

MOŽNOSŤ METAFYZIKY*

MIKLAVŽ OCEPEK (1963 – 2005)

OCEPEK, M.: The Possibility of Metaphysics
FILOZOFIA 67, 2012, No 8, p. 630

This text ventures into the research of the death or birth of a new metaphysics on the basis of a critical explanation and a new interpretation of the philosophy of Martin Heidegger and Emmanuel Lévinas, especially from the perspective of a critical response to the rational metaphysics and its historical structure. Thus it confronts two philosophical approaches deriving from the phenomenological analysis, completing each other and differing at the same time. The author's ambition is to promote the confrontation between the existential ontology and radical ethics. The result desired is a new philosophical and essentially different perspective that nevertheless remains open to metaphysics beyond the ontology and the rationality of the traditional metaphysics. The basis here is Lévinas' critique of ontology as metaphysics that makes it possible to take another way – to the *different* and the *other*. The most important is the attitude towards the *not-given* which remains invisible, but at the same time demands a leap from the level of being to the level of responsibility. Therefore, Lévinas says, ethics precedes the truth as its foundation.

Keywords: M. Heidegger – E. Lévinas – New metaphysics – Ontology – Ontological difference – Radical ethics – Responsibility – The Other

Martin Heidegger. Mohli by sme povedať, že Heidegger patrí medzi najspornejšie filozofické osobnosti súčasnosti. Sporná je už otázka, či možno Heideggera bezvýhradne považovať za existencialistu. Sám toto označenie rozhodne odmieta a svoj filozofický názor nazýva „myslením bytia“. Existenciálna analýza je však tak či onak jadrom jeho filozofického názoru. O nič menej sporná nie je ani otázka, aký je vzťah medzi jeho rannými a neskorými filozofickými spismi, predovšetkým medzi jeho kľúčovým, ale nedokončeným dielom *Sein und Zeit* a jeho neskoršími prácami. Mohli by sme povedať, že po druhej fáze jeho myšlienkového rozvoja, po známom „obrate“ [„die Kehre“] Heidegger opustil svoje primárne existenciálne východisko a vo svetle ontologickej priority bytia podstatne reinterpretoval svoje dovtedajšie stanoviská.

Je nespornou skutočnosťou, že myslenie, ktoré Heidegger inicioval, rozhodujúcou mierou vplývalo na mnohé filozofické disciplíny, ale aj na básnictvo. V rámci nášho záberu nie je možné vcelku obsiahnuť a podať myšlienky či závery tohto veľkého filozofa. Už sama téma výskumu, ktorá sa vzťahuje na smrť alebo zrod novej metafyziky, vymedzuje

* Kapitola z monografie *Zapuščení svet (Opustený svet)*; Ljubljana: KUD Apokalipsa 2008.

a zároveň obmedzuje predmet našich úvah.

Základná filozofická otázka, z ktorej Heidegger vychádza a ku ktorej sa neustále vracia, je problém zmyslu bytia. Pre Heideggera tento problém predstavuje fundamentálnu, kľúčovú otázku celej filozofie. Od toho, ako odpovieme na túto otázku, závisí riešenie všetkých ďalších filozofických otázok. Túto otázku sme podľa jeho mienky v doterajších dejinách filozofie a myslenia vôbec prehliadali. Zatiaľ čo podľa predsokratovskej filozofie sa ešte bytie človeku údajne bezprostredne odkrývalo, so vznikom metafyziky, t. j. logického a vedeckého myslenia sa mu začalo vymykať, skrývať do rôznych druhov a rodov jestvujúcna, ktoré sa odvtedy stali jediným predmetom záujmu človeka. Tento proces „zabúdania bytia“, ktorý sa mal začať už u Platóna a Aristotela a ktorý Heidegger stotožňuje s pojmom metafyziky, podľa neho dosiahol svoj vrchol v Nietzscheho filozofii, v súčasnosti vôbec, keď je celkom zabudnuté nielen bytie ako také, ale zabúdaníu je vystavené aj zabudnutie samo. Tak ako Hegelov duch aj Heideggerovo bytie je absolútne historické. Problém zmyslu bytia možno správne pochopiť a vyriešiť iba v časovej dimenzii.

V čom Heidegger vidí rozdiel medzi bytím a jestvujúcnom a aké konzekvencie vyvodzuje z tohto rozdielu? Jednou z hlavných dištinkcií tradičnej metafyziky je rozlišovanie medzi jestvovaním a podstatou. Na každej veci možno rozlíšiť dva momenty: že je (jestvovanie, bytie, existencia) a čo je (vlastnosti, podstata, esencia). Veci sa navzájom odlišujú svojou podstatou, nie jestvovaním. Človek sa odlišuje od zvierat, rastlín alebo neživých vecí svojimi špecificky ľudskými vlastnosťami, nie tým, že je. Jestvuje človek, zviera, rastlina i kameň. Pre metafyziku je teda pojem jestvovania indiferentný. Heidegger bojuje proti takémuto chápaniu jestvovania a pokúša sa dokázať, že práve indiferentnosť pojmu bytia je kľúčovým omylom celej metafyziky. Tradičná metafyzika pri riešení problému bytia podľa neho vychádzala z reálnych vecí, z ich holej existencie, a preto aj všetky ostatné spôsoby jestvovania redukovala na pojem „reality“. Pojem bytia tak v konečnom dôsledku redukovala na najnižší spôsob (druh) jestvovania a stotožňovala ho s ním. Metafyzika si tak podľa Heideggerovho názoru zahatala cestu k originálnejšiemu riešeniu problému bytia, ktorý poznala už antická filozofia, vytýčila ho však iba vo vzťahu k reálnym kategóriám. Už Aristoteles však zmysel bytia správne vytušil. Vo svojej *Metafyzike* tvrdí, že pojem bytia nie je rodom, keďže sa údajne jednota všeobecného pojmu bytia odlišuje od jednoty najvyššieho rodového pojmu, ktorým je jednota v rozmanitosti. Nazve ju jednotou na základe analógie a vysvetľuje ju vo 4. knihe *Metafyziky*; predstavuje rozličné spôsoby, akými vyjadrujeme bytie. Aristoteles teda túto otázku riešil tak, že prítomnosť bytia v kategóriách reality chápal v zmysle analógie. No keďže aj jednotu bytia oproti množstvu kategórií chápal ako analógiu, otázka bytia zostala podľa Heideggera v podstate nevyriešená.

Podľa Heideggerovej mienky Aristoteles a celá tradičná metafyzika po ňom nemohli (vy)riešiť problém bytia, pretože vychádzali z indiferentného pojmu bytia. V protiklade s tradičnou metafyzikou Heidegger nastolil tézu, že bytosti sa navzájom nelíšia iba podstatou, ale predovšetkým spôsobom jestvovania. Podstatu Heidegger chápe ako jednu z vlastností, ako dôsledok spôsobu jestvovania. Heidegger teda neodmieta rozdiel medzi jestvovaním a podstatou, medzi existenciou a esenciou, pokúša sa ho však odvodiť z ešte

pôvodnejšieho rozdielu v samom spôsobe jestvovania. Rozlišuje tri základné spôsoby jestvovania: „Vorhandenheit“ (holé jestvovanie vecí), „Zuhandenheit“ (príručné jestvovanie) a „Existenz“ (existencia, spôsob jestvovania príznačný iba pre človeka).

Z hľadiska (vy)riešenia problému bytia je podľa Heideggera kľúčové rozlišovanie medzi pojmami „bytie“ a „jestvujúcno“. Jestvujúcno je všetko, čo reálne alebo ideálne jestvuje. Pretože človek je vždy v istom vzťahu k jestvujúcnu, ba čo viac, keďže sa naň ustavične a výlučne sústreďuje celá jeho pozornosť, definovanie pojmu „jestvujúcna“ nespôsobuje mimoriadne ťažkosti. Inak je to s pojmom „bytia“, kde každý pokus o racionálnu definíciu zlyháva. Napriek tomu, že pojem bytia logicko-kategoriálnej definícii uniká, človek má preň predsa len určité pochopenie, ktoré samotný pojem predchádza. Každý z nás vie, na čo by sme si mali pomyslieť, keď povieme: „Papier je biely“, „Dom je veľký“, „Peter je v meste“.

Rozlišovanie medzi pojmom bytia a pojmom jestvujúcna Heidegger nazýva „ontologickou diferenciou“. Na nej stojí celá stavba jeho existenciálnej ontológie. Otázka zmyslu bytia si vyžaduje celkom iné východisko, než aké poznala racionalistická metafyzika. Potrebne je nanovo „zostúpiť k základom metafyziky“; tento proces sa odohráva v oblasti existenciálnej analýzy človeka a Heidegger ho tiež nazýva „deštrukciou metafyziky“. Heidegger sa uchýľuje k deštrukcii preto, lebo v minulosti bola otázka zmyslu bytia jednoducho sme na ňu zabudli. Po gréckej filozofii-ontológii sa otázky o bytí ako bytí nekladú. Ak chceme otázke bytia porozumieť, musíme túto tradíciu prerušiť, resp. preskúmať, musíme odstrániť celú jej skrytosť. Antickú ontológiu aj v jej najdôležitejších neskorších podobách je teda potrebné rozrušiť, aby sme sa tak mohli dostať k prapôvodným skúsenostiam, z ktorých prijímame, dolujeme základné určenia bytia. Toto rozrušovanie však nenaruša ani neničí minulosť, ale má pozitívny zámer: návrat k základu. „Má-li byť otázce po bytí samé zjednána průhlednost jejích vlastních dějin, je třeba uvolnit ztuhlou tradici a odstranit její příkrov. Tento úkol chápeme jako *destrukci* tradovaného korpusu antické ontologie, přičemž nám jako *vodítka* bude sloužit *otázka po bytí*, a cílem této destrukce budou původní zkušenosti, v nichž bylo dosaženo prvních a celý další postup vedoucích určení bytí.“¹

Čo si však máme predstaviť pod ontologickou diferenciou? „Diferencia, diaphora, znamená, že niečo je na svojej strane, oddelené od iného. Ontologická diferencia drží spolu a vo vzájomnom odstupe bytie a jestvujúcno. Túto diferenciu nevytvorila metafyzika, naopak, ona udržiava a zakladá metafyziku. Kantovsky povedané: Ontologická diferencia je podmienkou možnosti ontológie.

Prečo nemôže byť ontologická diferencia témou metafyziky? Preto, lebo ontologická diferencia by prestala byť rozdielom medzi bytím a jestvujúcnom a stala by sa jestvujúcnom. Je teda zrejmé, že metafyzika metafyziky tak, ako ju nachádzame v Diltheyovom náčrte, nie je možná. Ak to stručne zhrnieme, môžeme povedať, že celú filozofiu ovláda hlboko skrytá a nikdy netematizovaná diferencia medzi bytím a jestvujúcnom. Máme teda

¹ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenth 2002 (2. vydanie), § 6, s. 39; preložil Ivan Chvatík et al.)

ďalej váhať nad neobyčajnou vetou: „Bytie nie je jestvujúce“, a teda „Bytie je ničota“ – potom, čo sa myslenie v *Bytí a čase* pokúsilo zachytiť bytie ako bytie a ontologická diferenciacia sa tak doslova stala témou myslenia? Neobyčajná je táto veta vzhľadom na to, že o bytí obvykle vravíme, že „je“, hoci, pravdaže, iba jestvujúcno *je*. Diferencia sa vytrvalo vzpiera pokusu vysloviť ju ako diferenciu, vysloviť bytie ako bytie.“²

Keďže bytie je vždy bytím jestvujúcna, a nie nejakým samostatným princípom, ktorý by až dodatočne alebo zvonka vstupoval do jestvujúcna, je pochopiteľné, že východiskovým bodom cesty, ktorá nás privedie k bytiu, musí byť analýza jestvujúcna. No na tento účel nie je vhodné akékoľvek jestvujúcno, presnejšie, hocijaký spôsob jestvovania. Podľa Heideggerovho názoru existuje iba jediné jestvujúcno, ktoré svojou prirodzenosťou, svojím spôsobom jestvovania dovoľuje prístup k bytiu. Týmto jestvujúcnom je človek, ale nie človek ako univerzálna bytosť tradičnej metafyziky, ale človek ako jednotlivec, ako samostatná, jedinečná, individuálna existencia, ako „pobyť“ („tu-bytie“). Spôsob jestvovania človeka totiž predstavuje ono jestvujúcno, ktorému v jeho jestvovaní ide o bytie a ktoré je teda v bytnom vzťahu k bytiu. Každú jasne položenú otázku o zmysle bytia tak musí predchádzať objasnenie konkrétneho jestvujúcna, totiž pobytu, vzhľadom na jeho [vlastné] bytie.

Celá doterajšia ontológia síce predpokladala bytie, no nie ako čosi hľadané či nachádzané, lež ako súčasť jestvujúcna, jeho dočasnú artikuláciu. Také je bežné chápanie bytia a človek sa v ňom ustavične pohybuje, preto patrí aj do základnej štruktúry pobytu. Otázka bytia celkovo smeruje k podmienkam umožňujúcim ontológii, ktoré stoja pred ontickými vedami (a teda nie sú vedami o bytí, ale o jestvujúcne) a zároveň ich podmieňujú. Heidegger toto svoje kladenie otázok pomenoval „fundamentálnou ontológiou“. Podľa neho možno všeobecnú otázku bytia položiť iba prostredníctvom fenomenologického prieskumu základnej štruktúry pobytu, čo predstavuje vôbec jediný prístup k bytiu. Táto priorita súvisí so skutočnosťou, že jedine pobyť má vzťah k bytiu, a teda bytiu aj rozumie.

Heidegger tak začína existenciálnu analýzu človeka definovaním pojmu *pobyť*. Výraz *pobyť* (*Dasein*) preňho predstavuje konkrétneho jednotlivca, konkrétneho „mňa samého“. Podstatou takto chápaného pobytu nie sú nejaké osobnostné, a už vôbec nie ľudské vlastnosti, ale je ním otvorená možnosť jestvovať takým či onakým spôsobom. Túto otvorenú možnosť voľby Heidegger nazýva „existenciou“. V tom zmysle je existencia podstatou človeka a existenciálna analýza pilierom, fundamentom ontológii vôbec – ako predpoklad riešenia generálnej otázky zmyslu bytia. A práve v tomto duchu ju Heidegger nazýva fundamentálnou ontológiou.

„*Fundamentální ontologii*, z níž teprve všechny ostatní [ontologie] mohou vzniknout, je tudíž třeba hledat v *existenciální analytice pobytu*.“³ Pobyť vždy sám seba rozumie vychádzajúc zo svojej existencie, t. j. z možnosti byť alebo nebyť sebou samým. Pobyť si tieto možnosti buď sám vybral, alebo mu boli dané – v nich vyrástol. Existencia sa

² Porovnaj Heidegger, Martin: *Seminar v Le Thoru*. In: *Nova revija*, 12, 1983.

³ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*. Praha: Oikoyomenh 2002 (2. vydanie), § 4, s. 29; preložil Ivan Chvatík et al.)

v podobe uchopenia alebo miňania so sebou samou zakaždým rozhoduje jedine zo strany toho ktorého konkrétneho pobytu. Otázku existencie tak vždy dokážeme objasniť výlučne cez samotný proces existovania. Takéto chápanie seba samého Heidegger nazve existenciálnym. Ide teda o ontickú stránku pobytu, kde nemáme do činenia s ontologickou štruktúrou existencie, ktorá existenciu konštituuje. Táto štruktúra sa volá existenciálna. Analýza týchto dvoch štruktúr však nemá charakter existenciálneho, ale existencialneho chápania.

Heidegger rozlišuje tri základné mody existovania človeka: autentickú alebo neautentickú existenciu a „priemernosť“ ako každodennú nevyjasnenosť. Každý z uvedených spôsobov alebo modov existovania má svoju špecifickú štruktúru. Konštitutívnymi momentmi týchto štruktúr sú existenciály. Existenciály nie sú rodovými vlastnosťami, ktoré človeka určujú, ale sú existenciálnymi určeniami spôsobov jestvovania konkrétneho jednotlivca. Treba ich prísne odlišovať od kategórií, ktoré sú určeniami jestvujúcna už osebe a ako také sú generickej (druhej, rodovej) povahy.

Heidegger vzápätí prechádza od definície podstaty pobytu ako existencie k „apriór-nemu“ pilieru všetkých modov existovania človeka, k analýze fenoménu „byť-vo-svete“. Byť-vo-svete je základná existenciálna definícia skutočného individua a zároveň pilier, východisko celej Heideggerovej filozofickej pozície. Heidegger chápe byť-vo-svete ako pôvodný fenomén, ktorý nemožno rozčleniť, resp. rozbiť na jeho zložky (na vedomie, subjekt na jednej strane a svet, objekt na strane druhej) ani odvodiť z nejakého ešte vzdialenejšieho pôvodu či hlbšieho počiatku, takže jeho štruktúry možno iba fenomenologicky opísať. Domnieva sa, že vďaka tomuto novému východisku sa podarilo prekonať tradičnú metafyzickú podvojnú človeka a sveta, subjektu a objektu, vedomia a veci, a tým aj tradičný protiklad medzi idealizmom a materializmom. Tradičná ontológia podľa Heideggera túto pôvodnú jednotu ignorovala, preto aj uviazla v antinómiách medzi idealizmom a materializmom. Uvedené apórie vymiznú, ak nebudeme vychádzať z absolutizovaných pólov poznávacieho vzťahu, ale z jednoduchej každodennej skutočnosti, ktorú netreba vôbec dokazovať; zo skutočnosti, že človek, pokiaľ žije, vždy žije už alebo ešte „vo svete“. Samozrejme, človek nie je „vo“ svete tak, ako je napríklad stolička „v“ izbe alebo kniha „v“ priečinku, ba ani ako nezaujatý pozorovateľ, ktorý pozoruje svet okolo seba. Byť-vo-svete neznamená byť jeden v druhom ani jeden oproti druhému, ba nie je ani vzťahom, ale je tým, čo „je“ pred každým vzťahom a čo každý vzťah, každý pomer človeka k svetu zdôvodňuje – je to pôvodný fenomén, ktorý síce ako taký má svoju štruktúru, nemá však prvky, ktoré by mohli existovať aj mimo tejto štruktúry, čiže nezávisle od nej.

Pritom treba zdôrazniť aj to, že byť-vo-svete je podľa existenciálnej analýzy štruktúry tohto pojmu existenčnou definíciou človeka ako jednotlivca. Pod jednotlivcom si tu už nepredstavujeme vedomie, ktoré zo seba konštruje svet, ani svet si už nepredstavujeme ako korelát vedomia. To znamená, že o svete a jednotlivcovi už nerozmýšľame ako o dvoch póloch jedného vzťahu, ale ako o nerozlučnom jednom, ktoré predchádza každú predikáciu. V ňom je obsiahnutý tak jednotlivec, ako aj jeho prostredie, veci, ktoré mu slúžia a ktoré používa, iní jednotlivci a všetky parciálne „svety“ človeka, príroda a spoločnosť, avšak – a to je na tom podstatné – vždy a výlučne len ako existenciály, čiže ako základné určená jestvovania človeka.

Ako je to teda s otázkou bytia v *Bytí a čase*? V *Bytí a čase* nezaznela otázka: Čo je jestvujúcno?, ale zaznela otázka: Čo je to „je“? Heidegger sa tak ocitá v ťažkostiach. Ak totiž „je“ je, tak je jestvujúcno, no ak na druhej strane „je“ nie je, tak je iba holou, prázdnu sponou v úsudku. Možnú odpoveď Heidegger predstaví aj v prednáške nazvanej *Čo je metafyzika*⁴ – pravda, z iného zorného uhla ako v práci *Bytie a čas*.

Metafyzika myslí jestvujúcno ako jestvujúcno. Vždy, kde sa pýtame, čo je jestvujúcno, pred očami máme jestvujúcno ako také. Za tento zdroj svetla vďaka metafyzická reprezentácia bytiu, hovorí Heidegger. Ak metafyzika reprezentuje jestvujúcno, tak všade sa rozsvietilo bytie. Bytie sa vyjavilo v určitej neskrýtoosti. Keďže metafyzika skúma jestvujúcno ako jestvujúcno, sama zastane pred jestvujúcno a neobracia svoju pozornosť na bytie ako bytie. Myslenie, ktoré myslí pravdu bytia, sa už síce neuspokojuje s metafyzikou, avšak nemyslí ani proti nej. Metafyzika síce zostáva pre filozofiu na prvom mieste, no to, čo je na prvom mieste pre myslenie, nedosiahne. Heidegger mieni, že metafyzika je myslením pravdy bytia porazená. Avšak toto víťazstvo nad metafyzikou metafyziku neodstráni. Metafyzika síce vyjadruje bytie nevyhnutne a neustále, avšak samotnému bytiu nedovolí prehovoriť. Nikde totiž neodpovedá na otázku o pravde bytia, keďže túto otázku (si) nie je schopná položiť. Metafyzika myslí jestvujúcno ako celok a hovorí o bytí. Povie bytie a myslí jestvujúcno ako jestvujúcno. Metafyzické vyjadrovanie, ako vraví Heidegger, prebieha čudným spôsobom, v neustálom zamieňaní jestvujúcna s bytím. Heidegger vraví, že pre metafyziku je charakteristická ešte jedna vlastnosť. Metafyzika reprezentuje jestvujúcno jestvujúcna dvojakým spôsobom: jednak ako celok jestvujúcna ako takého v zmysle jeho najvšeobecnejších rysov, jednak ako celok jestvujúcna ako takého v zmysle najvyššieho, a teda božského jestvujúcna. Metafyzika je teda, keďže reprezentuje jestvujúcno ako jestvujúcno, dvojedinou pravdou jestvujúcna – vo všeobecnosti a súčasne v najvyššom, čiže božskom. Vo svojej podstate je ontológiou v užšom zmysle a súčasne teológiou. Táto onto-teologická podstata prvej filozofie však musí byť zdôvodnená spôsobom, akým sa jej „on“ práve ako „on“ zjavuje v „Otvorenom“. Teologická povaha ontológie teda nespočíva v tom, že kresťanská teológia neskôr prijala a pretvorila grécku metafyziku; jej základ je v spôsobe, akým sa jestvujúcno od začiatku odhalovalo ako jestvujúcno, vraví Heidegger.

Malo by ísť predovšetkým o to, aby sme si osvojili prechod od metafyziky k mysleniu v pravde bytia.

„Pokým sa toto myslenie označuje ako fundamentálna ontológia, ešte stále sa len potáca na svojej vlastnej ceste a samo si ju zatemňuje. Pomenovaniu ‚fundamentálna ontológia‘ sa totiž približuje názor, že myslenie, ktoré sa pokúša myslieť pravdu bytia, je nielen pravdou jestvujúcna ako celá ontológia, ale je aj samo istým druhom ontológie. Avšak myslenie v pravde bytia ako zostup k základom metafyziky už svojím prvým krokom opustilo oblasť akejkoľvek ontológie. A naopak, každá filozofia, ktorá sa usiluje o sprostredkovanú či nesprostredkovanú reprezentáciu ‚transcendencie‘, sa nevyhnutne stáva

⁴ Porovnaj Heidegger, Martin: *Kaj je metafyzika?* In: *Izbrane razprave*. Ljubljana: Cankarjeva založba 1967 (český preklad: *Co je metafyzika?* Praha: Oikoymenh 2006; preložil Ivan Chvatík et al.).

ontológiou; buď ontológiu vytvorí, alebo ju – podľa jej vlastných tvrdení – odmieta ako rozumové zmrazenie zážitku.“⁵

Hlavnou témou prednášky *Čo je metafyzika?* je vzťah bytia a ničoty. Pre Heideggera sú bytie a ničota jedno a to isté. Myšlienka identity bytia a ničoty sa odvíja od ontologickej diferenciacie. No z akej pozície môže Heidegger povedať, že bytie a ničota sú jedno a to isté? Odpoveď znie: Vychádzajúc z otázky o podstate metafyziky, ktorá sama (otázka) nie je ničím metafyzickým. Heideggerova pozícia neprináleží ani súcnu, ani výlučne bytiu – hovorí odtiaľ, kde je očividný horizont samotnej diferencie. Aj predmetom jeho vlastného výroku je diferenciacia sama. Čo však definuje ničotu, o ktorej hovoríme? Ak nie je ničím negatívnym, čo ju potom charakterizuje? Heidegger vraví, že je to ničujúca ničota. Podstatou ničoty je jej odvrátenie sa od jestvujúcna, jej vzdialovanie sa od neho. Iba v tomto odstupe sa môže jestvujúcno odhaliť, zjaviť ako také. Ničota nie je čírou negáciou jestvujúcna. Naopak, ničota nás svojim ničovaním navádza, usmerňuje na jestvujúcno v jeho odhalenej, resp. zjavenej podobe. Ničovanie ničoty „je“ bytie. Zámerom je teda poukázať na to, že jestvuje aj niečo iné než len jestvujúcno a že jedine až toto iné umožňuje, aby jestvujúcno vôbec jestvovalo.

Záverečná veta prednášky, v ktorej sa stretávame so základnou otázkou metafyziky, teda znie: „Prečo je vôbec jestvujúcno, a nie skôr nič?“⁶ Táto veta nie je ničím iným než otázkou, ktorú si položil Leibniz. Ibaže jeho odpoveď je teologická, ohraničená v tom zmysle, že navádza, smeruje k najvyššiemu súcnu, stvoriteľovi najlepšieho zo všetkých možných svetov. Heidegger svojou otázkou však nehľadá prvú príčinu, ale sa pokúša dostať zo zabudnutia bytia. Táto otázka znie asi takto: Ako to, že sa tak veľmi zaoberáte jestvujúcnom a len tak málo bytím?

Ničota je teda u Heideggera znakom bytia. Bytie nie je jestvujúcno – čo je tvrdenie, ktoré sa celkom vymyká inému tvrdeniu: Jestvujúcna niet (to by bol ontický výrok). Ak však povieme, že ničota označuje, resp. určuje bytie, ide o ontologický výrok. Pri pohľade z ontického horizontu bytie práveže nie je čímsi jestvujúcim; z pohľadu kategórií ho niet. Inými slovami, ak ničotu a ničovanie nechápeme negatívne, tak bytie je niečo celkom iné než jestvujúcno. V gramatickom tvare výrazu „ničujúci“ je podstatné to, že prídavné slovo naznačuje určitú aktivitu bytia, po ktorej jestvujúcno jedine je. Môžeme tomu hovoriť pôvod alebo prameň za predpokladu, že akákoľvek onticko-kauzálna konotácia je tu vylúčená; t. j. udalosť bytia vystupuje ako podmienka vznikania jestvujúcna: Bytie dovolí súcnu zúčastniť sa, vraví Heidegger.

Napriek tomu je tu stále nezodpovedaná otázka: Ako myslieť, pochopiť, dosiahnuť bytie? Otvorená zostáva aj otázka, či je takáto ostrá Heideggerova kritika metafyziky naozaj odôvodnená. Hoci – a ešte ako ostro – kritizuje všetky dovtedajšie onto-teológie, predsa len musíme pripustiť, že už Tomáš Akvinský pred ním veľmi dobre poznal a tiež definoval rozdiel medzi bytím a jestvujúcnom. Heideggerova kritika metafyziky je do značnej miery užitočná v tom, že až s ňou sa vytvorila možnosť nového začiatku filozofie.

⁵ Porovnaj Heidegger, Martin: *Seminar v Le Thoru*. In: Nova revija, č. 13 – 14, 1983.

⁶ Heidegger, Martin: *Co je metafyzika?* Praha: Oikoymenth 1993; prel. Ivan Chvatík et al.

Tento začiatok, ktorý dokonca predchádza „prvú filozofiu“, však nespočíva ani tak v analýze samého bytia, ako skôr v Heideggerovom neoblomnom trvaní na ontologickej diferencii. Pri tematizovaní tohto problému, ktoré by malo byť zároveň svojráznym zostupom k základom metafyziky (zostupom, ktorý za sebou zanechá samotnú metafyziku), sa však u Heideggera vynára svojrázny paradox. K redukcii metafyziky totiž dochádza vtedy, keď myslíme ontologickú diferenciu, ktorá je – aj v súlade s Heideggerovým názorom – zároveň zostupom k samotnému bytiu, alebo, inými slovami, keď bytiu ponechávame jeho otvorenosť. V rámci tejto metódy sa Heidegger púšťa do kritiky metafyziky, resp. do kritiky toho, že v minulosti sa pod jestvujúcim rozumelo výlučne iba bytie, že jestvujúcno nahrádzalo bytie, že sa hovorilo len o jestvujúcne, že sa bytie a jestvujúcno voľne zamieňali. Na tomto mieste najostrejšej kritiky jestvujúcna Heidegger vychádza práve z tohto jestvujúcna – pobytu, ktoré je jedinou možnosťou aspoň čiastočne (vy)tušiť bytie. Ontologická diferencia tak nie je ničím viac a ničím menej než len diferenciou. Keď sa však Heidegger pokúša zostúpiť k základom metafyziky a teda z nej aj vystúpiť, musí sa oprieť len a len o primárny princíp metafyzického, o jestvujúcno ako jestvujúcno. Natíska sa teda otázka: Podarilo sa Heideggerovi zostúpiť k samotným základom metafyziky, alebo aj on sám zostáva na jej úrovni, obohacujúc ju len o novú terminológiu a ontologickú diferenciu? Podarilo sa mu myslieť inak? Ak by sa mu podarilo aspoň nejako odpovedať na otázku o samotnej podstate bytia, mohol by si nasadiť vavrínový veniec. No niet sa čo čudovať, práve v tejto oblasti sa Heidegger obvykle uchýľuje k hlasnému mlčaniu.

Priblížme si niekoľko jeho úvah o bytí. „A bytie – čo je bytie? Bytie je ono samo. Myslenie budúcnosti sa musí učiť zakúsiť aj vysloviť práve toto. ‚Bytie‘ nie je boh ani nejaký základ sveta. Bytie je vzdialené všetkému súcnu a napriek tomu je človeku bližšie než ktorékoľvek jestvujúcno, či už je to kameň, zviera, umelecké dielo, stroj, prípadne anjel alebo boh. Bytie je to, čo je najbližšie. Ale pre človeka je blízkosť najďalej. Človek sa vždy zachytí už vopred a vždy len jestvujúcna. Keď však myslenie reprezentuje jestvujúcno ako jestvujúcno, je už vo vzťahu s bytím.“⁷

Sám Heidegger neustále vyvoláva dojem, že sa mu podarilo položiť nové základy, že sa dopracoval k základom samotnej „prvej filozofie“. Jeho vlastná ontológia, ktorá sa zakladá na ontologickej diferencii, mu celkom postačuje, takže do ostatných oblastí filozofie sa ani nehodlá púšťať. Aj pomer medzi etikou a myslením bytia sa uňho nachýli v prospech myslenia bytia. Ak má totiž označenie „etika“ v súlade s jej základným významom povedať to, že premýšľa o pobyte človeka, toto myslenie je už podľa neho obsiahnuté v myslení, ktoré myslí pravdu bytia. No čo ak je práve etika tým filozofickým smerom, ktorý by dokázal otriast' základmi Heideggerovej filozofie zostupu k základom?

Emmanuel Lévinas. Lévinas sa už veľmi skoro začal zaujímať o Husserla, o jeho úvahy o fenomenologickej filozofii a nastolení intersubjektivity. Roku 1928 sa vydal do Freiburgu vypočuť si učenie veľkého učiteľa. Tam stretol Heideggera a spoznal jeho prá-

⁷ Heidegger, Martin: *Kaj je metafyzika?* In: *Izbrane razprave*. Ljubljana: Cankarjeva založba 1967, s. 140. (V preklade do češtiny: *Co je metafyzika?*. Praha: Oikoymenh 2006; preložil Ivan Chvatík et al.)

ce. Bol nadšený; heideggerovské skúmanie bytia a jeho základov sa stalo rozhodujúcim impulzom pre mladého študenta filozofie, ktorý vychádzal zo židovskej kultúry, kde etické hodnoty stoja na prvom mieste a pocit vyvolenosti zaväzuje k starostlivosti o druhého a úcte k nemu ako „inému“. Od tohto okamihu Lévinas celé svoje dielo umiestňuje do hraničnej oblasti medzi etikou a metafyzikou, kde – ak použijeme jeho slovník – človek hľadá ľudské.

Najrozhodujúcejším v Lévinasovom živote bolo pravdepodobne jeho vojnové zajatie v rokoch 1940 – 1945, ktoré strávil v špeciálnom židovskom tábore v Nemecku, ako aj skutočnosť, že nacionálni socialisti v tom čase zavraždili jeho rodičov, bratov a sestry i väčšiu časť príbuzenstva.

Počas päťdesiatich rokov rozmyšľania a čítania Lévinas napísal desiatky diel. Od knihy ku knihe, od textu k textu skúma bytie, tvár, Boha, človeka, iného a buduje etiku, ktorá je podľa jeho slov „múdrost'ou lásky“.

V Lévinasovom rozprávaní o človeku a Bohu v nijakom prípade nesmieme hľadať iba záchvev povojnovej diskusie o humanizme a existencializme alebo o ateizme a kresťanstve. Ide o nové skúmanie konca človeka (alebo krachu humanizmu), ktoré by sme mohli objasniť prostredníctvom hľadania významu samotného výrazu *človek*. To je otázka, ktorá sa rozšírila spolu s filozofiou diferencie. Preto treba pripomenúť tento dvojité myšlienkovno-historický rámec, aby sme Lévinasovu metafyziku nestotožňovali s humanizmom povojnovej filozofie a ani jeho „koniec ontológie“ s „koncom človeka“ vo filozofii diferencie.

Lévinasovo „nové myslenie“, ktoré vychádza z fenomenológie, je charakteristické tým, že sa stavia proti známemu postoju, ktorý – vychádzajúc z jeho názoru – definuje západnú filozofiu. O ktorú charakteristiku tejto filozofie ide?

Keď si položíme otázku, čo je základným a jediným zmyslom gréckeho myslenia, z ktorého západná filozofia vyviera, hneď nám musí byť jasné, že je to pokus myslieť všetko v jednom. „Že bytie je a ne-bytie nie je“ – tak znie jedna z rozhodujúcich prvých viet západnej civilizácie. Ne-bytie je len zdanie. Eleati si preto myslia, že nijaký pohyb neexistuje. Ale myslenie dokáže bytie pochopiť. Tak sa dostaneme k slávnemu Parmenidovmu stotožneniu myslenia a bytia a toto chápanie nás privedie až k Hegelovi, ktorý na konci dejín západnej filozofie vyhlásil, že pravda môže byť iba „systémom totožného“. Ako predpokladá i odkazuje západná filozofia, to, čo spája celok, musí byť v konečnom dôsledku jedno(ta), neprerušovaná a koherentná, keďže pravda je – ak sa na ňu spoľahneme – nakoniec iba jedna jediná. U Lévinasa sa tak ihneď stretávame s prvým dôležitejším termínom – „totožnosť“ –, ktorý má však v jeho myslení charakteristický odtieň podradenosti a vystupuje ako protiklad inakosti, iného. Lévinas, ktorý dobre poznal základnú konštrukciu západného filozofického myslenia i jeho výklad skutočnosti, v spomenutom výklade myslenia odhaľuje zdôvodnenie intencionality a spolu s ním aj vôľu k moci.

Smerovanie myslenia k jednote toho, čo poznáva, je pochopiteľná a je tiež potvrdením úspechu myslenia. Takéto myslenie však v západnej metafyzike vedie k chápaniu bytia jestvujúcna jedine a len ako substancie. Bytie jestvujúcna tak s prijatím substanciality prevzalo na seba podobu holého anonymného „je“. Preto musíme mať pred očami toto

označenie metafyziky ako do seba uzavretej metafyziky substance, ako určitého chápania bytia, ktoré si človek v konečnom dôsledku privlastní účasťou, realizáciou svojho myslenia – ak chceme porozumieť Lévinasovmu kroku rozhodujúcim smerom, k „novému mysleniu“. Bytie, ktoré je dnes ovládané myslením a ktoré myslenie rozpracúva do mnohostvornosti, aby si ho nakoniec privlastnilo ako jedno, je anonymné bytie.



Emmanuel Lévinas

Vďaka takémuto spôsobu uvažovania mal Lévinas celkom isto svoj názor aj na Heideggera a jeho filozofiu. Čo si teda Lévinas o jednom i druhom myslí? „Môj obdiv k Heideggerovi je hlavne obdiv k *Sein und Zeit*. Vždycky se snažím prožít znovu ovzduší těch přednášek, kdy ještě nebylo zdání o roce 1933. Když se řekne bytí, cítí se to obvykle jako substantivum, ačkoli jde o substantivum *slovesné* par excellence. (Překlad je zde volný, francouzský termín être je jak substantivum, tak sloveso – pozn. prekl. citovaného diela.) Právě s Heideggerem se probudila jeho slovesnost, jeho dějovost, to, co znamená, že bytí se „koná“. Jako kdyby věci a všechno, co je, „vykonávalo bytí“, „provozovalo bytí“. Této verbální zvučnosti nás přivykl Heidegger. Dnes už je to banální, ale tahle převýchova

našeho sluchu je něco nezapomenutelného!⁸

Osobne sa domnievam, že obidvaja filozofi majú k sebe do určitej miery bližšie, než by si azda trúfali sami priznať (a čo by možno radi videli aj mnohí ďalší), na druhej strane sa však jeden od druhého odlišujú oveľa výraznejšie, než si to dokážeme na prvý pohľad predstaviť. Odlišujú sa predovšetkým prístupom k určitým témam.

Ale: Prečo sa Lévinas zameriava práve na etiku, aby ukázal zlom v „ontologickom egoizme“ – ako Lévinas občas nazýva filozofiu „myslenia bytia“? V našom usudzovaní sa nesmieme dopustiť unáhlenosti ani hrubosti: v Lévinasovom filozofovaní nesmieme vidieť holú tendenciu vzoprieť sa Heideggerovi, keďže ten s nacizmom do určitej miery

⁸ Citované podľa českého vydania: Lévinas, Emmanuel: *Etika a nekonečno*. Praha: ISE 1994, s. 163 – 164; preložili Věra Dvořáková, Miroslav Reichert; vybral Miroslav Petříček.

sympatizoval (ako upozorňujú niektorí jeho interpretátori), zatiaľ čo Lévinasovi nacisti povraždili celé príbuzenstvo.

Zaujímavá je skutočnosť, že aj Lévinas si kládol otázku o možnom začiatku filozofie, presnejšie otázku: Kde sa môže filozofia začať? Naozaj je ontológia tým základným, počiatočným odvetvím filozofie a filozofia sa začína práve ňou? Lévinas priznáva, že spochybňovať túto zrejmosť by bolo drzým skutkom. Avšak chopiť sa filozofie na základe tejto otázky znamená prinajmenšom „znova vystúpiť k prameňu“. Vďaka takejto základnej pochybnosti sme schopní preniknúť k pôvodu bytia, ako aj povedať, že myslieť už neznamená nahliadať, ale znamená zúčastňovať sa, byť obsiahnutý v tom, čo myslíme. No už aj takéto chápanie býva interpretované ako porozumenie. To znamená, že ani táto „metodická skepsa“ neunikne vedeniu či porozumeniu, pričom porozumenie nás opäť privedie k ontológii. Ak prostredníctvom pochybnosti hľadáme pôvod, prameň filozofie, ešte stále zostávame v objatí ontológie, keďže sa ešte stále pohybujeme v oblasti vedomia. Lévinas však hľadá také myslenie, ktoré by bolo oslobodené od vedomia, nie prostredníctvom negatívneho pojmu nevedomia, ale prostredníctvom myslenia, možno najhlbšieho myslenia, ktoré by bolo „oslobodené od bytia“.

Pritom treba zdôrazniť, že bytie u Lévinasa neznamená presne to isté ako u Heideggera. Lévinas o tom hovorí už vo svojej prvej knihe, v ktorej podáva svoj názor a ktorá nesie názov *De l'existence à l'existant* (písal ju počas vojny). V nej hovorí o tom, čo naýva „je“ (*il y a*) a čo preňho predstavuje protiklad neosobnej bytosti „ono“ (*il*). Lévinas trvá na neosobnosti prísudku „je“. „Ono je“ je podľa mňa neosobní; „ono je“ jako „ono prší“ alebo „ono je šero“.⁹ Nijaká radosť ani hojnosť, resp. dávanie ako pri *es gibt* u Heideggera v tom nie je. Týmto *il y a* je pre Lévinasa šum, ktorý sa objavuje aj vtedy, keď ho popierame. Nie je ničotou ani bytím. Občas preň použije aj výraz „vylúčené tretie“. „Ono je“ je teda pre Lévinasa najmä neosobným, trpným, chladným, neživotným. Preto zároveň pociťuje strach z takéhoto „bytia“ a pokúša sa tomu „ono je“ vymknúť, vystúpiť z neho.

Keď sa chce vyslobodiť z bytia, navrhuje istý ústup, únik, resp. exodus. No ak chce nájsť to prapôvodné, ktoré umožňuje vznik filozofie, iba oslobodenie nepostačuje. Lévinas by sa rád dostal niekam, kde by bol „inak ako [je] byť alebo mimo bytnosti“. (Ide o názov jeho vynikajúcej knihy *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*.)

Lévinas dospel k poznaniu, že z „ospalosti na posteli bytia“ ho môže prebrať iba tvár iného, ktorá od neho očakáva zodpovednosť. Preto navrhuje zvrat v „naivite hrdinu, ktorý je vyslancom a pastierom bytia“.

Kam teda smeruje zmysel Lévinasovho rozprávania? „Vo všetkom, čo robím, je základnou témou prerušenie *conatus essendi* (u Spinozu tento pojem vyjadruje ideu bytosti, ktorá trvá vo svojom bytí); *conatus essendi* je výrazom samej podstaty bytia. Podľa môjho názoru je potvrdením Ja v človeku. Nazdávam sa, že duchovnosť znamená práve prerušenie tohto ontologického egoizmu a že pre bytosť, ktorá sa oddáva sama sebe, je najväčším

⁹ Citované podľa českého vydania: Lévinas, Emmanuel: *Etika a nekonečno*. Praha: ISE 1994, s. 167; preložili Věra Dvořáková, Miroslav Reichert; vybral Miroslav Petříček.

zázrakom možnosť starať sa o inú bytosť, o inakosť, ktorá pre ňu nič neznamená, o inakosť, ktorá sa jej „netýka“. To je, samozrejme, etika. Počiatok skutočného pocitu ľudskosti väzí v etike a v tomto prerušení urputného, tvrdohlavého úsilia bytosti vytrvať vo svojom bytí.“¹⁰

Lévinas, keďže sa už zobudil z „ospalosti na posteli bytia“, si teda môže položiť otázku: „Je základom naozaj ontológia?“. To, čo uňho stojí na „počiatku začiatku“, je „zápleтка“ (*intrigue*); predstavuje ju tvár iného, ktorá človeka láka vystúpiť zo seba samého a odpovedať na jej volanie. Táto zápleтка teda človeka zaväzuje, aby vo svojom myslení napriek jasnej zrejmosti večne opatroval otázku o základnej povahe ontológie. Vychádzajúc z tejto otázky Lévinas dospieva k intuícii, ktorá mu našepkáva, že predchádzajúce, resp. dovtedajšie myslenie bytia je nejakým iným myslením. Lévinas ho nazýva metafyzikou. Treba však povedať, že v Lévinasovej intuícii nedochádza k regresu, ktorý by sa usiloval nanovo nastoliť predchádzajúci pomer medzi metafyzikou a ontológiou, t. j. ontológiou, ktorá je vo vzťahu k dejinám metafyziky postmetafyzická a ktorú Lévinas nazýva etikou.

Ako sme mohli vidieť, Lévinas prijíma Heideggerovu kritiku myslenia bytia, no zároveň nás upozorňuje, že „iné“ v rámci tohto myslenia zakaždým dospeje k „totožnému“, a preto sa sotva vyhne konštrukcii uzavretého systému. Ak sme pozorní, tak vidíme, že kritika ontológie je zároveň kritikou každej filozofie poznania v rámci bytia, keďže poznanie ako také sa usiluje „zvnútorniť“ všetko vonkajšie a dosiahnuť stotožnenie vonkajšieho predmetu poznania so samotnými vedomosťami o tomto predmete. Preto sa Lévinas zasadzuje za filozofiu, ktorá by bola niečím viac než len poznaním. Je pravda, že ani filozofia myslenia bytia nie je filozofiou poznania, avšak ani ona zatiaľ nedokáže myslieť vonkajškovosť ako takú. To znamená, že zatiaľ ešte nerozvinula také myslenie, ktoré by všetky odlišnosti nepreviedlo, resp. neredukovalo na totožnosť v sebe samom – ba ani pripustenie názoru, že inakosť inakosti by týmto činom nebola popretá, na veci nič nemení.

Keď sa Lévinas vyrovná s ontológiou, pustí sa aj do kritiky starej metafyziky. Metafyzika by totiž podľa neho nemala predstavovať niečo abstraktné, vzdialené človeku, práve naopak; ide mu o čo najväčšiu konkrétnosť. Preto potom tvrdí, že touto novou metafyzikou môže byť jedine etika. Takto sa nám zároveň ukazuje, že hoci Lévinasova kritika neraz mieri priamo na Heideggera, nezastavuje sa výlučne pri ňom, ale istým spôsobom kritizuje celú minulú ontológiu či filozofiu totality.

Výrok „Bytie je“ tak pre Lévinasa nepredstavuje to prvé, očividné. Pritom sa však vynára otázka, či Lévinas neposudzuje Heideggerovo chápanie bytia nespravodlivo, keď celej dovtedajšej filozofii vyčíta, že neprekonalala „ego-lógiu“. Heidegger totiž tvrdí, že bytie je a že pobyt možno chápať aj ako „bytie-s-iným“. Iba byť s iným však podľa Lévinasa nepostačuje, ak sa chceme vyhnúť egocentризmu a spolu s ním aj možnosti, že by sa filozofia zvrhla na totálne myslenie.

Rozpracovanejšie úvahy o probléme totalitného myslenia a úlohe nekonečna Lévinas

¹⁰ Pozri Lévinasovu esej *Poklic človeškosti*. In: Revija 2000, č. 46 – 47, 1989.

ponúka v knihe *Totalité et infini*, ktorá predstavuje jedno z jeho najdôležitejších diel.¹¹ Kniha má podtitul *Esej o exteritorialite* a Lévinas sa tu vyslovuje práve o úlohe Identity a Iného, vnútorného a vonkajšieho. V našom spytovaní (sa) si vzájomne protirečia totalita a nekonečno. Lévinas odpoveď na to znie takto: „Kritika totality, obsažená už ve spojení těch dvou slov souvisí s dějinami filosofie. Dějiny filosofie lze interpretovat jako pokus o univerzální syntézu, o zredukování veškeré zkušenosti, všeho, co má smysl, na určitý celek, v němž vědomí pojme celý svět, nic neponechá vně, a tak se stane absolutní myšlenkou. Vědomí sebe jako vědomí všeho. Proti této totalizaci se v průběhu dějin filosofie jen zřídkakdy protestovalo. [...] Ano, západní filosofie, vyúsťující ve filosofii Hegelovu, vskutku šla touto cestou, a může se proto právem zdát, že je Hegelova filosofie dovršením filosofie jako takové. Tenhle stesk po totalitě charakterizuje veškerou západní filosofii, neboť duchovno a poznání smyslu pro ni vždycky spočívá ve věděni. Jako kdyby se byla totalita ztratila a jako by byl tu ztrátu zavinil lidský duch. Pravdou a plným uspokojením pro ducha je proto panoramatická vize skutečnosti.“¹²

Dôsledky takéhoto spôsobu myslenia možno zahliadnuť aj v našich životoch. Život, ktorý by mal byť najmä ľudským životom, zanedbávame. Lévinas preto upozorňuje: „Pravý život tu není.“¹³

No my sme ešte stále vo svete a to je zároveň alibi pre existenciu metafyziky, ako hovorí Lévinas. Pre metafyziku je charakteristické to, že sa obracia „inam“, k „inému“ a k „druhému“. Podľa Lévinasa je metafyzika nasmerovaná; prebieha, prejavuje sa ako pohyb preč od sveta, ktorý poznáme, k svetu, ktorý je mimo nás a ktorý je nám cudzí. „Cíli tohoto pohybu – jinde nebo druhému – říkáme jiný v mimořádně silném smyslu.“¹⁴ Túžbu po tomto inom nemožno naplniť žiadnym spôsobom, pretože Iné v metafyzickom zmysle nie je iným v zmysle napríklad chleba, ktorý jem alebo ktorý by som rád jedol. Metafyzická túžba sa upiera k niečomu celkom inému, k absolútne Inému. Pre metafyzickú túžbu je charakteristické to, že „vytúžené ji nenaplnuje, nýbrž prohlubuje“.¹⁵ Túžba sa stáva absolútnou až vtedy, ak je túžiaca bytosť smrteľná; ono vytúžené zase neviditeľné. Neviditeľnosť nesvedčí o neexistencii alebo nemožnosti existencie vzťahu, ale implikuje vzťah k tomu, čo nie je dané, pre čo nemáme ideu. Skutočnosťou pravej túžby je Túžba, ktorá túži po absolútne Inom a ktorá vždy zostáva nenaplnená. „Metafyzický pohyb je transcendentní a transcendence, jako touha a nepřiměřenost, je nezbytně transcendentní.“¹⁶ Vzniká tak aj spôsob existencie, väzba medzi metafyzikou a Iným, ktorý je absolútnou dištanciou. Práve preto sa samotný vzťah či väzba netotalizuje. Metafyzik je

¹¹ Porovnaj Lévinas, Emmanuel: *Totalité et infini*. La Haye: Martinus Nijhoff 1971. V českom vydani: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 1997; preložili Miroslav Petříček jr. a Jan Sokol.

¹² Citované podľa českého vydania: Lévinas, Emmanuel: *Etika a nekonečno*. Praha: ISE 1994, s. 175 – 176; preložili Věra Dvořáková a Miroslav Reichert; vybral Miroslav Petříček.

¹³ Citované podľa českého vydania: Lévinas, Emmanuel: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 1997, s. 19; preložili Miroslav Petříček jr. a Jan Sokol.

¹⁴ Tamže, s. 19.

¹⁵ Tamže, s. 20.

¹⁶ Tamže, s. 21.

tak absolútne oddelený – upozorňuje Lévinas.

Inakosť alebo alterita, základná heterogénnosť Iného, je možná jedine vtedy, keď je Iné iné vo vzťahu k pojmu, ktorého podstata zostala na začiatku; slúži ako prístupová cesta k vytvoreniu vzťahu. Pojem, ktorý zostáva absolútne na začiatku relácie, sa ohlasuje ako Ja. „Já, to není bytost, která zůstává stále stejná, nýbrž bytost, jejíž existování spočívá v tom, že se ztotožňuje, že stále znova nachází svou totožnost napříč vším, co se mu přihází. Je identitou par excellence, je původním dílem identifikace.“¹⁷

Ja je teda u Lévinasa bytosťou, človekom, ktorý má neustálu možnosť spojenia, relácie, vzťahu. Túto reláciu mu umožňuje túžba, ktorá je sama osebe transcendentná a vedie k transcencii. Zaujímavé pritom je to, že práve Iný je ten, ktorý tento kruh nakoniec uzatvára, hoci sám všetko predchádza. Aj v prípade, že sa človek rozhodne pre takýto vzťah, je stále len na začiatku: už svojou otvorenosťou naráža na Otvorenosť. Lévinas sa neobáva označiť Iného ako Boha – a to je aj takmer všetko, čo o ňom hovorí. Pre vzťah s Iným je totižto typické to, že Iný je absolútne iný, dokonca iný než samotná jinakosť; je nevyriešiteľný, mimo bytia. Iný je od človeka a Totožnosti-Systému absolútne oddialený, je od nich absolútne oddelený. Túto diferenciu, absolútnu oddelenosť však nemožno (s)poznať s konečnou platnosťou, keďže na to by sme museli stáť mimo tohto vzťahu, na pozícii, ktorá by bola schopná porozumieť oddelenosť Totožnosti a Iného, čím by uviazla vo sfére totality, ktorá už sama osebe, práve pre svoj totalizujúci charakter, nie je schopná vidieť povahu Iného. Iný/Druhý je prvý, ktorý ponúka reláciu, vzťah už vtedy, keď sa človek preň ešte len rozhoduje. Mohli by sme povedať, že už toto je vzťahom – ešte pred jeho nadviazaním. Ak je teda človek pripravený načúvať a vyjsť Túžbe v ústrety, už sa nachádza vo sfére Iného, v oblasti transcencie, vo sfére metafyziky. Aj preto metafyzika predchádza ontológiu. Ešte než sa stanem *Ja*, už som pred Iným.

Iného zaznamenáme iba prostredníctvom Túžby. Jeho epifánia sa však podľa Lévinasa prejavuje ako stopa na tvári bližneho. Pre tvár (obličaj) je charakteristické jej odkrytie, jej jas – v úplnej bezbrannosti. Koža na tvári je vždy najobnaženejšia, ide však o cudnú nahotu. Je vždy aj najbiednejšia; v tvári je čosi esenciálne biedne. Veľkým pokúšením je maskovanie tejto biedy pozíciou alebo vystupovaním. Tvár je vystavená vplyvom, ako všetko živé ohrozená násilím. Tvár nám súčasne zakazuje zabíjať. Tvár ale nie je to, čo vidíme, naopak – je tým, čo sa nemôže stať obsahom našej mysle; je bez obsahu a vedie nás sponad-seba, ako hovorí Lévinas. Ak je bytie korelatívom poznania, význam tváre nám pomáha vystúpiť z tohto bytia. Vzťah k tvári je od samého začiatku etickým vzťahom. Tvár nemôžeme zabiť, prinajmenšom nemôžeme zabiť to, čoho zmysel odráža príkaz „Nezabíjaj!“ Vražda je v skutočnosti niečo brutálne. Iného možno zabiť, pretože etická skúsenosť nie je ontologickou nevyhnutnosťou, vraví Lévinas. To zároveň predstavuje novú možnosť vzťahu, v ktorom sme s iným mimo bytia, ktoré musí jedine byť, (vy)trvať tak, ako ja (vy)trvám vo svojom bytí. Zdôrazňovať tento sociálny rozmer však ešte zďaleka neznamena byť presvedčený gestom víťazoslávneho mesiášstva onoho „mimo“, tvrdí Lévinas. Napriek tomu treba na ľudskosti obdivovať tieto možnosti prerušiť

¹⁷ Tamže, s. 22.

bytie, ktoré sa uspokojí tým, že je a že je sebestačné. Ľudské na samotnom bytí je práve to, že prekypuje milosťou. Iný je úbohý a milosrdnosť mu vyhovuje. Ja som vždy ten, kto môže hovoriť, kto nesie zodpovednosť, kto je zodpovedný za iného. Lévinas sa však nespokojuje iba zaujatím takejto pozície vo vzťahu k inému. Dokonca od nás vyžaduje, aby sme sa stali jeho rukojemníkmi. Lévinas cituje Dostojevského a vraví, že všetci zodpovedáme jeden za druhého, ale ja viac než ostatní. Potom už nemožno hovoriť ani o nejakej reciprocite vzťahov, keďže ja som prvý, ktorý je zodpovedný – dokonca aj za zodpovednosť iného.

Lévinasova metafyzika teda prekvapuje svojou konkrétnosťou, videli sme predsa, že sa oslobodila od všetkých starých metafyzických pojmov. Tvár iného na mňa hľadá, preto nikdy nemôžem povedať, že by na mňa nebrala ohľad. Tvár, ktorá sa na mňa díva, sa tak predomnou aj sama odhalí, a keď tak urobí, ukáže svoju bezmocnosť. U Lévinasa teda nejde o nejakú vzájomnosť. Ja alebo subjekt musí zakaždým odpovedať na volanie alebo prítomnosť Iného. Lévinas tu dospel k úžasným formuláciám o Inom, ktorý má predomnou zakaždým prednosť a vždy ma predchádza, a ktorému nikdy včas neodpoviem. Iný je totiž vždy už v minulosti a ja vo svojej prítomnosti zakaždým už meškám. Moja odpoveď sa teda vždy oneskoruje. Etika tváre Iného u Lévinasa osvetľuje všetky ďalšie dôležité veci v ľudskom živote, obzvlášť reč človeka. Aj z tohto dôvodu Lévinas tak rád svoju etiku nazýva Možnosťami, a nie súhrnom nejakých pravidiel.

Z tohto pohľadu tiež lepšie chápeme, prečo Lévinas svoju etiku, ktorá je veľmi komplexná (veď ide o človeka), nazýva metafyzikou. Odhaľuje sa v nej totiž to, čo tu nie je, čo je vždy už len minulosťou, a teda je aj mimo prítomnosti. Z hľadiska tejto Možnosti lepšie chápeme aj to, prečo Lévinas tvrdí, že metafyzika je pred každou ontológiou.

Bernhard Casper má o tomto pomere metafyziky a ontológie u Lévinasa vlastný názor. „Na základe toho, čo sme videli, sa mi zdá neprimerané tvrdiť, že význam Lévinasovho diela spočíva len v tom, že na miesto Ontológie postavil Etiku. Obidva pojmy, tak ontológia, ako aj etika, z ktorých prvý je relatívne nový, jestvujú ako také iba v kontexte určitého myslenia – od Grékov až po prah našej doby. Lévinas však dospieva k myšlienke o samotnom nezavŕšenom diani, ktoré sa odvíja ďalej medzi Iným a mnou a ktoré v konečnom dôsledku smeruje k dobrému výsledku, a to k spaseniu.“¹⁸

Treba ešte zdôrazniť, že v Lévinasovej Etike nejde ani tak o očakávanie nejakej odplaty (odmeny) zo strany Boha. Lévinasovi ide najmä o nesebeckú plachosť, ba dokonca ostych, v nijakom prípade však nie o strach z trestu alebo odplaty. Prítom sa však vynára otázka, či sa máme báť o iného, a nie o seba. Dá sa potom ešte vôbec žiť? Na túto otázku nám však Lévinas odpovedá ďalšou otázkou. Naozaj sa musím venovať bytiu? Nezabíjam jestvovaním, vytrvávaním v bytí? Vraví, že v spoločnosti, ako je naša, nemôžeme žiť bez zabíjania alebo aspoň bez toho, aby by sme druhému smrť nechystali. Preto je preňho dôležitejšia otázka, či Ja už tým, že jestvujem, nezabíjam, než otázka prečo *je* čosi, a nie nič. Lévinas touto otázkou otvoril novú cestu Filozofovaniu, samozrejme, ak naň pristaneme. Musíme však vedieť aj to, že Lévinasovou odpoveďou nie je samovražda, ale celá

¹⁸ Porovnaj Casper, Bernhard: *Mišljenje v soočanju z drugim*. In: *Revija* 2000, 44 – 45, 1989.

jeho filozofia a extrémny etický postoj. Možná odpoveď na otázku, či tým, že jestvujem, zároveň nezabíjam, znie takto: Zorientovať sa v Lévinasovom prístupe, odpovedať Inému, postaviť sa zaňho ako jeho rukojemník – to znamená, že z roviny bytia prestúpim do roviny zodpovednosti. Zodpovednosť znamená jestvovať odlišným spôsobom než byť, je spôsobom života, ktorý je „iný než bytie“, je to taký spôsob života, ktorým odôvodním moje jestvovanie.

„Pred odhalovaním bytí vôbec jako základu poznání a jako smyslu bytí existuje vztah ke jsoucnu, jež se vyjadřuje; rovině ontologické předchází rovina etická.“¹⁹

Heideggerovo myslenie nemôže, a možno ani nechce prehovoríť o zodpovednosti za blížneho. Na túto rovinu nedosiahne. Lévinas si však berie za svoje východisko priamo etiku, a to etiku krajnej zodpovednosti za iného. Morálne dobro teda nevychádza z pravdy a etika nie je iba predpolím myslenia bytia, ako je to u Heideggera, ale stojí pred pravdou ako jej základ.

„Morálka nie je vetvou filozofie, ale je prvou filozofiou.“²⁰

Zo slovinčiny preložila *Stanislava Repar*.

¹⁹ Citované podľa českého vydania: Lévinas, Emmanuel: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 1997, s. 177; preložili Miroslav Petříček jr. a Jan Sokol.

²⁰ Tamže.