do něj patrně řazen i Lévinas. Ten založil svoji filosofii na fenomenologických základech, následně přijal dialogické principy a dál rozvíjel své originální myšlenky.

Konečně se dostávám ke třetí kapitole, která je již věnována samotné Lévinasově etice, tudíž je základní a nejdůležitější částí mé diplomové práce. Pokusím se nyní v krátkosti naznačit strukturu Lévinasových myšlenek a závěry, kterých bylo dosaženo v jednotlivých kapitolách. Třetí kapitolu jsem se snažil

rozvrhnout tak, aby na sebe jednotlivé kapitoly navazovaly způsobem, jímž postupuje Lévinasova koncepce etiky. V průběhu práce bylo několikrát uvedeno, že Lévinasova koncepce etiky začíná s kritikou klasické metafyziky. Lévinas upozorňuje na odosobněný charakter takto pojímané vědy. Tato tradiční metafyzika se vyznačuje snahou převádět vše na jednotu, čímž přehlíží další důležité aspekty. Lévinas se ohrazuje proti takovýmto totalizujícím tendencím a volá po potřebě pluralismu a uznání rozmanitosti či jinakosti. Již z tohoto postoje můžeme vytušit, kam jeho kritika směřuje. Tuto kritiku považuji za oprávněnou jen částečně, a to především z toho hlediska, které mluví o odosobnění filosofie od člověka a přílišné snaze převádět vše na jednotu. Je-li do filosofie více zahrnut člověk, jak to zamýšlí Lévinas, je uznání určité odlišnosti důležité.

Lévinasův etický obrat je svým způsobem založen na jakémsi přesahu, transcenci. Tento přesah se už dotýká základního principu Lévinasovy etiky, tedy vztahu já k druhému. Celá Lévinasova etika totiž vychází z určité dialogické vztahovosti. Etický vztah tak vnímáme jako něco, na čem Lévinas staví své etické teze. Ovšem musí jít o správně pochopený vztah, jehož zásadním rysem je to, že je oproštěn od všech totalizujících tendencí.

Vzhledem k tomu, že závěry, které vycházejí z jednotlivých podkapitol třetí části mé práce, jsou určitým způsobem shrnuty v rámci podkapitoly 3. 7., nebudu zde přistupovat k dalšímu souhrnu, ale pokusím se strukturovaně naznačit, jakým způsobem Lévinas s myšlenkami pracoval a jak ty na sebe navazovaly a vzájemně se prolínaly. Na počátku máme tvář, která je vždy spojena s nějakým člověkem. Tvář je vždy již nějakým způsobem spojena s Nekonečnem. K tomu se přidává naše touha po transcenci, touha se probouzí. Tvář prostřednictvím rozmluvy dochází ke vztahu, přičemž v rámci vztahu (v odpovědi Druhému) se probouzí odpovědnost, která už je před vztahem latentně přítomná, ale až při setkání s Druhým se projeví. V tuto chvíli nahlížíme správně pojatý etický vztah Já s Druhým, jehož prostřednictvím může dojít k transcenci a navázání vztahu s Nekonečnem. Tímto způsobem vnímám základní strukturu myšlenkových postupů Lévinasových myšlenkových postupů, tak jak byly vyloženy v rámci mé práce, ačkoliv jde na tomto místě samozřejmě jen o orientační zjednodušenou verzi.

Cílem práce bylo podat přehledný a ucelený pohled na filosofii Emmanuela Lévinase. Největší prostor byl věnován třetí části práce, která se zabývala Lévinasovým etickým pojetím. Myslím, že se mi podařilo zmapovat jeho etickou koncepci, která dává nad sebou tušit něco, co ji přesahuje. Transcendence nás může dovést až k nazření Boha, respektive k navázání vztahu s Nekonečnem.

Seznam použitých zdrojů

BIERHANZL, Jan a NOVOTNÝ, Karel. *Za hranicemi tváře: Lévinas a socialita*. Praha: Filosofia, 2014. ISBN 978-80-7007-428-2.

BLAHA, Josef. *Tóra a moderní židovská filosofie*. Trnava: Dobrá kniha, 2003. Dialógy. ISBN 80-7141-402-6.

BRUGGER, Walter a BENYOVSZKY, Ladislav. *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0409-X.

CAJTHAML, Martin. *Husserlova kritika psychologismu a její pokračování u R. Ingardena* [online].

Dostupné z WWW: <<http://filosofiednes.ff.uhk.cz/index.php/hen/article/view/58>>.

HARMAN, Graham. *Lévinas and the triple critique of Heidegger*, s. 48 [online].

Dostupné z WWW:

<<http://dar.aucegypt.edu/bitstream/handle/10526/2776/LevinasHeidegger.pdf>>.

HAŠKA, Petr. *Lévinasova etika*, 2000 [online].

Dostupné z WWW: <<https://www.getsemany.cz/node/104>>.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. 1.vyd. Přeložil Ivan CHVATÍK, Pavel KOUBA, Miroslav PETŘÍČEK, Jiří NĚMEC. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86-005-12-7.

HORYNA, Břetislav. *Totalita, nekonečno, stopa nové transcendence in SPFFBU, B 52*. 1.vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005. S. 100–105. ISBN 80-210-3756-3 [online]

Dostupné z WWW:

<https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/107111/B_Philosophica_52-2005-1_10.pdf?sequence=1>.

CHALIEROVÁ, Catherine, *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Přeložil Libuše VALENTOVÁ. Praha: Ježek, 1993. Filosofické texty, Malá řada [Ježek, edice]. ISBN 80-901625-0-9.

KOVAČ, Edvard. *Stopy nekonečna v člověku. Etický obrat ve filosofii Emmanuela Lévinase* in *Reflexe* 92/5-6. ISSN 0862-6901 [online].

Dostupné z WWW: <https://www.reflexe.cz/File/Reflexe_5-6/kovac-levinas.pdf>.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno: (esej o exterioritě)*. Přeložil Miroslav PETŘÍČEK, Jan SOKOL Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-20-8.

LÉVINAS, Emmanuel. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*. Přeložil Jan BIERHANZL, Josef FULKA, Karel NOVOTNÝ. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014. ISBN 978-80-7465-127-4.

LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Přeložil Věra DVOŘÁKOVÁ, Miloš REJCHRT. Praha: ISE, 1994. Oikúmené. ISBN 80-85241-67-6.

LÉVINAS, Emmanuel. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. ISBN: 9782711604906.

NOBLE, Ivana a NOBLE, Tim. *Hospitality as a key to the relationship with the other in Lévinas and Derrida*. in *Theologica* 2016 – roč. 6, č. 2 [online].

Dostupné z WWW: <<http://www.theologica.cz/index.php/theologica/issue/view/16>>.

POLÁKOVÁ, Jolana. *Filosofie dialogu (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas)*. Praha: JEŽEK, 1995. ISBN 80-85996-01-4.

SCRUTON, Roger a OGROCKÝ, Jiří. *Krátké dějiny novověké filosofie: od Descarta k Wittgensteinovi*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2005. ISBN 80-85947-93-5.

SIROVÁTKA, J., *Jak Bůh přichází do myšlení. Co se může teologie naučit od Emmanuela Lévinase* in *Theologica* 2016 – roč. 6, č. 2 [online].

Dostupné z WWW: <<http://www.theologica.cz/index.php/theologica/issue/view/16>>.

SIROVÁTKA, J., *Etika a tělesnost v myšlení Emmanuela Lévinase*, in: Reporty CTS-07-12, Praha 2007 [online].

Dostupné z WWW: <<http://www.cts.cuni.cz/soubory/reporty/CTS-07-12.pdf>>.

Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive [online].

Dostupné z WWW:

<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/levinas/#LifCar>>.

VRÁNA, Karel a AMBROS, Jiří. *Dialogický personalismus: 6. výroční přednáška k počtě J. L. Fischera*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2000. ISBN 80-244-0178-9.

Abstrakt

HUŠEK, JAKUB. Etika Emmanuela Lévinase. České Budějovice 2019. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce doc. Jakub Sirovátka, Dr. phil.

Klíčová slova: Emmanuel Lévinas, etika, nekonečno, já, vztah, druhý, metafyzika, totalita, jiný, stejný, tvář druhého, odpovědnost

Práce nese název Etika Emmanuela Lévinase a jejím cílem je vyložit etickou koncepci tohoto originálního francouzského filosofa. V rámci práce je nejprve poukázáno na důležité vlivy, které měly význam pro Lévinasovo filosofické dílo. Další část práce pojednává o dialogickém personalismu jakožto filosofickém směru, do kterého je Lévinas nejčastěji řazen. Třetí, nejdůležitější část se zabývá motivy, které vedly Lévinase k rozpracování svých etických tezí, a následně jsou zpracovávány dílčí části těchto tezí. Ukazuje se, že základním aspektem jeho teorie je sociální vztah Já s Druhým, přes který vede cesta k transcendenci. Lévinasova koncepce je považována za etický obrat ve filosofii a je možné ji považovat za návrat zpět k člověku. Správně pojímanou etiku, založenou na vztahu, považuje Lévinas za „prima philosophia“.

Abstract

HUŠEK, JAKUB. Ethics of Emmanuel Lévinas. České Budějovice 2019. Master's thesis. University of South Bohemia. Faculty of Theology. Department of Philosophy and Religious Studies. Thesis supervisor doc. Jakub Sirovátka, Dr. phil.

Keywords: Emmanuel Lévinas, ethics, infinity, I, relation, other, metaphysic, totality, the order, the same, face of the order, responsibility

The thesis is called Emmanuel Lévinas Ethics and its aim is to explain the ethical concept of this original French philosopher. The first part of the thesis is focused on important influences that were important for Lévinas' philosophical work. The next part of the thesis deals with dialogical personalism as a philosophical direction into which Lévinas is most often classified. The third and most important part deals with the motives that led Lévinas to the elaboration of his ethical theses and subsequently parts of these theses are processed. It turns out that the basic aspect of his theory is the social relationship of the ‚I‘ with the Second, through which the path to transcendence leads. Lévinas' conception is considered as a sort of ethical turn in philosophy and can be considered as a return to man. Properly conceived ethics based on respect, Levinas considers being "prima Philosophia".