

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Emmanuel Lévinas – Stávat se osobou

Bakalářská práce

Kateřina Melicharová

2009

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky a filosofie
Akademický rok: 2008/2009

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Kateřina MELICHAROVÁ**

Studijní program: **B6101 Filozofie**

Studijní obor: **Filozofie**

Název tématu: **Emmanuel Lévinas - Stávat se osobou**

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

Práce bude hermeneutickou analýzou základních Lévinasových textů. Pozornost bude věnována

metodologickým východiskům Lévinasova pojetí člověka jako osoby, jeho pojetí životních pohybů - koupání v živlu, ekonomie zabydlování a setkání s Tváří Druhého.

Klíčovým tématem je "domov" a jeho vztahový charakter - interiorita a exteriorita. Místo a prostor pro etiku myšlení a jednání.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

- Lévinas, E. *Totalita a nekonečno*. Praha : Oikúmené, 1997 (a novější).
Lévinas, E. *Být pro druhého*. Praha : Zvon, 1997.
Casper, B. *Míra lidství : Rosenzweig a Lévinas*. Praha : Oikúmené, 1998.
Chalierová, C. *Tři komentáře k filosofii Hanse Jonase a Emmanuela Lévinase*. Praha : Ježek, 1995.
Chalierová, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase : s úvodní studií Jeana Lacroix*. Praha : Ježek, 1993.
Chalierová, C. *Židovská jedinečnost a filosofie*. Praha : Filosofický ústav ČSAV, 1992.
Poláková, J. *Perspektiva naděje : hledání transcendence v postmoderní době*. Praha : Vyšehrad, 1995.
Poláková J. *Filosofie dialogu*. Praha : Ježek 1995.
Emmanuel Lévinas - *philosophe et pédagogue*. Paris : Nadir 1998.
Emmanuel Lévinas - *Ethique comme philosophie première*, Paris 1998.
Michael de Saint-Cheron - *Entretiens avec Emmanuel Lévinas (1992-1994)*, Paris 2006.
Agata Zielinski - *Lévinas -La responsabilité est sans pourquoi*, Paris 2004.

Vedoucí bakalářské práce:

doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.
Katedra religionistiky a filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2008

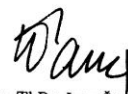
Termín odevzdání bakalářské práce:

31. března 2009



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan

L.S.



doc. ThDr. Ivan Štampach
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2008

Prohlašuji:

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

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 7. 4. 2009

Poděkování:

Děkuji paní Doc. PhDr. Naděždě Pelcové, CSc. za pomoc, cenné rady a vedení při zpracovávání bakalářské práce.

Souhrn:

Tato práce přibližuje filosofii Emmanuela Lévinase a snaží se zdůraznit především její etický rozměr. Zaměřuje se zvláště na některé termíny, které v jeho filosofii nabývají jiného, snad hlubšího významu, jako např. Tvář, odpovědnost, svoboda. Vychází hlavně z jeho díla ‚Totalita a nekonečno‘ z roku 1961, z jeho dalších děl a ze sekundární literatury. Práce, která je pojmenovaná ‚Stávat se osobou‘, usiluje o načrtnutí nelehké cesty člověka, který se člověkem musí teprve stát. Nastihuje osud bytosti, která se teprve překonáním sebe sama může setkat s Tváří Druhého, který je jejím Bližním. Přijetím odpovědnosti se tak náš život stává svobodným a plodným. Práce poukazuje také na přednost etiky před ontologií. Ukazuje, že Lévinasova filosofie může být inspirací i pro oblasti zdánlivě ‚nefilosofické‘.

Klíčová slova: Emmanuel Lévinas, Tvář Druhého, Nekonečno, odpovědnost, domov, totalita

Abstract:

This work discusses philosophy of Emmanuel Lévinas and mainly it aims to accent its ethical dimension. It concentrates to some terms which have a different and possibly more profound meaning in his philosophy, e.g. Face, responsibility, freedom. This work originates mainly from Lévinas's work entitled ‚Totality and infinity‘ from 1961 and other original works and secondary literature. My thesis entitled ‚Become a person‘ aims at description of complicated human destiny - human that have to become human personality later on. Work outlines fate of being, who can meet the Face of the Other, who is his/her fellow, through overcoming himself/herself. Life will become free and fertile (in a spiritual sense, too) when accepting the responsibility. This thesis wants to show Levinas's priority of ethics before ontology. It evidences that Lévinas's philosophy can serve as an inspiration for domains which are considered „nonphilosophical“.

Keywords: Emmanuel Lévinas, Face of the Other, Infinity, responsibility, home, totality

Obsah:

ÚVOD:	8
1. BÝT SVOJÍ FILOSOFIÍ, prameny myšlení Emmanuela Lévinase	10
2. PŮVODNÍ ŠTĚSTÍ	12
2.1. Metafysický vztah	12
2.2. Slast	12
2.3. Potřeba a Touha	13
2.4. K Tobě se vzdaluji	14
3. INTERIORITA A EXTERIORITA	15
3.1. Stejný a Jiný	15
3.2. ‚Opravdovost‘ objektivní exteriority	15
3.3. Živel	17
3.4. Milovaný život	18
4. DOMOV	22
4.1. Dům	22
4.2. Moci být sám s někým	22
4.3. Moje nevlastněné obydlí	23
4.4. Práce	24
5. SETKÁNÍ S TVÁŘÍ	26
5.1. Transcendence a smyslovost	26
5.2. Tvář	29
5.3. Tvář a výchova	30
5.4. Řeč	32
6. DRUHÉ JÁ A PRVNÍ TY	34
6.1. Spravedlivá svoboda	34
6.2. Odpovědnost	34
6.3. Věčný dluh Druhému, asymetrie	36
6.4. Ten Třetí	37
7. MOŽNOSTI V DRUHÉM	39
7.1. Plodnost	39
7.2. Illéité	39
7.3. Kdo je Druhý?	41
ZÁVĚR:	43
BIBLIOGRAFIE:	44
PŘÍLOHA:	46

Úvod:

Tématem práce, která se jmenuje Stávat se osobou je učení Emmanuela Lévinase, který je nejenom pro svou stále větší aktuálnost právem nazýván filosofem 21. století.¹

Ve svém myšlení se obrací k Husserlově fenomenologii a Heideggerově ontologii. Později je ale svým způsobem překonává a vůči prvenství ontologie ve filosofii se vymezuje. Nové je i jeho pojetí metafyziky. Základem jeho myšlení jsou biblické hodnoty, které chápe jako obecně lidské a hluboká úcta k člověku, který má nárok na lásku, štěstí, na přijetí. Má právo také na to, aby sám přijal odpovědnost za Druhého. Toto právo v celé své složitosti, ale není pro člověka trápením, nýbrž tím, prostřednictvím čehož, se může stát svobodným a svobodu dát. Charakter stálé nedostatečnosti tohoto přijetí, neboť vždy může udělat více, není něčím, co člověka zpochybňuje, ale naopak tím, co dává jeho životu smysl.

V mé práci hovořím o životě Emmanuela Lévinase, o událostech a okolnostech, které byly prvními pohnutkami pro celé pojetí jeho filosofie. V další kapitole píší o jeho pojetí člověka jakožto Já, které je odlišné od Druhého, ale které v prožívání své slasti a prostřednictvím této slasti ještě není schopné uznání této jinakosti. Slast, kterou charakterizuje potřeba je sice štěstím, ale rozvíjející se bytost později pochopí, že štěstím, kterému ke štěstí ještě mnoho chybí. Dále práce pojednává o vztahu člověka k životu, který je v Lévinasově filosofii rozdílný např. od pojetí existencionalistů nebo o pojmu živel, který je prostředím světa, vůči kterému se člověk vymezuje domovem. V páté kapitole přibližují jeden z hlavních termínů této filosofie Tvář. Prostřednictvím Tváře, která je smyslům neviditelná, se mohu setkat s Druhým, s Nekonečnem. Objevuje se zde také moment, kdy Tvář vědoma se již své odpovědnosti oslovuje Druhého, kterému chce být, alespoň po určitý čas, spolujdoucím a tím, který v Jiném probudí Touhu. Lévinasova filosofie je tedy inspirativní i pro filosofii výchovy. Na toto navazuje kapitola, v které

¹ Emmanuela Lévinase – s jeho zdůrazňováním a odůvodňováním osobní, individuální odpovědnosti – lze právem považovat za filozofa 21. století. Poláková Jolana, „Filozof odpovědnosti za druhé“. *Literární noviny*. 2006, č.4, s. 7.

interpretují Lévinasovu filosofii prostřednictvím díla Catherine Chalierové. Ukazuje se zde např. význam této filosofie pro politiku, ustanovení státu. V poslední kapitole se zaměřují na interpretaci Bernharda Caspera, především na fenomén plodnosti a pojem Illéité. V závěru práce poukazují na otázku, která je hodnotná již jako otázka, ale odpověď na ni přesto stojí za to hledat.

Emmanuel Lévinas se ve své náročné reflexi minulosti zaobírá bídou a utrpením, v nichž spatřuje důsledek lidské lhostejnosti. Řešení vidí v převzetí starosti o Druhého a o všechny druhé, dokonce i o ty, jež jsou sami nezodpovědní. Nenabízí útěchu, ale opravdovostí své pozitivní filosofie vyzývá k odpovědnému spolubytí. Práce chce ukázat, že může dnešnímu člověku v mnoha otázkách napovědět, ale mnoho otázek mu sám klade. Ač ví, že „cesta k odpovědnému životu nevede skrze zástup vykřičníků, jež by někteří rádi umístili za definice a zákony, ale skrze labyrint otazníků“, klade důraz na to, že jaký svět a budoucnost v něm bude, záleží na lidech, kteří v něm spolužijí.²

² SVOBODOVÁ, Zuzana. *Nelhostejnost, črty k (ne)náboženské výchově*. Praha: Malvern, 2005, s. 57.

1. BÝT SVOJÍ FILOSOFIÍ, prameny myšlení Emmanuela Lévinase

Emmanuel Lévinas se narodil v židovské rodině, v litevském Kaunasu roku 1906. Jeho myšlení a názory ovlivnila Bible a klasičtí ruští autoři, později fenomenologie. Roku 1923 začíná studovat filosofii na Univerzitě ve Štrasburku. V roce 1928 přichází studovat do Freiburgu k Edmundu Husserlovi, který s Henri Bergsonem a Franzem Rosenzweigem velmi ovlivní jeho filosofický život. Roku 1930 promuje prací *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, kterou přispívá k rozšíření fenomenologie ve Francii. Později překládá Husserlovy Karteziánské meditace. Získává francouzské státní občanství. Setkává se také s Martinem Heideggerem. O jeho díle hovoří s úctou, spravedlivou chválou i obdivem. O něm samém, o svém učiteli a o člověku, ale také s „utrpením a bolestí“³. Kriticky se vyrovnává s jeho dílem a začíná rozvíjet vlastní filosofii.

Lévinas je originálním myslitelem, který do středu svého myšlení staví pojmy dříve neproblematizované. Jeho filosofický přístup rozvíjí fenomenologickou tradici a je založen na hebrejském náboženství. V dějinách filosofie nově zakládána a znovu popíraná metafysika má u Lévinase také zcela jiný charakter. Metafysikou je u něho etika, kterou chápe přímo jako první filosofii.

Do klasického filosofického myšlení vnáší zkušenost židovské duše. Roku 1940 se dostává do tábora pro židovské válečné zajatce, kde stráví pět let. Po válce zjišťuje, že jeho rodinu v Litvě vyvraždili nacisté. Někteří interpreti jeho filosofie se domnívají, zda jeho filosofie není přímo osobní otázkou „co může po Osvětimi znamenat pro Židy náboženství?“⁴. On sám ale říká, „v roce 1981, který v dějinách následuje po letech 1939-1945, není vůbec žádná otázka, proč člověk zůstal Židem. To byla milost – pro ty, kdo zůstali.“⁵ Co znamená být Židem také vyjadřuje biblickým „neopouštím tě, nepropouštím tě“.⁶ Myslím, že s tím souvisí

³ LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 60.

⁴ PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 1997, s. 149.

⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 27.

⁶ Joz 1,5. In: LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 28.

také, „platí každý okamžik, ale ne vše je okamžikem“.⁷ Co se stalo, nemůže se odestát, ale je možná náprava, není to tak, že každé minulé musí být základem pro budoucí. Právě v tomto přístupu se odráží velkorysost a zároveň přísnost, trpělivost nehodnotit a nezařazovat hned každou špatnost a nahodilost do dějin. Nechápat dějiny v totalitě, v které jedinec nemá odpovědnost a uchýlovat se tak buď k vznešeným slovům o lidství v člověku, nebo naopak k nihilistickým hrubostem, jak o nich píše Maurice Blanchot.⁸

Podle Lévinase se neblahé prožitky a naléhavost vlastního utrpení mají proměnit v oslovení, ve starost o druhého. Hrůzy minulého století nám nemají být beznadějí, ale naopak probuzením, povzbuzením obrany etického jednání. Tato filosofie tedy otevírá přicházející dějiny, ptajíce se člověka, co chce, aby se stalo, co bude dělat dál.⁹ Svě myšlení nezakládá na víře v nějaké spontánně přicházející dobro. Ale s nadějí, bojovným nadšením a i s tragickou osobní zkušeností přesto s důvěrou v člověka, se staví proti válečným událostem.

Bytí nechápe jako uchopitelné, vysvětlitelné. Je mu něčím posvátným, ale samotné, odtržené také lidskému vzdáleným.¹⁰ Problematizuje je, ne jako takové, ale ve vztahování se k druhému. Bytí je pro něho událost, dar, který nemá být vysvětlován, ale rozvíjen a opatrován, aby byl i nadále darem.¹¹ Tolik důležitá svoboda byla nakonec (ve válkách, v totalitě) nejvíce pošlapávána. Budu-li ale předem myslet na svobodu druhého, pak budu svobodný také. Nekonečno, myšlenku Boha, Druhého nemohu uchopit, ale mohu jim vrátit svobodu. Měli bychom naslouchat a nechat se oslovit, jedině tak budeme moci opravdu promluvit. To, o co Lévinasovi jde, je, aby každý mohl být člověkem.

⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 15.

⁸ „Vznešená slova o lidství v člověku, myšlenky vyzvedávající člověkovu lidství rychle ústí do neúnosných řečí, řečí bohužel daleko odpornějších než všechny nihilistické hrubosti, napsal v listopadu 1967 Maurice Blanchot.“ LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 98.

⁹ „Cette philosophie ouvre les horizons de l'histoire à venir en demandant au lecteur ce qu'il veut y faire advenir“ ZIELINSKI, Agata. *La responsabilité est sans pourquoi, Lévinas*. Paris: Preses Universitaires de France, 2004, s. 7.

¹⁰ „Ostatně nemyslím si, že by čistá filozofie mohla být čistá, aniž by směřovala k „sociálnímu problému.“ s. 170, „Sociálně je za hranicemi ontologie.“ s. 171, „Socialita je způsob jak vyjít z bytí jinak než skrze poznání.“ s. 173. Lévinas Emmanuel. *Čas a jiné Le temps et l'autre*. Praha: Dauphin. 1997.

¹¹ „Vidíte, bytí je událost.“ LÉVINAS, Emmanuel. *Bytí pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 60.

2. PŮVODNÍ ŠTĚSTÍ

2.1. Metafysický vztah

Lévinasův metafysický vztah, který je etický nepočítá se subjektem k objektem. Jedno bytí zde neomezuje jiné. Nemůže být také chápán jako poznávání, neboť v něm chybí dostatečná vzdálenost exteriority. „Metafysika se přibližuje, aniž by se dotkla. Jejím způsobem není jednání, nýbrž sociální vztah.“¹² Tato metafysika předbíhá ontologii. Zkušenost sociálního vztahu je před jsouncem, které promlouvá, zůstává v sobě samém. Toto zůstávání v sobě samém, vnitřní život, psychismus zaručuje tuto blízkou distanci, znemožňuje totalizaci. Lévinasova metafysika zosobněná biblickým Abrahámem hledá, co nemůže najít. Cestě hledání dává smysl také domov odkud odchází, jakkoli ví, že už se tam nevrátí a touhu po hledaném vede dál samo hledání a nenalézání.

2.2. Slast

„Žijeme, jak se francouzsky říká, ‚de bonne soupe‘, z ‚dobré polévky‘, ze vzduchu, ze světla, z podívané, z práce, z myšlenek, ze spánku atd.“¹³ Nejsou prostředky ani účely života. Nejsme s nimi ve vztahu závislosti. „Toto ‚žít z...‘ charakterizuje samu nezávislost, nezávislost slasti a jejího štěstí, které je původním rysem každé nezávislosti.“¹⁴ Vyživování jako obnovování sil je přeměna Jiného ve Stejné. Energie se stává mou energií, mnou samým. Takto žijeme své obsahy života – svůj život. Neexistujeme obsahy života, ale existujeme z nich. Toto poslední vědomí obsahů, které mě neoddalují od existence, nýbrž ji naplňují, nazýváme slast (jouissance). Z věcí (na věci) se těšíme nejen pro jejich holou nutnost, ale z dalších vlastností z nich vyplývajících. „Věci jsou tedy vždy více než přísná nutnost, jsou milostí života. Život je *láska k životu*.“¹⁵ Žití nepředchází svou esenci, která je jeho hodnotou. Potřeby lidské bytí nezotročují, neboť je v nich šťastné.

¹² LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené: 1997, s. 91.

¹³ Tamtéž, s. 92.

¹⁴ Tamtéž, s. 93.

¹⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 94.

2.3. Potřeba a Touha

Potřeba (besoin) prostřednictvím slasti pohlcuje, vstřebává jinakost. Lévinas nechápe potřebu v jakémsi nedostávání se, v její bídě. „Bída je jedním z nebezpečí, kterým se vystavuje osvobození člověka, překračujícího animální a vegetativní podmíněnost. Rozumět potřebě jako prosté privaci znamená uchopovat ji uprostřed dezorganizované společnosti, která jí nenechává ani čas ani vědomí.“¹⁶ Potřeba je jakoby distancí, která je mezi člověkem a světem, na kterém je člověk závislý. Potřeba tedy disponuje svým bytím, které vychází z nás samých. Osvobozuje se od tíže, kontaktů. Odstup na sebe může vzít podobu času, čímž svět podřídí takto osvobozené bytosti. Může být ale člověk takto zcela osvobozen? Tělo nám v této odloučenosti stále brání. Tělesnost není jen možností redukovat subjekt na otroctví, nýbrž způsob, jak se z něho vymanit. Totiž jeho možnost pracovat, mít čas, překonávat. „Potřeby jsou v mé moci, konstituují mne jakožto Stejného, a nikoli jako závislého na Jiném.“¹⁷ Jakmile já uchopilo své potřeby jako hmotné, může přejít od hmotného k duchovnímu, zahlédnout to, co mu nechybí, ale po čem touží. Přistupuje k Touze (Désir), která je budoucností, časem přede mnou, který předpokládá potřeba. Potřeba, jejíž naplněním není pouhé neutrální uspokojení, ale slastné prožívání si již v této slasti uvědomuje její pomíjivost. Toto uvědomění si, je možné díky štěstí prožívání, které ale ukazuje svoji konečnost a tak, že je ještě něco za ní. Konečné a nekonečné má podobný charakter ve smyslu unikání subjektu. Konečné unikání, byť je prožíváno šťastně, pochází zevnitř a vyjadřuje nejistotu, nesvobodu. Unikání nekonečného, které vychází zvenku je vlastně tím žádoucím, které je štěstím ve své nenaplnitelnosti. „Touha je aspirací, kterou oživuje to, co je hodno Touhy; rodí se ze svého ‚objektu‘, je zjevením. Zatímco potřeba je prázdnota Duše, vychází ze subjektu.“¹⁸

¹⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 98.

¹⁷ Tamtéž, s. 98.

¹⁸ Tamtéž, s. 46-47.

2.4. K Tobě se vzdalují

Já je jedinečné ve své původnosti. Existuje v nezávislosti, neodvoditelnosti od nějakého rodu. „Ipseitas ‚já‘ záleží v tom, že stojí mimo rozlišování individuálního a všeobecného.“¹⁹ Odmítnutí vymezení je obsahem já, interioritou, tajemstvím. Já, které je u sebe doma, tak prolomuje totalitu, ale pouze vzhledem k jinakosti toho, z čeho žije. Skrze jedinečnost prožívá egoismus štěstí. Štěstí se naplňuje nenaplnitelností potřeby. V daném okamžiku a pak vždy znovu. Prožívání afektivity je ústupem do sebe, chvěním, kde se ukazuje samo já, ve své obhajobě. Slastná osamělost, která popírá totalitu se však neruší kritickou přítomností Jiného. Ta vystupuje ve starosti o vědění, v otázce po původu, na kterou nelze odpovědět v totalitě. V tomto tázání běží o „já jako ono samo“.²⁰ Netematizuje kauzalitu, neboť ta by osamělost nečinila méně samotnou. Jediný pojem stvoření je možno podrobit těmto otázkám, spojujíc novost a zároveň souvislost. Já se stává subjektem ve své slasti, a tak je vytrženo ontologickému porozumění bytí. „Jsoucí je vzhledem k bytí ‚autonomní‘, neoznačuje participaci na bytí, nýbrž štěstí.“²¹ Já chápané jako rozum ztrácí svou identitu existence, potlačuje slast. „Rozum umožňuje lidskou společnost, avšak společnost, jejíž členové by byly pouhé rozumy, by se jako společnost rozplynula“.²² Společenství rozumu by bylo jednotné, jednolitě. Nebylo by snad ani o čem mluvit. „Lidský život není primárně reflektující, život je především vyjádřením ‚touhy‘, je to ‚upřímnost‘.“²³ Musí být zachráněn princip individuace - štěstí.

¹⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 99.

²⁰ Tamtéž, s. 100.

²¹ Tamtéž, s. 101.

²² Tamtéž, s. 101.

²³ Pelcová Naděžda. *Dům, domov a bydlení*. In: Emmanuel Lévinas filosofie a výchova. Praha: FHS, 2006, s. 91.

3. INTERIORITA A EXTERIORITA

3.1. Stejný a Jiný

I když se život slastí vztahuje k žití a stává se obsahem tohoto žití, jsou stále život a jeho žití různorodé. Okamžik života se vztahuje k něčemu jinému, než je tento okamžik. Tyto přítomné okamžiky se obrací k minulému hledíc do budoucnosti. „Předmět představy je v jistém smyslu uvnitř myšlení: myšlení má nad ním moc i přesto, že tento předmět na něm nezávisí“.²⁴ V karteziánské filosofii uchopujeme předmět v jeho tzv. jasnosti jako bychom ho zcela vymezovali. Setkáváme se tedy se zestejněním myslícího a myšleného, zestejnění myšleného myslícím. Tato nadvláda, vypadající jako přiznání smyslu, přechází svou aroganci, necitlivost. Jasnost se ukazuje shovívavou k mysli, zbavuje ale ideu čehosi skrytého.

V aktu představování předmět vymezuje myslícího, aniž by docházelo ke střetu. Předmět se myslícího nedotýká a myslící se podřizuje, jako by o tom snad ani nevěděl. Představování je spění k cíli, který byl již dříve vytyčen, ale který se ukáže jako a priori. „Proto se také exteriorita představovaného předmětu jeví reflexi jako smysl, jež představující subjekt připisuje objektu, a tento objekt sám je redukován na dílo myšlení“.²⁵ Představování je přítomností, je prosto času. „Zajisté však já, jež provází své myšlenky, *se děje* (či přesněji řečeno stárne) v čase, do něhož se jedna po druhé rozprostírají jeho myšlenky, skrze něž myslí v přítomnosti“.²⁶ Časovost se ale v představování neukazuje. V představování není zahrnuta pasivita. Stejně, ve vztahu k Jinému mu v jeho exterioritě nepřiznává jeho okamžik, v kterém nalézá odmítnutí propůjčeného smyslu, aby ho jakoby znovu objevil.

3. 2. ‚Opravdovost‘ objektivní exteriority

Intencionalita slasti oproti intencionalitě představování je založena na exterioritě, která nevyjadřuje potvrzení světa, ale naše vynacházení se ve světě. „Tělo je

²⁴ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 105.

²⁵ Tamtéž, s. 107.

²⁶ Tamtéž, s. 107.

napřímení, avšak rovněž všechna váha postoje“.²⁷ Svým tělem, svou situovaností, dávám možnost věcem na mě působit. Nuzné tělo poznává střed světa, ze kterého pochází. Je z něho ale jakoby vyhoštěno, protože podléhá své vlastní představě světa. Toto tělo není věcí, kterou vytvářím či mohu vidět v Bohu, ale návratem představování, stvrzení exteriority potřebami. Překonáváním, prací, ničením vstupujeme s objektivní exterioritou do vztahu. Není to však vztah rovný. Jiné zde, vymezené Stejným, Stejného určuje. Toto je půda, kde Stejný určen Jiným na pozadí negujících aktů uskutečňuje *žítí z*. Tento vztah je umožněn tělem, které vymezuje mé místo na zemi a „dává mi vidět obrazem, který vidím“.²⁸ *Žítí z* není podmíněno představováním, takto by bylo (a také celý svět) ve věčnosti Stejného, a možné pouze v okamžiku myšlení. Ve smyslu konstituce by představované muselo přesahovat svůj smysl, být živinou konstituujícího. „Původnost této situace tkví v tom, že podmíněné se vykazuje uvnitř vztahu představujícího k představovanému, konstituujícího ke konstituovanému – což je vztah, jež jako původní nalézáme v každém faktu vědomí.“²⁹ Jak já – počátek a zároveň živá bytost v bídě svého nahého těla, závisí na jiném je zahrnuto v nadbývání uchopitelné skutečnosti nad představovanou skutečností. Svět ztrácí v uspokojení potřeby jinakost, neboť síly jiného se stávají mými silami. Tento vztah je ale jiný, než představování. Konstituující myšlení je zaujato svobodou, která nalézá podmínku ve vytvořeném, jehož smysl nepochází z vědomí, odkud pochází smysl bytí. Svět, kde žiji, je podmíněním, předchůdností. „Intencionalita, jež míní vnějšek, mění při svém mínění směr tak, že se stává vnitřkem exteriority, kterou konstituuje, že nějak vychází z místa, k němuž míří, rozpoznává se ve své budoucnosti jako minulá a žije z toho, co myslí.“³⁰ Svět se neukazuje nějak následně, když před nás představování před-staví skutečnost. K přijetí vytvořeného jako podmínky dojde jakmile se podívám. Co je v subjektu jako představované je

²⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 109.

²⁸ Tamtéž, s. 110.

²⁹ Tamtéž, s. 110.

³⁰ Tamtéž, s. 111.

také tím, co umožňuje jeho aktivitu. „Představované, přítomnost, je *hotový fakt*, patří již minulosti.“³¹

3.3. Živel

Pobyt člověka ve světě je tedy v předchůdnosti poznání světa. Nejdříve bychom měli hledat odpověď na otázku, odkud k nám věci, jež s sebou mohou přinášet slast, přicházejí. Vynořují se znovu a vracejí se z nějakého pozadí, z prostředí, které obemyká, ale samo není ohraničené. Toto neohraničení je věcem vlastní, i když poukazují na vlastnictví. Prostor, který ale samo nepatří nikomu, vlastnictví umožňuje. Tento prostor nazýváme živelnem (l'élémental). I vedle určujících zákonů a možnosti využít je, si živly uchovávají svou neurčitost, která předchází oddělování konečna a nekonečna. Nemohou být přeměněny ve věci. „Je to obsah bez formy.“³² Živel má svůj neměřitelný rozměr - hloubku, směřuje nahoru i dolů. „Nic nekončí, nic nezačíná.“³³ Živel nemůžeme oslovit, nemá tvář. V přiměřenosti k jeho podstatě se k němu vztahujeme uvnitř něj - koupáním v živlu (se baigner dans l'élément). „Člověk přemohl živly jen tím, že překonal tuto nikam nevedoucí niternost obydlím, jež mu dává jakousi exteritorialitu.“³⁴ Zůstává v živelnosti tam, kde alespoň pro sebe propůjčuje živlu tvářnost, kde vlastní. Odněkud ale musím vycházet živlům čelit, dávat činností smysl. K živlu se vztahuji z obydlí (domicile), které je možností vnitřního života. Dům nám také ve svém prostoru umožňuje jiný vztah k živlu, totiž ono prosté ‚koupání v živlu‘, které je ale nyní možností, ne vržeností. Živel ukazuje své vlastnosti, aniž by ukázal, čím je. „Živel se nám dává jako rub skutečnosti bez původu v nějakém bytí, jakkoli se nám dává ve známosti - slasti - tak, jako bychom se nacházeli v útrokách bytí.“³⁵ Nemůžeme ho zpředmětnit, nevíme odkud přichází.

³¹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 112.

³² Tamtéž, s. 113.

³³ Tamtéž, s. 113.

³⁴ Tamtéž, s. 113.

³⁵ Tamtéž, s. 114.

3.4. Milovaný život

Já jako přítomnost u sebe je štěstí. Toto štěstí ale může být prožíváno díky ne-já. Vztahuje se tedy k tomu, čím není. Podrží si ale stále svoji oddělenost a nezávislost. „Vztah já k ne-já, který se děje jako štěstí a v němž se rozvíjí já, nezáleží ani v přijetí, ani v odmítnutí tohoto ne-já.“³⁶ Mezi já a tím, z čeho žiji, je již jakýsi soulad, nikoli distance. „Štěstí slasti stvrzuje toto já jako doma u sebe proti anonymnímu holému ono jest, hrůze, chvění a závratí, proti rozviklání já, které se nekryje sebou.“³⁷ Já v čase ho prolamuje, jedná a tím značí začátky. Čas také připomíná charakter slasti. Ukazuje totiž závislost já. Svoboda slasti je omezená, neboť Já závisí na světě. Omezení nepochází z toho, že Já si nevolí své narození a bytí ve světě, ale z neznalosti, nejasnosti živlu. Slast je radostná náhoda. Slast a štěstí nejsou pouze nějakým naplňováním prázdného, ale mají kvalitativní povahu. „Slast a štěstí se nepočítají kvantitou bytí a nicoty, které se buď vyrovnávají, nebo převažují.“³⁸ Ani tato nejistota slasti ale neodebírá radosti její radostnost a člověka nevrhá do opuštěnosti. Nouze, i když se v ní odhaluje, že to, z čeho život žije, se může nedostávat, nesmí být chápána pouze v negativním smyslu. Nouze totiž *žítí* z umožňuje.

I přes nesvobodu, která vychází z vědomí nouze (potažmo tedy smrti), Lévinas na rozdíl od Heideggera přiznává životu smysl ze života samého. Nikoli z jistoty příchodu smrti, která již životem není a nemůže mu tedy dávat smysl. Tomuto nepropadnutí strachu ze smrti brání trpělivost, ve které „splývá naléhavá blízkost porážky s distancí vzhledem k ní“.³⁹ V této souvislosti Lévinas hovoří přímo o bolesti potřeb, která ale není něčím, čemu by mělo být Já vytrženo. Není to možné a Já by to snad ani nechtělo. Nelze totiž, aby bylo nejdříve Já, které by po následném zjištění, že potřeby mohou také zraňovat, životu uteklo. Bolest, stejně jako radost náleží k životu. I přes ni je život milován. „Každá opozice vůči

³⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s., s. 124.

³⁷ Tamtéž, s. 124.

³⁸ Tamtéž, s. 125.

³⁹ Tamtéž, s. 144.

životu se utíká k životu a jeho hodnotám.⁴⁰ Milování života se odehrává v předzjednané harmonii, která ale neslibuje dokonalou souhru, či nějaký hladký průběh, je spíše vyjádřením lásky k životu i třeba v jeho nelehkosti. Láska k životu se vztahuje ke štěstí bytí, které nelze uchopit ontologicky. Vztah žijícího k žitému není reflexivní. Není v něm ani místo pro odmítnutí, neboť v odmítnutí by už nebyl ani tento vztah. „V revoltě není radikální odmítnutí, stejně jako ve slastném přístupu života k životu není žádné přijímání.“⁴¹ Lévinas zde hovoří přímo o „vyčerpávajícím rozdrobování trvání“, kterému by náležel také okamžik slasti, pokud by pozbyl svůj pozitivní charakter zastavení, pokud by pro něj byly hledány důvody, byl by obestřen složitostí a tajemstvím.⁴² V protikladu k existencialistům, Lévinas nechápe člověka a jeho radosti (či bolesti) jako jdoucí proti sobě. I přes závislost na potřebě, slasti přiznává jakousi nevinnost a dobrotu. I když může vést k nejistotě budoucnosti, člověk se kvůli ní ve světě necítí opuštěný. Lévinas říká, že „já ve své opozici vůči bytí, hledá útočiště v tomto bytí samém“.⁴³ Rezignaci na bytí chápe jako nedostatečnou ke snížení pozemských hodnot. Život nám ve své radosti, ani ve své starosti a utrpení není (a nemůže být) lhostejný. Starost o život, jakkoli je starostí a má také ekonomický charakter, je vlastně radostí, protože se o život strachuje. „Potřeba miluje samu sebe, člověk je šťasten, že má potřeby. Bytost bez potřeb by nebyla šťastnější než potřebná bytost, nýbrž by byla mimo štěstí a neštěstí.“⁴⁴ Starost není jenom momentální nenaplněností, ale také něčím, co povzbuzuje v dalším a odděluje. Já dostačující si samo a tedy ani nemající strach o budoucnost by nepotřebovalo pracovat ani bydlet a hlavně by neslyšelo šum živelna, a tak ani nemělo šanci setkat se s Druhým.

Oddělení já se děje prostřednictvím těla ve slasti, tedy v prolínání s něčím, z čeho žije. Oddělenost je možností být u sebe doma a díky ní jsem schopen pozitivního přístupu k živelům. Neschopnost utvářet předmět, který je pro mě živinou vychází právě z této jeho funkce. Je totiž nezastupitelný a já se v něm

⁴⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené. 1997, s. 126.

⁴¹ Tamtéž, s. 126.

⁴² Tamtéž, s. 126.

⁴³ Tamtéž, s. 126.

⁴⁴ Tamtéž, s. 127.

jakoby nachází, neboť na něm závisí. Představování totiž, které chce založit událost života, je podmíněné, neboť je již v bytosti, jejíž život představování předchází. „Absolutní prázdno, ono ‚nikde‘, v němž se ztrácí a z něhož povstává živel, doráží ze všech stran na ostrůvek já, které žije po způsobu interiority.“⁴⁵ Vymezení, uzavření se vůči živilům realizuje exteritorialita myšlení. Oddělení je následně předchůdné, neboť světu nepředchází, ale ustavuje já v něm jinak.⁴⁶ Já prožívá slast a štěstí skrze interioritu, tedy odděluje se uvnitř sebe, a tak se ukazuje v ekonomii bytí. V tomto prožívání se já ztotožňuje samo se sebou ve svém oddělení. Slast dává vyvstat prožívající bytosti a ustanovuje ji jako osobu, „jež jakožto žijící ze světa žije u sebe doma“.⁴⁷ Představování měnící se ve slast, poukazuje k minulosti, která se ale děje přítomným svobodným oddělováním. Tato šťastná svoboda je volností stvořené bytosti. Odehrává se jakoby mimo čas, neboť nesleduje návaznost hodin. Je samotným vyvstáváním Já.

„Být sebou a-theistou, u sebe doma, separovaný, šťastný, stvořený – to vše jsou synonyma.“⁴⁸ Tyto stavy, které náleží sféře interiority otevírají prožívajícímu Já Nekonečno, možnost vztahu k Bližnímu. Metafysicky toužit může pouze bytost oddělená. Oddělenost, která je nezbytná k dění nekonečna, které ale není odvozeno ze slasti, není jeho protikladem. Oddělení podmiňuje vztah k nekonečnu, ale slastné prožívání a transcendentní vztah nejsou protějšky. Vztah k Bližnímu není protikladem subjektivity, stejně tak jako jím není oddělená bytost k nekonečné. Oddělená vnitřnost exteriority není odvozena z protikladu k Druhému. Má-li být umožněn jejich vztah, oddělená interiorita ač uzavřená, musí být schopna otevřenosti. Její uzavřenost musí mít tedy dvojaký charakter. Niternost musí být opravdová, „aby osud niterného bytí pokračoval v egoistickém atheismu, jež nic vnějšího neodmítá, aby jej bylo možno sledovat bez toho, že by ve všech pohybech sestupu do interiority se toto bytí sestupující do sebe vztahovalo v čistě dialektické

⁴⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 128.

⁴⁶ Oddělení jakožto následně předchůdné se takto ‚nepoznává‘, nýbrž takto se děje. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 149.

⁴⁷ Tamtéž, s. 128.

⁴⁸ Tamtéž, s. 129.

hře a formou abstraktní korelace k exterioritě“.⁴⁹ Interiorita si při setkání s nekonečnem musí zachovat svou niternost, ale také se zde musí utvořit heteronomie, které nebude lhostejné dění mimo tuto interioritu. Na cestě interioritou do sebe sama je nutný jakýsi zlom, který aniž by porušil toto navracení se k sobě přináší možnost k utvoření vztahů k exterioritě a odklonu od animálního stavu. V tomto slast ohrožuje nebezpečí nezajištěnosti. „Štěstí slasti je silnější než jakýkoliv neklid, ale neklid ji může rozrušovat – v tom je právě předěl mezi animálním a lidským.“⁵⁰

Sebevražda, až ke které by neklid mohl člověka dovést se jeví jako možnost tomu, kdo již zaznamenal druhého. „Je to možnost již metafysické existence. Pouze bytost již schopná oběti je také schopná sebevraždy.“⁵¹ Odtud tedy ono Lévinasovo určení metafysiky jako schopnosti zemřít pro neviditelné.⁵² Druhý nás ale od sebevraždy odrazuje, neboť by byla zase vracením se k animálnímu. Jde tu tedy o jakousi antinomii. Až ve vztahu k nekonečnému jsem schopen i ukončit svůj život, ale zároveň mě nekonečno od tohoto odrazuje. Lévinasův Druhý má na rozdíl od Sartrova regard de l'autre, pohledu druhého, pozitivní charakter.⁵³ Toto do jisté míry upravuje nevyváženost vztahu mezi mnou a druhým, ne ve smyslu umenšení mé odpovědnosti, ale spíše v přístupu druhého ke mně a snad i mého sebevědomí vůči druhému. Neklid, který by vycházel ze strachu o druhého a navíc ze strachu z mé nedostatečnosti nebo snad nadbytečnosti by nevyvolával mou větší angažovanost, ale beznaděj a odevzdanost. Život by tak nebyl, ani snad nemohl být štěstím. Asymetrie, o které bude pojednáno později, je tu vnímána pohledem jakési vzájemnosti a soucítění.⁵⁴

⁴⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 129-130.

⁵⁰ Tamtéž, s. 130.

⁵¹ Tamtéž, s. 130.

⁵² Zemřít pro neviditelné – toť metafysika. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 21.

⁵³ Pohled druhého, le regard de l'autre, ten mne u Sartra vždycky posuzuje a odsuzuje. Sartre vychází z jisté negativity, která mezi mnou a druhým vždycky panuje. LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 20.

⁵⁴ Spíše nesouhlasně se k tomuto staví Martin Šimsa v příspěvku *Lévinas a diskursivní etika* In: Emmanuel Lévinas filosofie a výchova. Praha: FHS, 2006, s. 164.

4. DOMOV

4.1. Dům

„Druhý způsobuje, že svým hledáním jsme přes všechny nedostatečnosti jaksi u cíle. Druhý je mým domovem, kde mám zapuštěny své kořeny.“⁵⁵ Dům jako účel zaujímá zvláštní místo. Dům je podmínkou a počátkem lidské činnosti. Člověk se ke světu vztahuje a je ve světě tak, že se vždy může vrátit do nějakého k sobě. Není tu opuštěn, ale vychází ven, odněkud, co je mu blízké a kde je mu někdo blízký. Toto zabydlení je nekonstituovatelné a priori, nýbrž právě až po tom zabydlení, které je nezměřitelné myšlením. „Subjekt kontemplující svět, tedy již předpokládá událost obydlí, odstup od elementů (tj. od bezprostřední slasti, jež se však již znepokojuje o svůj zítřek), usebrání v intimitě domu.“⁵⁶ V tomto smyslu, ale intimita ještě není blízkostí, neboť dům, jež se mi otevírá interioritou, ještě není domovem. Z obydlí k žvlům mohu přistupovat, ale zcela opustit je nelze. Oddělenost domu nevyvolává usebrání, nýbrž usebírající se existování se utíká do domu, kterému tak dává jeho smysl.

4.2. Moci být sám s někým

Usebírání vlastně znamená upřednostnění pohrouženosti do sebe, oproti bezprostředním reakcím, podmíněným např. slastí. Svoboda usebírání není založena na příjemnosti žvlů. Tento odstup je možností bytosti, která „se nikdy nestane *nahým faktem* existování a jejíž existencí je život, tj. život z něčeho“.⁵⁷ Usebírat se ovšem neznamena cestovat někam do prázdna. Tento odstup od slasti je pozitivní oblastí interiority, která je umožněna známostí, blízkou srozumitelností života. „Známost a intimita se dějí jako přívětivost, která se rozlévá po tváři věcí.“⁵⁸ Je to přívětivost, blízkost s někým.

Této události vztahování se v jinakosti, ale již předchází událost setkání s Druhým v rozměru ženství a vztah k němu. Zacházení a vlastnění věcí, které dům

⁵⁵ ŠIMEK Jiří, ŠPALEK Vladimír. *Filozofické základy lékařské etiky*. Praha: Grada publishing, 2003, s. 85.

⁵⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené. 1997, s. 133.

⁵⁷ Tamtéž, s. 134.

⁵⁸ Tamtéž, s. 135.

umožňuje, ho ale necharakterizují. Vyznačuje se pohostinností, Touhou. Výrazem neegoismu je naučení se dávat, kterému mě učí Druhý, k němuž bych se nemohl jinak vztahovat. „Interiorita usebrání je samotou ve světě, který je již lidský. A Jiný, jehož přítomnost je diskrétně absencí a na jejímž základě se uskutečňuje pohostinné přijímání par excellence, které popisuje pole intimacy, je Žena.“⁵⁹ Ve smyslu jinakosti, blízké dalekosti, přívětivosti a vstřícnosti. Transcendence řeči v rozmluvě s bližním se děje bezeslovným rozuměním, čtením mezi řádky. „Lidské přijímání, v němž řeč, která se odmlčuje, je stále bytostnou možností.“⁶⁰ Existování je nyní pobýváním, které je navracením se k sobě, tam, kde na mě někdo čeká. Pobývání doma vytváří také nový vztah k živlům, ke světu. Domov je tedy jakýmsi horizontem.⁶¹ Horizont obsahuje minulost, přítomnost, budoucnost a blízkost, která je řádem, jistotou, jednoduchostí. „Blízké (ale) není nikdy banální. Blízkost se nedává, o blízkost je potřeba usilovat, je vždy společným dílem muže a ženy, rodičů a dětí, starých a mladých.“⁶²

4.3. Moje nevlastněné obydlí

Dům nás chrání před zrádnou nejistotou slasti, před naléhavostí živlů, i když je jim v jistém smyslu stále otevřen. Prostřednictvím okna si totiž může já vzít i nechat. V odstupu vůči živlům je možností vlastnictví a práce, kterou věci bereme živlům a jakoby dáváme světu, který tak poznáváme. Prací si tedy přibližujeme přírodu prostřednictvím světa. Jde o pokorné přibližování (ve smyslu možnosti vztahování se) něčeho rozlehlého, dalekého a nás přesahujícího. Člověk nechce, aby byla příroda oproti jeho obydlí tak cizí. „Latentní zrození světa se děje z obydlí.“⁶³ Odložení slasti a jím daný vznik světa se neděje mimoděk, nýbrž tento vznik je

⁵⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené. 1997, s. 135.

⁶⁰ Tamtéž, s. 136.

⁶¹ Nicméně jeho zdi zakrývají nekonečně důležitější – i když vzdálený, neviditelný a ‚jen‘ ve vzpomínkách a představách se trvale zpřítomňující – skutečný horizont mé existence. Za zdmi mého pseudodomova se skrývá obzor mého skutečného domova; ostatně i mé vztahování k onomu pseudodomovu je určováno a osmyslňováno mým vztahem k mému skrytému sice, ale skutečnému domovu, který je venku, k neviděnému sice, ale přesto velice konkrétnímu horizontu mého života. HAVEL, Václav. *Dopisy Olze*. Praha: Torst, 1999, s. 188-189.

⁶² PELCOVÁ, Naděžda. *Dům, domov a bydlení*. In: *Emmanuel Lévinas filosofie a výchova*. Praha: FHS, 2006, s. 90.

⁶³ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 137.

jeho hybnou silou. „Přítomnost ‚u sebe doma‘ přesahuje zjevnou jednoduchost, kterou v ní nalézá abstraktní analýza bytí ‚pro sebe‘. První pohyb ekonomie je egoistický - není to transcendence, není to exprese.“⁶⁴ Práce, která bere věci živlům si je také přizpůsobuje, nepřipouští jejich svébytnost. Dům, prostřednictvím kterého můžeme vlastnit, není sám takto vlastněn, nemůže být ovládán. Vlastnictví domu spočívá v interioritě, v jeho důvěryhodnosti pro svého vlastníka-obyvatele a prostřednictvím něj zase pro toho, který přichází zvenčí a přináší naději. Takto poukazuje k přívětivému přijímání, k vnitřnímu životu a jeho sdílení.

4.4. Práce

„Nejistá budoucnost živlů je zrušena, živel tuhne mezi čtyřmi stěnami domu, chladne ve vlastnictví.“⁶⁵ Živel se nyní jeví jako uchopitelný, postihnutelný. Vlastnění věci se liší od slastného vztahování se k ne-já, které vlastní bez braní a je *žitím z*. Slastné vlastnění je totiž vystaveno nejistotě, hloubce živlu. Věc jakožto vlastnictví ztrácí své bytí. Vlastnění totiž zachází s tímto bytím, a tak umožňuje věci vyvstat. Každý člověk se takto samovolně, předteoreticky vztahuje k věcem, ontologií, která rozumí bytí jsoucná. Vlastnění vládne beztvárné hloubce živlu, zastavuje jeho nepůvodnost, neurčitelnost. Toto je možné pouze prací, nikoliv snahou o myšlenkové uchopení nekonečna. Ruka, jejíž možností je uchopování mě přibližuje k mým sobeckým cílům, vytrhávajíc věci živlu. Ukládáním je do obydlí jim přiznává povahu majetku. „Přísně ekonomický pohyb ruky, uchopování a nabývání je zastřen stopami, ‚odpadky‘, a ‚díly‘, které toto nabývání zanechává za sebou ve svém návratném pohybu do interiority domu. Práce je ve své primární intenci toto nabývání, tento pohyb k sobě.“⁶⁶ Charakterizuje ji vůle, která chce získat čas a přiznat tak životu povahu nedefinitivního. Vůle se obrňuje odstupem, který zahlíží mezi sebou a tím, co ji rozrušuje. Věci jsou movitostmi, protože jsou odděleny mezerou, mají svůj obrys. Jedna nezávisí na druhé. Tak je tedy rukou rýsován svět, který neposuzován z hlediska smyslovosti, slasti má na rozdíl od

⁶⁴ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 137.

⁶⁵ Tamtéž, s. 138.

⁶⁶ Tamtéž, s. 139.

živlu svůj tvar. „Ruka prochází neurčitostí živlu, suspenduje nepředvídatelná překvapení a odsouvá slast, v níž již tato překvapení hrozila.“⁶⁷ Vlastnění se týká podstaty věci, není již sama o sobě. „Pouze proprietas zakládá setrvalost v čisté kvalitě slasti, avšak tato setrvalost vzápětí mizí ve fenomenalitě, jak se reflektuje v penězích.“⁶⁸ Věc na trhu se jeví jako to, co mohu vlastnit a co se může ztratit v anonymitě peněz. Nemůže se to ale stát s těmi, které vlastnit nemohu, s kterými ale mohu mluvit. V řeči se totiž prostřednictvím vztahu k druhému, ve kterém dochází i ke zpochybnění já ve své svrchovanosti, problematizuje vlastněný svět.

⁶⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 141.

⁶⁸ Tamtéž, s. 142.

5. SETKÁNÍ S TVÁŘÍ

5.1. Transcendence a smyslovost

Je setkání se s tváří překračováním smyslového? Pouhé vidění tváře je způsobem ekonomického života, ve kterém se nemůže dít žádný vztah, který by byl vztahem v pravém slova smyslu. „Transcendence není optika, nýbrž první etické gesto.“⁶⁹ Intencionalita změnila charakter počítku, neboť mu přiznává i jiné založení, než jen na pouhé konkrétní danosti tady a teď. Vjem můžeme získat i introspekci. K věcem se vztahujeme, počitek rozumí vlastnostem věcí, barvě, struktuře toho a toho. Smyslový život žitý slastí ale není objektivací. Slast a v ní rozlišení reprezentativního a afektivního jí určuje jiný ráz, než je vnímání. O slasti můžeme ale mluvit i na poli slyšení a vidění. Viděné a slyšené prožíváme jako vlastnost bez předmětu. „Počitek má opět jistou ‚realitu‘, jakmile v něm vidíme nikoli nějaký subjektivní protějšek objektivních kvalit, nýbrž slast, která ‚předchází‘ krystalizaci vědomí v já a ne-já, v subjekt a objekt.“⁷⁰ Počitky nejsou jen prožitky, mají i transcendentální povahu. Jedinečnost počítků umožňuje neredukovat je na prožívání objektů s vlastnostmi. „Smysly mají svůj smysl, který není předem determinován jakožto objektivace.“⁷¹ Transcendentální funkce potom náleží pouze těm kvalitám, které vidím nebo kterých se mohu dotknout. Vlastnostem vnímaným jinými smysly je připisován právě pouze charakter kvality náležející k nějakému předmětu. Objektivace se jistě váže hlavně k vidění, „není však jisté, je-li tato jeho tendence k formování veškeré zkušenosti nedvojznačně vepsána v bytí“.⁷² Lévinas tedy míní, že slast, která není pouhou objektivací viděného má ještě jiný smysl než zařazení viděného a že představování je dílem řeči. Podle Platóna k vidění je nutné také světlo. „Vidění je tedy vztah k ‚něčemu‘, ustavujícím se uvnitř vztahu k tomu, co není ‚něco‘.“⁷³ Neviděné světlo zaplňuje prostor, totiž když osvětluje předměty v něm, a naopak vyprazdňuje, když dává vyvstat prázdnotě. „Toto vycházení z prázdnoty, a tedy i vycházení z původu, toto ‚otevření‘ zkušenosti

⁶⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 153.

⁷⁰ Tamtéž, s. 164.

⁷¹ Tamtéž, s. 164.

⁷² Tamtéž, s. 165.

⁷³ Tamtéž, s. 165.

nebo-li tato zkušenost otevření pak vysvětluje privilegium objektivit, jakož i její nárok být zajedno se samým bytím *jsoucen*.⁷⁴ V prázdnou okem i rukou zaznamenávám bytí jako přicházející z nicoty. Srozumitelnost se váže k tomu, je-li *jsoucno* přítomno v bytí, kde toto bytí ohraničuje, osmyslňuje. Možnost artikulace vidění je založena na souvislosti mezi objektem a nepředmětnou otevřeností. „Rozumět konkrétnímu *jsoucnu* znamená uchopit je z osvětleného místa, jež toto konkrétní bytí nevyplňuje.“⁷⁵ Toto prázdnou, jež ničím není, dává vyvstat objektu. Umožňuje tedy vidění. Je viditelné, i když nevnímané ve vztahu k věci. Je totiž jejím obrysem. Prostor, ve kterém se věci mohou jevit pouze za přítomnosti světla se ovšem sám světlem „ztrácí“, neboť se stává pozadím. Prázdné ale neznamená nicotu.

Prázdné totiž znamená ono je. Může být ale otázkou nakolik je to pro člověka rozdílné. Není ono je hrůzné právě svým nicotným charakterem? Rozdíl je snad ten, že jednou není nic a v druhém případě je nic, proti kterému se můžeme bránit. O *il y a* hovoří Lévinas jako o „dvojenci nicoty“.⁷⁶ Také ale jako o „vyloučeném třetím“⁷⁷. *Il y a* (ono je) má povahu neosobního, jde o jakýsi tichý šum bytí. I kdyby už nic nebylo, *ono je* stále trvá. Hovoří o něm jako „*il y a comme il pleut*, ono je jako ono prší“.⁷⁸ *Il y a* je něčím ničeho, není nicotou ani *jsoucím* bytím, ale hrozivým trváním. Lévinas píše, že „v poplašné zkušenosti s ‚*ono je*‘ má člověk pocit absolutní nemožnosti dostat se z toho ven a ‚hudbu zastavit‘“.⁷⁹ „Negace každé kvalifikovatelné věci dává opět vyvstat neosobnímu *ono jest*, jež se nedotčeno vrací za každou negací, bez ohledu na stupeň této negace.“⁸⁰ Závratnost mlčenlivého prostoru zde Lévinas přirovnává k živlu. Proti živlu se ale mohu vymezit i v jeho trvání, jakkoli je to snad z větší části určeno jím a také, živel není prvotně negativní. (Živel spíše jako světlo není předmětem, ale ustanovuje nějaké podmínky.)

⁷⁴ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 165-166.

⁷⁵ Tamtéž, s. 166.

⁷⁶ Tamtéž, s. 167.

⁷⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 167.

⁷⁸ LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 47.

⁷⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 167.

⁸⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 166.

Je vůbec ale možné se z tohoto *ono je* vymanit? Lévinasovým prvním záměrem je hledání jsoucího, něčeho, co lze zpředmětnit, co poskytne světlo před tmou *ono je*. Věci jakoby vystoupí z proudu a stanou se sebou samými. Takto se bytí vrací zpět do jsoucího, plynoucí vně se znovu ustavuje, aby se mohlo projevat jako existence věcí. Toto ukotvení bytí je jen začátkem, míní totiž, že takto je já věcmi, které jsou nyní uchopitelné jaksi zablokováno. Světlo, které ukazuje prostor nezadržuje *ono jest*, ale viděním na něj dává zapomenout. „Toto vykročení z hrůzy onoho jest o sobě dalo vědět v uspokojení slasti. Je to modalita slasti a separace.“⁸¹ Vidění může vyzývat k uchopení, kterým uchopený předmět uvádím do vztahu k jiným, kterým také nabývá významu. Relace mezi předměty umožňuje právě prázdný prostor. Vidění není transcendencí, neobjevuje nic, co by bylo za hranicí Stejného. „Vidění je zapomenutí *ono jest* díky podstatnému uspokojení, díky potěšení smyslovosti, slasti, uspokojenosti konečného bez starosti o nekonečné.“⁸² Zdá se, jakoby původem já nyní bylo světlo, neboť vědomí se sobě ve vidění ztrácí. Toto světlo má ale vlastnost, totiž, že být a jevit se je totožné. Jinými slovy, jakoby existence osvětleného a tedy viděného závisela zcela na tomto vidění. „Aby bylo možné vědomí radikální exteriority, je zapotřebí vztah k tomu, co vychází ze sebe sama v jiném smyslu. Je třeba světla, aby bylo vidět světlo.“⁸³ Dále je otázkou, zda smyslovost neopouští věda. I fyzikálně-matematické myšlení a jeho procesy ale počítají se smyslovým. Absolutní jinakost, jež se ukazuje ze sebe sama a není možno vztahovat se k ní jako ke slasti není zastřena formou. „Tato úvaha se může zdát naivní - jako by interioritu či podstatu věci, kterou skrývá forma, bylo třeba chápat v prostorovém smyslu, avšak hloubka věci nemůže mít ve skutečnosti jiný význam než význam své materie a vyjevení materie je podstatně povrchní.“⁸⁴ Věc má několik stran, nikdy nemůžeme vidět všechny a smyslově nevnímáme ani jejich očím neviditelnou souvislost.

⁸¹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 167.

⁸² Tamtéž, s. 167.

⁸³ Tamtéž, s. 168.

⁸⁴ Tamtéž, s. 168.

Dále svou myšlenku Lévinas směřuje již eticky. Člověk se totiž „nesmí usadit, ale sesadit“.⁸⁵ Sesazením suverénního já, přijetím odpovědnosti za druhé se dokážu vymknout z nesmyslnosti bytí. Transcendentní vrývající se do smyslovosti je tvář, která se jeví jako řeč. „Pouze vztah k druhému přináší tuto dimenzi transcendence a přivádí nás ke vztahu naprosto odlišnému od zkušenosti ve smyslovém významu, která je relativní a egoistická.“⁸⁶

5.2. Tvář

To neuchopitelné, neovládnutelné, nevlastnitelné, naléhavé ve své slabosti, které mě vybízí ke vztahu je Tvář (visage), která promlouvá, která nepochází ze světa. Hloubka pohledu na tvář mění charakter pohlížení, smyslovost už nemůže brát, může ale zabít. Ani vražda, úplná negace není přivlastněním si. „Zabít neznamena ovládnout, nýbrž zničit, absolutně se vzdát pochopení. Vražda je výkonem moci nad tím, co se moci vymyká.“⁸⁷ Násilí je vyjádřením bezmoci. Druhý se ke mně obrací s nekonečnou transcendencí svého bytí. „Toto nekonečno, silnější než vražda, se nám již vzpírá v jeho tváři a jeho tvář je původní výraz, je to slovo: ‚nezabiješ‘.“⁸⁸ Nekonečno vzdoruje násilí, moci svou láskou k životu. Smrti se vzpírá nadějí. Je reprezentováno něčím neústupným, tvrdým, které se ovšem zjevuje v bezbranných očích, v naprosté otevřenosti. Jde tu o „vzdor toho, v čem není odpor – etické odporování. Kdyby rezistence vůči vraždě nebyla etická, nýbrž reálná, měli bychom její *vjem* spolu s tím vším, co ve vnímání připadá subjektivitě. Setrvali bychom v idealismu *vědomí zápasu*, a nikoli ve vztahu k Druhému, což je sice vztah, který se může proměnit v zápas, avšak vždy již přesahuje vědomí zápasu. Válka nepředstavuje prvotní událost setkání.“⁸⁹ Pochopení nouze Druhého je blízkostí, rozhovorem. Podstatou rozmluvy nejsou nějaké vyřčené informace, ale slova mlčenlivé tváře. Ukazovat se jako tvář je překonáváním smyslového,

⁸⁵ Pokračoval jsem tedy docela jinak: aby se člověk vymkl z ‚ono je‘, nesmí se usadit, ale sesadit; v témž smyslu jako sesazují králové. LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 168.

⁸⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 169.

⁸⁷ Tamtéž, s. 174.

⁸⁸ Tamtéž, s. 175.

⁸⁹ Tamtéž, s. 175.

fenomenálního. Je to opravdovost bezprostředního tváří v tvář ve své nahotě. Proto Lévinas říká, že s tváří jsme se setkali tehdy, když jsme si nevšimli rysů obličeje.⁹⁰ Toto jevení se je vystavování se odpovědi i tázání Druhého, který nemůže být lhostejný. Takto volající bytost povznáší Druhého, který má možnost konat dobro, a tak poskytovat druhému svobodu a zároveň v tomto neodpušitelném aktu svobodným být. „V nevyhnutelném není nic z nelidskosti osudu, nýbrž jen přísná vážnost dobroty.“⁹¹ „Tvář otevírá původní rozhovor, jehož prvním slovem je závazek, a žádná ‚interiorita‘ nedovoluje tomuto závazku se vyhnout.“⁹² Ontologii předchází etika. O co jde nejprve není porozumění bytí, ale vztah ke jsoucnu, které promlouvá. Jsem ten, jehož osudem je odpovědět druhému. Moje sebevědomí se neutváří myšlením, ale na základě objevení se druhého v mém životě.⁹³

5.3. Tvář a výchova

Výraz tváře je svědectvím o mně, za kterým si stojím. Dosvědčování prostřednictvím tváře, řeči je počátkem myšlení, „dokonce i původnosti, principiálnosti a oné královské svrchovanosti, jejíž vláda je nepodmíněná“.⁹⁴ Hledat vliv, kterým by se výraz řídil, by bylo znovu pátráním po jeho původnosti. „Kdyby u základů řeči nebyla tato původnost výrazu, toto odtržení od všech vlivů, toto dominantní postavení mluvčího, jež nemá nic společného s kompromisem a kontaminací, kdyby tu nebyla tato přímost vztahu tváří v tvář, pak by mluva nepřekračovala rovinu aktivity, pod níž zjevně nepatří, jakkoli je možné zařadit i řeč do systému jednání a jakkoli i ona může sloužit jako nástroj.“⁹⁵ Výrazem nám není nijak k dispozici dána interiorita Druhého. Mluvením nedává sebe, a tak může stát mezi pravdou a lží. V autentičnosti tváře, kterou předpokládá opravdovost i

⁹⁰ Víte, jinakost druhého neznamena, že na něm vidím rysy, které mi nejsou podobné třeba rysy povahy nebo obličeje. LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997, s. 17.

⁹¹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 176.

⁹² Tamtéž, s. 177.

⁹³ Qui suis-je, moi qui n'ai d'autre destin que celui d'être appelé à répondre d'autrui?...la conscience de soi ne survient pas dans un mouvement reflexif, mais est suscitée par l'appel ou l'apparition d'autrui dans ma vie. ZIELINSKI, Agata. *La responsabilité est sans pourquoi*, Lévinas. Paris: Preses Universitaires de France, 2004, s. 8.

⁹⁴ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 178.

⁹⁵ Tamtéž, s. 178.

lež, ale nejde o předem rozmyšlený postoj, neboť nezná tuto dvojznačnost. Tvář je prezentace „sebe sebou“⁹⁶, není snem ani zdáním. K hledání pravdy je již nutný vztah k tváři, která zaručuje sebe samu a je již nějak, jak píše Lévinas, čestným slovem. Řeč je tímto čestným slovem založena, neboť Tvář je také transcendencí, a tak pravdou. Etický vztah se liší od jiného vztahu, který Lévinas nazývá mystickým. Ovlivňují ho i jiné jevy, není veden pouze původním bytím, takže je víceznačný, neautentický. Účastníky rozmluvy vede něco, co nezačalo v nich. Etický vztah, řeč svou přímostí, prostou upřímností, neovlivnitelností je spíše prózou. Má tedy racionální ráz. Tvář, kterou se jeví Jiný, nepopírá Stejně, je vstřícná. „Tato prezentace je ne-násilí par excellence, protože místo aby mou svobodu zraňovala, vyzývá ji k odpovědnosti a zakládá ji. Jakožto nenásilí nicméně trvá na pluralitě Stejněho a Jiného. Je to mír.“⁹⁷ Díky jejich jinakosti mezi nimi není popudlivost, která se děje v totalitě. „Jiný není pro rozum oním skandálem, který uvádí do chodu pohyb dialektiky, nýbrž je prvním racionálním učením, je podmínkou všeho učení.“⁹⁸

Sebou jistou svobodu může ale ovlivnit jiný, který k ní promlouvá a který nepřichází po stejné cestě. Tento moment může být důležitou inspirací pro výchovu, filosofii výchovy. Přicházení člověka, zde tedy učitele, po jiné cestě, značí asymetričnost vztahu učitel - žák. Učitel má větší odpovědnost, totiž on je ten, který je odpovědný za žáka, nikoli obráceně. Jeho odpovědným úkolem je teprve v žákovi touhu po odpovědnosti, nekonečnu, „smyslu pro smysl“⁹⁹ probudit. Učení se ale neděje pouze jakýmsi posunováním vědomostí směrem k, které by nebylo překračováním imanence. „Výchova, které by šlo pouze o *předávání* poznatků, znalostí a dovedností, by byla mechanickou, a tedy velice dobře obstaratelnou pouze strojově.“¹⁰⁰ Chyběla by zde vzájemnost, zaujetí a hlavně „láska, která je tím, čeho je třeba každému člověku, má-li se vyvíjet jako člověk, nikoli jako pouhá součást,

⁹⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 178.

⁹⁷ Tamtéž, s. 179.

⁹⁸ Tamtéž, s. 179.

⁹⁹ Výchova je Lukasové probouzením a obnovováním smyslu pro smysl... SVOBODOVÁ, Zuzana. *Nelhostejnost, črty k (ne)náboženské výchově*. Praha: Malvern, 2005, s. 35.

¹⁰⁰ SVOBODOVÁ, Zuzana. *Překonat vlastní rozum: zapomenout na sebe (Surmonter sa raison: oublier de soi)*. In: Emmanuel Lévinas filosofie a výchova. Praha: FHS, 2006, s. 114.

nástroj k udržitelnému (či jakému) růstu“.¹⁰¹ Bez tohoto by se utvářel stejný, ne jedinečný člověk, který prostřednictvím své jinakosti bude respektovat jinakost druhého. I učitel musí být žákem. V tom smyslu, že ač je starší zkušenostmi a vědomostmi, jako celistvý člověk nezakládá svou kontinuitu na uzavřenosti. „Jeho jinakost se projevuje v mistrovství, které nedobývá, nýbrž vyučuje.“¹⁰² Lidé musí najít čas věnovat si čas, aby si plodnost, o které bude řeč později, podržela svůj význam a dostála závazkům budoucnosti.

Jde přímo o rušení klidu svobody, která je pouze nahodilá. Jiný takto v její nahodilosti probudí odpovědnost. „Vztah k Druhému jako vztah k jeho transcendenci, vztah k druhému, který problematizuje brutální spontaneitu imanentního osudu, vnáší do mne cosi, co ve mně nebylo.“¹⁰³ Toto působení není násilné, nezraňuje. Idea nekonečna je ve mně přítomna. Neničí racionalismus, je na ní založena etická dimenze. „Myslet znamená mít ideu nekonečna neboli být vyučován.“¹⁰⁴ Bytost takto přijímá ideu Nekonečna (tedy přijímá Druhého), která ji přesahuje. O tento přesah člověka jde. Nekonečno, filosofie, výchova, učení, řeč se tedy dějí prostřednictvím druhých, které voláme svou ještě nahodilou svobodou, a tak oslovujeme je a jejich dobrotivou odpovědnost. „Učitel, jako ten, který je – ne nutně starší věkem, ale – starší ve zkušenosti pomáhat otevírat cestu k životu, je povolán, aby nenechal tuto touhu po životě vyhasnout, ale aby ji dokázal – pro sebe i pro žáka – přijmout a (spolu)nést.“¹⁰⁵

5.4. Řeč

Racionální myšlení má prostřednictvím řeči počátek v druhém, který mluví. Řeč jako zaujetí postoje k druhému, jako úcta k nekonečnu, k neobsáhnutelnosti druhého je podmínkou myšlení. Řeč, která přichází od druhého se neodehrává ve vědomí, nýbrž je problematizuje. Je to tedy pohyb zvenčí, který vědomí uvádí v činnost. Rozumíme-li řeči jako stanovisku ducha, neupíráme jí tím její

¹⁰¹ SVOBODOVÁ, Zuzana. *Nelhostejnost, črty k (ne)náboženské výchově*. Praha: Malvern, 2005, s. 39.

¹⁰² LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997, s. 151.

¹⁰³ Tamtéž, s. 179-180.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 180.

¹⁰⁵ SVOBODOVÁ, Zuzana. *Nelhostejnost, črty k (ne)náboženské výchově*. Praha: Malvern, 2005, s. 54.

svébytnost, a jakoby podstatu třetího, nekonstituovatelného. Původnost rozmluvy nepřipouští imanenci. Nekonečno ve vědomí, které vědomí přesahuje, ho nezaplňuje, ve smyslu už nemožnosti být otevřen dalšímu, nýbrž obohacuje. Toto „záleží v radikálním oddělení řeči a aktivity, výrazu a práce, a to i navzdory praktické stránce řeči, jejíž význam není možné podceňovat“.¹⁰⁶ Podstatu řeči nenajdeme v artikulaci, ve vyslovení představovaného, ale v prezentaci smyslu, která se neukazuje svobodě vědomí, ale svět činí otevřeným i pro druhého. Jde o to abychom si spolu rozuměli, aby byl svět srozumitelný a smysluplný i pro Druhého. „Bytí významu záleží v tom, že v etickém vztahu uvádí v pochybnost samu konstituující svobodu.“¹⁰⁷ Odkazu ke slovu, ve smyslu znalosti něčeho, předchází obeznámení s významem, tedy vztah tváří v tvář. Nekonečno je významem, který se ukazuje v tváři Druhého. „Ono ‚něco‘, které nazýváme významem, vzchází z bytí spolu s řečí, protože podstatou řeči je vztah k Druhému.“¹⁰⁸ Vztah vnímání a významu můžeme přirovnat k symbolu a předmětu, který označuje. Symbol je jakoby vyplněním nejasnosti mezi vědomím a symbolizovaným. „Význam se mu podobá jako přesahování intence, která míní, míněným bytím.“¹⁰⁹ Nekonečno zde přesahuje vědomí. „Toto řinoucí se plynutí nekonečna čili tvář nemůže být vysloveno v pojmech vědomí, metaforami odkazujícími ke světlu a ke smyslovosti.“¹¹⁰ Etický požadavek vycházející z tváře zavazuje vědomí a podřizuje ho Druhému. Rozum, který umožní pluralitu mluvících a jeho řeč nebude srozumitelná pouze jemu samému, může nejenom řeč zakládat, ale řečí být. Takovou, jejímž základem je vztah tváří v tvář, zakládající „sám význam v bytí“.¹¹¹

¹⁰⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené. 1997, s. 181.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 182.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 183.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 183.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 183.

¹¹¹ Tamtéž, s. 183.

6. DRUHÉ JÁ A PRVNÍ TY

6.1. Spravedlivá svoboda

Chalierová upozorňuje na, oproti klasické filosofii, Lévinasovu svobodu založenou na heteronomii. Svoboda spočívající na autonomní mysli jednotlivce a zpochybnitelná pouze v případě prohry, či nějaké srážky s „jinou svobodou“ je mu málo. Takovému pojetí chybí spravedlnost a zaručení mravnosti. „Mravnost totiž nepramení ve svobodě. Chceme-li svobodu učinit spravedlivou, musíme na ni být nekonečně nároční.“¹¹² Takto je tedy svoboda podřízena jakési vzájemnosti, neboť náročnost na svobodu stanovuje druhý. Slovo druhého není nadvládou, ale boří moji sobeckost a hledá lidskost. Tomu Lévinas říká nesnadná svoboda. Smysl našeho bytí spočívá v odpovědi na tázání druhého, které není zotročováním. Je to výzva k lásce. Nesnadná svoboda je charakterizována vyvolením. Co ale znamená toto tázání a tedy vyvolení? „Je to jistota, že člověk je povolán, aby odpovídal za druhého.“¹¹³

6.2. Odpovědnost

Do protikladu proti odpovědnosti omezené svobodnou volbou, prostorem a časem staví fakt nekonečné odpovědnosti, kterou zakládá ono vyvolení (předchází mým rozhodnutím). „Lévinas po nás žádá, abychom mysleli odpovědnost jako to, co předchází naší svobodě.“¹¹⁴ V tomto nevyžádaném, neptajícím se břemeni je možno spatřovat jakousi pasivitu. Jde však o pasivitu kladnou, která neví nic o netečnosti nebo lenosti, neboť probouzí k citlivosti k druhému. Vyvolením se stávám rukojmím druhého (*être otage pour autrui*). Stojíme tedy před poutem nesmírně zavazujícím, ale snad i osvobozujícím, totiž v možnosti (nutnosti) angažovat se. V odkazu na traktát ‚Avot‘ se Lévinas ptá: „Neodpovídám-li za sebe, kdo za mne odpovídá? Odpovídám-li ale jen za sebe - jsem to ještě já?“¹¹⁵ Lidskost je tedy u něho úzce spjata s odpovědností a zavazuje mě, abych se o druhého staral

¹¹² CHALIEROVÁ, Catherine. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 17.

¹¹³ Tamtéž, s. 19.

¹¹⁴ CHALIEROVÁ, Catherine. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 20.

¹¹⁵ Babylónský Talmud. Avot 6a. In: LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 98.

dříve, než o sebe. „Každý z nás, aby zůstal člověkem, musí odpovídat za toho, koho by třeba ze slabosti nebo z nemohoucnosti chtěl nechat zlu na pospas a tvrdit, že se ho to netýká.“¹¹⁶ Bůh mě zavazuje k dobru, a tak zneklidňuje. Tato povinnost k druhému je podle Lévinase nejhlubší podstata židovství. Vyvolení by si měl uvědomit každý, neboť by mělo být základem civilizace. Proti barbarství bude stát lidské já naslouchající druhému.

Lidským subjektem v dialogu mu není sebou jisté Descartovo cogito, které si samo vystačí, ale naslouchající Já vyvedené z rovnováhy. Já setkávající se s druhým, zneklidněné transcendencí a nekonečnem, které ale ani cogito nedokáže uvěznit v představě, nýbrž ho v pokoře přijímá jako vrozenou ideu Boha. Lidské já v odpovídání reaguje na volání jinakosti, které nám nedovoluje ustrnout. „To, co definuje lidství, je právě ono hnutí, jež člověku zabraňuje usadit se někde doma a opustit tak svět, který se ocitl ve stavu nouze.“¹¹⁷

„Tato pohotovost jednoho vzdát se sebe pro druhého a absolutní pokora, která ‚navrací odvahu‘, nedovoluje zlu triumfovat a činí spásu kdykoliv možnou.“¹¹⁸ Spravedlivý, jež převezme utrpení a umění zoufalství druhého dokáže, že třeba i malý a ojedinělý čin vedený láskou vrací naději. Lévinas ví, že toto zatím není vždy faktem, ale důležitá je tu pro nás možnost spojení s dobrem. Nesetrvat v dravém vytrvávání v bytí, ale zkusit být jinak. To zde nemluvíme o nějakém mezním, vypjatém soucítění, ale o možnosti existence odpuštění, smilování, blízkosti, solidarity vůbec.

Neviditelná jinakost (Druhého a Nejvyššího), nemyslitelná, ale smysluplná pro touhu, není ničím zakrytá, ale nutí mě dívat se hlouběji. Vyzývá nás k ušlechtilosti, velkodušnosti, potlačuje můj ontologický egoismus. Druhého nemůžeme, ani bychom se neměli snažit uchopit. Přehlíželi bychom tak právě jeho jinakost. Odolává zařazení do mých myšlenkových struktur. Jinakost druhého nebo Boha je opravdová, nevztahuje se ke mně. „Nemáme společnou vlast, a proto ten

¹¹⁶ CHALIEROVÁ, Catherine. O filosofii Emmanuela Lévinase. Praha: Ježek, 1993, s. 21.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 25.

¹¹⁸ CHALIEROVÁ, Catherine. *Židovská jedinečnost a filosofie*. Praha: Filosofický ústav ČSAV, 1992, s. 28.

Druhý je Cizinec, který zneklidňuje můj domov.¹¹⁹ Setkání narušuje moji bezstarostnost, nutí mě otevřít se volání. Síla, naléhavost setkání souvisí s cizincovou „slabostí“, která v nás vyvolává „touhu po zemi, v níž jsme se nenarodili“.¹²⁰ Bez něj bychom na ni možná zapomněli.

6.3. Věčný dluh Druhému, asymetrie

Vedle pronásledování vyvolených, tedy pronásledování odpovědného, zakouší pronásledovaný ještě „pronásledování“, které nedovoluje být klidný a těšit se ze své existence. Toto naléhání již nepochází z násilí, ale od ponížených, bezmocných. „Lidské Já se totiž stává lidským teprve tehdy, když zaslechne volání ponížených a uražených, když je jím zneklidněno a začne se strachovat kvůli zranitelnosti druhého.“¹²¹ Otřesitelnost práva na klidný život, vedle někoho kdo trpí, někteří odmítají a ptají se, zda je to tak, že nejsem s druhým nikdy vyrovnán a jestli musí neustále odpovídat za zlo světa. Lévinas míní, že lidskému není pravou mírou poklid a štěstí, ale odpověď druhému „zde jsem“. Lidské já je jedinečné, a proto je i odpověď na volání nezastupitelná. K dobru mě vyzývá setkání s tváří druhého. S tváří proniká do našeho světa jinakost. V tomto zjevení jsme vybídnutí ke vztahu „tváří v tvář“, který vychází z etického jednání. Říká, že ho nesmím nechat zemřít samotného a zapovídá vraždu (i v symbolickém smyslu). „Žádá po mně, abych navázal s druhým vztah, který nemá nic společného s mocí a v němž je druhý důležitější než já: Lévinas neváhá nazvat tento vztah posvátným“, píše Chalierová.¹²²

Dalším hlediskem setkání je vztah asymetrie, tedy, že musím být vždy více odpovědný, než druhý. „Můj neklid kvůli druhému nezávisí na tom, zda on se zneklidňuje kvůli mně.“¹²³ Tvář druhého se mě týká i tehdy, když mě nezná.¹²⁴ „Láska k bližnímu, to jsi ty sám. To znamená, že Já se stává lidským v lásce

¹¹⁹ CHALIEROVÁ, Catherine. *Tři komentáře k filosofii H. Jonase a E. Lévinase*. Praha: Ježek, 1995, s. 42.

¹²⁰ Tamtéž, s. 42.

¹²¹ CHALIEROVÁ, Catherine. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 26.

¹²² Tamtéž, s. 29.

¹²³ Tamtéž, s. 30.

¹²⁴ Zázrak mnohem větší – lidské bratrství, aniž se bratři znají! LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 16.

k druhému, skrze lásku k druhému - a to i v případě, že láska není vzájemná.¹²⁵
V tomto vidí podmínku existence dobra.

6.4. Ten Třetí

K ustanovení politického řádu nestačí postavení tváří v tvář. Ke spravedlnosti mezi lidmi je nutný rozměr třetího. Lévinas vidí politiku jako moudrost lásky. Odpovídám nejen za druhého, ale i za třetího, porovnávám je, ptám se, čím je druhý pro třetího, nebo jednoho bráním. Takto tedy omezíme odpovědnost za druhého, abychom mohli spravedlivě žít všichni. Ve státě, „jenž je citlivý vůči zdrojům lásky, které nezmizely z politických a institucionálních struktur, vůči náboženskému a prorockému duchu v člověku“.¹²⁶

Myšlenka legitimního státu je spjata se snahou o umírnění touhy po moci, neboť při důsledném uplatňování této touhy, by se lidé ničili navzájem. Pro Lévinase není prvořadné rozvíjení vlastního Já. V jeho filosofii je v oblasti politiky omezována bezmeznost lásky, avšak stále trvá na přednosti pro druhého. Politická starost počíná ve chvíli, kdy si uvědomím fakt třetího. V té chvíli hledám míru, ozývá se spravedlnost a svědomí. „Láska k druhému nemůže tedy přehlížet starost o spravedlnost. Spravedlnost znamená srovnávat nesrovnatelné, porovnávat druhého s třetím.“¹²⁷ Toto znamená zrod politična – starosti o spravedlnost. „Zdrojem legitimacy státu je ‚zmoudření‘ zmíněné odpovědnosti.“¹²⁸ Legitimita ale není možná bez vztahu tváří v tvář (nelegitimní je pro něj tedy např. totalitní stát). A lidé žijící ve státě, tedy občané? Slovo občan dává do souvislosti se slovy bratrství a rovnost, ne tak s pojmem svobody, který pro něj představuje riziko lhostejnosti. Bratrství znamená, že se pro mě každý může stát tváří a být mým bližním. Jako občané bychom si měli být navzájem rovni. Tato rovnost však nevylučuje asymetrii, která souvisí s převahou povinností nad právy. V Lévinasově

¹²⁵ CHALIEROVÁ, Catherine. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. s. 30.

¹²⁶ Tamtéž, s. 37.

¹²⁷ Tamtéž, s. 34.

¹²⁸ Tamtéž, s. 34.

státě musí „láska dohlížet na spravedlnost“¹²⁹, protože občan zůstává etickým subjektem a spravedlnost, na kterou dohlíží musí zůstat citlivá ke každému člověku. Chalierová uvádí příklad soudu. Soudce by neměl přihlížet k tváři souzeného. Po vynesení rozsudku, by ale tvář měla hrát důležitou roli, aby bylo možné předejít případné tyranii instituce. Lévinas také trvá na spravedlivém rozdělení bohatství země. Vzorem mu je biblický Josef. „Myslet na hlad lidí je první funkcí politika.“¹³⁰

¹²⁹ CHALIEROVÁ, Catherine. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1993, s. 35.

¹³⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 13.

7. MOŽNOSTI V DRUHÉM

7.1. Plodnost

Při setkání s druhým vzniká „trhlina (rupture), moji cestu zkříží cizí čas“.¹³¹ Mé odpovědi se dožaduje jiný čas, život, který není můj. Lévinas toto nazývá situací diachronie. V setkání s druhým jsem postaven k času, který nemohu předjímat, ani totalizovat. Jak druhého přijímám ukazuje se mi budoucnost, která je skutečná jako ‚moje‘ skutečnost, přítomnost. Jakkoli mohu předstírat, že o ní nevím, je v nás přítomna. „Neboť *jaká* tato budoucnost mezi druhým a mnou bude, na tom přece všechno záleží.“¹³² S přijetím druhého (ve smyslu starosti o jeho svobodu) na nás čeká nová budoucnost a přítomnost, stáváme se plodnými. Ukázkou plodnosti je otcovství. Zakládá čas dítěte, jeho čas ale není otcovým časem. Otec a matka dávají ze sebe, aby vzniklo jiné. Takto také vzniká možnost za hranicí možností jednoho subjektu. Otec a matka nedávají vzniknout novému, aby ho jen tak nechali být, ale stávají se za ně odpovědnými rukojmími. O tomto rukojmí, ale Lévinas hovoří jako o tvrdém označení pro lásku.¹³³ „Právě v takto pochopené lásce, jež umožňuje druhému jeho čas a tím i náš čas společně se život stává plodným.“¹³⁴

7.2. Illéité

Setkáním s druhým můžeme zanechat stopu. Není to stopa smyslově viditelná, ani myšlením uchopitelná, spíše je to otisk kroku transcendentálně přístupujícího k druhému přijímající odpovědnost. „To, co pro mne zanechalo svoji stopu v tom, že se mne druhý člověk absolutně týká, se přece zároveň od každého nitrosvětsky intencionálně uchopitelného významu oddělilo, ab-solvovalo, ačkoli a právě, proto, že nekonečně zavazuje.“¹³⁵ „stopa... zavazuje vůči Nekonečnu, vůči absolutně jinému.“¹³⁶ Stopa se jakoby vymaňuje tomuto světu, ve kterém se děje.

¹³¹ CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 20.

¹³² Tamtéž, s. 20.

¹³³ „J'ai toujours dit que la responsabilité est le nom sévère pour l'amour.“ HANSON, Nelly; GRYNBERG, Anne. *Emmanuel Lévinas philosophe et pédagogue*, Paris: Nadir, 1998, s. 17.

¹³⁴ CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 21.

¹³⁵ Tamtéž, s. 77.

¹³⁶ Lévinas Emmanuel: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, 1974, s. 200. In: CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 77.

Čas, který ego synchronizuje jako minulost a budoucnost je přerušen. „Je narušen předvoláním před an-archickou původností druhého, původnost bez formy.“¹³⁷ Takto se dostávám do „pohybu bez návratu“, který mi neumožňuje nastoupit znovu svou teleologickou kontinuitu.¹³⁸ Kde je ale ten moment, kdy se smírím s rozbitím svého času? „Co mi brání, abych druhého zase zahrnul do svého plánujícího synchronizování, a tak obnovil narušenou jednotu času, v níž přece, jak se zdá, jedině mohu nalézt svoji totožnost? Je to ten obrat, který mi zpočátku už nedovoluje myslet ze mne samého, nýbrž z nepodmíněné důstojnosti druhého.“¹³⁹ Vlastní čas opouštím v oslovení nekonečnem, které můžeme chápat jako přinášející význam „bytí pro to, co je za smrtí“.¹⁴⁰ Takto se ale stopa stává jakoby ještě více minulou, totiž založenou už jaksí odjakživa. Odjakživa, které je pro jednoho člověka nepředstavitelné, ale snad právě proto tak čitelně přítomné v jeho životě. Dochází k pronikání mého času s naším časem a věčností. Když si nechávám narušit svůj čas a přijímám odpovědnost, jde mi o spravedlnost a mír pro každého člověka. Je to nevyslovená výzva k účastenství na nich.

Abstraktní neologismus *illéité* je zmiňovaný hlavně v díle, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, ale důležitý je také v kontextu tohoto setkání se časů. Slovo *Il* v *illéité*, které znamená on má význam subjektu, „ale na druhé straně znamená třetí osobu, tj. tu, jež nestojí ve výlučném vztahu ke mně“.¹⁴¹ *Illéité* je vlastně základ stopy nekonečného, který se mě naprosto týká. Proto je v tomto slově přítomno *il*, které je už konkrétně směřující. „*Stopu Nekonečného*“ tedy nemáme čist věčně, jako by tu šlo o nějaké jsoucí v protihře jsoucího a bytí. Vztah k *illéité* je osobní a etický.¹⁴² Pokud jde o vztah *illéité* a *il y a*, oba souvisí s odpovědností. Zatímco přijímanou odpovědností můžeme naštěstí *il y a* potlačit,

¹³⁷ Lévinas Emmanuel: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, 1974, s. 194. In: CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 78.

¹³⁸ CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 78.

¹³⁹ Tamtéž, s. 79.

¹⁴⁰ Lévinas Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, 1974, s. 191. In: CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 79.

¹⁴¹ Lévinas Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: 1974, s. 201. In: CASPER, Bernard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené. 1998, s. 81.

¹⁴² Lévinas Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: 1974, s. 201, s.199. In: CASPER, Bernard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené. 1998, s. 82.

illéité tím přijímáme, potvrzujeme. Po *illéité* toužíme, *il y a* potřebujeme překonat. V převzetí odpovědnosti za druhého cítíme jakousi dřívější minulost a zároveň jsme odkázáni do budoucnosti, ve které nemohu naplánovat sám sebe. Je to touha, abychom byli společně svobodní. „Jde o to, aby naše vzájemné dějiny dobře dopadly, přesněji řečeno, aby společné dějiny všech lidí dobře dopadly.“¹⁴³

7.3. Kdo je Druhý?

Lévinasův filosofický koncept můžeme nahlížet pohledem životních pohybů Jana Patočky. V prvním pohybu akceptace nacházíme koupání v živlu, či slastné prožívání, které ač cele neodeznívá bývá později v životě problematizováno a není už prožíváno s tak bezelstnou důvěřivostí. Druhý pohyb sebezprodloužení může být Lévinasovým vymaněním se živlům, vytvořením domova. Patří sem také práce a fenomén plodnosti, který ale svou přesazností subjektu již poukazuje k třetímu pohybu pravdy, který má u Lévinase podobu nalezení Druhého a tedy potažmo sebe sama. Nebo spíše, v tomto stadiu by už člověk jakožto osoba měl být schopen chápání jiného člověka jako lidské Tváře v celé její hlubokosti. Důležitý je tu také ten třetí, který nemůže být opomíjen. Jde tedy o odpovědný pohled na spravedlnost, svobodu, politiku. Zároveň si myslím, že tato stádia nejsou nějak přísně oddělena, a že posun v nich nebo snad návrat zpět nemusí být nutně návratem k nižšímu. I člověk, který je jaksi ‚na vrcholu‘ by měl být schopen ohlédnutí a pochopení. A zároveň i on se může dostat do situace, kdy bude chtít být znovu přijímán, i třeba ve své chvilkové indispozici, jako autonomní bytost. Jinými slovy, člověk by měl člověku umožnit, byť třeba i chvilkový, ‚návrat‘ akceptace, který má možná takto, v této uvědomělosti o to větší hloubku a hodnotu. Lévinasova etika totiž říká také něco o tom, že „hodnoty společnosti se zrcadlí ve způsobu, jakým je zacházeno s jejími nejzranitelnějšími členy“.¹⁴⁴ Může být tedy inspirativní pro mnohé obory lidské činnosti a životní situace.

¹⁴³ CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 23.

¹⁴⁴ FIALOVÁ, Lydie. *Etika v medicíně: Autonomie a zodpovědnost*. In: Emmanuel Lévinas filosofie a výchova. Praha: FHS, 2006, s. 147.

Domnívám se, že oblastí, kde se nejnápudněji a zároveň jaksi skrytě, protože někdy dosud opomíjeně a problematicky setkává novověké pojetí vědy s etikou, subjektivita a transcendence s totalitou, naděje s pravdou, snaha a odpovědnost s neporozuměním a moc s bezmocí je medicína, potažmo lékařská etika. Situaci setkání s Druhým tu symbolizuje setkání lékaře a pacienta. Jde především o to, dát tomuto vztahu šanci vymanit se ze sféry totality a směřovat ho do oblasti nekonečna, kde je teprve možné vnímat v plném rozsahu prosbu přicházející tváře. Běží tu o opuštění medicíny chápané pouze jako jakési výtěžné služby a mající tedy ekonomický charakter a naopak k návratu „ke kořenům medicínské etiky, kde utrpení druhého je výzvou odpovědnosti těch, jimž bylo dáno více, a kteří jsou tedy v privilegovaném postavení vůči potřebným“.¹⁴⁵ V člověkem ustanovené novověké vědě se člověk sám často stává jejím objektem. I dnes je člověk i když možná nevědomě a nezáměrně redukován na soubor biologických procesů a objektivizovatelných projevů. Je-li dán prostor subjektivitě, může to být až ve vypjaté mezní situaci, kde už třeba zbývají jen odpovědi ano nebo ne. Toto se znovu odbývá ve sféře totality, která nemůže rozumět konkrétnímu člověku, jeho situaci a životu, která opět ustanovuje jakousi univerzálnost. Kde je ale prostor pro víru, naději, svědomí? Je to v subjektivitě, kde je více, než může kdokoliv obsáhnout a zároveň někdy možná více, než může zvládnout jeden člověk. Toto volání zvoucí do vlastní subjektivity by mělo být zaslechnuto a vyslyšeno. Prolomení imanence a tak i totality je prosbou o účastenství o čestné a vlídné slovo Tváře, při zachování obou jinakostí. Důvěra ruší paternalitu a zdánlivou nadřazenost jednoho v asymetrickém vztahu, ve kterém, jako vyváženém bude místo pro vyslechnutí i odbornou radu, pro subjektivitu i nenásilné směřování pro vědeckou objektivitu i svědomí a citění každého člověka.

¹⁴⁵ FIALOVÁ, Lydie. *Etika v medicíně: Autonomie a zodpovědnost*. In: Emmanuel Lévinas filosofie a výchova. Praha: FHS, 2006, s. 140.

Závěr:

Lévinasova filosofie hovoří o vnitřním a vnějším, o uzavřeném a otevřeném, o blízkém a dalekém. Co je ale blízké a co už daleké? A může být jedno bez druhého? Není příliš blízké již vzdálené, protože nerespektující jinakost? Jak se ukázalo, i v nejblíže blízkosti musí zůstat odstup, prostor pro jinakost druhého, abychom i nadále byli dvěma lidmi. Tvář, prostřednictvím které přistupuji k Druhému odráží vztah také ke mně samému. Vnímáním Tváře zachovávám její důstojnost a jedině tak si ponechávám také tu svoji. Blízké ale, může být i na dálku a naopak někdo, kdo je blízko nám může být vzdálený. Blízcí i vzdáleným, můžeme být proto, že to, co nás někdy rozděluje (oddaluje) není objektivně měřitelná, očím viditelná vzdálenost, ale dalekost duší, ve smyslu neochoty spolu mluvit, nacházet řešení a tak společně dávat světu a všemu v něm smysl.

Sama tato filosofie ale není něčím z vnějšku a není tomu, o čem pojednává daleká. Není to filosofie vzdalující se životu, nýbrž za každým jejím slovem stojí něco skutečného. Druhý zde není ‚jen‘ filosofickým pojmem, ale konkrétním člověkem. Svým jazykem, který se na první pohled může jevit jako vzdalující se, přibližuje vnější, které hýbe vnitřním, které je zase vnitřním a tak konečným opravdu jen na první pohled.

Lévinasova filosofie nenechává nikoho samotného, ukazuje možnost odpuštění, soucítění a z beznaděje ukazuje cestu i těm, kteří by snad zapomněli, že život i v jeho nelehkosti stojí za to žít. Je jakýmsi zastavením se, počkáním na ty jdoucí pomaleji, nasloucháním neslyšitelnému.

Bibliografie:

I. Primární literatura:

- 1) LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997. 274 s., 1. vydání, ISBN 80-86005-20-8.
- 2) LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého*. Praha: Zvon, 1997. 65 s., 1. vydání, ISBN 80-7113-217-9.
- 3) LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1994. 197 s., 1. vydání, ISBN 80-85241-67-6.
- 4) LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné Le temps et l'autre*. Praha: Dauphin, 1997. 174 s. ISBN 80-86019-33-0.

II. Sekundární literatura:

- 5) CASPER, Bernhard. *Míra lidství, Rosenzweig a Lévinas*. Praha: Oikúmené, 1998. 165 s., 1. vydání, ISBN 80-86005-62-3.
- 6) HAVEL, Václav. *Dopisy Olze*. Praha: Torst, 1999. 729 s., 1. vydání, ISBN 80-7215-091-X.
- 7) CHALIEROVÁ, Catherine. *O filosofii Emmanuela Lévinas*. Praha: Ježek, 1993. 39 s., 1. vydání, ISBN 80-901625-0-9.
- 8) CHALIEROVÁ, Catherine. *Tři komentáře k filosofii Hanse Jonase a Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1995. 46 s., 1. vydání, ISBN 80-901625-6-8.
- 9) CHALIEROVÁ, Catherine. *Židovská jedinečnost a filosofie*. Praha: Filosofický ústav ČSAV, 1992. 34 s., ISBN 80-7007-027-7.
- 10) PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 1997, 178 s., 4. upravené vydání.
- 11) SVOBODOVÁ, Zuzana. *Nelhostejnost, črty k (ne)náboženské výchově*. Praha: Malvern, 2005. 119 s., 1. vydání, ISBN 80-86702-07-3.

12) ŠIMEK, Jiří; ŠPALEK, Vladimír. *Filozofické základy lékařské etiky*.

Praha: Grada Publishing a.s., 2003. 113 s., 1. vydání, ISBN 80-247-0440-4.

13) ZIELINSKI, Agata. *La responsabilité est sans pourquoi, Lévinas*. Paris:

Presses Universitaires de France, 2004. 151 s.

Sborníky, novinové články:

14) HANSON, Nelly; GRYNBERG, Anne eds. *Emmanuel Lévinas philosophe et pédagogue*. Paris: Nadir, 1998. 75 s., ISBN 2-902969-20-1.

15) KRUŽÍK, Josef; NOVOTNÝ, Karel eds. *Emmanuel Lévinas – filosofie a výchova, ke stému výročí narození Emmanuela Lévinase*. Praha: UK FHS, 2006. 288 s. ISBN 80-239-8833-2.

16) POLÁKOVÁ, Jolana. „Filozof odpovědnosti za druhé“. *Literární noviny*. 2006, č. 4, s. 7.

Emmanuel Lévinas



