

Univerzita Karlova  
Pedagogická fakulta

**AUTOREFERÁT /  
TEZE DISERTAČNÍ PRÁCE**

**Sloboda človeka a vzťah k druhému u Emmanuela Levinasa**

Emmanuel Levinas on human freedom and relation to the other

Svoboda člověka a vztah k druhému u Emmanuela Levinase

Mgr. Ján Hreško

Vedoucí práce: doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.

Studijní obor: Filozofie

2020

## OBSAH

TÉMA, CIEĽ A METODIKA PRÁCE .....	3
i. Oddelenosť telesnej a ekonomickej bytosti.....	5
ii. Sloboda poznávajúcej bytosti a jej ospravedlnenie .....	9
iii. Človek a história .....	16
iv. Sloboda nekonečne zodpovedného .....	20
ZHRNUTIE VÝSLEDKOV .....	28
ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV .....	31

## TÉMA, CIEĽ A METODIKA PRÁCE

Dizertačná práca pojednáva o probléme slobody človeka z intersubjektívneho a etického hľadiska. Interpretuje a komplexne spracováva chápanie slobody u Emmanuela Levinasa a ukazuje, že aj tejto otázke vo svojich dielach venoval nemalú pozornosť. Práca mapuje Levinasovo chápanie slobody a zameriava sa predovšetkým na formulovanie tohto problému v jeho kľúčových dielach. Keďže Levinasovo traktovanie slobody nie je systematické, nepôjde nám o vyčerpávajúce chronologické sledovanie užívania tohto pojmu v jeho dielach, hoci sa tomu nemôžeme úplne vyhnúť, ale o jeho tematické spracovanie. Hlavným cieľom práce je vyzdvihnutie styčných tém a rozlíšení jeho filozofie, s ktorými je sloboda úzko spojená (osobitne *ten istý* a *iný*) a objasnenie pojmových vzťahov, v ktorých sa nachádza.

Nie je prehnané tvrdiť, že Levinas naučil súčasnú filozofiu vnímať pozíciu iného samostatne a vážne rátať s druhým ako so skutočne *iným*. Tým pádom sa, aj v otázke slobody, obracia pozornosť na slobodu druhého, ktorú možno chápať aj inak ako slobodu analogickú k tej mojej. Levinas však otázku slobody spája predovšetkým s *tým istým*, so subjektom a jeho vôľou. Táto práca si kladie otázky: Čo znamená pre moju slobodu, že sloboda druhého je v etickom zmysle dôležitejšia ako tá moja? Prichádzam v etickom záväzku o vlastnú slobodu a zostáva pre ňu nejaké miesto? V akom zmysle je, alebo vôbec môže byť, sloboda *mojou slobodou*? A v akom zmysle Levinas chápal mnohoznačný pojem sloboda?

Sloboda pre Levinasa nie je ťažiskovým pojmom. Predsa sa však vynára a ako otázka znovu otvára vo všetkých jeho dielach. Navyše je popretkávaná s viacerými základnými témami jeho filozofie, ako napr. s telesnosťou, s ekonómiou, s interioritou, s poznaním, s pravdou, s časom a zvlášť s kľúčovým pojmom zodpovednosti. Štruktúra práce je koncipovaná práve podľa hlavných okruhov problémov, ktoré sú u Levinasa so slobodou spojené.

Prvá časť práce sa zaoberá rovinou prvotnej telesnej slobody a vôľou žiť (fenoménmi akými sú slasť, telo, bývanie, práca). V druhej je venovaná bližšia pozornosť otázke vzťahu slobody a poznania, intencionálneho vedomia, myslenia a pravdy, ale aj reči a kritike filozofie ako takej. Hlavnou úlohou je porozumieť kľúčovej Levinasovej téze o ospravedlnení slobody ako spontaneity. Samostatnú kapitolu a osobitnú výskumnú otázku, ktorej v sekundárnej literatúre nebýva venovaná veľká pozornosť, tvorí sloboda človeka vo vzťahu k histórii (vôľa a história, filozofia dejín a eschatológia). Jeho chápaniu slobody vo vzťahu k druhému a napätiu medzi nekonečným etickým nárokom druhého a požiadavkou

slobody, je venovaná posledná kapitola. Táto časť pojednáva o poslednej otázke tejto práce: vzťah slobody a zodpovednosti.

V práci sa zameriame hlavne na interpretáciu primárnych textov. Sme presvedčení, že práve porozumenie slobode môže byť jedným z možných výkladových kľúčov k jeho mysleniu, a preto sa domnievame, že táto práca by mohla byť akýmsi novým úvodom do jeho filozofie. Zámerom práce nie je robiť komparáciu Levinasa so žiadnym vybraným mysliteľom, ale predsa v nej rozvineme niektoré základné prieniky a rozchody s inými filozofmi: zvlášť s Hegelom, s Heideggerom a s Patočkom.

Napriek nespočetnému množstvu zahraničnej literatúry a článkov venovaných Levinasovmu mysleniu, problém slobody nie je tak častým námetom levinasovských bádání<sup>1</sup> a v našom prostredí zatiaľ nebol spracovaný. Dizertačná práca je zároveň završením doterajšieho štúdia a osobného pýtania sa jej autora na nepriehľadný filozofický problém slobody. Ale aj plodom diskusií s viacerými súčasnými českými bádateľmi, a preto osobitne reaguje na aktuálnu filozofickú diskusiu v česko-slovenskom priestore. Tú reprezentuje aj nedávno vydaná česká kolektívna monografia *Lévinas v konfrontaci* (2019). Spolu s ďalšími prekladmi Levinasových diel do slovenského jazyka v ostatných rokoch, tak dokladá stále živý záujem o myslenie tohto autora u nás.

Čo sa týka metodológie, k naplneniu cieľov výskumu vyžívame tradičné metódy filozofického bádania: Po prvé je to výklad základných pojmov v ich súvislostiach – v našom prípade kľúčových pojmov Levinasovej filozofie – a ich systematické spracovanie. Po druhé je to úsilie o myslenie, ktoré rozlišuje a snaží sa objasniť nedorozumenia plynúce z čítania iného autora, ktoré zároveň ovplyvňujú už existujúce interpretácie. V našom prípade pôjde jednak o vysporiadanie sa s niektorými dilemami a kritikami, ktoré panujú v aktuálnom levinasovskom diskurze, a jednak o pokus odpovedať na otázku či je u Levinasa prítomný jeden, alebo viac pojmov slobody. Po tretie je to, popri tematizovaní hlavných otázok tohto autora, formulovanie bytostných otázok človeka ohľadom slobody: Aký je vzťah medzi mojou slobodou a slobodou druhého? Vylučuje sa sloboda so zodpovednosťou? Čo znamená byť zodpovedný za iných?

---

<sup>1</sup> Výnimkou je tematická práca (HAYAT, Pierre. *La liberté investie*. Paris: Kimé, 2014) a publikovaná dizertačná práca, ktorá sa pokúša o systematické zhrnutie problému (SCHAUFELBERGER, P. *Emmanuel Lévinas - Philosophie des ich: Gravierende Spuren menschlicher Freiheit*. Berlin: LIT VERLAG, 2008).

## I. ODDELENOSŤ TELESNEJ A EKONOMICKEJ BYTOSTI

Šťastie živej bytosti závisí na obsahoch života, na potrebách. Ako bytosť žijem z toho *iného*, čím nie som. Ale už tu sa ukazuje istá prvotná sloboda – sloboda ako vyделение sa a spontaneita bezprostredného zmyslového potešenia z vecí sveta.<sup>2</sup> Jedná sa tu o pohyb vracajúci sa späť k sebe, v ktorom sa subjekt kryštalizuje. Sloboda je tu elementárnou – hoci len momentálnou – sebestačnosťou *ja* v jeho nesebestačnosti, v závislosti na *ne-ja*, z ktorého žije tak, že to *iné* vstrebe do seba samého. „Sloboda slasti sa tak zakúša ako obmedzená.“<sup>3</sup> Teším sa z takých možností, na ktorých závisím. Životné obsahy si prisvojujem ako svoje prítomné možnosti. V šťastí sa nezameriavam na zajtrajšok. Prvotný spôsob existencie znamená tešiť sa z niečoho. Bytosť, ktorá participuje na šťastí, začína byť autonómna, subjektom bytia: *ja* pred každou starosťou a účelnosťou.<sup>4</sup>

Telo je spôsob existencie v oddelenosti. Už z fyziologického hľadiska je svojbytným celkom, ktorým sa vydeľujem z okolia. Ale byť vo svete ako telesná bytosť podľa Levinasa zároveň znamená jednak v ňom stáť a jednak na konkrétnom mieste bývať, teda prichádzať do vonkajšieho sveta už zo sveta vlastného obydľia. To bude podmienkou praktického obstarávania, vlastnej interiority a porozumenia si.<sup>5</sup> Ale interiorite predchádza už nevedomá či pred-vedomá skúsenosť telesného vzťahu k žene-matke. Druhá, ktorá vytvára domov, je pred každým horizontom sveta.

Telo je u Levinasa samotným miestom a primárnym spôsobom ľudskej existencie. Som telom, aj keď nie len telom. Byť už znamená byť nezávislým telom, v závislosti na tom inom.<sup>6</sup> Vďaka telu *potrebujem* i *môžem*. Môžem vlastniť seba, nie však ako vec alebo nástroj, ale ako to, čo nimi môže disponovať. Som usposobený k tomu, aby som prácou prekonával neistotu, ktorú prináša vedomie závislosti od sveta.<sup>7</sup> Tento odstup, ktorý je slobodou od odkázanosti na náhodu uspokojenia, je ale umožnený už samotnou fyziologickou stavbou tela človeka.<sup>8</sup>

Levinasova antropológia nie je zaťažená problémom antinomického vzťahu tela a duše, ani descartovským dualizmom. Telo Levinas nechápe ako prekážku *slobody ducha*, ale ako jej vyjadrenie a primárne ako podmienku duševného života. S telom som totožný predtým, ako by som sa od neho mohol chcieť oddeliť. Nie moje telo, ale skôr telo druhého

---

<sup>2</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 136-137, 177; (s. 112, 144).

<sup>3</sup> Tam., p. 152-153; (s.124-125).

<sup>4</sup> Tam., p. 124; (s. 101).

<sup>5</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 182; (s. 147).

<sup>6</sup> Tam., p. 177-178; (s. 144).

<sup>7</sup> Tam., p. 26, 120; (s. 23, 97-98).

<sup>8</sup>Bližšie viď SOKOL, J. *Člověk jako osoba: I. Člověk zvenčí. Podivný živočich*, s. 26-38.

je pre mňa cudzím telom. Telo je primknuté či priľnuté k *ja*. Táto jednota vtelenia sa ukazuje napr. v únave po fyzickom výkone či v pociťovaní bolesti. Mám pocit totožnosti s vlastným telom. Ale podstata duchovnosti človeka nespočíva v tejto pripútanosti k telu.

Slobodu ducha nemožno redukovat' na telesnú, alebo na prežívanie svojej telesnosti (emočnú oblasť). V opozícii voči materializmu Levinas zdôrazňuje, že duchovný život nespočíva v biologickej stránke. Človeku zostáva sloboda, ktorá nie je len prijatím nutnosti.<sup>9</sup> Ja nie je pripútané k vlastnému telu v takom zmysle, že by človek nemal slobodu a rozum. Vedomie je naopak možnosťou odstupe od samotnej holej existencie s jej primárnymi potrebami. Psychika, ktorá sa rozvinula v slasti a intimite domova, je zároveň slobodou voči miestu, kde sa nachádza. Aj keď je telo podmienkou interiority, samo by nebolo ľudským subjektom či osobou, ktorej prislúcha sloboda ducha. Levinas však chcel ukázať, že význam subjektivity spočíva už aj v senzibilite či zraniteľnosti jej tela.

Schopnosť bytosti pociťovať a ovládať svoje telo a schopnosť samostatne rozprávať, ju robí stále nezávislejšou od miesta, kde sa nachádza a osôb, s ktorými je v kontakte. Chôdza je prvým sebaoprekočením.<sup>10</sup> Obratnosť tela je možnosťou vyhnúť sa kontaktu, zraneniu či násiliu.<sup>11</sup> Bytosť slobodná od sveta a separovaná od druhých je bytosť oddelená.<sup>12</sup> Toto oddelenie sa dovíši, keď bude človek pripravený prejavit' druhému blízkosť, aj keby tým už nenaplnoval vlastné potreby, ale naopak "musel" dávať z vlastného a tak vyjsť z bezohľadnosti *k svojim potrebám zahľadeného* či *bez-božného Ja*.

Už v zažívaní v slasti, vo vzťahu s matkou a v telesnosti je naznačené tzv. oddelenie, ktoré sa podľa Levinasa osobitne deje ako bývanie a práca. Človek žije primárne z toho iného, čo nie je jeho dielom, ale s tým si nevystačí. Zmocnenie sa vlastného tela mu umožnilo osvojovať si veci vo svete. Slasť charakterizovalo slastné, no len okamžité uspokojenie. Živý tvor však potrebuje jej opakovateľnosť a človek vie, že tá nie je samozrejmá, ale treba ju pre zajtrajšok zabezpečiť. Existovať znamená už na konkrétnom mieste bývať. Pobývaním v dome sa človek doslova vydeľuje zo sveta živej prírody a anonymity zeme.

U Levinasa však nejde o spôsob či typ obydliia, ale o samotnú udalosť bývania, ktoré jednak umožňuje vlastné držanie a opracovávanie vecí a jednak je tým primárnym miestom, kde sa môžem uchýliť a spokojne uložiť na spánok. Oddelenie „je existencia

---

<sup>9</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 204-205.

<sup>10</sup> LEVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 177.

<sup>11</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 248; (s. 200).

<sup>12</sup> Tam., p. 46-47; (s. 39).

autochtónneho ja u seba doma (*chez soi*).<sup>13</sup> Uskutočňuje sa ako nezávislosť ekonomickej existencie: slobodnej bytosti, ktorá už niekde vo svete má obydlie, vďaka ktorému seba samu lokalizuje a identifikuje z istého horizontu. Vďaka tomu môžeme rozlišovať rovinu vnútornú a vonkajšiu.<sup>14</sup>

Sloboda bývajúcej bytosti už nie je len spontánnosťou slasti, ale v istom zmysle jej stálou možnosťou. Tým, že bývanie umožňuje človeku odstúpiť od bezprostrednosti slasti, odložiť ju, môže sa pohrúžiť a niečomu venovať zvláštnu pozornosť. Bývanie nepredstavuje len nevyhnutnú vec pre život, ale hlavne miesto, ktoré je podmienkou ľudskej činnosti i poznávania. Vlastné miesto v dome je od detstva tým počiatkom sústredenia sa na seba samého a východiskovým bodom pre spoznávanie okolitého sveta. Poznávanie sa deje ako zabývanie sa, kde sa neznáme stáva poznaným. Bydlisko však u Levinasa nie je len miestom poznávania a už vôbec nie akousi vecou, ale primárne domácnosťou, ľudským domovom a jadrom ekumény. Domov nás chráni pred zneisťujúcou cudzotou vonkajšieho sveta.<sup>15</sup> Spomenuli sme už dôležitosť prvotného vrúcneho prijatia človeka v intimite vzťahu s matkou-ženou, ktorá v dome vytvára domov. Vďaka tváram najbližších sa nám domov spája so štedrosťou a pohostinnosťou: „dostávame vždy více než můžeme vrátit.“<sup>16</sup> Splýva s bezstarostnosťou detstva, kedy nepremýšľame nad odplatením sa. Táto intimita domova spolu s udalosťou *bývania u seba doma* kryštalizuje interioritu bytosti a vedno sa stávajú základnými predpokladmi samostatného, pracujúceho a mysliaceho subjektu.<sup>17</sup>

Oddelenosť domu od prírodného sveta človeku umožňuje si jeho materiál prisvojiť a prácou ho pretvárať už ako surovinu. Obydlie a bývanie síce odkladajú okamžitú slasť, ale zakladajú iný *egoistický* prístup k svetu – vlastníctvo. Svet sa mi stáva disponibilným, vecí sa môžem zmocniť a uchovať si ich, zásoby si môžem niekde zhromaždiť. Z okna domu môžem svet zároveň z bezpečia pozorovať.<sup>18</sup> Je takým miestom, kde vďaka telu môžem voľne disponovať vecami, ktoré vlastním – mikrosvetom, kde jednoducho *môžem*.<sup>19</sup> V dome sa telo, ktoré predstavuje pre človeka prvotnú slobodu – možnosť sa pohybovať a pracovať rukami – môže uvoľniť a uchýliť. Snu mladého človeka o nezávislosti od rodičov predchádzalo – aspoň v tom šťastnejšom prípade – zažívanie

---

<sup>13</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 119; (s. 97).

<sup>14</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 138-139; (s. 113).

<sup>15</sup> KRÁMSKÝ, D. E. Lévinas – možné východisko k profesní učitelké etice? In *Emmanuel Lévinas: Filosofie a výchova*, s. 107.

<sup>16</sup> PELCOVÁ, N. Dům, domov, bydlení. In *Emmanuel Lévinas: Filosofie a výchova*, s. 91.

<sup>17</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 162-164; (s. 132-134).

<sup>18</sup> Tam., p. 167-168; (s. 136-137).

<sup>19</sup> Tam., p. 226; (s. 182).

bezstarostnej slobody domova, kde sa zrodilo jeho *ja*. Šťastná sloboda je darovanou slobodou, možnosťou počiatku, ktorý si sama nedala.<sup>20</sup> Človek vychádza “do sveta“ z vlastného domova a hoci ho opúšťa, vie, že sa ma kam, či skôr, ku komu vrátiť. Zdá sa, že sloboda človeka, ktorý zažil domov a dospel, je predpokladom pre *slobodu od miesta*. Duchovne slobodného človeka charakterizuje naopak vytrhnuteľnosť zo situovanosti – mladosť. Práve mladý človek môže ľahšie prijať záväzok vzťahu aj voči niekomu úplne cudziemu, opustiť svoj domov, aby pre niekoho mohol vytvárať nový.

Sloboda pracujúcej bytosti je oddelenosťou ekonomickej existencie. Človek žije *ekonomicky*: niekde a s niekým býva a pracuje.<sup>21</sup> Ekonomická nezávislosť v závislosti potrieb je sebestačnosťou *ja*. Vlastníctvom sa človek ďalej individualizuje. Je schopný vôľou opakovane účelovo ovládať svoje telo, cieľavedome plánovať a organizovať život. Práve rozvoj deľby práce, spôsobov vlastníctva a nutnosti jeho zabezpečenia v dejinách znamenali zásadnú premenu spôsobu života, bývania a spolupráce ľudí.

Človek si vďaka ľudskému telu, obydlia a vôli pracovať môže privlastňovať veci, zmocňovať sa okolitého sveta a činnosťou ho pretvárať. Levinas nazýva takúto bytosť *a-teistickou* či *bez-božnou existenciou*, pretože si je vedomá vlastnej slobody a toho, že môže určovať svoj život. Spomínané základy či predpoklady ľudského života poskytujú človeku čas, možnosť zachovať dištanciu voči prítomnosti a postaviť sa obavám z budúcnosti. Vôľa je schopná prekonať prekážky už tým, že im predíde, že voči ním zachová odstup.

Zatiaľ čo prácu charakterizovala opakovateľnosť, s akou sleduje zabezpečenie potrieb života a pravidelnosti slasti, vzťah k druhému bude charakterizovať neopakovateľnosť takého stretnutia, ktoré je stretnutím tvárou v tvár. Práve toto *môcť* v schopnosti pracovať, riskovať a prekonať zdanlivú istotu okamžitého šťastia, znamená zároveň aj možnosť opustiť vlastný egoizmus a otvoriť sa druhému. Ukázali sme, že ľudská sloboda je artikulovaná už v tele. Levinas však hovorí o prítomnosti takej túžby u človeka, ktorá nie je jeho potrebou uspokojiť chýbajúce životné potreby, ale túžbou po vzťahu k druhému. *Ja* túži po tom, čo je *iné* a zostáva pre neho neosvojiteľné. Túžbou, ktorá nehľadá uspokojenie vlastnej žiadostivosti, ale dobro druhého. Práve takáto túžba, – ktorá je schopnosťou odstúpiť od okamžitého vlastného uspokojenia, ako ukázal príklad matky – umožňuje premenu slasti na vedomie a prácu.<sup>22</sup>

Práve obydlie a práca sú úsilím ako predísť možnému narušeniu života a ako odkladať hroziacu smrť. Ich zmysel však nemožno redukovať na túto primárnu životnú

<sup>20</sup> Tam., p. 157-158, 190; (s. 128-129, 154).

<sup>21</sup> Tam., p. 190; (s. 154).

<sup>22</sup> Tam., p. 121; (s. 98-99).



rovinu, ako ukázala intimita domova a túžba po dobre druhého. Vedomie je vedomím dvojznačnosti života tela, vedomím odstupu a času, ktorý mám vďaka bývaniu a práci. Byť slobodný znamená budovať svet, v ktorom môžeme byť slobodní.“<sup>23</sup> Telo, obydlie a práca predstavujú základnú slobodu sebastačného človeka, slobodu oddelenej a ekonomickej existencie, ktorá má ešte čas. Ale telesnosť zároveň predstavuje senzibilitu a starnutie. „Zraniteľnosť je schopnosť povedať zbohom tomuto svetu.“<sup>24</sup>

## II. SLOBODA POZNÁVAJÚCEJ BYTOSTI A JEJ OSPRAVEDLNENIE

Levinas o slobode uvažuje v širších súvislostiach, v kontexte prehodnocovania samotnej povahy filozofie. Cieľom Levinasa nie je nejaké absurdné popretie západnej filozofie, ale sproblematizovanie jej samozrejmej oprávnenosti. Kladie si otázku či filozofia môže mať svoj základ len sama v sebe, v samotnom pochybujúcom myslení, v interiorite poznávajúceho.<sup>25</sup> A vymedzuje sa voči takým konceptom, ktoré hľadajú východisko, legitimitu i cieľ slobody v samotnom jedincovi, v jeho autonómnej existencii, rozume alebo vo vedení ľudstva. Levinas kladie otázku či existuje vzťah či záväzok, ktorý by nebol podmienený až zhodnotením rozumu alebo vlastnou odôvodnenou voľbou, a zároveň nebol len prijatím záväzku na základe dejinne osvedčených spôsobom usporiadania spoločenských vzťahov.

Ak sa sloboda kladie ako nespochybniteľný absolútny princíp, ako ničím neobmedzená sloboda poznania rozumejúceho si bytia, tak nielenže nepredstavuje žiadnu mieru pre posúdenie ľudských možností a konania, ale zároveň podľa Levinasa stojí proti etickému nároku spravodlivosti, pretože – ako vôľa byť a poznať – zostáva v tendencii sebakpresadzovania. *Spontaneita* či *extatická sloboda* oslobodzujúca sa len poznaním nemusí hľadiť na *druhého* či *tretieho*, nemusí sa nikomu zodpovedať. Levinas vôbec nepopiera hodnotu slobody, ktorú – ako jednu zo základných ideí západného myslenia – vyzdvihol už v ranej eseji *Quelques réflexions sur la philosophie de l'Hitlerisme*. Skôr hovorí o pokušení vzdať sa – v mene nezávislosti a autonómnosti poznania – nároku pravdy. Pretože tá u neho, ako si ďalej ukážeme, nemôže byť len nezáväzným hľadaním pravdivého poznania o tom, čo je, ale musí zostať aj požiadavkou osobnej spravodlivosti voči druhým.

---

<sup>23</sup> Tam., p. 177-179; (s. 144-145).

<sup>24</sup> LEVINAS, E. Otázky a odpovede. In *Boh prichádza v idei*, s. 188.

<sup>25</sup> Tam., p. 87; (s. 72).

Podľa Levinasa „vedomie – poznanie seba skrze seba – nevyčerpáva pojem subjektivity.“<sup>26</sup> Pretože vo vnútornej aktivite subjektu nespočíva jedinečnosť konkrétneho človeka, ale len jeho *ego* či samo *Ja*. Levinas si ako prvý uvedomil, že Husserl priniesol nové chápanie bytia, ktoré je založené na samotnom dejúcom sa rozume. Bytie u neho viac nespočíva v sebe samom, ale je niečím, čoho racionalita sa konštituuje v rámci racionality udeľovania zmyslu. Ontologická racionalita (racionalita bytia (*Sein*)) sa zakladá v racionalite zmyslu (*Sinn*), teda v rozume (*Vernunft*).<sup>27</sup> Levinas označuje práve túto aktivitu udeľovania zmyslu (*Sinngebung*) za slobodu ducha, nezávislosť od zmyslu. Pôvod bytia je založený v samotnom myslení či v kontemplujúcom rozume. Ten je jeho počiatkom: „Husserlova fenomenologie je tedy vposledku filosofií svobody, svobody, jež se uskutečňuje jako vědomí a jež se vědomím definuje; svobody, která necharakterizuje pouze aktivitu nějakého jsoucna, nýbrž která stojí před bytím a ve vztahu k níž se bytí konstituuje.“<sup>28</sup> Intencionalita je vôľou duše poznať, spontánnym chcením a slobodným aktom myslenia. Teda jednotou myslenia a bytia.<sup>29</sup>

Ale je poznaný zmysel posledným zmyslom všetkého a dejúce sa bytie odôvodnené svojou samodanosťou? A môže mať myslenie svoj zmysel iba v poznávaní sveta?<sup>30</sup> Vedomie seba je u Levinasa síce nemožnosťou nebyť v zhode so sebou, ale zároveň aj možnosťou odstupe voči sebe. Ale interiorita môže zo seba skutočne vyjsť len vtedy, keď sa otvorí druhému – zmyslu či významu, ktorý nebude výsledkom aktivity udeľovania zmyslu samotným rozumom. Čas vzťahu sa vymyká intencionálnemu modelu poznania.

Od svojich prvých diel sa Levinas silno vymedzoval voči akademickému intelektualizmu a filozofickému idealizmu, ktoré podriaďujú život ideám o živote. Levinasovou základnou tézou je, že senzibilita predchádza sprítomňovaniu a reprezentácii (znovusprítomňovaniu), pretože je životom telesnej a vzťahovej bytosti. Človek je však schopný aj odosobnenia a nezúčastneného prístupu ku skutočnosti. To, čo Levinas považuje za slobodu kontemplácie – dištanciu filozofického či vedeckého spôsobu života – je možné v istom zmysle len za cenu straty či nepovšimnutia si iného ako *úplne iného*. Nielenže čas skúmania znamená pre bádateľa vyjdenie zo sociálnych vzťahov, ale aj možnosť pristupovať k poznávanému zo zvláštnej pozície. Toto vzťahovanie sa Levinas charakterizuje ako identifikáciu a tematizáciu. Teoretický výkon postupuje obvykle

---

<sup>26</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 130.

<sup>27</sup> DE SANTIS, D. V. „Nové pojetí bytí“. Lévinas o Husserlově fenomenologickém idealismu. In *Lévinas v konfrontaci*, s. 113.

<sup>28</sup> LEVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 63.

<sup>29</sup> LEVINAS, E. *Boh přichází v ideji*, s. 303.

<sup>30</sup> LEVINAS, E. *Boh přichází v ideji*, s. 310.

retrospektívnym spôsobom: „Reprezentácia však chce život *дотоčne* nahradiť za realitu, aby konštituovala samotnú realitu.“ (...) „Reprezentáciu sme definovali ako určenie *Iného* Tým istým, bez toho, že by sa *Ten istý* určil Iným.“<sup>31</sup> Podriadenie poznávaného zámerom skúmania.

Poznávanie je podľa Levinasa takým aktom, v ktorom *ten istý* (subjekt) uchopuje *iné*, aby ho pochopil a tematizoval pomocou nejakého *tretieho člena* (pojmu), za cenu straty jeho inakosti.<sup>32</sup> Aj abstraktné poznanie či poznanie ideí sa však zakladá v zmyslovom a telesnom poznávaní. Uchopenie veci je spojené s videním, s vôľou ju ovládať a so schopnosťou ruky ňou manipulovať. Porozumieť (*comprendre*) niečomu ako téme znamená brať to ako vec, s ktorou možno narábať, ako predmet, ktorému sa prideliuje isté miesto v systéme vedenia. Obdobný pohyb teda podľa Levinasa platí aj pre aktivitu duševného poznávania a pomenovávania, kde je privlastnenie toho, čo sa mi dáva ako *niečo*, spojené s intenciou myslenia.<sup>33</sup> Poznanie je asimiláciou alebo stotožnením iného s tým istým. Starosť o poznateľnosť je ale úsilím o odkrytie pravdy, záujmom o to, čo sa ukazuje ako podstata fenoménu, hľadaním pravdivého vedenia. Je teoretickým zdôvodňovaním.

Avšak sebakritika sa môže rodiť buď z vedomia vlastných neúspechov v poznávaní (pričítaných napr. nedostatočnej znalosti), alebo môže byť sebakritikou toho, kto si je vedomý vlastnej nehodnosti či dokonca previnilosti. Kým v prvom prípade vychádza kritika spontaneity z uvedomenia si vlastnej porážky vzhľadom k požiadavke celkového vedenia, v druhom prípade som niekým *iným* položený do otázky či nie je samotný výkon mojej slobody nespravodlivý, pričom „ospravedlniť (*justifier*) slobodu neznamená ju dokázať, ale dať jej oprávnenie.“<sup>34</sup> Odôvodniť ju a zároveň potvrdiť. Pretože iného ako *druhého* nepoznám, nemôžem ho stotožniť s nejakou identitou, z ktorej by som ho preukázal. Nestotožňuje sa s ničím.<sup>35</sup>

Za ideál sebakritiky sa tradične považovala sebakontrola – akási vyššia sloboda – vychádzajúca zo sebapoznania, ktoré má byť ako *zhoda vlastnej vôle s univerzálnym princípom slobody* naplnením ľudskej slobody. Levinas sa nebude báť problematizovať takto chápanú slobodu aj preto, že nepochybuje o slobode človeka – akoby bola niečím, čo sa musí naplniť až zosúladením sa s nejakým objektívnym poznaním človeka. Pričom za

---

<sup>31</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 183, 184; (s. 148, 149).

<sup>32</sup> Tam., p. 32; (s. 27-28).

<sup>33</sup> LEVINAS, E. *Boh prichádza v ideí*, s. 304-305.

<sup>34</sup> Tam., p. 81; (s. 67).

<sup>35</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 32.

skutočnú sebakritiku bude považovať morálne vedomie konkrétnej slobody, ktoré nebude výsledkom faktického poznania.

Levinasovo chápanie slobody – ako bytostnej charakteristiky človeka, ktorá vyžaduje ospravedlnenie – by zostalo nezrozumiteľné bez objasnenia jeho metafyzických východísk. Metafyzickú rovinu jeho filozofie osobitne reprezentuje idea Nekonečna. Levinas chcel nadviazať na Platónovo Dobro načrtnuté vo *Faidrovi* a Descartovu ideu Boha v *Meditáciách o prvej filozofii*, a tak ukázať, aký význam má pre filozofovanie Nekonečno. Descartes i Levinas si kladú otázku: odkiaľ je v nás idea Nekonečna, idea Dokonalého? Táto idea „je výjimečná v tom, že její *ideatum* presahuje její *ideu*. (...) Kedyž já myslí nekonečno, již vždy myslí víc, než myslí.“<sup>36</sup> Teda nie je pojmom.

Ideu Nekonečna Levinas nachádza v tvári druhého, v sociálnom vzťahu, ktorý je primárne vzťahom etickým. Každé „poznanie Nekonečna“ sa už týka vzťahu k druhým ľuďom.<sup>37</sup> Radikálna inakosť druhého človeka je mysliteľná, pretože druhý zastupuje za Druhého, za Pána. Byť osloveným pre Levinasa neznamená len vstúpiť do konverzácie, ale spoznať, že sa niečo odo mňa už požaduje, že musím odpovedať za seba. Stretnúť druhého tvárou v tvár znamená vystaviť seba samého pohľadu jeho očí. Práve v situácii, keď čelím nahej tváre druhého, moja sloboda stráca svoj primát. Je tu niekto, kto jej nepodlieha, kto sa vzpiera mojej vôli i moci, kto je neuchopiteľný v poznaní. Kvôli nemu som to naopak ja sám, kto spoznáva seba a to, čoho som schopný. Až pred bezbrannou tvárou druhého si naplno uvedomujem moc vlastnej slobody. Moja sloboda sa spoznáva nielen ako arbitrárna, ale aj ako nespravodlivá.<sup>38</sup> Už nie je jediná.

Subjekt je sám *pre seba*, vôľou byť a vládnuť: zainteresovanosťou. Ide si za svojim. Je sebavedomím, oddelenou interioritou. Stavia sa proti všetkému, čo by ohrozovalo jeho identitu a celistvosť. Tento spôsob bytia *k sebe pripútanej existencie* Levinas expresívne nazval ako „imperializmus toho Istého“, vôľou, ktorá zostáva vo svojej podstate svojvôľou, aj keby na základe poznania uznala nutnosť obmedzení a vlády pravidiel. Slobodu charakterizuje, ako sme ukázali v prvej kapitole, ako chcenie žiť a možnosť si iné privlastniť a poznávať: „Hlad po věděni je odedávna vsazen do celku našeho životního pohybu, díky němuž prostě chceme *být*, chceme žít, chceme se udržet v bytí.“<sup>39</sup> Práve sloboda poznávajúceho subjektu je individuálnou slobodou *par excellence*. Je tu však niekto, kto sa mojej vôli vymyká a nad kým nemám moc: „Vzťah s Druhým sa však, na

<sup>36</sup> LEVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 190.

<sup>37</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 77; (s. 62-63).

<sup>38</sup> LEVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 191.

<sup>39</sup> CASPER, B. Pravda a svoboda. In *Teologické texty* 2004, č. 3.

rozdiel od poznávania, nepremieňa na slasť a vlastníctvo, na slobodu. Druhý sa presadzuje ako nárok vládnuci tejto slobode, a teda ako niekto omnoho pôvodnejšie než všetko to, čo prebieha vo mne.“<sup>40</sup>

Vystaviť vlastnú slobodu súdu Iného, merať sa ideou Nekonečna, teda Dokonalým, znamená spoznávať seba samého v pravde, teda ako nehodného. Toho, kto o sebe nikdy nemôže povedať, že je spravodlivý a dobrý. Tvár druhého, v ktorej je Iný prítomný, spochybňuje moju slobodu ako nespochybniteľné sebaurčenie a narúša moje *dobré svedomie* či spokojnosť so svojím bytím. Druhý prebúda vo mne morálne vedomie či svedomie, ktoré u Levinasa nie je dištanciou poznávajúceho vedomia či pravdivou sebareflexiou.<sup>41</sup> „Mravné vedomie víta druhého. (...) Mravnosť začína vtedy, keď sa sloboda, namiesto toho, aby samu seba ospravedlňovala, sama cíti ako arbitrárna a násilná.“<sup>42</sup> Druhý neohrozuje a neznásilňuje moju slobodu, ale tým, že ku mne prehovára, ňou otrasie. Nenecháva ma v mojej sebaistote a v pokojnom prežívaní, ale niečo odo mňa chce a žiada si moju odpoveď. Ak druhého hneď nepodozrievam a nepovažujem za toho, kto je prekážkou mojej slobody – ale s kým možno hovoriť a nadviazať nejaký vzťah – prijímam jeho inakosť, obraciam sa späť na seba, ale už iným spôsobom. Moja sloboda sa práve „vo svojej previnilosti“ z toho, že nemôže druhému dostatočne poslúžiť, „pozdvihuje k zodpovednosti.“<sup>43</sup>

Nejde tu o bežný pocit, kedy sa odo mňa niečo požaduje (napr. spoločensky očakávané správanie). Ide o skúsenosť, ktorá ma naopak skôr oslobodzuje od merania sa domnelými „očami druhých“ i od vlastného posudzovania druhých. Skutočné vedomie vlastnej nedokonalosti – ktoré nie je nejakým pocitom menejcennosti – človeka oslobodzuje od neustáleho porovnávania sa a „riešenia“ ostatných a vedie ho naopak k veľkodušnosti či k veľkorysosti, k *inej slobode*. Odpoveď je etickou povinnosťou, ktorá nie je splnením si svojej povinnosti, ale tým, čo možno vyjadruje náboženský termín milosrdenstvo.

Kľúčovou otázkou po slobode pre Levinasa teda nie je problém jej obmedzenia, ale otázka etickej legitimacy slobody. Z etického pohľadu je tu vždy niekto, kto má prednosť pred mojou slobodou, pretože je tu okrem mňa vždy niekto druhý. Oslovujem ho pán alebo pani, pretože v čase stretnutia pre mňa zastupuje za Pána. Pred tvárou Druhého moja naivná sloboda zistila, že ponechaná sama na seba je nespravodlivá, a preto sa za seba

<sup>40</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 86; (s. 71).

<sup>41</sup> PETŘÍČEK, M. *Filosofie en noir*, s. 157.

<sup>42</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, s. 83; (s. 68).

<sup>43</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 223; (s. 179).

hanbí: „Jde o hanbu, kterou svoboda pociťuje ze sebe samé, když zjišťuje, že v samotném svém výkonu je vražedná a uzurpátorská.“<sup>44</sup>

Ale prečo tak silné slová? Neverí Levinas v dobro v každom človeku? Alebo hovorí z vlastnej skúsenosti so situáciou vojny? Zdá sa, že Levinas tu myslí na osamotenú slobodu, ktorá naopak seba samu považuje za najvyššieho pána. Ak by bola sloboda či moja vôľa prvým a posledným princípom, akékoľvek jej obmedzenie by mohlo byť buď len dobrovoľné, alebo vynútené inými. A tak aj jej prípadné sebaobmedzenie by bolo motivované primárne vlastným záujmom o bezpečnosť ako u Hobbesa, Rousseaua a dokonca aj u Hegela. Podľa Levinasa však sloboda nemusí byť len obmedzená (či už zvnútra alebo zvonku): to by už predpokladalo nedôveru, že by mohla byť lepšou akou je. Inak povedané, vlastnej ľubovôli sa skutočne zriekam až vtedy, keď som schopný uprednostniť druhého práve kvôli nemu samému – v prajnosti – aj keby to pre mňa neprinášalo žiadne výhody.

Človek si nezvolil vlastnú existenciu, nie je príčinou seba samého, no ani nebol do sveta vrhnutý. Ale bol zrodený ako nový život. Bol niekým splodený a narodil sa. Zrodenie vyjadruje, že nezávislosť či *konečnú slobodu* človeka nemožno chápať ani v kauzalite, ani len z konečnosti vlastného bytia. Človeku je vlastná vôľa, ktorá nemá kauzálny počiatok, ale povstala, ako sme ukázali, už v slasti a rozvinula sa pohybom a prácou telesnej bytosti niekde doma. Vďaka časovosti človeka, ktorého vôľa sa vzpiera smrti a žije v odklade, môžeme nanovo porozumieť jeho slobode. Tá je slobodou časovej bytosti ako „bytosti, ktorá je od inej súčasne nezávislá, a jednako sa jej ponúka.“<sup>45</sup> Ani pojem stvorenia nevyjadruje kauzálny pôvod: „Sloboda, ktorá sa vzťahuje k šťastiu, ktorá je utvorená zo šťastia, je tak zlučiteľná s bytosťou, ktorá nie je *causa sui*, ale je stvorená.“<sup>46</sup> Ale ak je bytosť zároveň stvorená Stvoriteľom, znamená to, že je úplne novým *ja*.<sup>47</sup> A nielen spoločnou kópiou rodičov a ďalším exemplárom druhu. Zdá sa, že podľa Levinasa by sme bez stvorenia nemohli naplno rešpektovať samotné *ja* ako skutočne samostatnú časovú bytosť, individualitu, ktorá tu byť vôbec nemusela. Idea stvorenia je tak pre Levinasa ďalším podstatným východiskom pre etické uvažovanie.

Morálny život začína podľa Levinasa tzv. *investitúrou slobody*. Keď Levinas hovorí o investitúre, zdôrazňuje privilégium, aké sa človeku popri slobode dostalo. Slobodu, ktorú

---

<sup>44</sup> LEVINAS, E. *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, s. 194.

<sup>45</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 247; (s. 199-200).

<sup>46</sup> Tam., p. 157-158; (s. 128).

<sup>47</sup> Tam., p. 124; (s. 101).

človek nemá sám od seba a pre seba. Pretože v plnom zmysle je mu daná až vtedy, keď je poverený nejakým záväzkom (napr. správou majetku). *Zaviazanie sa* nie je pre obdarovaného zotročením, ale naopak povýšením, poctou a povoláním. Tým, že do mňa niekto druhý vkladá svoju dôveru, riskuje, no verí, že budem za to zverené zodpovedať. Nieкто so mnou skutočne ráta a berie ma vážne. Len rovina vzťahu – v ktorom ma iní potrebujú viac, ako ja ich – mi dáva nazrieť, že moje práva sú primárne moje povinnosti voči druhým. Vyjadrujú, že sa so mnou, ako s človekom, počíta. Levinas tak odpovedá svojmu súčasníkovi Sartrovi: „Existence není odsouzena ke svobodě, nýbrž je jakožto svoboda souzena a pověřena. Svoboda se nemůže prezentovat v holé nahotě. Tato investitura svobody tvoří samotný morální život.“<sup>48</sup> Druhý ma v mojej slobode ustanovuje, poveruje moju slobodu nejakým konkrétnym záväzkom.

Človek ako oddelená bytosť nemusí hľadať pôvod a oprávnenie vlastnej slobody v sebe samom. Sebaistota vše-poznávajúceho bola otrávená a spochybnená druhým, ktorý je síce netematizovateľný, ale možno s ním hovoriť. Bytosť, ktorá má status tvora, je bytosťou, ktorá sa vracia pred vlastnú podmienku a spoznáva, že jej sloboda prichádza od Druhého. Sloboda stvorenej bytosti nie je samozrejmom slobodou. Takto sme sa znovu vrátili k otázke sebakritiky ako predpokladu filozofie. Prvá filozofia nemá byť len kritikou nepravdivého poznania či neadekvátneho porozumenia, ale aj kritikou samotného výkonu slobody poznávajúceho. Teda položením otázky pravdy ako spravodlivosti. Spravodlivosť je podmienkou takého vedenia, ktoré nie je len koreláciou *noésis s noémou*, ale pravdou o sebe samom.<sup>49</sup> Úlohou filozofie ako kritického vedenia je vystaviť kritike aj spontaneitu vlastnej slobody, ktorá – ponechaná na seba samu – zostáva nespútanou arbitrárnosťou limitovanou len vlastnou dobrou vôľou. Preto sa Levinas pokúsil vrátiť pred ňu, akoby spätne vysledovať jej pôvod, či dokonca, „preniknúť pred vlastnú podmienenosť“.<sup>50</sup> Len slobodný a bez-božný tvor – teda bytosť stvorená – je schopná preniknúť až k vlastnej situácii a tým akoby prekročiť jej podmienenosť. Táto možnosť vrátiť sa *pred* slobodu je sebakritikou v doslovnou zmysle. Už nejde len o problém reflexie vlastného poznávania, ale pýtanie sa na samo východiskové postavenie človeka ako slobody pýtajúceho sa. Zostať v otázke znamená vzťahovať sa k tomu, čo je neobsiahnuteľné v očakávanej odpovedi, a tak odpovedať za seba. „Nie je to situácia, v ktorej *sa* kladie otázka; je to otázka, ktorá zachváti vás: vy sami ste spochybnení.“<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Tam., s. 194.

<sup>49</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 89; (s. 73-74).

<sup>50</sup> Tam., p. 83; (s. 69).

<sup>51</sup> LEVINAS, E. *Otázky a odpovede*. In *Boh prichádza v idei*, s. 191.

Levinas sa pokúsil ísť za hranice poznania spôsobu vnímania a myslenia – vedenia, ktoré samo ešte k ničomu nezaväzuje. Ak budeme meradlo konania hľadať v slobode samej, ako odpovieme na kľúčovú otázku súčasného ľudstva: Čo si počať s našimi poznatkami a možnosťami?<sup>52</sup>

### III. ČLOVEK A HISTÓRIA

Levinas oponoval historicizmu (či *holistickému historizmu*) a tendencii spoločenských a humanitných vied vysvetľovať človeka primárne historicky. Zároveň sa postavil proti takej hegelovskej špekulatívnej filozofii dejín, ktorá stotožňuje zmysel človeka so zmyslom dejín ľudstva, pričom ho hľadá v samotnej logike celkového dejinného vývoja. Ale dostáva ľudská existencia svoj význam už alebo až jej zaradením do celkového historického kontextu a zhodnotením jej dejinného prínosu? A existuje aj niečo, čo nepodlieha dejinnému vývoju, a pritom nie je *večným návratom toho istého*?

Akékoľvek historické skúmanie je už sprostredkovaným poznávaním. Či už v podobe historiografie alebo filozofie dejín, predpokladá schopnosť človeka sprítomniť a tematizovať minulé, teda nenechať minulé minulým. Historiografia pomocou pamäťových stôp rekonštruje čas, ktorý bol stratený. Tým sa však stráca akási svojbytnosť minulosti, ktorá nie je nejakým abstraktným celkom, ktorý svoj zmysel dostal až v interpretáciách budúcich pokolení, ale bola časom života nespočítateľného množstva jednotlivcov s neopakovateľnými osudmi, z ktorých väčšina nielenže nebola zaznamenaná, ale ktorých unikátnosť by nám celkom nesprítomnilo ani prípadné autobiografické zapísanie.

Na príklade histórie Levinas ukazuje miznutie rozdielu medzi ľudským dielom a jeho pôvodcom. Človek ako jedinec charakterizovaný vlastnou vôľou nie je sám prítomný a vyjadrený v žiadnom zo svojich diel, ani v literárnom. Jeho vôľa sa oddeľuje od výsledkov jeho usilovania. „Vôľa zostáva nevyjadrená vo svojom diele, ktoré síce má význam, ale zostáva nemé.“<sup>53</sup> Nemá pod kontrolou to, kým sa stane pre druhých a aký zmysel pridelia jeho činom a zaznamenaným slovám. Ani v zapísanom slove už nie je autor prítomný, nemôže sa dodatočne opraviť, namietat' či niečo vysvetliť. Vláda dejín „začína vo svete realít-výsledkov, vo svete *zobraných spisov*, dedičstvom mŕtvych vôlí.“<sup>54</sup>

História človeka totalizuje. Dejinný aktér už nemá čas, ani slobodu, skončili jeho možnosti. Pravdou jeho života je súhrn jeho pramenných stôp. K tomuto spredmetneniu dochádza v dejinách historikov, cudzích pozostalých, ktorí jeho „život“ vsadia do

<sup>52</sup> CASPER, B. Pravda a svoboda. In *Teologické texty* 2004, roč.15, č.3, s. 90.

<sup>53</sup> Tam., p. 250; (s. 202.)

<sup>54</sup> Tam., p. 252; (s. 203-204.)



historického času a môžu s ním účtovať. Stal sa historickým fenoménom, predmetom historického bádania a zhodnotenie jeho činov hermeneutickým problémom. Totalizácia „spočíva na tvrdení a presvedčení, že chronologické usporiadanie dejín historikov rysuje štruktúru bytia o sebe, analogickú k prírode. Čas univerzálnych dejín zostáva akýmsi ontologickým základom, v ktorom sa jednotlivé existencie strácajú, počítajú, a v ktorom sa zhrnú prinajmenšom ich esencie. Narodenie a smrť ako bodové okamihy a interval, ktorý ich oddeľuje, sa pozdĺžne rozmiestnia v univerzálnom čase historika, ktorý je jedným z pozostalých.“<sup>55</sup> Cenou za vedeckosť histórie je nutná strata človeka ako druhého, resp. jeho stotožnenie s jeho historickým obrazom či portrétom. Človek je tak maximálne nositeľom nejakého historického fenoménu či idej, alebo niekým, o kom sa stále rozpráva a na koho sa ešte spomína.

V čom spočíva Levinasova kritika Hegelovej filozofii dejín? Levinasa neuspokojuje to, že by človeka robilo duchovným človekom primárne zdieľanie spoločného sveta a poznanie toho všeobecného a vzájomného. Ak by ľudská osoba dostávala svoj zmysel primárne vďaka participácii na celkovom živote a vývoji spoločnosti, síce by už nezávisela na rytme prírody, ale podliehala by akémusi celkovému kultúrno-dejinnému rytmu sveta. Ten však nemožno oddeliť od interpretácií a zhodnotenia historikov (ideí). Význam človeka a jeho konania by závisel na jeho spoločenskom, historickom a právnom uznaní, bol by redukovaný na to, akú úlohu zohráva vo svojej spoločnosti a akú rolu zohral v histórii. Jeho hodnota by závisela od toho, v akej epoche žil, aké dielo po sebe zanechal, a od toho, či si ho niekto všimol a stále sa naň ešte spomína.

Čo však s takými okamihmi ľudskosti a neľudskosti, ktoré si nik nevšimol a s ľuďmi, na ktorých si nik nespomenie? Levinas sa nechce zmieriť s tým, že utrpenie mnohých neznámych ľudí by mohlo byť Hegelovou filozofiou racionálnych dejín ospravedlnené v mene podieľania sa na pokroku slobody, a dokonca byť v spätnom pohľade považované za dejinne nevyhnutné: „Světové dějiny jsou pokrokem vědomí svobody – pokrokem, který smíme poznat v jeho nutnosti.“ Dejiny sú časom nestálym, prinášajú zánik národov a štátov, sú plné násilia a utrpenia. To však nebolo zbytočné, pretože dejiny zo svojej podstaty smerujú k nárastu slobody. Sloboda, ktorá je vedomím o vlastnej slobode je posledným účelom sveta: „K tomuto poslednému účelu se propracovávaly světové dějiny, jemu byly přinášeny všechny oběti na širokém oltáři země v průběhu dlouhé doby. Jedině tento poslední účel se provádí a naplňuje, jedině on je ve

---

<sup>55</sup> Tam., *Totalité et infini*, p. 48; (s. 40.)

střídání všech událostí a stavů tím stálým, jakož i tím, co jediné je v nich opravdu činné. Tento poslední účel je to, co chce se světem Bůh.“<sup>56</sup> Bolestné dejinné udalosti je treba pochopiť ako prostriedky posledného účelu svetových dejín. Ľudstvo je v zajatí jeho moci. Hegel tak nevyslovil len tézu o absolútnom vedení, ale postavil sa aj do nebezpečnej pozície hlásateľa vôle Boha. Z toho však plynie, že človek už fakticky nenesie zodpovednosť za zlo v dejinách, ale len nedospelá spoločnosť a nezrelosť vedomia jedincov. Môžeme sa však vzdať osobnej zodpovednosti bez toho, že by sme zároveň nestratili aj osobnú slobodu? A môžeme sa zmieriť s tým, že utrpenie nespočetných ľudí v dejinách malo poslúžiť rozvoju ľudskej slobody?

V opozícii voči ontologizujúco poňatým dejinám oslobodzovania, ktoré sú vyjadrené v činoch veľkých historických osobností, a v protiklade k politickým dejinám a k totalite násilia – poriadku vojny ako krvou písanej udalosti, z ktorej povstáva poriadok mieru a rozvoj slobody – stojí podľa Rosenzweiga a Levinasa tzv. eschatológia. Tá sa stavia k dejinám inak, pretože odkazuje na budúcnosť, ktorá presahuje dejinami načrtnutý smer vývoja. Nejedná sa teda ani o budúcnosť vopred predurčenú a v našej dobe priebežne završenú istým dejinným zmyslom, ani o budúcnosť rozvrhovanú charakterom spoločenských vzťahoch, v ktorých sa subjekt utvára a ktoré súčasne spoluutvára. Eschatológia necháva budúcnosť budúcnosťou, časom neznámym. Preto dejiny zostávajú takým vývojom, ktorého smerovanie síce zostáva v nedohľadne, ale môžeme ho pozitívne ovplyvniť. V židovstve i v kresťanstve (v Biblii) je eschatológia spojená s prorockou rečou a znamená vieru v mier, v čas dokonalej spravodlivosti, kedy sa na nikoho nezabudne a presvedčenie, že žiaden ľudský skutok sa nestratil a nebol márnym. Je odmietnutím zmierenia sa s dejinami násilia ako so zrejmovou realitou zjavovania bytia a ako s rozumne sa vyvíjajúcim chodom spoločnosti.<sup>57</sup>

V eschatologickej reči ide paradoxne predovšetkým o povzbudenie k trepezlivosti v očakávaní Nekonečna, čo človeka chráni pred falošnými mesiášmi či nebezpečenstvom náboženského fanatizmu v dejinách spojeného napr. s chiliastickými hnutiami. Kým žijeme, nie sme hotoví ani ako jedinci, ani ako spoločenstvo, teda nemôžeme vkladať celé svoje životné nádeje do dobových projektov, vízií či politických režimov, ktoré pochopiteľne hľadajú svoje oprávnenie v rôznych tzv. dejinných úlohách.

Človeku je dané privilegium možnosti odstúpiť od samotných dejín a maxím svojej doby, je schopný hľadať vyššiu spravodlivosť. Zodpovedný a slobodný človek môže súdiť

---

<sup>56</sup> HEGEL, G. W. F. *Filosofie dejín*, s. 20.

<sup>57</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, s. 337; (s. 270).

dejiny.<sup>58</sup> Koniec koncov nie je aj Hegelovo dielo dôkazom toho, že bol vo svojej dobre natoľko nezávislým mysliteľom, že sa sám odhodlal posúdiť dejiny?

Zostať slobodný voči dejinám zároveň znamená obstať v pokušení hľadať spásu v historických, teda konečných politických režimoch a v mimoriadnych udalostiach v dejinách národov, ale aj v predstave dejinného pokroku či v kultúrnom vývoji a výtvarných, ktoré by mali ľudstvu zabezpečiť šťastnejšiu, lepšiu či ekologickejšiu budúcnosť alebo aspoň nejakú budúcnosť. Človek nie je podriadený primárne dejinám, ale univerzálnym nárokom zodpovednosti a spravodlivosti, ktoré mu naopak dávajú možnosť, či skôr povinnosť, súdiť dejiny.<sup>59</sup>

Za to nad-historické a pritom dejinné považuje osobné povolanie človeka byť ľudským. Subjektivita je nezávislá od dejín v tom zmysle, že nepodlieha anonymnej reči dejín a nie je vyjadrená vo svojom diele, ktoré je predmetom reči histórie (ako *le dit*). Nestáva sa sebou až vďaka rozpomínaniu sa a interpretáciám vlastnej životnej cesty, ale svoj zmysel dostáva už v bytí-pre-druhého, v konkrétnych prejavoch odvahy, blízkosti a dobroty, bez ohľadu na to či boli zaznamenané. Práve tie Levinas považuje za skutočné či hodnotnejšie okamihy dejín.

Koľko neznámych osobností sa len v minulom storočí napriek ťažkostiam a prenasledovaniu neprispôsobilo *duchu dejín*, ale konali slobodne za seba, či už prehovorili za umlčaných, alebo samy prehovorili, aj keď boli umlčaní. Svojou vernosťou či *okamihmi svätosti* ukázali, že sú "hodnoty", ktoré nie sú relatívne a nezávisia až od ich dodatočného zhodnotenia, a možné zmysluplné činy, ktorých zmysel nespočíva v poslužení nejakým dejinným účelom. Ale, ak by sa v budúcnosti ukázalo, že ich význam presahoval daný deň, je to preto, že mal svoj význam už vtedy a bez spätného zhodnotenia. Brať vážne dejiny znamená brať vážne ľudí, ktorí ich tvoria neopakovateľnými životmi. Takéto dejiny zostávajú podľa Levinasa časom reči (*le Dire*), časom diania množstva unikátnych medziludských vzťahov. Časom, ktorý sa podľa Rosenzweiga nedeje v dejinách (akoby boli nejakým celistvým „v čase rozloženým bytím“), ale ktorý sa deje sám ako etická udalosť či skúsenosť.<sup>60</sup>

Nakoniec je vhodné pripomenúť, že Levinasova kritika historicizmu dozrievala v povojnových rokoch a bola spojená s otázkami, ktoré sa bytostne týkali jeho vlastnej

---

<sup>58</sup> LEVINAS, E. Smysl dějin. In *Etika a nekonečno*, s. 146.

<sup>59</sup> V Levinasovom odmietnutí vlády dejín nad človekom je citeľná aj kritika Heideggera ako dediča klasickej a romantickej nemeckej filozofie a jeho dôrazu na dejinnosť a dejinné úlohy bytu, zvlášť v nemeckom národe.

<sup>60</sup> CASPER, B. *Míra lidství*, s. 28-29.

životnej skúsenosti. Levinasovi ale nešlo o zabudnutie na to, čo si žiaden človek, ani on sám, nechcel pripomínať – to, čo je pre ľudskú pamäť doslova nesprítomiteľné (holocaust).<sup>61</sup> Ale o to ponechať zbytočnému ľudskému utrpeniu jeho nezmyselnosť. Aj preto Levinas zásadne odmietal teodíceu ako niečo nielenže človeku neprislúchajúce, ale – zvlášť po genocídach, ktoré človek človeku spôsobil v 20. storočí – aj ako niečo neprípustné. Pristúpiť na takéto myslenie by v skutočnosti znamenalo vzdávať sa zodpovednosti, ktorú nesieme za násilie a prenasledovanie druhých, ktoré vôbec nebolo ničím dejinne nutným.<sup>62</sup>

Z týchto úvah o histórii ale nevyplýva, že by Levinas odsúdil pamätnú minulosť,<sup>63</sup> a že viac netreba písať históriu, skúmať totalitné režimy a robiť dokumentáciu zločinov proti ľudskosti. Ale mať na pamäti, že tu nejde len o históriu a spomínanie, pretože pre niekoho to bola citeľná skutočnosť, ktorú nemožno historicky znázorniť a sprítomniť práve preto, že je nezabudnuteľná.

#### IV. SLOBODA NEKONEČNE ZODPOVEDNÉHO

Levinas poukázal na význam, ktorý nie je všeobecným pojmom slobody, ale pojmové určenie slobody ako vedomia vlastnej slobody zakladá. V zodpovednosti človek môže nájsť vlastné neopakovateľné možnosti, ktoré dávajú slobode konkrétny zmysel: Ak by zodpovednosť nepredchádzala slobode, zo slobody konečnej bytosti by plynula konečná zodpovednosť a možnosti človeka by boli redukované na to, čo každý sám ako svoje možnosti zahliadol, alebo čo za svoje možnosti považuje. Za svoju zodpovednosť Levinas považuje aj to, čo sa deje proti svojej vôli. Ak druhý odo mňa niečo požaduje, som určený bezprostredne tým, čím nie som.

Keď Levinas hovorí o súhlase s Dobrom pred možnosťou dobra a zla, hovorí o ňom ako o konaní, ktoré „nie je jednoducho praxou v protiklade k teórii, ale spôsobom aktualizácie, ktorá sa nezačína možným, poznaním bez preskúmania, spôsobom kladenia sa mimo násilia, bez toho, že by vychádzal z privilégia slobodnej voľby. Akoby existoval pakt s dobrom pred alternatívou dobra a zla.“<sup>64</sup> Preto etickú prax ako pripútanie sa k dobru neskôr nazýva skôr pasivitou, trpením utrpenia.

---

<sup>61</sup> Levinas predsa označil Šoa za vojnu proti človeku samému, za totálnu dehumanizáciu – úsilie zničiť identitu človeka. LEVINAS, E. Beyond memory. In *In the Time of the Nations*, s. 88-89

<sup>62</sup> Zachovať si vieru v Boha po Osviečime znamená veriť bez teodícey, zakladať vieru na „etike bez teológie.“ LEVINAS, E. La souffrance inutile. In *Entre nous*, p. 107-119. Ďalej komentované u PETŘÍČEK, M. *Filosofie en noir*, s. 154-161.

<sup>63</sup> RICCEUR, P. *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, s. 39.

<sup>64</sup> LEVINAS, E. *Štyri talmudické čítania*, s. 94; (*Quatre lectures talmudiques*, p. 95). (Upravený preklad).

Levinas uvažuje aj nad otázkou konečnej slobody a tvrdí, že tento pojem by nevyriešil otázku obmedzenia vôle, lebo aj keď má za cieľ zdôrazniť podmienenosť slobody a vyjadriť jej limity, nedotýka sa nekonečnej slobody chcenia. Hlavnou tézou ohľadom slobody u Levinasa je preto primát zodpovednosti pred slobodou: „Idea zodpovednosti predchádza slobode – možnosť spoločnej existencie (*compossibilité*) slobody a *iného* – aká sa ukazuje v zodpovednosti za druhého – jej umožňuje udeliť zmysel neredukovateľný na tento pojem, bez poškodenia dôstojnosti slobody takto myslenej v konečnosti.“<sup>65</sup> Inakosť druhého nespočíva v tom, že zasahuje moju slobodu. Nelimitovaná zodpovednosť sa vymyká počítaniu toho slobodného a toho neslobodného, pretože požaduje subjektivitu samu. Druhému musím odpovedať bez ohľadu na moje prania. Zodpovednosť nie je altruizmom, ale niečím, čo ma ťaží a niečo ma stojí.

Teda až idea primátu zodpovednosti nám umožňuje porozumieť pozitívnemu významu rozlíšenia *toho istého* a *iného*. Pretože „okrem toho, že ma blízkosť bližneho v jeho traume raní, zároveň ma roznečuje a pozdvihuje, inšpiruje v doslovnom zmysle slova. Inšpirácia, heteronómia je samotným duchom psychiky. Sloboda nesená zodpovednosťou, akú by si nevedela prehodiť cez chrbát, pozdvihnutie a inšpirácia bez úslužnosti – to *pre iného* (samého) subjektu, nemôže byť interpretované ani ako komplex viny (ktorý predpokladá počiatočnú slobodu), ani ako prirodzená blahosklonnosť či božský „inštinkt“, ani ako neviem aká láska, tendencia, či obeť.“<sup>66</sup>

Čo však znamená to *rukojemníctvo* a *zastupovanie*? Nepredpokladá predsa každé morálne konanie slobodu v zmysle dobrovoľnosti, možnosti sa rozhodnúť a slobodne konať, ako nás učil Aristoteles?<sup>67</sup> Ibaže by etické nebolo redukované iba na rozhodovanie a konanie, alebo len na poslušnosť morálnym normám.<sup>68</sup> Tu je vhodné znovu pripomenúť, že podľa Levinasa etické vo vlastnom zmysle nezačína až v rovine rozvažujúceho myslenia (filozofickej etiky), no ani v primárnej rovine budovania správnych návykov, ale už v bezprostrednosti ľudskej zraniteľnosti, ktorá robí človeka človekom. Už v samotnej telesnosti človeka je zakódovaný etický význam prijatia neželaného. A práve vtelenie človeku umožňuje aj to ne-rozumné: dávať až do krajnosti, obetovať sa a trpieť za druhého: „Obrátenie *Ja* k *Sebe* – de-pozícia alebo de-štitúcia *Ja*, je samotnou modalitou dez-interesovanosti vo forme telesného života zasväteného výrazu a dávaniu, zaslúbeného,

---

<sup>65</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 159.

<sup>66</sup> Tam., p. 160.

<sup>67</sup> ARISTOTELES. *Etika Nikomachova: Tretia kniha*. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Kalligram, 2011.

<sup>68</sup> WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika*, s. 109.

nie sa zasväcujúceho, vo vtelení ako samej možnosti obetného daru, utrpenia a traumatizmu.<sup>69</sup> Ľudskosť sama tak podľa Levinasa predpokladá zraniteľné bytosti. Každý druhý je núdzny, pretože je bytosťou citlivou a smrteľnou. Do utrpenia druhého sa síce nemôžem vcítiť, ale môžem pred ním sám zostať zraniteľný. Túto senzibilitu – ako možnosť vystavenia sa zasiahnutiu druhým – môžeme preložiť aj ako *dotknuteľnosť*. Človek, ktorý je zasiahnutý vo svojej zraniteľnosti, sa viac nemôže ukryť a utiecť ani pred sebou samým. To, že sa musí vystaviť druhému, mu môže spôsobovať psychické či fyzické utrpenie. A práve v takejto situácii sa prerušuje spokojnosť so sebou, spočívanie v sebe. V pasivite zodpovednosti „sa ja (*le soi*) eticky oslobodzuje od všetkého iného i od seba.“<sup>70</sup> Vychádza zo seba.

Levinasovi ide práve o možnosť vymanenia sa zo samoty bytia či faktu existencie, z toho, že *ono je (il y a)*. Pretože je existencia mojím nezdieľateľným bytím, braná sama o sebe je bez vzťahu. Vyjdenie z existenciálnej samoty sa však neudeje ani potešením, ani sebapoznaním, ktoré zostávajú v imanencii.<sup>71</sup> Zraniteľnosť umožňuje transcenciu. Vďaka senzibilite má zodpovednosť za druhého svoj konkrétny zmysel predtým, než by bol formulovaný. Transcendencia by nebola transcenciou, ak by bola len mojím výkonom. Vďaka stretnutiu s druhým sa oslobodzujem od zaujatosti na vlastnom bytí a vlády nad vecami. Starosť o svoje bytie sa mení v *bytie-pre-druhého*. Vzťah k druhému je „sesazením svrchovaného *ja* z trunu“.<sup>72</sup> Keď je človek zraniteľný, môže byť ľudským. Zdôraznením zraniteľnosti sa Levinas zároveň snaží udržať možnosť premeny utrpenia *kvôli* na utrpenie *pre*. Takto je možné nielen vydržať nezmyselnosť utrpenia, ale aj prekonať kolotoč odplaty a vlády násilia medzi ľuďmi.<sup>73</sup> Len vtedy je totiž možné spoločenstvo. Tým je blízky Sokratovi: „Já bych nechtěl ani jedno ani druhé; ale kdyby bylo nutné buď činit bezpráví, nebo je trpět, raději bych si zvolil trpět bezpráví nežli je činit.“<sup>74</sup> Keďže je podľa Levinasa bytie súčasne vôľou i možnosťou násilia, nestačí myslieť slobodu len ako slobodu od násilia.

Kľúčovou ideou Levinasovej vrcholnej filozofickej či skôr etickej antropológie, ktorá hľadá a vyzdvihuje jedinečnosť každého človeka v jeho zodpovednosti, je zastupovanie. Substitúcia „je natoľko *mojou vlastnou*, nakoľko sa deje substitúcia za bližneho. (...) Nikto

---

<sup>69</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 65.

<sup>70</sup> Tam., p. 146.

<sup>71</sup> LEVINAS, E. *Etika a nekonečno*, s. 198-199.

<sup>72</sup> Tam., s. 196-197.

<sup>73</sup> LEVINAS, E. Otázky a odpovede. In *Boh prichádza v idei*, s. 187.

<sup>74</sup> PLATÓN. *Gorgias*, I, 469c. Prel. F. Novotný.

ma nemôže zastúpiť.“<sup>75</sup> V mojej zodpovednosti som nezameniteľným – ja v absolútne individualizovanom zmysle *seba samého*. Žiadnym zovšeobecneným pojmom ja, ale práve prekročením vlastnej konceptualizácie, psychikou vo vlastnom slova zmysle: „Ja (*moi*) – nie je nenapodobiteľná nuansa *Jemeinigkeit* (vždymojosti), ktorá sa pripája k bytosti patriacej k rodu <Duša> či <Človek> či <Individuum>, a ktorá by sa tak ukázala ako spoločná viacerým dušiam, ľuďom a individuám a medzi nimi od začiatku umožňovala recipocitu. Jedinečnosť ja – *zavaleného* iným v blízkosti – znamená inou v tom istom, je psychikou. Som to však ja (*moi*) – ja a nie niekto iný – kto som rukojemníkom iných. V substitúcii sa rozväzuje moje bytie a práve skrze túto substitúciu nie som <iným>, ale mnou. Ja (*soi*) v bytí znamená presne <nemôcť sa vyhnúť> predvolaniu, ktoré sa netýka žiadnej všeobecnosti. Nie je žiadna ipseita spoločná mne i druhým, ja je vylúčením tejto možnosti porovnania, len čo sa porovnanie zavedie. Ipseita je teda privilégiom či neospravedlniteľným vyvolením, ktoré si volí mňa a nie Ja (Ego, J.H.). Jedinečné a vyvolené Ja. Vyvolenie v poddanosti.“<sup>76</sup>

Inak povedané, Levinas berie vážne Heideggerovu tézu, že ja existuje kvôli tomu, že *pobyt* je *vždy moje* (*Jemeinigkeit*) a má povinnosť byť, byť vlastným spôsobom.<sup>77</sup> Ale zároveň, ak je tu už *vždy niekto iný ako to moje*, tak jedinečnosť mňa samého spočíva práve v tom „nemôcť-sa-vyhnúť druhému“. A potom o slobode a neslobode možno hovoriť len preto, že existuje druhý, voči komu mám povinnosť existovať ako ja.<sup>78</sup>

Ide tu o pohyb od *egoizmu* k *egoite* dospelého či schopného aj zrieknutia sa. V pozícii rukojemníka je subjekt – ktorý bol v prítomnosti v zhode so sebou a spoliehal sa na seba – rozviazaný. Levinas hovorí dokonca o rozbití ega, o *denukleácii* seba samého. Predvolaním k zodpovednosti, ktorá nezávisí od jeho vôle, sa stal subjektivitou. Ak by humanizmus staval na človeku ako osobe, ktorá je svojím vlastným pôvodom, nemohol by byť dostatočne ľudským, pretože by nepočítal s možnosťami, ktoré presahujú samotnú vôľu človeka byť a trvať vo svojom bytí.<sup>79</sup> Ego si slobodne nevyberá či sa stretne s bližným, ktorý si ho bude nárokovať: „Ja sa nemôžem odpojiť od *seba* (*soi*), tzn. nahradiť zodpovednosť, ktorá pripadá mne a nie inému (...). Tu je prvenstvo *Seba* (*Soi*) pred každou slobodou (či ne-slobodou).“<sup>80</sup> Ja je subjektivitou v akuzatívne *sa*, kedy za seba odpovedá na

<sup>75</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 162.

<sup>76</sup> Tam., p. 162-163.

<sup>77</sup> HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, § 9, s. 59-60; LEVINAS, E. Otázky a odpovede. In *Boh prichádza v idei*, s. 201.

<sup>78</sup> LEVINAS, E. Otázky a odpovede. In *Boh prichádza v idei*, s. 203.

<sup>79</sup> Tam., p. 163.

<sup>80</sup> Tam., p. 164, pozn. č. 30.

apel druhého. Individuáciou predvolaného, ktorý musí odpovedať v prvej osobe alebo v akuzatívne „Tu som“.<sup>81</sup>

Subjektivita vyvolená druhým neznamena, že sa stávam nejakou novou identitou či niekým druhým, ale sám sebou, resp. *iným v tom istom*, *iným ja*: „Pod spôsobom zodpovednosti je psychika duše iným vo mne; chorobou identity – predvolanou *a sebou*, sám pre iného, sám skrze druhého.“<sup>82</sup> To je umožnené vtelením a senzibilitou: „Oduševnenie, samotný duch (*pneuma*) psychiky, inakosť v identite, je identitou tela, ktoré sa vystavuje inému a stáva sa <*pre druhého*>: možnosťou *dávania*.“<sup>83</sup> Veľkodušnosťou ducha, ktorého nemá sám zo seba.

Ako však rozumieť zodpovednosti, ktorá má byť nekonečná? Nekonečnú zodpovednosť ako jestvovanie pre druhého Levinas nazýva *vyvolením*, pretože ja sám som osobitne povolaný k zodpovednosti a spravodlivosti bez hraníc, k tomu, aby som prekročil rovinu morálnych noriem, zákonov a právnych záväzkov. A to vtedy a práve tam, kde som. Etickou bytosťou nie som len vtedy, keď si splním svoje povinnosti, ale keď kvôli druhému urobím o krok viac. Sebou sa stávam paradoxne až v nepodmienenom záväzku: „Nekonečnosť zodpovednosti neznamena jej aktuálnu nesmiernosť, ale zodpovednosť rastúcu podľa toho, ako je prijímaná; povinnosti sa rozširujú postupne, ako sa plnia. Čím lepšie plním svoje povinnosti, tým menej mám práv; o čo som spravodlivejší, o to viac som vinný.“<sup>84</sup> Zodpovednosť nemôže byť splnená. Odpovedať znamená splácať „dlh“, ktorý splácaním rastie. Nesplateľný dlh uzatvorený pred každou slobodou: „Subjektivita subjektu je presne toto ne-vzchopenie sa, prírastok dlhu za hranice *Sollen* (musieť v zmysle mať povinnosť, J.H.).“<sup>85</sup>

Pri nekonečnej zodpovednosti ide o takú nedostatočnosť subjektivity v zodpovednosti, ktorá zároveň zostáva jej pozitívnym určením, a to aj napriek, alebo práve vďaka jej možnému osvedčeniu sa. Táto nedostatočnosť *ja* neidentického *so sebou samým* sa dokonca prehĺbuje: „Čím viac odpovedám, tým viac som zodpovedným; čím viac sa priblížim k blížnemu, ktorého mám na starosti, o to viac som ďaleko. Pasívum, ktoré sa zväčšuje: nekonečno ako nekonečnosť nekonečna, ako sláva.“<sup>86</sup> S druhým i so sebou nikdy nemôžem byť hotový. Táto nedostatočnosť vyplýva z toho, že úloha človeka presahuje jeho schopnosti: je zodpovednosťou za to, čo nestvoril: za všetkých a za všetko. To

---

<sup>81</sup> LEVINAS, E. Otázky a odpovede. In *Boh prichádza v idei*, s. 200.

<sup>82</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 87.

<sup>83</sup> Tam., p. 87.

<sup>84</sup> LEVINAS, E. *Totalité et infini*, p. 274; (s. 220).

<sup>85</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 71.

<sup>86</sup> Tam., p. 119.



Levinas nazýva solidaritou so stvorením.<sup>87</sup> Teraz môžeme lepšie porozumieť aj času ako diachrónií či trpezlivosti. A to ako času nekončiaceho životného úsilia, ktoré sa nestáva zmysluplné dosiahnutím vlastných konečných zámerov, ale približovaním sa k Nekonečnu.<sup>88</sup> Času, ktorý znamená byť ponechaný v otázke.

Ale byť rukojemníkom blížneho podľa Levinasa zároveň znamená byť prenasledovaným a dokonca niest' zodpovednosť za prenasledovateľov: nekonečnú zodpovednosť odčinoťovania násilia, vystaviť vlastné telo ranám. Utrpenie, ktoré síce nebolo vyhľadávané, ale je prijaté, pasívne trpené.<sup>89</sup> Je však takáto extrémna *mesiášska zodpovednosť* – či skôr *svätosť* – ešte nositeľná a vôbec ľudská? Levinas priznáva, že takáto ťažká zodpovednosť je ne-prirodzená – proti poriadku prírody – a, že sa vymyká aj poriadku logiky.<sup>90</sup> Je poslušnosťou napriek svojej vôli. Ako zrieknutie sa vlastného života pre niekoho, alebo naopak odmietnutie samovraždy, pretože by zasiahla druhých.<sup>91</sup> Bremenom, ktoré človek už nemôže požadovať od druhých, ale len od seba či skôr niest' za seba. Svätosťou, ktorá je životom v pravdivom vedomí vlastnej nedokonalosti. Levinas hovorí o *ne(s)pokojnosti lepšej než pokoj*.<sup>92</sup>

Ale absolútna zodpovednosť či nekonečný nárok ma paradoxne zároveň oslobodzujú.<sup>93</sup> Takáto nezvládnuteľná a neznesiteľná zodpovednosť totiž nemôže závisieť primárne od môjho výkonu, moci a schopností. Len bez porovnávanía sa a vypočítavania vlastných a cudzích záväzkov a previnení môžem odpovedať sám za seba, celý sa do vzťahov vložiť a zároveň v nich zostať slobodný: „Od tejto zodpovednosti za utrpenie druhého človeka ma nemôže zbaviť nijaký neúspech. Zodpovednosť ostáva zmysluplná aj napriek neúspechu.“<sup>94</sup> Je slobodou uznaného pred tým, než by si musel svoje uznanie vydobyt'. Je súčasne slobodou človeka, ktorý druhých nemoralizuje. Práve v zvláštnej pasivite bezprostrednej citlivosti voči druhému (*sensibilité*), v blízkosti, v ktorej sa pred

---

<sup>87</sup> LEVINAS, E. *Boh prichádza v ideí*, s. 269.

<sup>88</sup> Tam., s. 272. Bezhraničná zodpovednosť je časom, ktorý patrí Nekonečnu alebo je do Nekonečna (*il est à l'Infini*). Tam., s. 184-185.

<sup>89</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p.156 (pozn. č. 28); LEVINAS, E. Bez identity. In *Etika a nekonečno*, s. 120.

<sup>90</sup> LEVINAS, E. *Boh prichádza v ideí*, s. 330.

<sup>91</sup> „Trvať proti svojej vôli.“ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 67-68.

<sup>92</sup> „Je to nevyhnutnosť, ktorá, ako nevyhnutnosť služby, prekračuje *To isté* odpočinku, život užívajúci si život, ale ktorá ako ne-pokoj, v tejto ne(s)pokojnosti, je *lepšia* ako pokoj. Antinómia, ktorá je samotným svedectvom Dobra.“ (LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 70.) Nepokoj tu nie je emočným rozpoložením zmierenej duše, ale hľadaním a túžbou po Dokonalom..

<sup>93</sup> Len od druhého môžem prijať absolúciu mojej slobody. (LEVINAS, E. LEVINAS, E. *Entre nous*, p. 32.) Teda doslova uvoľnenie, prepustenie či rozhrešenie (od lat. *absolvere*).

<sup>94</sup> LEVINAS, E. *Boh prichádza v ideí*, s. 271.

ním nemôžem ukryť, v “súcite“ bez možnosti vcítania sa do druhého, ale aj súcitenia so sebou samým, „mizne rozlíšenie medzi *byť obvinený* a *obviňovať sa*.“<sup>95</sup>

Druhý neruší moju slobodu, ale vyzýva ju k zodpovednosti tým, že ju podnecuje k добрote. Dáva jej zmysel, ktorý by si sama – ako sloboda arbitrárna alebo ako sloboda konečná – dať nemohla. Apel druhého mi dáva „možnosť urobiť niečo, čo nemôže na mojom mieste urobiť nikto iný.“<sup>96</sup> Zveruje mi slobodu, ktorá už nie je ani len spontánnou slobodou vôle, ani prázdny pojmom slobody ako neprítomnosti obmedzovania od ostatných, ani len možnosťou voľby medzi ponúkajúcimi sa alternatívami, ani rozhodnutím sa pre to, čo môžem zvládnuť, ani túžbou sa vyrovnáť iným, ale jedinečnou možnosťou seba samého. Až v blízkosti druhému viem, že som nenahraditeľný, sám sebou vo vlastnejšom zmysle, ako keby som bol len *sebe vlastným spôsobom*. Blížkosť je vlastným významom subjektivity „samou významovosťou významu, samotným zavedením jedného-za-druhého, nastolením zmyslu, aký každý tematizovaný význam reflektuje v bytí.“<sup>97</sup>

Ale ako môže byť nenahraditeľný práve ten, kto zastupuje za druhého?<sup>98</sup> Nenahraditeľnosť môže spočívať napr. v nejakej konkrétnej náhrade, ktorú núdzne môžem sám priniesť, alebo tým, že sa ho zastanem v situácii nespravodlivosti. No „byť zodpovedným za *hranice* vlastnej slobody“<sup>99</sup> znamená nepočítať si čo som už urobil a koľko by som mal ešte urobiť. Nekalkulovať: „Zodpovednosť za druhého – neohraničená zodpovednosť, ktorú presné účtovníctvo slobodného a neslobodného viac nezmeria, sa domáha subjektivity ako nenahraditeľného rukojemníka.“<sup>100</sup> Sloboda nekonečne zodpovedného či *sloboda v pravom zmysle* u Levinasa znamená bezplatnosť, nepočítanie či štedrosť.<sup>101</sup> Službu bez očakávania odplaty. Nemať sa vo svojej moci. Ale aj nebrať sa príliš vážne a nebáť sa životných prekvapení, ktoré prichádzajú s inými. Veď ak by každá zodpovednosť musela byť už vopred zdôvodnená a ospravedlnená, nielenže by závisela od ľudskej slobody, ale nemohla by viac zostať nezištnou. Podobne ako hra človeka, ktorý sleduje iné účely než hru samu, prestáva byť slobodou hry.

---

<sup>95</sup> „(...) distinction entre *être accusé* et *s'accuser*.“ (LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 161). Toto pozitívne chápanie viny je možné preto, že *être accusé* zároveň znamená byť predvolaný.)

<sup>96</sup> LEVINAS, E. – GUWY, F., "L'asymétrie Du Visage." Interview d'Emmanuel Levinas par France Guwy pour la télévision néerlandaise (1986). In *Cités*, 2006, vol. 25, no. 1, p. 119.

<sup>97</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 107.

<sup>98</sup> DESMOND, W. *Philosophies of Religion: Jaspers, Marcel, Levinas*. In Katz, C. (ed.) *Emmanuel Levinas: Critical Assessments of Leading Philosophers III*, s. 114.

<sup>99</sup> LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 157.

<sup>100</sup> Tam., p. 159.

<sup>101</sup> Tam., p. 161.

Rukojemníctvo ako područie či poddanstvo (*sujétion*) však netreba chápať v zmysle nevoľníctva či otroctva. Vyjadruje primárne záväzok, ktorý nepochádza z autonómie: vedomie každého, komu nie je ľahostajný druhý, každého, kto hľadá *spoločnú reč* alebo vníma potreby a trápenie ľudí okolo neho, ktorým by sa možno chcel priblížiť. Zodpovednosť a sloboda pre Levinasa nie sú záležitosťou nejakých hraničných situácií, ale skutočnosťou bežného sociálneho života. Príkladom sú ním vyzdvihnuté vzťahy otec-syn, učiteľ-študent, muž-žena, ktoré predstavujú stelesnenie či naplnenie slobody. Ide o slobodu zodpovednej či dospeljej osoby – slobodu takého človeka, ktorý si nielenže ctí slobodu druhého, ale ktorého život už nezávisí len od neho samého, pretože sa na neho niekto spolieha. Takáto sloboda vo vzťahu k inému nie je negáciou mojej prvotnej slobody (vlastnej vôle), ale jednoducho presahuje vlastné želania a sudy človeka, pretože možnosti toho druhého vidí súčasne ako nové vlastné možnosti.

Vystavenie sa existenciálnej otázke: „Mám právo byť?“ tak nemusí a nemá viesť človeka k strate zmyslu a k falošnej myšlienke „lepšie by bolo nebyť“. Naopak, práve otrásenie samozrejmej legitimacy vlastnej existencie u človeka, ktorý sa napriek starosti o svoje bytie, neobáva len o svoje bytie, znamená, že jeho život, či skôr on sám, dostal iný zmysel.<sup>102</sup> Zodpovednosť neohraničená len na úmyselný prečin a *nehostajnosť k smrti druhého* vyjadrujú, že ľudskosť je posledným určením, presnejšie, šancou každého človeka. Pretože nemôžem utiecť pred iným bez toho, aby som zároveň neutekal pred sebou samým.

Levinas dodáva, že byť vo vzťahu k druhému znamená vždy už byť aj vo vzťahu k tretiemu: „V skutočnosti vzťah k druhým nie je nikdy jedinečným vzťahom: od začiatku je v druhom reprezentovaný tretí; v samotnom javení druhého sa na mňa už pozerá tretí.“<sup>103</sup> Druhý existuje aj pre tretieho a tretí je pre mňa takisto blížnym. S tretím prichádza požiadavka spravodlivosti a s ňou vedomie nemožnosti zotrvať v blízkosti len jednému. Spravodlivosť prináša požiadavku rozlišovať, zvažovať a tiež porovnávať, teda nárok nestrannosti. Spravodlivosť zakladá rovnosť, ale „rovnosť medzi tým, čo sa neporovnáva.“<sup>104</sup> Pretože napriek porovnávaniu, aj porovnávaní zostávajú iní.

---

<sup>102</sup> LEVINAS, E. *Boh prichádza v idej*, s. 330, 337.

<sup>103</sup> LEVINAS, E. *Otázky a odpovede*. In *Boh prichádza v idej*, s. 186.

<sup>104</sup> Tam., s. 186.

## ZHRNUTIE VÝSLEDKOV

Ak sa máme predsa len pokúsiť systematicky zhrnúť Levinasovo nejednoznačné chápanie slobody, musíme odpovedať na otázku, aký význam má u neho pojem sloboda a či sme v jeho diele našli viacero pojmov slobody. Aby sme zhrnuli, akú rolu zaujíma sloboda v jeho hlavných etických a antropologických ideách, podľa jednotlivých úrovní ľudského vzťahovania sa, u Levinas môžeme rozlíšiť zrejme tri rozdielne chápania či roviny slobody:

1. Vzťahovanie sa k sebe: individuálna sloboda ako *sloboda toho istého*: telesný i vnútorný život človeka (interiorita), s ktorým je spojený problém identity subjektu, teda *ja*. Sloboda u Levinasa najprv vystupuje ako spontaneita *Ja* slasti a ako nezávislosť telesnej a pracujúcej bytosti v závislosti na tom *inom*, z čoho žije a čo si privlastňuje. S týmito fenoménmi priamo súvisí rozmer vlastnej vôle (zámerné úsilie, problém vzťahu vôle k svojmu telu, obydlíu, vlastníctvu i dielam).

V týchto spôsoboch života sa rozvíja ďalšia dôležitá rovina slobody: schopnosť poznania ako akási voľnosť intelektuálneho výkonu neoddeliteľného od reflektujúceho vedomia, ktoré pochopením asimiluje a sprítomňuje *iné* ako *to isté*. Jedná sa tu o "vnútornú slobodu" v širšom zmysle slova. Avšak táto oddelenosť sebestačného a mysliaceho subjektu či prirodzene egotického *Ja* sama o sebe zostáva slobodou osamoteného jedinca zameraného na vlastné bytie. A vo svojom výkone je návratom k sebe. Skutočná kritika vlastnej slobody sa deje v hanbe pred tvárou Druhého.

2. Vzťahovanie sa k *inému* ako k *druhému*: osobná *sloboda zodpovedného* alebo *sloboda iného v tom istom*. Levinas zdôraznil pôvodnú asymetrickosť vzťahu k druhému. Oddelenosť členov vzťahu považuje za predpoklad všetkých intersubjektívnych vzťahov. Vzájomnosť vo vzťahu nie je vylúčená, ale vďaka svojbytnej interiorite (vnútornému vedomiu času) a nedefinitívnemu daniu reči, nemôže byť zlúčením oboch členov. Asymetrickým, teda nerecipročným vzťahom par excellence, je etický vzťah, v ktorom sa etický záväzok týka iba jedného, resp. mňa viac ako druhého. Zodpovednosť za druhého (exterioritu) znamená senzibilitu voči jeho potrebám i utrpeniu a úctu k jeho slobode kvôli nemu samému. Jediniec je v postavení *jedného-za-druhého* bez toho, že by si zodpovednosť sám vybral či chcel. Preto Levinas hovorí o rukojemníctve. Zodpovednosť predchádza slobode.

Levinas však považuje zodpovednosť za podmienku takej slobody, ktorá nie je

počiatkom či príčinou seba samej, ale je unikátnou možnosťou odpovedať za seba samého. V tomto zmysle hovorí jednak o slobode udelenej či poverenej a jednak o slobode jedinečnej subjektivity, ktorá vo svojich záväzkoch a nezastupiteľnej zástupnosti nachádza vlastnú nenahraditeľnosť: možnosť dávať *sa* bez kalkulovania. Túto slobodu štedrosti či bezplatnosti Levinas považuje za vlastnú či osobnú v plnom zmysle slova, za slobodu jedinečnej osoby (subjektivity či *seba*), za to ne-vzájomné.

3. Spoločenské, občianske a ekonomické vzťahy – politická sféra v širšom slova zmysle: otázka spravodlivosti, rovnosti práv a slobôd, problém miery a zabezpečenia slobody. Sloboda je tu chápaná vo všeobecnom zmysle ako to, čo prislúcha každému, ako to spoločné. Politika ako organizácia vecí verejných a garancia platnosti zákona vychádza z hľadiska *my*. Umožňuje spoluúčasť na rozhodovaní a zabezpečuje život masovej spoločnosti. Mohlo by sa zdať, že štát, inštitúcie a zákony obmedzujú vôľu človeka, ale primárne preň zaisťujú reálnu slobodu. Za slobodu vďačíme fungujúcim štátnym orgánom, mnohorakým spoločenským inštitúciám, medzinárodnému obchodu, peniazom, službám, vzdelaniu, jednoducho ostatným.

Levinas zmieňuje *objektívnu slobodu*, pretože sa tu jedná o univerzálny pojem slobody, ktorý už predpokladá vzájomné uznanie slobôd. Rovné vzťahy medzi ľuďmi v spoločnosti sa zakladajú na idei spravodlivosti – hľadisku *tretieho*. V tejto rovine hovoríme o slobode politickej a občianskej, ku ktorým patrí podľa Levinasa aj sloboda ekonomická. Tie však Levinas, okrem príležitostných zmienok a esejí, vo svojom filozofickom diele ďalej konceptuálne nerozvíjal.

Levinas vo svojich spisoch sám nepísal o slobode (takto) systematicky, ale jemu vlastným spôsobom prehodnocoval jednotlivé významy slobody tým, že ich hneď kládol do otázky. Napriek tomu, že väčšinou pracuje s pojmom slobody vo význame vôle, ukázali sme, že jeho pohľad na slobodu človeka je omnoho pestrejší a v istom zmysle komplexný. Je z neho zrejmé, že význam slobody nemôžeme hľadať len v osamotenej slobode, ktorá by sama o sebe zostala buď čistou vôľou či absolútnou slobodou, alebo prázdny a stále abstraktným pojmom negatívnej slobody. Svoj konkrétny zmysel však dostáva len vo vzťahoch k *inému* (druhému ako blížnemu) a k *tretiemu* (ďalšiemu druhému), a tak aj k širšiemu a celému ľudskému spoločenstvu. Sloboda pre Levinasa nie je prvotným východiskom, ani posledným ideálom – pretože bez zodpovednosti by nebola ľudskou a spravodlivou – no predsa má svoje nezastupiteľné miesto vo všetkom tom, čo sa týka človeka a spoločnosti.

Originalitu Levinasovho chápania slobody vidíme najmä v tom, že ukazuje, prečo sa sloboda stáva osobnou a ľudskou práve v etickom postoji. Sloboda tak dostáva nový význam či skôr nové filozofické vyjadrenie takého významu, ktorý nevyjadrujú ani nám známe filozofické koncepty slobody, ani bežne zaužívané predstavy o slobode. Nejde tu ani o stoické prijatie nutnosti, ani o samotnú možnosť voľby či výberu, ani o problém slobodnej vôle, ani o slobodu tvorby, ani o samotnú absenciu donucovania, ani o potrebu vlastnej nezávislosti, kde sú druhí preda len potencionálnym narušením mojej slobody či voľnosti. Zároveň ide o význam, ktorý nie je vyčerpaný politickým, občianskym a ekonomickým pojmom či kontextom slobody, ktorým sa už vyše dve storočia vo filozofickom myslení venuje pochopiteľne veľká pozornosť. Vzťahy s druhými v týchto oblastiach totiž zostávajú primárne v rovine férovosti, vzájomného uznania, poskytovania si príležitostí, ale aj vzájomného súperenia a boja. *Subjektívny* a *objektívny* či skôr *intersubjektívny* obsah slobody tak Levinas doplnil o rovinu, ktorú by sme mohli nazvať ako *protoetickú*: osobnej slobody či slobody zodpovedného, slobody vo vzťahu, v ktorom druhý zostáva nezameniteľný a seba nachádzam ako nenahraditeľného.

Východisko z dôvery *od druhého* a z dôvery *druhému* Levinasovi umožnilo chápať slobodu *inak ako z vlastného bytia*. V zmysle, ktorý nevyplýva ani z dichotómie rozumná vôľa vs. svojvôľa, kedy sloboda môže byť užitočným ovládnutím sa (konečnou slobodou) a súčasne zostať ničím nespútaným chcením, vlastným počiatkom (spontaneitou), no ani z dichotómie sloboda vs. nesloboda (donútenie), kde je sloboda (voľnosť) negáciou neslobody či násilia, teda stále len absenciou prekážok vlastnej vôle. Od sebatvrdzujúcej slobody sebestačnej a poznávajúcej bytosti (no preda len závislej na tom inom) a od nesebestačnej inštitucionalizovanej slobody občana (umožňujúcej jeho voľnú sebarealizáciu) Levinas prechádza alebo sa vracia k slobode ako jedinečnosti zodpovedného a s pravdou sa merajúceho, teda nikdy nie už spravodlivého. Táto nedostatočnosť však nie je nedostatkom človeka, ale transcendovaním jedinca, ktorý sa nezameriava na vlastné záujmy a nedostatky vtedy, keď pred ním stojí niekto dôležitejší. Morálne vedomie umožňuje takú slobodu, ktorá necháva priestor túžbe po tom, čo je za hranicami mojich prianí a možností.

# ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

## Pramenná literatúra – Emmanuel Levinas

LEVINAS, Emmanuel:

*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Hague: Martinus Nijhoff, 1974.

*Boh prichádza v idei*. Prel. P. Chlebana. Bratislava: Hronka, 2017. ISBN 978-80-89875-04-7.

*Být pro druhého*. Prel. J. Sokol. Praha: Zvon, 1997.

*Cas a jiné / Le temps et l'autre*. Prel. Z. Hrbata. Praha: Dauphin, 1997. ISBN 80-86019-33-0.

*De l'existence à l'existant*. Paris: Fontaine, 1947.

*Dieu, la mort et le temps*. Paríž: Grasset, 1993. ISBN 978-2253942054.

*Difficile liberté: Essais sur le judaïsme*. Paris: Le livre de Poche, 2010.

*Etika a Nekonečno*. Prel. V. Dvořáková – M. Rejchrt. 2.vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-394-0.

*Existence a ten, kdo existuje*. Prel. P. Daniš. 2.vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 80-86-005-36-4.

*Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*. Paríž: Grasset, 1995. ISBN 2-246-44351-2.

*Hors Sujet*. Cognac: Fata Morgana, 1987. ISBN .

*In the Time of the Nations*. Prel. Michael B. Smith. Londýn: Athlone Press, 1994. ISBN 978-0253332950.

La philosophie et l'éveil. In *Les Études philosophiques*, 1977, 3, pp. 307-317.

Liberté et commandement. In *Revue de Métaphysique et de Morale*, 58, 1953, 3. pp. 264-272. (Cit. 2020-06-1). Dostupné z URL: [www.jstor.org/stable/40899703](http://www.jstor.org/stable/40899703).

*Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*. Prel. J. Bierhanzl – J. Fulka – K. Novotný. Praha: Pavel Mervart, 2014. ISBN 978-80-7465-127-4.

*Parole et Silence*. Paris: Bernard Grasset/IMEC, 2009. ISBN 978-2-246-72731-6.

*Quatre lectures talmudiques*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968.

Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme. In *Esprit* 1934, vol. 26, no. 3. pp. 199-208.

*Štyri talmudické čítania*. Prel. P. Sucharek. Bratislava: Hronka, 2015. ISBN 978-80-971743-4-7.

*Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris: Librairie Générale Française/Livre de Poche, 2016. ISBN 978-2-253-05351-4.

*Totalita a nekonečno. Esej o exteriorite*. Prel. M. Petříček a J. Sokol. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-20-8.

LEVINAS, E. – GUWY, F., "L'asymétrie Du Visage." Interview d'Emmanuel Levinas par France Guwy pour la télévision néerlandaise (1986). In *Cités*, 2006, vol. 25, no. 1,

## Ďalšia pramenná a interpretačná literatúra

ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. Prel. J. Špaňár. 2.vyd. (1.vyd. v Kalligrame). Bratislava: Kalligram, 2011. ISBN 978-80-8101-417-8.

ARISTOTELES. *Rétorika*. Prel. P. Kuklica. 2. vyd. (1.vyd. v Thetis). Martin: THETIS, 2009. ISBN 978-80-970115-1-2.

ARON, Raymond. *Esej o svobodách*. Prel. V. Jochmann. Bratislava: ARCHA, 1992. ISBN 80-7115-030-4.

AUGUSTINUS, A. *Confessiones*. Lippstadt: Frühjahr, 2002.

AUDEN, W. H. & KRONENBERGER, L. *The Viking book of aphorisms: a personal selection*. New York: Viking Press, 1962. (Cit. 2020-5-9) Dostupné z <URL: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.209734/page/n345/mode/2up>>.

BALABÁN, Milan. Hebrejské pojetí víry. In *Reflexe*, 1990, roč. 3. s. 1-30.

BENSUSSAN, Gérard. *Les deux morales*. Paríž: Vrin, 2019. ISBN 978-2-7116-2866-7.

BERĎAJEV, Nikolaj. *O otroctví a svobodě člověka. Pokus o personalistickou filosofii*. Prel. J. Kranát-I. Mesnjankina. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-8600550-X.

BERLIN, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*. Prel. M. Pokorný. Praha: Prostor, 1999. ISBN 80-7260-004-4.

BERLIN, Isaiah. *Liberty*. 2nd. Oxford: Oxford University Press, 2007. ISBN 978-0-19-924989-3.

BIERHANZL, Jan – NOVOTNÝ, Karel. (ed.). *Za hranicemi tváře: Levinas a socialita*. Praha: *Filosofický časopis*, 2014, mimoriadne č. 2. ISSN 0015-1831.

BOURETZ, Pierre. *Svědkové budoucího času. III. Sv.* Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-299-8.

BOUTAYEB, Rachid. *Kritik der Freiheit: Zur "ethischen Wende" von Emmanuel Levinas*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 2013. ISBN 978-3-495-48607-8.

BRAGUE, Rémi. *Curing Mad Truths: Medieval Wisdom for the Modern Age*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2019. ISBN 978-0268105693.

BRAGUE, Rémi. *Kotvy na nebesích. Metafyzická základna života*. Prel. Š. Grimmich – J. Lockenbauer. Praha, Karolinum 2019. ISBN 978-80-246-3802-7.

- BRAGUE, Rémi. *O Bohu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*. Prel. P. Doležalová. Brno: CDK, 2011. ISBN 978-80-7325-246-5.
- BRAGUE, Rémi. *Podstata člověka*. Prel. J. Mlejnek. Praha, CDK, 2017. ISBN 978-80- 7325-423-0.
- BUBER, Martin. *Řeči o výchově*. Prel. P. Bláha – R. J. Weiniger. Praha: Vyšehrad, 2017. ISBN 978-80-7429-691-8.
- CASPER, Bernhard. *Míra lidství. Rosenzweig a Lévinas*. Prel. J. Sokol. Praha: OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-62-3.
- CASPER, B. Pravda a svoboda. In *Teologické texty* 2004, roč. 15, č. 3, s. 90-93. ISSN 0862-6944. (Cit. 2020-06-29) Dostupné z URL: <<https://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-3/Pravda-a-svoboda.html>> .
- COHEN, Richard A. *Out of Control: Confrontations between Spinoza and Levinas*. New York: State University of New York, 2016. ISBN 978-1-4384-6110-6.
- DERRIDA, Jacques. *Násilí a metafyzika*. Prel. J. Pechar. Praha: Filosofia, 2002. ISBN 80-7007-166-4.
- DERRIDA, Jacques. Sbohem: Řeč nad hrobem Emmanuela Lévinase. In *Reflexe*, 1996, roč. 15. s. 1-5.
- DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*. Prel. P. Glombíček a T. Marvan. 3. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2015. ISBN
- DESMOND, W. Philosophies of Religion: Jaspers, Marcel, Levinas. In KATZ, C. (ed.), *Emmanuel Levinas: Critical Assessments of Leading Philosophers III*. London: Routledge, 2005. pp. 80-120. ISBN 0-415-31053-9.
- ELIOT, George: *Middlemarch*. (Cit. 2020-5-9) Dostupné z <URL: <https://www.planetebook.com/free-ebooks/middlemarch.pdf>>.
- GLASS, Jordan. The question of the Teacher: Levinas and the hypocrisy of education. In *Symposium* 2016, vol. 20, iss. 1, pp.129-149. (Cit. 2020-1-27) Dostupné z URL: <[https://www.pdcnet.org/C12573E5003D645A/file/008300145B7E9650C1257FB004F4FC0/\\$FILE/symposium\\_2016\\_0020\\_0001\\_0131\\_0151.pdf](https://www.pdcnet.org/C12573E5003D645A/file/008300145B7E9650C1257FB004F4FC0/$FILE/symposium_2016_0020_0001_0131_0151.pdf)>.
- GRAY, Tim. *Freedom*. London: MacMillan Educatin, 1990. ISBN 978-0-333-39178-5.
- HABIB, Stéphane. *La responsabilité chez Sartre et Lévinas*. Paris: L'Harmattan, 1998. ISBN 2-7384-7222-2.
- HAN, Byung-Chul: *Vyhořelá společnost*. Prel. R. Baroš. ;Praha: Rybka Publishers, 2016. iISBN 978-80-87950-05-0.
- HAVLÍČEK, Aleš (ed.) a kol.: *Svoboda od antiky po současnost*. Ústí nad Labem: FF Univerzita J. E. Purkyně, 2012. ISBN 978-80-7414-444-8.
- HAYAT, Pierre. *La liberté investie*. Paris: Kimé, 2014. ISBN 978-2-84174-655-2.
- HEGEL, G. W. F.: *Základy filosofie práva*. Přel. V. Špalek. Praha: Academia, 1992.
- HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Přel. M. Váňa. Pelhřimov, 2004.
- HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Přel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček aj Němec. 1.vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86-005-12-7.
- HUSSERL, E. *Karteziánské meditace*. Prel. M. Bayerová. Praha: Svoboda-Libertas, 1993. ISBN 80-205-0311-0.
- CHÉTELAT, Pierre. Hegel's Philosophy of World History as Theodicy. In DUDLEY, Will (ed.). *Hegel and History*. New York: State University of New York, p. 215- 230. ISBN 978-1-4384-2909-0.
- JASPERS, Karl. *Mezní situace*. Prel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2016. ISBN 978-80-7298-220-2.
- JASPERS, Karl. *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*. Prel. Jiří Navrátil. Praha: Academia, 2006. ISBN 978-80-200-1455-9.
- JONAS, Hans. Evoluce a svoboda. Přel. J. Sokol. In *Lidé a město* 2005, roč. 7, č. 2. (Cit. 2020-4-13) Dostupné z URL: <<https://lidemesta.cuni.cz/LM-580-version1.pdf>>.
- KRUŽÍK, Josef – NOVOTNÝ, Karel. (ed.) a kol. *Emmanuel Lévinas: Filosofie a výchova*. Praha: FHS, Univerzita Karlova, 2006. ISBN 80-239-8833-2.
- LAROCHELLE, Gilbert. Svoboda a spravedlnost v díle Emmanuela Lévinase zkušenost Nemožného. In *Filosofický časopis*, 2001, roč. 49, č. 6, s. 943-965. (Prel. D. Válová).
- MATĚJČKOVÁ, Tereza. *Hegelova fenomenologie světa*. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-338-4.
- MATĚJČKOVÁ, Tereza. Všichni jsme bez tváře. K textu J. Bierhanzla. In *Reflexe*, 2019, r. 56, č. 1, s.181-188.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologie vnímání*. Prel. J. Čapek. Praha, OIKOYMENH, 2013. ISBN 978-80-7298-485-5.
- NEJESCHLEBA, Tomáš (ed.) a kol. *Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie*. Brno: CDK, 2013. ISBN 978-80-7325-331-8.
- NOHL, Hermann. *Die pädagogische Bewegung in Deutschland und ihre Theorie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. ISBN 3-465-01923-7.
- NOVÁK, A. *Filosofie smíru*. Praha: Togga, 2014. ISBN 978-80-7476-038-9.
- PATOČKA, Jan. *Péče o duši III*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-054-8.



- PATOČKA, Jan. Přirozený svět a fenomenologie. In *Fenomenologické spisy II. Co je existence*, s. 202-237. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-420-6.
- PATOČKA, Jan. „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech. In *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 167-251. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel. ISBN 80-202-0365-6.
- PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-85241-90-0.
- PELCOVÁ, Naděžda. Moc a bezmoc vychovatele (podle Eugena Finka). In *Paideia 2014*, XI, 3-4, s. 4. ISSN 1214-8725. (Cit. 2020-6-9). Dostupné z URL: <<https://ojs.cuni.cz/paideia/article/view/1462/1048>>.
- PETŘÍČEK, Miroslav. *Filosofie en noir*. Praha: Karolinum, 2018. ISBN 978-80-246-3917-8.
- PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 1997.
- PINC, Zdeněk. *Fragmenty k filosofii výchovy*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 978-8072-98004-8.
- PLATÓN. *Faidros*. Prel. F. Novotný. 7. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-510-4.
- PLATÓN. *Gorgias*. Prel. F. Novotný. 4. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-005-X.
- PLATÓN. *Ústava*. Prel. F. Novotný. 6. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2017. ISBN 978-80-7298-230-1.
- REZEK, Petr. Životní pohyb pravdy a život v pravdě u Jana Patočky. In *Filosofie a politika kýče*. Praha: ISE, 1991. s. 63-78. ISBN 80-85-241-04-8.
- RICCI, Valentina. The Role of Erinnerung in Absolute Knowing: History and Absoluteness. In RICCI, V. – SANGUINETTI, F. (ed.) *Hegel on Recollection: Essays on the Concept of Erinnerung in Hegel's System*, p. 1-20. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2013. ISBN 978-1-4438-5164-0.
- RICŔEUR, Paul. *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*. Paříž: Presses Universitaires de France, 1997. ISBN 2130489184.
- RICŔEUR, Paul. *Filosofie vůle I*. Prel. J. Čapek. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-033-5.
- RICŔEUR, Paul. *Myslet a věřit. Kritika a přesvědčení (Rozhovor): François Azouvi, Marc de Launay*. Prel. M. Rejchrt. Praha: Kalich, 2000. ISBN 80-7017-421-8.
- ROTHBARD, Murray N. *Etika svobody*. Prel. M. Froněk – P. Fiala – J. Šíma. Praha: Liberální institut, 2009. ISBN 978-80-8638-955-4.
- SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota. Pokus o fenomenologickou ontologii*. Prel. O. Kuba. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-097-1.
- SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Prel. P. Horák. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1.
- SHELLING, F. W. J.: *Filozofické skúmania podstaty ľudskej slobody a s tým súvisiacich predmetov*. Prel. O. Bakoš. Bratislava: Kalligram, 2005. ISBN 80-7149-792-4.
- SCHAUFELBERGER, Philipp. *Emmanuel Lévinas - Philosophie des ich: Gravierende Spuren menschlicher Freiheit*. Berlin: LIT VERLAG, 2008. ISBN 978-3-8258-1129-7.
- SIKORA, Ondřej – SIROVÁTKA, Jakub (ed.) a kol. *Lévinas v konfrontaci*. Praha: OIKOYMENH, 2019. ISBN 978-80-7298-268-4.
- SIROVÁTKA, Jakub. Etika a tělesnost v myšlení E. Levinase. In *Reporty Centra pro teoretická studia* (CTS-07-12), s. 10-11. Praha: CTS, 2007. (Cit. 2020-5-7). Dostupné z URL: <<http://www.cts.cuni.cz/soubory/reporty/CTS-07-12.pdf>>.
- SOKOL, Jan. *Čas a rytmus*. 3. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2019. ISBN 978-80-7298-356-8.
- SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-886-4.
- SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba. Filosofická antropologie*. 3. rozš. vyd. Praha: Vyšehrad, 2016. ISBN 978-80-7429-682-6.
- SOKOL, Jan. *Etika, život, instituce. Pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2014. ISBN 978-80-7429-223-1.
- SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*. 6. opr. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-056-5.
- SOKOL, Jan. *Moc, peníze a právo. Esej o společnosti a jejích institucích*. Praha: Vyšehrad, 2015. ISBN 978-80-7549-638-3.
- SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. Prel. K. Hubka. Praha: Dybbuk, 2001. ISBN 80-903001-0-3.
- SUGARMAN, Richard I.: *Levinas and the Torah: A Phenomenological Approach*. New York: State University of New York Press, 2019. ISBN 978-1-4384-7573-8.
- SUCHARĚK, P. Turniketom Levinasovho času. In *Filozofia* 2006, roč. 60, č. 8, s. 646.
- TATRANSKÝ, Tomáš. *Lévinas a metafyzika*. Svitavy: Trinitas, 2004. ISBN 80-86036-92-8.
- TKÁČIK, Ladislav. *Príspevok Emmanuela Lévinasa k fenomenológii daru*. Trnava: FF Trnavskej univerzity, 2013. ISBN 978-83-7490-714-9.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Starý režim a revoluce*. Prel. V. Jochmann – A. Borovičková. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-0980-9.
- WEISCHEDL, W. *Skeptická etika*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-84-4.