

SUBJEKTIVITA AKO AFEKTIVITA A TRPNOSŤ

RÓBERT KARUL, Filozofický ústav SAV, Bratislava

KARUL, R.: Subject as Affection and Passivness
FILOZOFIA 51, 1996, No 6, p. 386

In Levinas' conception of the subject affection appears as a new, essential element. This affection is closely related to the „idea“ of the absolute separation of the Other. It is an affection generated by the Other's impact on the Same, i. e. it is the Other-in-the Same condition. The separation of the Other is related to the Same through the fellow-man or the other, through the pressing responsibility for his aging, for his suffering, for his faults, and his death. By means of non-phenomenological description the paper tries to show the development of the subjectivity of this sort.

Úvod. Táto krátka úvaha je poňatá ako výklad základných myšlienok z Levinasovho diela *Inak než byť čiže mimo bytovania*. V tomto diele Levinas opisuje a prikazuje – ide totiž o mravoučné pojednanie – subjektivitu, ktorá sa ustavuje ako subjektivita zodpovednosti za druhého. Nazýva ju seba-sám (le soi-meme) alebo aj jeden-pre-druhého. Výklad sústavy pojmov a predstáv viažucich sa na seba-samého uskutočňujem v duchu Levinasovho diela, to znamená obmedzujem sa zväčša na tie spojenia medzi pojmami, ktoré vyznačil on sám.

Poznámka ku knihe ako písomnosti¹. Nahromadenie významu v prítomnosti spoluvymedzuje (ako uvidíme v ďalšom spolu s pôžitkom a s *conatom* – pretrvávaním súcna v bytí) oblasť Tohože (le Meme). Písomnosť ako nahromadenie významu v prítomnosti zrádza inakosť, ktorá sa prichádza prípadne do nej vpísať. Úplne iné (inakosť je v tomto Levinasovom diele vždy úplnou inakosťou) nemôže byť prítomné, nemôže byť spodobniteľné, iné sa nemôže stať ideou, iné nemôže byť. Avšak iný spôsob vyjadrenia v oblasti Vyrieknutého (le Dit), slúžiaceho na hromadenie významu ako práve cez prítomnosť, cez podobu, cez ideu, a – v prípade písomného vyjadrenia – cez písomnosť neexistuje. Písomnosť tak v jazyku, vo Vyrieknutom vyjadruje inakosť zrádzajúc ju – jednako, zrádzajúc ju, predsa ju vyjadruje. Aj výrazy zvlášť vyhľadané na vyjadrenie iného – mimo bytia (au-delà, de l'être), rôznočasnosť (la diachronie), seba-sám – sú ešte významami, a teda nie znamenáním (la signifiante) inakosti, Reč. Aby Levinas deformáciu Reči (le Dire) vo Vy-

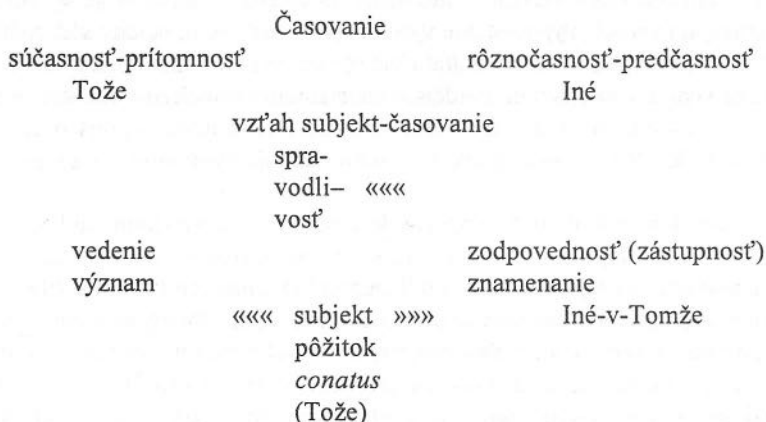
¹Táto poznámka sa dotýka každej písomnosti, teda aj tu predkladaného textu, a určuje tak jeho miesto vzhľadom na Levinasovu metafyzickú sústavu.

rieknutom čo najviac znížil, namiesto po-menovania (pomenúvajú sa súcna, ktorým zodpovedá istá totožnosť, a teda istá idea) zavádza zá-menovanie (ja, seba, seba-sám), pohyb na hranici Reči a Vyrieknutého. Ďalšou zvláštnosťou jeho rukopisu je vynechávanie slovies ako najviac spätých s bytím (bytie ako dianie je základ, od ktorého sa odvodzujú nižšie diania so súvzťažnými slovesami), jeho veta je prirad'ovaním výrazov jedného k druhému bez zásahu sponového slovesa ([1], 244). Ani zámenovanie, ani prosté prirad'ovanie však nemôže byť svedectvom o inom. Reč, ktorá cez písomnosť iba presvitá, má vlastné miesto (ne-miesto), cez ktoré hovorí – subjekt, ktorý uznáva svoju zodpovednosť za druhého. Byť zachvátený Dobrom – byť zodpovedný – znamená svedčiť o inakosti. Vypovedať takto o inakosti – to je svätosť, svätosť je správaním ([2], 95).

Základný rozvrh. Bytie (Tože) a mimo-bytia (Iné), obe tieto skutočnosti sú nesené časovaním (la temporalisation). Časovanie bytia, jeho bytovanie² je rozvíjanie, rozťahnutie bytia v jeho čiastkových zjavovaniach (la manifestation), jeho odhaľovanie. Tieto čiastkové zjavovania sa potom vo vedení zhromažďujú a identifikujú ako súcno. Dielo totožnosti súcna, jeho ustavenie je nesené časovosťou súčasnosti, „vo vzájomnej súčasnosti tematizovaných prvkov a v ich súčasnosti s pohľadom“ ([3], 109), a teda v prítomnosti.

S časovosťou súčasnosti súvisí časovosť zosúčasnenia, sprítomnenia; zjavovania bytia sa odvíjajú v čase, ktorý je pripamätateľný – práve v spomenutom výkone vedomia – a preto sprítomniteľný. Ničota nie je u Levinasa zásadne odlišná od bytia, je súčasťou bytovania, a tak ani nemôže byť vstupom do oblasti transcendencie, do Iného (l'Autre). Inakosť (inak než byť, mimo bytovania, iné než bytie) je nesená odlišným druhom časovania – rôznočasnosťou, presnejšie predčasnosťou (l'anachronie). Predčasnosť nie je nečasovosť pred časovosťou bytia, predčasnosť je čas, ktorý nie je sprítomniteľný v súčasnosti, ako bola práve vymedzená. Obidve časovosti vplývajú na citlivosť subjektu, ktorý je záhybom bytia. Citlivosť subjektu sa stáva v súčasnosti vnímaním a následne vedením, v rôznočasnosti utrpením zodpovednosti za druhého. Ustavovanie subjektu oboma zmienenými spôsobmi, ktoré podľa Levinasa nie sú nezávislé, ale druhý umožňuje prvý, sú nesené vynorením subjektu cez citlivosť pôžitku. Subjekt pôžitku je už subjektom oblasti Tohože, vo vedení sa moc Tohože upevňuje, v zodpovednosti sa subjekt stáva Iným v Tomže a to pozmeňuje moc Tohože nad subjektom. Vedenie však Levinas úplne nezavrhuje. Cesta k nemu vedie cez zodpovednosť, týmto prístupom sa vedenie stáva spravodlivosťou. Iné-v-Tomže, subjekt zodpovednosti je svedčením o Inom, nie Iným samým. Nasledujúcim náčrtom sa môžeme pokúsiť o znázornenie práve uvedených daností.

²Výraz bytovanie zodpovedá francúzskemu výrazu *l'essence*. V knihe *Inak než byť...* je písaný ešte v tvare *l'essence*. V tomto prípade nejde o výraz preložiteľný ako bytnosť alebo podstata. „Pojem *l'essence* ... označuje ... pochod alebo dianie bytia ...“ ([3], 13). Približne od roku 1976 sa vyskytuje tento výraz v Levinasovom diele v tvare *l'essence* ([4], 78).



I. Tože

Vystavenosť. Vystavenosť bytia sebe samému. Skúmanie bytovania bytia možno začať spytovaním: Čo je to, čo sa ukazuje v pravde? Takýmto spytovaním sa však spytujúci od začiatku pohybuje vo vnútri bytia, spytovanie nemôže vyústiť mimo bytia, je úplne usúvzťažnené s bytím. „Čo je to, čo sa ukazuje?“ totiž znamená „O bytí toho, čo je, treba vedieť, čím ono je“ ([3], 44). To, čo sa ukazuje v pravde, je teda nevyhnutne bytie. Ukazovanie však zároveň nie je niečo, čo by sa k bytiu pripájalo, ukazovanie je uskutočňovanie bytia. No ani teraz nie je dianie bytia vymedzené v úplnosti. Spytovanie sa na bytovanie bytia pokračuje: „Kto je ten, čo *hl'adi* na bytie, čo sa ukazuje?“ Ani tento «kto» nie je mimo bytia, je tiež bytím. A tento, kto ako prijímanie zjavovania a ako pretvorenie zjavovania na pravdu, rovnako ako predtým ukazovanie, nepridáva k bytiu svoj dodatok, patrí do celku bytia. Bytie je vystavené sebe samému.

Citlivosť ako vnímanie. Vedenie. Odhaľovanie, zjavovanie nie je prvotne vedením. Aby ním bolo, musí sa odhaľovanie doviest' do konca. Odhaľovanie je možné len preto, že záhyb bytia, ten, *kto* sa pozerá, je nadaný citlivosťou. Citlivosť súvisiaca so zjavovaním bytia je citlivosťou intencionality vedomia vzťahujúcej sa na otvorenosť bytia, na jeho odhalenosť. Bytie, ktoré sa prostredníctvom citlivosti vystavuje samo sebe, sa nachádza v rozporení zvláštneho rozdelenia, „keď časť sa rovná celku a časť je obrazom celku“ ([3], 100). Takýto obraz je zmyslovým obrazom prijatým bezprostredne, úplnou bezprostrednosťou vnímania. Obraz neukazuje, len zrkadlí celok, je symbolom celku. Oproti trpnosti a bezprostrednosti zmyslového obrazu sa kladie vedenie ako činné a nepriame, medzi čírym vnímaním a vedením je zlom. Vedenie, začínajúce už zmyslovým nazrením (l'intuition sensible), presahuje zmyslový obraz, číre vnímanie. Vo vedení sa vyhlasuje obraz tohto súcna za obraz tamtoho súcna, súcna už známeho, súcna ktoré-

mu už zodpovedá nejaká idea, význam. Obrazu tohto sa priradzuje idea tamtoho, „toto ako tamto“, „«intencia», ktorá oživuje stotožnenie tohto ako ... tamtoho, je «prehlásenie», «vyhlásenie», a teda reč, vypovedanie výroku“ ([3], 101). Reč, pojem, súd, teória – to jest Vyrieknuté – tak nie sú niečím dodatočne pripojeným k vedeniu ako odhľadaniu veci samej, ale sú vedením ako takým, svedčia o podstatnom symbolizme vedenia. Vedenie samé je vymedzenie bytovania bytia v jeho úplnosti a zloženosti, a preto bytovanie bytia podlieha Vyrieknutému. Takto práve Vyrieknuté určuje bytovanie bytia v jeho plnosti.

Totožnosť subjektu vedenia je tvorená zhodou medzi ideou a súcnom, aj keď v pohybe neustáleho obohacovania pravdy – idey. Tento pohyb totožnosti subjektu vedenia je tvorený dvoma obdobiami: pohyb sa začína odhalením bytia intenciou vedomia, hľadiacemu. Takéto odhalenie bytia je odhalenie bytia v jeho novosti, čiastočnej inakosti, a je pre subjekt vedenia stratou seba; druhé obdobie, premena odhalenia na pravdu v činnosti vyhlásenia, je znovunájdením seba. Znovunájdenie seba je tak prídavkom poznatku k bytiu – avšak prídavkom, čo nič nepridáva, lebo bytovanie bytia je práve odhalenie a vedenie spolu – je pridaním poznatku k doterajším poznatkom subjektu v jednote apercepcie. Levinas stratu seba nazýva odchodom od Ja k sebe a znovunájdenie seba návratom seba k Ja.

Pôžitok. Oblasť Tohože neopustíme, ak prejdeme od vedenia k cíteniu ako pôžitku. Vtedy je reč o Tomže, o prvotnom Tomže ako o hovení si v sebe, o potešení zo seba v pôžitku. Jedným z takýchto pôžitkov je chuťový vnem. Chuťový vnem, pôžitok chuti, vychutnávanie je sytením. Sytenie nie je nikdy spokojné: nielenže po ukojení hladu sa ohlási smäd a po uhasení smädu príde potreba odpočinku, ale pretože sytenie je pôžitok z naplňania, z „nepokojného procesu uspokojovania“ ([3], 118). „Sytenie sa syti sytením“ ([3], 118). V pôžitku, v potešení sytenia sa zakladá subjekt, Tože ako záľuba v sebe, hovenie si v sebe – zvinutie, subjektivizácia. Takýto subjekt, subjekt pôžitku je predpokladom subjektu jeden-pre-druhého. Takýto subjekt nie je subjektom vedenia, Ja, vedomím niečoho. V sytení nemá predmet, ktorý by prichádzal naplniť intenciu hladu, nemá predmet s vlastnosťami, ktoré by boli východiskom poznania, s vlastnosťami pre ochutnávača. Pokrm, tento ne-predmet je hmotou, prvotnou hmotou, v sytení hmota hmotuje, nemá iné vlastnosti ako byť hmotou. Sytenie tak potláča vzdialenosť, ktorá nesie dvojicu subjekt-objekt. V sytení sa vynára prvotný subjekt, od Tohože sa daniím rozostupu oddeľuje konečná bytosť. Toto prvotné vynorenie spôsobuje, že utrpenie a pôžitok ako druhy citlivosti neprislúchajú bytiu ako celku, ale vždy len istému subjektu. V pôžitku sytenia citlivosť, ktorá môže nachádzať svoje uskutočnenie vo vnímaní, nadobúda pôvodnejšie určenie, no nie určenie predpôvodné.

Subjekt chce pretrvať v pôžitku, a ak je to nemožné, chce pretrvať v aspoň v bytí, v Tomže. Jeho zániku ako subjektu Tohože pomáha predchádzať vedenie, ktoré mu napovedá, čo najlepšie vyplní túžbu po bytí. Stretnutie s Iným sa však nemožno úplne vyhnúť.

Vo vyklonení do Iného počas zaľúbenia subjektu v sebe je bezprostrednosť takéhoto zaľúbenia zasiahnutá bezprostrednosťou určenia k zodpovednosti za druhého, za jeho nešťastia, za jeho viny. Tento zásah, „trpnosť zranenia, je ... vytrhnutie sústa chleba z úst, ktoré vychutnávajú plným pôžitkom“ ([3], 119). Vytrhnutie sústa z úst je uskutočnenie Jedného-pre-druhého, odušenia, Iného v Tomže. O tom však v časti Iné.

II. Iné

Reč a vystavenosť. Rozdielnosť Reči a Vyrieknutého je rozdielom medzi významom z Reči a významom z Vyrieknutého. Reč a Vyrieknuté sa vymedzujú práve svojimi významami. Význam Vyrieknutého je nesený pôvodným, presne povedané pred-pôvodným významom Reči, jej znamenanim. Reč čiže znamenanie, dávanie významu nie je prvotne či pred-prvotne výmenou znakov medzi hovoriacim a počúvajúcim v bežnej komunikácii. Znamenanie, predpôvodná komunikácia je nehlučnosť zodpovednosti za Druhého. Rečou hovorí subjekt zodpovednosti za Druhého.

Moja subjektivita (ako uvidíme neskôr, subjektivita je vždy práve mojou subjektivitou) ako zodpovednosť za druhého je blízkosťou druhého. Blíženie sa k druhému v blízkosti je odkrytosť seba pred druhým, vystavenosť druhému, vystavenosť v najtrpnejšej trpnosti. Prívlastok v najtrpnejšej trpnosti chce predovšetkým naznačiť, že vystavenosť je vystavenosťou Inému. Takáto vystavenosť je trpnejšia ako zmyslové nazrenie, ktorým sa vo vedení vytvára súcno. Týmto vynorením súcna sa kladú pred subjekt možnosti výberu medzi súcnom A a súcnom B (napríklad medzi činom zodpovednosti a činom ľahostajnosti), vytváranie súcna a výber medzi súcni je v Levinasovom chápaní dianím prvotnosti a pôvodnosti, ktoré vykonáva subjekt. Prívlastok v najtrpnejšej trpnosti naznačuje, že subjekt už nie je subjektom pôvodu, prvotnosti, že vo vzťahu k Inému je *pred* (pôvodom), že pre zodpovednosť sa nemôže rozhodnúť. Trpnosť vystavenosti, trpnosť zodpovednosti, spočíva tak v tom, že subjekt je na zodpovednosť určený, je „v odpovedi na určenie, ktoré ma rozpoznáva ako jediného...“ ([3], 83). To, že subjekt je určený ako zodpovedný, že sa pre svoju zodpovednosť nerozhoduje, je rôznočasnosťou určenia, vyvolenosťou. Rôznočasnosť určenia, ako aj rôznočasnosť vo všeobecnosti je vstupovanie Iného do Tohože.

Iné ako Iné je Dobro, Iné ako Iné je Boh. Na subjektivitu v rôznočasnosti pôsobí nielen Dobro – v rôznočasnosti je subjektivita určená k zodpovednosti – ale aj odraz Iného, ktorým je Druhý. Vystavenosť druhému ako Inému je nielen obnaženosť pokožky, ktorá by ponechávala nedotknuté jadro osoby, je to „porušenie vnútornosti“ ([3], 82). Zodpovednosť za druhého dáva vzniknúť subjektu povahy *pre druhého* nahrádzajúcemu subjekt povahy *pre seba*, ktorý sa ustavuje prostredníctvom starosti o seba, o svoje pretrvávanie a o svoj pôžitok. Vlastnosť *pre druhého*, ktorou sa vyznačuje zodpovednosť, je vlastnosťou *skrz druhého*, bolesť druhého, bolesť jeho nešťastia sa stáva mojou bolesťou. Subjekt *pre druhého* je jeden preniknutý-druhým, vdýchnutím, iným v tomže. Takáto subjektivita nie je subjektivitou ani subjektu pôžitku, ani vedenia, je subjektivitou, ktorá je mimo oblasti vedenia a ktorá tam bola premiestnená vplyvom inakosti druhého.

Obnaženosť tejto obnaženosti, vystavenosť tejto vystavenosti je znamenanie, je Reč; zopakovanie slov obnaženosť a vystavenosť nie je niečo, čo by sa podivne pridávalo k vystavenosti druhému a obnaženosti subjektu pred druhým, je v nich obsiahnuté. Vystavenosť druhému je najtrpnejšia zodpovednosť za druhého, ktorá dáva o svojej zodpovednosti druhému vedieť touto zodpovednosťou samou.

Najtrpnejšia trpnosť subjektivity je vo vystavenosti druhému neoddeliteľná od telesnosti a z nej vyplývajúcej bolestivosti. V bolestivosti, vpisujúcej sa do subjektu vďaka telesnosti tela, sa uskutočňuje citlivosť: citlivosť teraz ako schopnosť mať bolesť, ako schopnosť choroby, ako vnímavosť k zhubnosti choroby aj k utrpeniu práce a ako schopnosť starnutia a – smrti ([3], 87). Vystavenosť je poznačená strácaním na konečnosti subjektu v starnutí, chorobe a zrobení, privodených na subjekt už starosťou o seba a tiež zodpovednosťou za druhého. Bolesť tak nie je pominuteľnou bolesťou osamoteného činu, ale bolesťou vpisujúcou sa, neprestajným umieraním. Bolesť zodpovednosti je potom dávanie mojej smrti druhému.

Telesná bytosť vo svojej vystavenosti bolesti starne; starnutie je dianie, časovanie rôznočasnosti. No ak človek starne len v starosti o seba, o svoje pretrvanie, starnutie je len zrádzaním rôznočasnosti, nie ňou samou. Rôznočasnosťou sa starnutie stáva až starnutím za druhého v starosti o jeho nešťastia a viny. Starnutie v starosti o seba je len zrádzaním rôznočasnosti, a to preto, že sa k nej subjekt Tohože vzťahuje prostredníctvom vedenia, ktoré je vytvárané časovosťou súčasnosti. Cez vedenie sa dozvedá, že musí pôsobiť proti starnutiu, to znamená proti svojmu utrpeniu. Zostarnutie je potom rôznočasnosťou alebo odleskom rôznočasnosti, a to preto, že čas starnutia nie je opätovne dosiahnuteľný, znovu-sprítomniteľný prostredníctvom spomienky, a teda vôbec nijako.

Jeden-pre-druhého³. Jeden-pre-druhého, znamenanie Reči, iné v tomže je služba druhému, poslušnosť určeniu, poslušnosť, ktorá však nie je otroctvom, pretože žiadosť o službu prichádzajúca z nepamätného času nebola prevzatá v nijakej prítomnosti vôľového rozhodnutia. Služba, prekračujúca Tože, prekračujúca pokoj-pôžitok Tohože, služba ako ne-pokoj, ne-klúd zodpovednosti, strata jadra subjektivity Tohože. Toto utrpenie trpnosti však subjekt vo svojej trpnosti najtrpnejšej nemôže prevziať, nemôže z neho spraviť význam, nemôže sa stať potom jeho vlasnosťou, jeho šľachetnosťou; poddanstvo seba je utrpením z utrpenia, a nie zásluhou z utrpenia. Služba, pre ktorú sa jeden-pre-druhého nerozhodol a ktorá doň len akýmsi spôsobom vkĺzla, je posadnutosťou bližným, posadnutosťou, ktorej bolesť nie je napĺňaním záväzku, a tak prevzatím, ale narastaním dlhu. Trpnosť teda nie je len trpnosťou rôznočasnosti určenia, ale aj trpnosťou posadnutosti. Posadnutosť, ktorá ma vždy zachvacuje úplne, zabráňuje, aby som mohol myslieť na svoju spásu skrz šľachetné skutky. Subjekt vo svojom utrpení zodpovednosti za druhého je subjektom telesným, subjektom citlivosti. Utrpenie sa neprichádza vpísať do neutrálnej pôdy

³Jeden-pre-druhého by mohlo byť tiež jeden-za-druhého, zodpovedať má totiž v Levinasovej francúzštine predložku *pre*, v slovenčine *za*, avšak predložka *pre* z výrazu jeden-pre-druhého nečerpá význam výlučne zo spojenia slovesa s predložkou.

telesnosti Tohože, pokoj Tohože, ku ktorému prichádza utrpenie, je vždy pôžitkom, radosťou, v Tomže si subjekt hovie sám v sebe, raduje sa zo života. Posadnutosť preniká jeho vnútornosťou, zbavuje ho každej ochrany, každého ospravedlnenia pred sebou, a teda každého majetku spôsobujúceho radosť, subjekt sa stáva menej ako ničím, ale zároveň jedným, niekým. Jedným-pre-druhého sýtiacim hlad druhého svojím vlastným pôstom (3, s. 94). Jedným zbaveným totožnosti Ja, pretože iným v tomže. Jeden-pre-druhého znamená, že iné pozmeňuje pohyb subjektivity, ktorá sa najprv starala o svoje pretrvanie.

Jeden. Vystavenosť druhému a jeden vyjadrujú to isté znamenanie, vystavenosť je vždy zodpovednosť jedného. Tohto jedného nemožno pomenovať, prešiel by tak z Reči – rôznočasnosti do Vyrieknutého – súčasnosti – a prijatím mena by sa stal súcnom, všeobecninou; všeobecninou, ktorú možno nazerať, ktorá sa vďaka vzdialenosti medzi nazeraným a nazerajúcim stáva pre nazerajúce ľahostajnou a ku ktorej prostredníctvom tejto ľahostajnosti všeobecniny nepatrím len ja, ale všetky ja, od ktorých potom môžem očakávať, že ma v mojej zodpovednosti za druhého nahradia, a tak poprú moju jedinosť. Odlesk Reči možno previesť do Vyrieknutého len zámenovaním, aj keď v Reči niet ničoho, čo by sa menovalo ja, „ja sa rečie tým, kto rečie“ ([3], 95) v zodpovednosti za druhého. Ja nie je všeobecnina, som to vždy ja – neodmietnuteľne zodpovedný za druhého, ja v blízkosti druhého, ja posadnutý druhým, ja trpiaci bolesťou z bolesti druhého. Jedinosť ja tu znamená nemožnosť úniku a zároveň nemožnosť byť nahradený vo svojej zodpovednosti nejakým tretím, jedinosť znamená, že nijakého tretieho niet, som tu len ja so svojou nepostupiteľnou vyvolenosťou trpieť bolesťou druhého.

Dobrota, ktorá sa takto vovádza do Tohože, a ktorá je ne-pokojom, ne-miestom ako popretím miesta odpočinku, je lepšia ako pokoj. Táto dobrota, čo ma obnažuje pred druhým, čo štiepi jadro mojej subjektivity v bolesti za druhého, dobrota spojená s jedinosťou bez totožnosti, bez návratu seba k Ja, táto dobrota je vždy oddialované navracanie seba. V pohybe seba sa premieňa potom genitívny tvar (návrat čoho) na tvar akuzatívny, ktorému ako dôsledok toho, že sa nenavráti k Ja, neprislúcha nominatív – Ja. Dobrotivé seba, tiež dobrotivé ja.

Duševno (le psychisme). Duševno prichádza po uvoľnení totožnosti Tohože. Totožnosť subjektu sa stáva zodpovednosťou za druhého a službou druhému. „... duševno duše, to je druhý vo mne „...“ ([3], 111), iné v tomže, jeden-pre-druhého. Duševno, duša potom nie je to, čo sa vyznačuje svojbytnosťou, čo sa zakladá samo *pre-seba*. Jeden-pre-druhého – znamenanie Reči, a v inom zmysle zároveň aj duševno – je vzťah medzi dvoma členmi, ktoré nie sú v spoločnom čase, jeden-pre-druhého je v rôznočasnosti. Rôznočasnosť, ktorá bola spoznaná ako starnutie a ako neodmietnuteľné určenie, tá rôznočasnosť sa tu obohacuje o dávanie *pre-druhého* a dopĺňa tak spomenutú rôznočasnosť posadnutosti. Duševno, *pre-druhého*, dávanie *pre-druhého* je rôznočasnosťou, pretože práve v rôznočasnosti niet vedomia, ktoré by spoznávalo druhého ako viac či menej núdzneho a mňa ako viac či menej – či vôbec nie – schopného mu uľahčiť bremeno bytia. Druhý je v rôznočasnom dávaní nanajvyš núdzny a ja som povinný mu uľahčiť bytie, hoc by sa toto dávanie malo

stať dávaním smrti, mojej smrti. Takéto vymedzenie dávania *pre-druhého* je neustále ohrozované, že bude dávaním *pre nič*, dávaním nezmyselným a zbytočným. Presnejšie, nie ohrozované, ale umožnené, zmysel subjektivity *pre-druhého* je nesený ne-zmyslom, ktorý je vymedzený ako ne-zmysel *jest* (il y a) [5].

Nazrenie Druhého ako nanajvyšší núdzneho nie je návratom k vedeniu, druhý sa nestáva ideou a súvzťažne súcnom, druhý je v tomto nazrení záhadou. V takomto záhadnom nazrení opisujú druhého tretie stupne prídavných mien, ktoré jedine podľa Levinasa rozbiľajú prípadnú súcnosť druhého, jeho náležanie k poriadku Tohože. Druhý je nanajvyšší núdzny a nanajvyšší opustený v tejto núdznosti, je opustený nielen každým, kto by vystupoval v tomto vzťahu medzi ja a druhým ako tretí, ale je opustený aj samým sebou, opustil sa od hanby za svoju núdznosť a úbohosť.

Jeden-pre-druhého je jeden skrz druhého (pre – pour, skrz – par), odušenie (l'animation) Tohože Iným, ja druhým. Takéto odušenie ja je totožnosťou ja, subjektivizáciou, totožnosťou tela vystaveného druhému, totožnosťou bolesti z bolesti druhého, a nachádzajúcou svoje pravé určenie v zástupnosti (la substitution). Nesúladosť členov vzťahu jeden-pre-druhého, ktorý je vzťahom s úplnou inakosťou, rozdiel medzi týmito členmi je ne-l'ahostajnosťou k druhému (la différence – rozdiel, la non-indifférence – ne-l'ahostajnosť), ne-l'ahostajnosťou, ktorá núti jedného vykonať pohyb zástupnosti. Najtrpnejšia trpnosť utrpenia z bolesti druhého – ako najprostejší druh vystavenosti – sa stáva v zástupnosti za nešťastia a viny druhého utrpením za druhého, namiesto druhého. Utrpenie za druhého je tak darovaním seba a v zástupnosti ako zástupnosti za nešťastie druhého (nie v zástupnosti ako zástupnosti za vinu) je darovaním chleba, ktorý jem. Tento chlieb sa však musí stať mnou, aby darovanie bolo darovaním. Chlieb sa stáva mnou cez pôžitok, ktorý ho spoluvytvára v sytí. Darovanie seba je tak zastúpením v bolesti, v tomto prípade v bolesti hladu.

Blízkosť. Blízkosť nie je susedstvom v priestorovom zmysle a nie je to vedomie blízkosti druhého v tomto priestore umiestneného, nie je to vedomie vzťahu, v ktorom by som bol ja jedným z dvoch členov, členov najvzájom súčasných. Blízkosť nie je vedomím blízkosti a nie je vôbec vedomím. V blízkosti samej potom nie som členom vzťahu, som viac alebo menej než člen, som člen i vzťah zároveň. Som seba-sám, seba, pretože som v obviňovacom páde, v akuzatív, vždy obvinený, a sám, pretože som to vždy ja, nezastupiteľný, jediný v mojej zodpovednosti za druhého. Blízkosť je duševno a rovnorodý geometrický priestor je možný len ako výsledok premeny tohto duševna, blízkosti prostredníctvom spravodlivosti. Blízkosť ako duševno neznamená stav, blízkosť je neustále blíženie sa k druhému, blíženie, ktoré nikdy nie je dosť blízko, narastanie zodpovednosti úmerne vykonaným skutkom zodpovednosti. Blízkosť neznamená vzájomnosť, zodpovedný za druhého som ja a nemôžem čakať rovnaké služby za služby moje. Blízkosť je posadnutosť druhým, posadnutosť je v tomto neurčitom vzťahu s dvoma členmi odlišnosťou medzi týmito dvoma členmi, odlišnosťou Tohože a Iného, ja a druhého, odlišnosťou, ktorou je ne-l'ahostajnosť k druhému. Odlišnosť, ktorú naznačuje neurčitá metafora transcendencie v imanencii, odlišnosť jedného, čo je aj člen, aj vzťah a pritom nepohlcuje iné, ani druhý a odlišný člen tohto vzťahu.

Posadnutosť. Posadnutosť je naliehavosťou určenia zodpovednosti za druhého. Okrem doposiaľ naznačených čŕt posadnutosti tu posadnutosť vymedzíme ako naliehavosť, ktorú uposlúchnem zakaždým s neodstrániteľným oneskorením. „V blížení som dopredu sluha blížneho, zakaždým s omeškaním, a vinný za toto omeškanie.“ ([3], 139). Posadnutosť ako zodpovednosť, s ktorou nie som nikdy vyrovnaný, ako zodpovednosť, ku ktorej som bol vyvolený v pred-minulosti, zodpovednosť, ktorej neuposlúchnutie sa už vždy vteliť alebo do viny druhého, alebo do jeho nešťastia, do choroby, do zostarnutia, do vráskavej tváre. Som vinný nielen za to, čo sám urobím, alebo za to, čoho som svedkom, som vinný meškaním, ktoré nie je v mojich silách odstrániť; nešťastník bol nešťastný už pred mojím či jeho príchodom.

Posadnutosť je „bytie styku: nie je ani obkľúčením druhého, a tým zrušením jeho inakosti, ani zrušením ja v druhom“ ([3], 137). Toto ne-obkľúčenie je ne-zjavenie druhého, druhý je ktokoľvek, hocikto, prvý, čo príde; blížny, nech je to priateľ či oddávna ľúbený človek, sa ma týka zakaždým po prvý raz. Je to ktokoľvek, pretože vedenie o ňom by bolo týmto obkľúčením, zbavovalo by ho jeho úplnej inakosti. Druhý by sa pokrýval atribútmi, zjavoval by sa ako fenomén, umiestňoval by sa pred ja vo vzdialenosti, ktorá by rušila posadnutosť ako blízkosť. Druhý by sa menil týmto zjavovaním na súcno, súcno medzi inými súcna, odovzdávajúc ja cez vnímanie obrazy svojej odhalenosti, naprieč ktorými by Ja vytvorilo totožnosť tohto súcna-druhého. Takáto totožnosť by však už neodkazovala na zodpovednosť, ale nanajvýš na spravodlivosť, ktorá nie je mysliteľná bez zodpovednosti, a vo všeobecnosti by totožnosť odkazovala len na poznanie.

Vzťah jeden-pre-druhého, posadnutosť druhým je vzťahom bratskosti. Byť strážcom blížneho. Takýto vzťah sa vytráca aj s vynorením vedomia, aj s ne-zodpovednosťou umeľých rajov, raja snenia a rajov opojení.

Navracanie (la récurrence). Pojmom navracanie chce Levinas vyjadriť ešte raz subjektivizáciu seba-samého, zrod subjektu zodpovednosti, ustavovanie subjektu, ale zároveň aj jeho časovanie, zotrvávanie v styku s časom predčasnosti. Navracanie je započaté ako „ústup do plnosti bodu, do nerozlohy jedného“ ([3], 173). Jednosť jedného je skutočnosť, že jeden je mimo bytia a ničoty, vo svojej jednosti, navracanie je potom vyjadrením pohybu jeho telesnosti a jednosti v tesnosti bodu. Navracanie, pohyb bodovosti je zmrštenie, stiahnutie, ne-pokoj, ne-miesto, bolesť v tele. Toto stávanie sa jedným, zmršťovanie je v spojení s bolesťou z plnosti, z plnosti zodpovednosti zodpovedného až do rozštiepenia, do prasknutia. Totožnosť subjektu vedenia, jeho vychádzanie zo seba a návrat k sebe v jednote apercepcie je podmienená jednosťou seba-samého, navracaním. Zmrštenosť a stiahnutosť, stávanie sa jedným sú však možné len cez úplnú trpnosť, ktorá v subjekte vedenia nahrádza činnú povahu vytvárania súcna. Úplná trpnosť, teda jednosť je najmä trpnosťou prenasledovania, a to preto, že prenasledovanie je jedným zo skutočností, čo ich nemožno prevziať vo vedení. Najmä prenasledovanie preto, že v sebe už obsahuje posadnutosť, je jej obmenou. Nemožno sa ho zbaviť opisom, udelením významu, premenou na súcno či udalosť.

Jeden, to je Iné v Tomže. Iné v Tomže je ďalej zástupnosť za druhého. Zástupnosť za druhého je v prenasledovaní prechodom od utrpenia k odpykaniu (l'expiation). Mys-

lenie zástupnosti naraz ako utrpenia a ako odpykania znamená, že subjekt zástupnosti v odpykaní ostáva zároveň rukojemníkom druhého (rukojemníctvo subjektu je zástupnosťou za nešťastia druhého v prenasledovaní). Subjekt zodpovednosti sa potom vymedzuje v prenasledovaní vo svojej úplnosti. Nielenže trpne preberá na seba údel zástupnosti za nešťastie druhého – nebol to on sám, kto bol prenasledovaný, či už hladom alebo prenasledovateľom – no trpná zástupnosť za vinu druhého vidí druhého aj v prenasledovateľovi a jeho vinu berie na svoje bedrá v podobe bolestivosti prenasledovania, v odpykaní za vinu druhého-prenasledovateľa. Treba „... v traumatizme prenasledovania prejsť od podstupenej pohany k zodpovednosti za prenasledovateľa ...“ ([3], 176).

* * *

Záver. Seba-sám, jeden-pre-druhého sú predpôvodnou skutočnosťou, ktorá umožňuje pôvod, prítomnosť, vôľové rozhodnutie. Predpôvodnosťou seba-samého sú blízkosť, ktorá umožní založiť priestor v jeho rovnorodosti, navracanie jedného umožní totožnosť Ja intencionality, zodpovednosť potom spravodlivosť. Prechod je vyvolaný prítomnosťou tretieho po boku druhého (aj keď použitie pojmu prítomnosť na tomto mieste vyvoláva otázku jeho oprávnenia, teda otázku, prečo tretí prichádza už dopredu ako prítomný, ak druhý niesol so sebou podstatnú inakosť predprítomnosti?) „Druhý nie je nikdy vo vzťahu so mnou sám; musím zodpovedať aj za *tretieho*, ktorý je vedľa neho. Musím ich tiež vzájomne porovnávať, pýtať sa, kto z nich má prednosť a čo znamená druhý pre tretieho, prípadne musím tretieho brániť“ ([6], 32). Zodpovednosť ako nerozumná Túžba po Inom je doplňovaná v spravodlivosti múdrosťou Túžby – vedením. Filozofia ako vedenie a teda spravodlivosť už viac nie je láskou k múdrosti, ale múdrosťou lásky (Levinas uprednostňuje výraz múdrosť Túžby). To, že je zodpovednosť spravodlivosťou doplňovaná, a nie nahradená, označuje pohyb prepletania sa zodpovednosti a spravodlivosti. Spravodlivosť tak nezahľadá skutočnosť, že seba-sám je zodpovednosťou, ktorá je vlastne zástupnosťou za nešťastia a hriechy druhého, že seba-sám ako zástupnosť za hriechy druhého je vlastne odpykanie hriechov druhého.

LITERATÚRA

- [1] BAILHACHE, G.: *Sujet chez Levinas*. Paris, PUF 1994.
- [2] POIRIE, F.: *Emmanuel Lévinas – Qui êtes-vous?* Lyon, La manufacture 1987.
- [3] LÉVINAS, E.: *Autrement qu'être ou au-delà, de l'essence*. KLUWER ACADEMIC 1990.
- [4] LÉVINAS, E.: *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris, J. Vrin 1992.
- [5] LANNOY, J.-L.: *D'une ambiguïté*. In: *Études phénoménologiques* 12, 1990.
- [6] CHALIER, C.: *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha, Ježek 1993.

Róbert Karul
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR