

**Mgr. Ing. Vladimír Váňa: PROBLÉM "DRUHÉHO" Z HLEDISKA
ETICKÉHO VZTAHU**

Abstrakt:

Každý etický vztah je teoreticky (i prakticky) podmíněn realizací svobody v první (Já) i druhé (Ty) osobě a jejich zprostředkujícího pravidla (Ono). Tento článek se zaměřuje na problematiku toho "druhého", který bývá často neprávem vnímán jako méně důležitá a podstatná složka etického vztahu. Celé dějiny lidstva nás však neustále přesvědčují o tom, že onen žádoucí stav všeobecné svobody, rovnosti a volnosti zůstane vždy jenom nenaplněným snem, pokud svoboda jednotlivce nebude pro něj samého automaticky spojena s dobrovolným poskytováním stejné míry svobody každému "druhému" jednotlivci tak, aby mohly být kdykoli a kdekoli mezi těmito subjekty navázány smysluplné etické vztahy. Existují dokonce přístupy - a o jednom z nich pojednává druhá část článku, - které staví z hlediska filosofického počátku etiku před ontologii a v rámci etiky pak dokazují, že Ty má přednost před Já, jinými slovy - ve filosofii jde vždy o věc druhého. V neposlední řadě je věnována pozornost i neosobním předpokladům navázání a realizace etického vztahu (pól Ono).

Klíčová slova: Já, Ty, svoboda, tvář druhého, idea nekonečna, pravidlo

1. Pól Ty

Hledáme-li východisko etického vztahu, musíme se vždy, kromě jiného, zabývat základními souvislostmi, podstatnými pro pochopení významu a funkce Já, bez něhož nelze o žádném etickém vztahu uvažovat. Z velmi širokého spektra¹⁾ různorodých filosofických přístupů novověku k tomuto tematu je obtížné učinit zobecňující závěr, který by pojem Já jednoznačně postihoval a definoval. S určitým zjednodušením snad lze na něj pohlížet jako na *časovou konečnou existenci, která svobodně klade sebe samu* (v této definici je shrnuto a zminimalizováno to nejpodstatnější z jednotlivých přístupů k Já). Ale to samozřejmě nestačí k postižení celého základu etických vztahů. Do etiky můžeme v plném smyslu slova vstoupit teprve v okamžiku, kdy k sebepotvrzující svobodě Já přistoupí rovněž nezvratná vůle požadující svobodu druhého. Chybí tedy onen protistoj, protiváha, kterou Já potřebuje²⁾ a vyvolává ve formě kladení svobody v druhé osobě (a dále to, co vždy stojí jakoby mezi těmito dvěma póly a co vystupuje jako jejich umožňující zprostředkovatel). V tomto pojednání se proto zaměříme právě na tyto částečně "opomíjené" etické konstanty a pokusíme se o jejich teoretické propojení s již zmíněnou "jáskou" základnou.

*"Já chci, aby byla tvá svoboda."*³⁾ Chci, abys byl stejně svobodný jako Já, aby mé i tvé svobody byl stejně velký díl. Jsi extatická časová existence, jsi sebeprojekce a sebekladení, jsi lidské jsoucno - v tom všem jsme naprosto stejní. V čem se lišíme je

způsob, jak a k čemu svou časovost, projekci, kladení⁴⁾ uskutečňujeme. Abychom o tom všem mohli rozhodovat a naplňovali obsah těchto určení, potřebujeme, aby se tak dělo **svobodně**. To, že Já žádá a poskytuje svobodu i Tobě, neznamená žádné znevýhodnění sebe sama, ale pouze uznání stejných výchozích podmínek. Svoboda je podstatná, ale není rozhodující pro zajištění "lepšího" rozhodnutí⁵⁾. Přináší s sebou rovněž břemeno zodpovědnosti. Já to vím a Ty to víš jistě také; oba toužíme po svobodě a po seberealizaci. A protože to o Tobě vím (neboť v první řadě jsem si tím jistý u sebe sama a zprostředkovaně pak i u druhých) a je mi to blízké, chci naprosto vědomě a upřímně, abys byl také svobodný.⁶⁾ Až se *jednou* střetneme, lze předpokládat, že budeme vzájemně v sobě cítit člověka a lidství a podle toho se budeme i k sobě chovat.⁷⁾

Tento akt vstřícnosti se snaží rozetnout okovy, které druhého svírají. Celý proces bychom mohli nazvat hledáním druhého, které se silně ozývá např. v prvním přikázání vypovídající v druhé osobě: (Ty) nezabiješ. Ale ještě dříve než se cokoli přikazuje, přichází žádost: miluj mne tak, jako sebe sama. (K těmto záležitostem se vrátíme v následujících řádcích v souvislosti s E. Lévinasem.) Vazby, které zde probíráme, jsou obapolné a vzájemně přehoditelné. Ty není nic jiného než *alter ego*⁸⁾ - tak jako Já o sobě říkám Já, tak i Ty o sobě říkáš Já. Je to věc ontologická a lingvistická a jde o souvislosti fungování osobních zájmen: ten, kdo se nazývá Já, je oslovován druhým člověkem, který je pro něj Ty, a naopak.

Všechno vypadá velice jednoduše, ale uvědomme si, co mlčky považujeme za naprosto samozřejmé. Kdybych totiž nevěděl, co jest Já, nemohl bych vědět ani to, že druhý je pro sebe sama Já, že je jako Já i stejnou svobodou, která se klade a snaží se o neustálé sebepotvrzování.⁹⁾ Kdybych nevěřil ve svou svobodu a její sílu a kdybych naopak považoval za absolutní sílu determinaci, jak bych potom mohl považovat za svobodného kohokoliv druhého? Tím by samozřejmě přestaly být respektovány zmíněné obapolné vazby a nemohlo by být ani řeči o nějaké skutečné etice. Proč? Důvod je nasnadě: v důsledku neznalosti Já a nevíry ve vlastní svobodu bych nemohl napomáhat svobodě druhého, nemohl bych poskytovat ani očekávat žádné přispění či vstřícné gesto. Vzájemná směna aktů osvobození, která je nezbytnou podmínkou navázání etického vztahu, by za těchto podmínek nikdy nemohla nastat. Znovu je na tomto místě třeba připomenout východisko každého rovnocenného dialogu (a etického zvláště): "... svoboda druhého se musí stát podobnou mojí. Druhý je ten, kdo je *mně roven*",¹⁰⁾ tj. má stejné dispozice, jako mám Já.

2. Tvář druhého člověka jako výzva

Zmínili jsme se o francouzském filosofovi E. Lévinasovi,¹¹⁾ jenž se v poslední době stal jakýmsi módním filosofem a jehož netradiční přístupy vzbuzují zaslouženou pozornost a ohlas. Z jeho všestranného a myšlenkově velice náročného díla se budeme pochopitelně věnovat pouze těm úvahám, které se úzce dotýkají námi analyzovaných vztahů. Jeho původnost spočívá v zásadní změně významu, který přiřkl etice - jde o jakýsi "etický obrat ve filosofii". V jeho pojetí se na místo "první filosofie"¹²⁾ vrací metafyzika (nahrazuje ontologii), která má ovšem zcela jednoznačně etický smysl. K tomu, abychom porozuměli důvodům této přeměny v zásadní věci, je nutno, tvrdí Lévinas, se vrátit k počátkům filosofie, ne historicky, ale obsahově. Jaká jsou původní východiska, na kterých začíná filosofie stavět? To je zajisté nosné téma, které se již mnohokrát v dějinách filosofie, zvláště té novověké, objevilo a přineslo některé podstatné závěry (např. Aristoteles, Descartes, Hegel,

Heidegger¹³⁾). Lévinasův přístup je opravdu originální; znamená rozšíření horizontu možných porozumění tomu, odkud pramení potřeba filosofického tázání a myšlení.

Při hledání tohoto prapočátku se dostává na pozice, které sám chápe jako osvobození od vědomí a osvobození od bytí.¹⁴⁾ Vědomí i bytí jsou ontologické záležitosti považované ve filosofii za základní. Ale je tu věčné pochybování: je opravdu ontologie tím pravým základem? Je odvážné a troufalé napadnout osvědčenou pravdu, ale není to nemožné. Ukazuje se, že nestačí mít základní pochybnost, nestačí ani porozumění. Tím právě zůstáváme v zajetí ontologie. Abychom překonali ontologii, je třeba *jít ještě před bytí*, jinam než k bytí, osvobodit se od něj. Ale utečeme-li od něj, provedeme-li tento "exodus", je nutné pozitivně vědět směr, kterým jdeme. Hledáme počátek, jenž by nebyl ani bytí ani nic, ale který je dán v tomto kontextu jako změna, odchod odněkud někam. Osvobozením se od bytí přecházím ze stejného k jinému. Jestliže chci postihnout celý smysl zmíněného přechodu, musím se dále ptát po začátku a zvažovat, co jest takového charakteru, že by splňovalo náročná kritéria. Co je tím úplně původním, zneklidňujícím a vyvolávajícím nutnost filosofické reakce? "Také Lévinas má na počátku řeč. Nejde ale o obyčejné slovo, které nám je jednoduše dáno. Slovo, které budí Lévinasovo filosofické myšlení, je bolestné volání, výkřik druhého. Lévinasova kritika se proto vztahuje nejdříve k samotné myšlence počátku. Počátkem myšlení je "zraněnost" bytí a "odloučenost" od druhého. Takovým opisem počátku se Lévinas octne ve stavu "etického zneklidnění". Lévinasova originalita je v tom, že se ptá na "počátek počátku", tedy na to, co mě zneklidní natolik, že začnu filosoficky přemýšlet. Proto také hledá to, co je před počátkem, co nemá princip a ani není principem samotným, to, co je ještě před principem."¹⁵⁾

Řeč je zde chápána jako volání Druhého, jenž je tím, k němuž směřuje můj přechod. On je jiným, který stojí na samém počátku jako výzva. Zaslechnout toto volání však vyžaduje od člověka jistou "obět" - zneclitlivění sebe sama, jakousi "ospalost", z níž mě probudí volání a pohled druhého člověka.¹⁶⁾ Tento druhý člověk, respektive jeho tvář, je Lévinasovým horizontem, z něhož (a pouze z něho) lze vysvětlit významy všech věcí. Opřeme-li se o předchozí tvrzení, dojdeme k závěru, který vyvolává úctu jedněch a nesouhlas druhých: filosofie našeho myslitele je založena na tom, že v ní **vždy jde o věc druhého**.¹⁷⁾ Takto formulované poslání filosofie snad nemá obdobu v celých dějinách.

Absolutní počátek je tedy dán stavem zneklidnění,¹⁸⁾ které ve mně vyvolává tvář druhého člověka. Hledí na mě a vyzývá mě, abych vyšel ze sebe a reagoval na jeho volání. Je to mlčenlivý, naléhavý a stále přítomný apel,¹⁹⁾ který druhý vysílá směrem ke mně. Nelze si toho nevšimnout, nelze na to nereagovat - tvář druhého vystupuje jako žadatel o pomoc a zároveň můj soudce. Neustále upřený pohled druhého, který tuším i za svými zády, mě zneklidňuje. Filosofická intuice (nikoliv nezvratná jistota!) vede Lévinase k myšlence, že právě toto předchází bytí a není tedy už ontologií, nýbrž metafyzikou. Ovšem nikoli metafyzikou klasickou - ta se jeví jako překonaná - ale v podstatě post-metafyzikou, jež není ničím jiným než etikou. Nová metafyzika by se totiž měla oprostít od abstraktnosti a co nejvíce se přiblížit člověku a konkrétnu; to může splňovat pouze etika.²⁰⁾

Etický vztah je tak předsazen jakémukoliv poznání, což mimo jiné znamená, že člověk je za svého bližního odpovědný ještě dříve, než ho vůbec jako lidskou bytost pozná! Přitom v Lévinasově podání neexistuje reciprocita a symetrie vzájemných vztahů. Jen díky volání druhého mohu vystoupit ze sebe, jen na tomto základě jsem schopen transcendence, a proto jsem to vždy Já, kdo něco dluží, přestože se o toho

druhého starám, a nikoliv ten druhý, přestože mě volá o pomoc. Velmi přísná a nesmlouvavá je filosofie, v níž jde o věc druhého, přísná pro toho "prvního".

Pojďme však dále. Má-li být "Tvář Druhého" opravdu počátkem každé filosofie, měla by být založena ještě hlouběji než pouze tím, že se jedná o pohled, který mě volá do svých služeb. Tento pohled, jak se nám jeví, se blíží spíše heideggerovské *starosti*²¹⁾ než husserlovské intencionalitě. Ta se zabývá zaměřeností našeho myšlení na určitý předmět, kdežto dle Lévinase tvář druhého nemůže být obsahem našeho myšlení (nelze ji tematizovat), lze se s ní pouze vnějšně setkat a určitým způsobem ji popsat. Ale i to je značně sporné. Kdybychom zjistili opak - tvář je obsahem myšlení, lze ji tematizovat - museli bychom se v souladu s principy samotného autora rozloučit s představou tváře jako počátku. Silný argument pro jeho hlubší zakotvení naopak představuje úvaha o Boží stopě. Intuitivně totiž tušíme, že v pozadí onoho pohledu druhého se skrývá moment absolutna - pohled Boží tváře. Jakoby prostřednictvím druhého člověka se na nás zkoumavě díval Bůh a čekal na naši reakci. Způsob výrazu tváře pak logicky dovozeno v sobě obsahuje nekonečno jakožto tzv. Boží stopu. Ihned je však třeba zdůraznit, že toto tvrzení není tvrzením z oblasti teologie.

(Pozn.: U Lévinase jest více míst, jejichž porozumění je velmi nesnadné a nyní jsme právě u jednoho z nich. Jak porozumět tomu, že spojení "nekonečná Boží stopa" svým obsahem nemá nic společného s teologií? Můžeme sloučit na jedné straně tvář druhého jako žádající výraz jeho (tj. druhého) zranitelnosti, bezmocnosti a smrtelnosti s představou vznešeného Božího pohledu prosvítající přes tutéž tvář na straně druhé? Rozpory je samozřejmě nutné řešit přímo u Lévinase, ale ani tam bychom zřejmě všechny odpovědi na nabízející se otázky nenalezli.)

V tomto kontextu je zejména důležité, jaký význam je přisuzován nekonečnu, co je pod ním myšleno. "Nekonečno chápe Lévinas jako nekonečnou etickou povinnost. Svým pohledem mě ten Druhý zavazuje především k odpovědnosti. Moje odpovědnost představuje právě ten vztah, který mohu s Tváří Druhého navázat, s Tváří, která je pro mě čistá vnějšnost."²²⁾

Podívejme se ještě na časové uchopení celého vztahu ke druhému, neboť i to skrývá překvapivá řešení. První, co musíme zmínit a co prolíná celou Lévinasovou filosofií je "obrácené pořadí hodnot" při chápání Já oproti drtivé většině ostatních filosofů.

Já p a t ř í n e j d ř í v e d r u h é m u , a
t e p r v e p o t o m s a m o s o b ě .

Není to ostatně zase až tak překvapivé, pokud máme základní představu o cestách, kterými se ubírá Lévinasovo filosofování. Odpovědnost, kterou mám za druhého, je naprosto závazná a předpřítomná, předchází i mou vlastní svobodu a hluboce tkví v minulosti. Na tuto minulost se není možné dotázat, neboť je starší než jakékoliv vědomí a poznání. Jinými slovy řečeno - jde o minulost bez přítomnosti, o čas,²³⁾ jenž nikdy neměl charakter "ted' a nyní". Etický vztah odpovědnosti je založen z absolutní minulosti, jež stojí mimo jakýkoli lidský dosah. Základ, o který nám jde, tak nemůže být nikdy restituován ani vyvrácen.²⁴⁾ I celé naše časování a z něj vyplývající vazby na druhého jsou poznamenány jakousi nemožností setkat se a rozvinout dialog v jednom časovém okamžiku. Druhý je totiž neustále o krok vpředu, v minulosti a Já mu nestačím ihned odpovídat a plně sekundovat v jeho čase - přicházím vždy opožděně. Tento fakt je naprosto logický a plně odpovídá řádu věcí; jestliže základním stavebním prvkem je mé probuzení z ospalosti jako následek volání

druhého, nemohu odpovídat dříve než zaslechnu ono volání. Proto jsem nutně se svou reakcí vždy opožděn. Takovéto pojetí času a s tím spojená etická odpovědnost umožňuje hovořit o tzv. "předreflexivním" vědomí, které je pro Lévinase reprezentováno především morálním svědomím. Otázkou zůstává, v jaké míře toto morální svědomí stojí nad vědomím poznání a bytí a zda je tato stupnice zároveň vztahem nadřazenosti a podřazenosti.

Pokusme se shrnout vyústění Lévinasovy etické odpovědnosti. "Toto myšlení se pečlivě analytickým způsobem zřiká jakéhokoli privilegování intencionální aktivity - jež uzavírá filosofii do "ontologického dogmatismu" noeticko-noematického světa uzavřeného lidského cogito - a vedeno ideou nekonečna, v "pasivitě větší než každá pasivita" se odevzdává "neviditelnému Bohu", který v této ideji přichází. ... Myšlení, které takto radikálně ruší jednotu transcendentální apercepce a zároveň také přestává být korelativní k bytí, uvádí filosofii do "permanentní krize". Vyzývá ji k obratu od konečné teleologie - finality - aktů transcendentálního vědomí k "dezinteresovanému" myšlení jeho ne-kontingentních podmínek. ... Trans-ontologicky heteronomní etický vztah předchází takto u Lévinase ustavení lidského cogito; je pomocí cogito nezpřístupnitelný. Je "hlubší a starší" než dynamika, jíž všechno vztahujeme k sobě, ... je "časem před časem"; předchází bytí. Je nezpřítomnitelnou minulostí, která se mě týká mimo veškerou vzpomínku (včetně Platónovy anamnésis) a která není redukovatelná na filosofickou "věčnou přítomnost ideality". K této intencionálně nemyslitelné minulosti - která implikuje myšlenku stvoření - se vztahuji vlastní odpovědností za druhého. ... Toto etické probuzení jde přes vědomí bezbrannosti a smrtelnosti druhého až do hloubky obav, abych se "svou eventuální lhostejností nestal komplicem této smrti, kterou druhý nevidí a již je vystaven, ... abych ho nenechal samotného v jeho smrtelné opuštěnosti. ... V tomto tázání je druhý bližním." - Paralela s Heideggerovou tematizací smrti - a s celou problematikou existenciální úzkostné vztaženosti člověka k sobě samému - může být dobrou ilustrací odlišnosti etického a ontologického východiska filosofického myšlení."²⁵⁾

I když lze pochopitelně vůči Lévinasovu filosofickému východisku uvést řadu námitek (ta nejzákladnější: na čem založíme celý přístup, jestliže nevěříme v onu Boží stopu, vyvěrající z ideje nekonečna, jestliže nejsme ochotni uznat nedokazatelný "trans-ontologický" princip a vztah - tzn. Bůh a vztah k němu?),²⁶⁾ zůstává před námi jako nepřehlédnutelná výzva k rozvinutí a následování Lévinasova myšlenka, že každý člověk je ještě před narozením určen k svému etickému poslání. Dokud se neprobudí a neosvobodí se od sebe směrem k druhému, který je v něm obsažen od samého počátku, žije marný a zbytečný život. V tomto prvotním etickém vztahu je skryta veškerá dynamika umožňující každou činnost. Druhý nikdy není jen nějaký alter ego, ale je to zároveň idea nekonečna, která mě samého mnohonásobně přesahuje a zakládá moji nekonečnou etickou odpovědnost. Udržím-li v sobě tento etický postoj, zcela nutně se zapojím do běhu událostí.

Ty (druhé Já) nikdy nemůže být jen přívazkem Já, jeho doplňkem, který lze kdykoliv odložit. Snad je z předchozích řádků zcela zřejmé, že plnohodnotnost a "etická" kvalita jáství je měřitelná pouze tím, co ze sebe nabídnu druhému a jak velký krok jemu vstříc učiním. Přitom mlčky²⁷⁾ očekávám totéž, neboť pouze vzájemná vstřícnost může vytvořit fungující a rovnocenný vztah - na jednom pólu stojíš Ty, na druhém Já.

3. Pól Ono

Abychom dotáhli celé naše úsilí ke stanovenému cíli, zbývá ještě poslední vrchol etického trojúhelníku, bez něhož není vzájemná interakce možná. Je pravda, že někteří myslitelé se soustředují na vymezení a vztah pojmů "já" a "ty", které precizují do nejmenších detailů, ale přitom pozapomínají na zprostředkující složky stojící mezi těmito etickými subjekty. Analýza pojmu "ono" rozhodně nemá zanedbatelnou úlohu, zvláště je-li prostředníkem etické intence a současně napomáhá přechodu od etiky k morálce, vytváření zákonů a tvoří spojku, která umožňuje celý etický provoz. V této souvislosti rozhodně stojí za připomínku i základní Buberovo rozlišení dvou diametrálně odlišných světů: 1.) "Ich-Es-Welt" - říše slova Ono, která je světem zkušenostně, předmětně zaměřeného Já; 2.) "Ich-Du-Welt" - říše slova Ty, která je světem vztahové přítomnosti. "Není žádné já o sobě, nýbrž jen já základního slova Já-Ty a já základního slova Já-Ono. ...Kdo říká jedno ze základních slov, vstupuje do něho a stojí v něm. ... Svět jako zkušenost patří k základnímu slovu Já-Ono. Základní slovo Já-Ty ustavuje svět vztahu."²⁸⁾

Před námi stojí *pól ono*, jenž se vyznačuje tím, že *zprostředkovává pravidla*. Co je tím míněno? Vypůjčíme si přirovnání z blízké oblasti: tak jako v rovině jazyka každý dialog mezi dvěma mluvčími vyžaduje jistou společnou referenci, věc ležící mezi nimi (obrazně řečeno), jež je předmětem jejich dialogu a oba se k ní vztahují, tak také v etické intenci jde o něco velmi podobného. Etickou intenci je nutno zpevnit a zpřecizovat neosobními momenty. Řeč je dosti bohatá na to, aby takové neutrální termíny našla - **věc**, o níž běží, **dílo**, které má být vykonáno, **ideál**, za nějž se bojuje atd. Jsou to jisté **hodnoty**, kterým přiřazujeme abstraktní substantiva (čestnost, statečnost, přátelství), a z nich vznikající konkrétní adjektiva (čestný, statečný, přátelský). Tyto tzv. etické predikáty jsou samozřejmě něco zcela jiného než pól já nebo ty a tvoří třetí, samostatný pól ono.

Ale proč je vůbec třeba? Jakou úlohu (zřejmě nezastupitelnou) sehrávají tyto neosobní, neutrální termíny při souvztažném kladení svobody já a svobody ty? "Odpověď" na tuto otázku je třeba hledat následujícím způsobem: musíme se tázat, jaká úloha připadá tomuto neutrálnímu pojmu v intersubjektivním vztahu mezi dvěma kladeními svobody. Touto úlohou je úloha *pravidla*. Pravda je ono zprostředkování mezi dvěma svobodami, která v etickém řádu zaujímá stejné místo jako předmět mezi dvěma subjekty."²⁹⁾

Je tedy jakési pravidlo. Znamená to něco pro mě? Zcela určitě ano. Rozhoduji se sice sám za sebe bez možnosti náповědy (viz existencialismus), ale nemohu opominout, že situace, do které vstupuji se svou svobodou, je vždy již určitým způsobem eticky vyznačena. Protože nejsem a nemohu být (nikdo z lidí nemá takové možnosti) u začátku geneze nějakého pojmu, nikdy nejsem počátkem žádné instituce, vždy přicházím až do centra dění. Před mým vstupem do situace proběhly již jisté volby a preference, různá hodnocení a výsledkem toho všeho je, že jsou mi od samého počátku předkládány nejrůznější hodnoty - např. právě tyto tzv. "etické značky". Jistěže s nimi nemusím souhlasit, mohu je nepřevzít a podívat se na celou věc novým způsobem a ponechat si právo hodnotit jinak, to vše je možné. Ale to, že se totéž dělo dávno přede mnou, děje se a dít bude i po mně a počátku se nedohledám, popřít nemůžu. Nikdy nejsme u počátku pravidla, vždy se jen vracíme od jedné instituce k druhé; i když se nám zdá něco zcela nové a původní, ukáže se takový počátek nakonec jako literární, filosofická či jiná fikce typu "jako by...". Pravidlo je tedy charakterizováno tím, že nikdy nejsme u jeho skutečného počátku a že se teprve dodatečně vždy ukáže náš omyl, když zjistíme, že každé naší nové volbě už *předchází jisté pravidlo*.

Je pochopitelné, že lidé usilují o co nejpřímější dialog z očí do očí, tváří v tvář. I ten nejosobnější vztah však je vždy doprovázen něčím dalším, co není já ani ty, co tento vztah podmalovává, zasazuje a svým způsobem vlastně doplňuje. Žádný vztah mezi já a ty není ve vzduchoprázdnu, bez kontextu a bez pravidel; zcela nutně jsou za každým takovým vztahem v pozadí skryty instituce, společenské a přírodní řády věcí, prostory, ve kterých se vztah naplňuje atd. Rovněž k neuskutečnění je odsouzen každý pokus o absolutní personalizaci³⁰⁾ lidských vztahů. K tomu může dojít jen u velmi malé části těchto kontaktů, ale vše ostatní zůstane skryto v anonymitě a je odkázáno na tzv. hru rolí a funkcí.³¹⁾

Oni se nikdy nemůže stát totožné s *my*. Během svého života - často nezávisle na své vůli - vstupuje každý z nás do nejrozličnějších rodinných, společenských, ekonomických či politických vztahů.³²⁾ Člověk se může pokoušet si tyto vztahy

přiblížit, zvnitřnit, zahrnout jejich účastníky do svého okruhu a učinit je tak sobě známými, ale vždy zůstane tímto úsilím cosi nedotčeno, nezvnitřněno a nezintimováno. Je totiž třeba "pravidla", které zprostředkuje vůli dvou subjektů, je třeba nastolit jakýsi "vnější stav" v podobě zákona vymykající se každé jednotlivé vůli a posléze hledat "bod zvnitřnění", společný pro každého zainteresovaného účastníka.

Vnější vztah (pravidlo) je objektivně nutné a je v relaci ke každé vnitřní volbě prvotní. Nicméně vždy existuje možnost *zvnitřnění pravidla*, neboť každý je schopen uzнат jeho nadřazenost, přijmout ho nebo odmítnout. To však vyžaduje, aby každé pravidlo v sobě obsahovalo poukaz ke svobodě, kladené v první (Já) či druhé (Ty) osobě.³³⁾

Poznámky:

¹⁾ V této souvislosti je možné odkázat na přístupy reprezentované např. R. Descartem, I. Kantem, J. G. Fichtem, S. Freudem, M. Heideggerem a mnohými dalšími

²⁾ Ona protiváha má svůj nezastupitelný význam nejen z hlediska faktického (jednota dvou stránek), ale i jako psychický fakt vědomého a trvalého zachycení vlastní identity - Já chápe samo sebe jako Já pouze na základě vědomého uchopení toho, co není jím samým; NeJá je tak pochopeno jako vlastní výtvar a zároveň protiklad Já.

³⁾ Ricoeur, P.: Před morálním zákonem - etika, In *Reflexe* 5-6/1992, s. 3

⁴⁾ O těchto otázkách autor pojednává blíže v dalších svých článcích uveřejněných v tomto časopisu; např. "O lidském údělu z pohledu existencialismu"

⁵⁾ Svobodné rozhodnutí a svobodná volba skutečně nemusí nutně znamenat "lepší" volbu ve smyslu efektivnějšího, pravdivějšího nebo výhodnějšího konečného výsledku oné původní volby. Na druhé straně je však nepopíratelné, že vlastní rozhodnutí na základě reálné svobody je jednak rozhodnutím odpovědnějším a jednak konstitutivnějším, neboť teprve jeho prostřednictvím Já klade samo sebe a zároveň klade i svůj *předmět* - NeJá.

⁶⁾ Pro lepší pochopení a větší srozumitelnost zde záměrně používáme "důvěrné" oslovení se v 1. a 2. osobě jednotného čísla místo striktního výkladu pomocí 3. osoby j. č.

⁷⁾ Nutno podotknout, že zmíněný předpoklad není popisem objektivní skutečnosti (toho, co je), ale žádoucím ideálním stavem (toho, co má být). Dobrovolně nabízím druhému (každému druhému) část svého Já (svobody) a předpokládám, že ten druhý (každý druhý) bude ze své pozice vůči mně (jakožto druhému) postupovat stejným způsobem, tj. ponechá mi stejné právo na svobodnou seberealizaci.

⁸⁾ Alter ego, tj. druhé Já (ve smyslu jiné než mé)

⁹⁾ Zdůrazněme si ještě jednu opomíjenou "samozřejmost" - lidská bytost je jedinou živou bytostí na Zemi, která tuto možnost neustálého sebepotvrzování také neustále realizuje a tím se sebepotvrzuje, ale nikdy ne najednou a definitivně.

¹⁰⁾ Ricoeur, P.: Před morálním zákonem - etika, In Reflexe 5-6/1992, s. 3

¹¹⁾ Emmanuel Lévinas se narodil r. 1906 v litevském Kaunasu; část mládí prožil na Ukrajině, odkud v r. 1923 rodina uprchla do Francie. Celé jeho dílo je poznamenáno ranými zkušenostmi s východoevropským židovstvím a je neseno duchem Talmudu. Filosofii studoval ve Strasburgu a Freiburgu, přednášel v Poitiers a pak (až do r. 1976) především v Paříži. Jeho typ židovství je založen zejména na racionální moudrosti a eticky motivované aktivitě. Nejznámější díla: "Čas a druhý" (1947), "Totalita a nekonečno" (1961), "Nesnadná svoboda" (1976). ¹²⁾ Viz Aristotelova HE PROTE FILOSOFIA - "druh vědy, jež zkoumá jsoucno jakožto jsoucno a to, co mu o sobě náleží". Taková věda se zabývá hledáním prvních podstat, příčin a prvopočátků každého jsoucna.

¹³⁾ Je pochopitelné, že bod, kde příslušní filosofové naleznou onen "počátek", je jimi potom považován za oblast tzv. "první filosofie" a záležitost prvotní důležitosti.

¹⁴⁾ Osvobození od bytí, jakožto teoretickou možnost při hledání "jiného" počátku, nelze dosáhnout tím, že si tohoto problému nebudeme všimnout, že ho odsuneme mimo oblast zájmu. Aktivní překonání bytí je v zásadě možné jedině tím, že ještě před (za) tímto obecným a abstraktním počátkem nalezneme počátek jiného typu. Lévinas tento jiný typ nalézá v aktu oslovitelnosti Tváří Druhého, jakožto všeobecném, ale současně každé Já konkrétně oslovujícím absolutním "principu"

¹⁵⁾ Kovač, E.: Stopy Nekonečna v člověku, In Reflexe 5-6/1992, s. 5

¹⁶⁾ Vzhledem k celkovému zaměření Lévinasovy filosofie se lze domnívat, že uvědomění si této oběti a její vědomá reflexe nemá být tím, co s tímto předpokladem souvisí a umožňuje jeho

přijetí. Tato "ospalost" a "znecitlivění" automaticky předchází jakémukoli porozumění. Je to ontologicky neanalyzovatelný fakt.

¹⁷⁾ Mohli bychom snad k tomu dodat ještě toto: nikoliv ty sám a tvé problémy, nikoliv svět, příroda, společnost nebo rozvoj vědy a techniky, ale vždy tvůj bližní - to je to, oč tu běží!

¹⁸⁾ Stav zneklidnění, narušení jistoty a zaběhaného řádu věcí je obecně vždy možno považovat za impuls "filosofování"

- ¹⁹⁾ Všimněme si, že jak bytí, tak také Tvář Druhého jakožto počátek vykazují některé společné znaky: "přítomnost", "naléhavost", "všeobecnost". Jejich podstatný rozdíl z hlediska Lévinase je však dán tím, že Tvář je nepřevoditelná do ontologické řeči, neboť jakoukoli ontologii absolutně předchází.
- ²⁰⁾ Etika - na rozdíl od ontologie či klasické metafyziky - je od antických dob chápána jako praktická filosofie. To je zřejmě důvod proč jí (z hlediska svého cíle) dává Lévinas punc počátku.
- ²¹⁾ Starost je v Heideggerově pojetí jedním z atributů časovosti našeho Dasein.
- ²²⁾ Kovač, E.: Stopy Nekonečna v člověku, In Reflexe 5-6/1992, s. 8
- ²³⁾ Jde v této souvislosti ještě vůbec o filosofické pojetí času tak, jak ho chápe ontologická tradice? Trvání, na které se nelze dotázat a které předchází možnosti reflexe, bychom zřejmě z klasického pohledu neměli nazývat časem, ale spíše "absolutním trváním", "kvazi-časem", "věčností"(?).
- ²⁴⁾ Typicky transcendentální problém, u něhož začíná i končí každý pokus dokázat neempirické "předpoklady možnosti skutečnosti".
- ²⁵⁾ Poláková, J.: Filosofie dialogu, FÚ AV ČR, Praha 1993, s. 40-41 (citace E. Lévinase jsou z autorčina překladu "O Bohu, který vpadá do myšlení", 1982)
- ²⁶⁾ Otázky víry či nevíry nejsou a nemohou být pouze otázkami náboženskými, ale jsou samozřejmě i tématem filosofického zkoumání. Víra (jako existenciální vazba na princip, který člověka přesahuje) je tak konfrontována s jistým logicko-racionalistickým zdůvodněním víry jako takové. ²⁷⁾ Poskytování svobody a odpovědnost ze strany druhého vůči mně nelze v morálním ohledu vynutit.
- ²⁸⁾ Buber, M.: Já a Ty, Praha 1969, s. 8 - 9
- ²⁹⁾ Ricoeur, P.: Před morálním zákonem - etika, In Reflexe 5-6/1992, s. 4
- ³⁰⁾ V této souvislosti je možné připomenout např. E. Mouniera a jeho projekt personalismu.
- ³¹⁾ Od řidiče autobusu většinou nepožaduji přátelství, ale zcela mi postačí, když mě bezpečně doveze na místo, kam se potřebuji dostat.
- ³²⁾ G. W. F. Hegel ve své Fenomenologii ducha se domnívá, že takovéto vztahy jsou příkladem vtělení objektivního ducha do předmětů praxe a institucí tak, jak o nich běžně hovoříme ze své zkušenosti.
- ³³⁾ Bez této podmínky by se dobrovolné začleňování jednotlivců do společnosti stalo velkým problémem.

(c) V. Vana

kat. filosofie VŠE

W. Churchilla 4, Praha 3

Czech Republic