

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
Pedagogická fakulta

DISERTAČNÍ PRÁCE

2016

Mgr. Karel Kukla

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
Pedagogická fakulta

DISERTAČNÍ PRÁCE

SVĚT ASYMETRICKÉ ODPOVĚDNOSTI
WORLD OF ASYMMETRICAL RESPONSIBILITY

Mgr. Karel Kukla

Vedoucí práce: Prof. doc. PhDr. Ilona Semrádová, CSc.

Studijní program: Filozofie

Studijní obor: Filozofie výchovy

Praha 2016

Prohlašuji, že jsem disertační práci na téma *Svět asymetrické odpovědnosti* vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 25. dubna 2016

Mgr. Karel Kukla

Děkuji váženým dámám profesorce Anně Hogenové a profesorce Iloně Semrádové, nejen za cenné rady před zahájením práce a při vedení, ale za vše, co pro mne v uplynulých letech studia vykonaly.

V Praze dne 25. dubna 2016

Mgr. Karel Kukla

Anotace

Disertační práce *Svět asymetrické odpovědnosti* rozvíjí původní racionální koncept soustředěný na bytí, prolomené podle Lévinase *Tváří Druhého*. Lidskou *Tvář* analogicky chápeme jako *Střed* člověka, tělesné centrum. *Tvář* předstupuje a má nekonečný dosah. Její potence a životní síla vyzývá k dalšímu bádání. V disertační práci se odkrývá zákonitost asymetrické odpovědnosti ručící za *Druhého* a všechny s charakterem jedinečného vyvolení. Přínos pro filosofii výchovy je spatřen v návratu k původnímu významu pojmu *theoria*. Novum i původ asymetrické odpovědnosti se dotýká vědomé praxe odvozující z universální *Tváře*. Bezejmenné universální *Tváře* s osobní pečeti tvoří *Svět asymetrické odpovědnosti*. Život v něm pod způsobem věčnosti bezprostředně přijímá a vydává *Střed* nekonečných podob lidských *Tváří* s nezastupitelným určením zachovávat lidský život.

Annotation

Thesis work WORLD OF ASYMMETRICAL RESPONSIBILITY develops the original rational concept concentrated on human existence, which was broken by the FACE OF THE OTHER MAN by Levinas. Using analogy we take human FACE AS THE CENTER OF MAN, his body center. The FACE moves forward and has a never ending range. Its potency and vital power calls for further research. Rule of law of asymmetrical responsibility standing for THE OTHER MAN and everyone with a character of unique choice are covered in this thesis work. The contribution into philosophy of education will be seen in restoration of original conception of *theoria*. Novum to asymmetrical responsibility and its origin are touching the conscious practice deriving from universal FACE. Nameless universal FACES with their own seals form the WORLD OF ASYMMETRICAL RESPONSIBILITY. Life in it in a way of eternity receives and gives immediately the CENTER of neverending row of human looks of FACES with irreplaceable destination in saving human life.

Klíčová slova

Asymetrie, etika, intuice, odpovědnost, střed, světlo, svět, tvář.

Keywords

Asymmetry, ethics, intuition, responsibility, center, light, world, face.

Obsah

1	Úvod	7
2	Tvář.....	10
2.1	Tvář světa	15
2.2	Tvář asymetrie.....	20
2.3	Tvář odpovědnosti.....	23
2.4	Epifanie Tváře.....	33
2.5	Tvář překážky.....	37
3	Filosofické se-tkání s lidskou bytostí	46
3.1	Průvodní jevy	49
3.2	Metodologie se-tkání.....	53
3.3	Se-tkání s Bohem	70
4	Filosofie výchovy	73
4.1	Se-tkání s referenty	74
4.2	Dětství a dospělost	79
4.3	Poslušnost.....	88
4.4	Jiné paradigma	92
4.5	Výchovné styly.....	98
4.6	Technika	102
4.7	Odpovědnost a bytostné otázky	105
4.8	Školství.....	107
5	Conatus a obrácený řád přírody.....	111
5.1	Conatus jako činná esence člověka a vitální původ nerovnosti	114
5.2	Conatus jako výchovný ideál	119
5.3	Conatus jako trpnost, činná esence životních pohybů	122
5.4	Princip kauzality jako symbol obráceného řádu přírody.....	128
6	Závěr.....	134
7	Seznam použité literatury	137
8	Summary.....	139

1 Úvod

Disertační práce *Svět asymetrické odpovědnosti* si klade za cíl tento svět popsat, vysvětlit a zpřístupnit. Bude tedy třeba věnovat pozornost pojmům *svět*, *asymetrie*, *odpovědnost* a současně tyto pojmy vyložit v celku. Učiníme tak, neboť chceme pomoci řešit problémy, které mají celostní, tedy planetární charakter.

Důležitý úkol; spočívající ve výchově studentů k novému druhu odpovědnosti, k asymetrické odpovědnosti; se dle charakteristiky studovaného oboru váže na záruku kvalitního společenského vývoje ve všech oblastech, přirozeně za předpokladu chápání a naplnění asymetrické odpovědnosti.

Abychom však mohli k asymetrické odpovědnosti vychovávat druhé, musíme k ní především vychovat sebe samé. To je také hlavním důvodem, proč se autor disertační práce *Svět asymetrické odpovědnosti* o asymetrickou odpovědnost badatelsky zajímá, neboť je-li asymetrická odpovědnost zárukou kvality společenského vývoje, pak autor v roli otce nemůže mít ani jiný zájem, než tuto asymetrickou odpovědnost chápat, v rámci svého studia vědecky zpracovat a žít. Zdá se, že je také správné, pokud autor dokáže upozadit soukromé badatelské zájmy (Spinoza, Komenský) ve prospěch celku, neboť společenský zájem má přednost.

Přístup, který zvolíme, prolíná Lévinasův postoj; z něhož badatelský nález asymetrické odpovědnosti čerpáme; s analogickým exkursem, neboť je třeba rozumět, kde a kdy se s asymetrickou odpovědností můžeme setkat. Zvláště, chceme-li k ní vychovávat, je třeba zkoumat, zda-li ji můžeme náležitě pěstovat jako ovocný strom (Komenský), či zda-li se nenalézá například v heideggerovské nicotě. Je-li ono místo určitélné nebo neurčitélné, nějaké nebo žádné, jak je to s časovostí asymetrické odpovědnosti. Ostatně, nechme se také trochu překvapit, kam nás disertační práce zavede.

Nebudeme přešlapovat obezřetně na místě, nechceme bořit kladivem, nevyžadujeme zavádět nové výrazy, ani se zahalovat nebo ukazovat plnovous. Práci s pojmy povedeme na principu *otcovství*, *synovství* a *bratrství*.¹ Jak tomu rozumět?

¹ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 249 – 251.

Každý pojem je odkazem duchovního vyprávění přírody, má svého *otce*. Ačkoliv bychom si zpětně možná přáli, aby některé pojmy vůbec neexistovaly, nelze těmto pojmům upřít přítakání spočívající v duchovním vyprávění přírody a v jejich dokonalosti, kterou ze sebe vylučují žijící generace za předpokladu, že jsou tyto pojmy vtělené jako životní pohyby. V *otcovství* se pojmy vyprošťují ze sebe sama v *synovství*.²

Syn by měl uctívat svého otce. *Synovství* každého pojmu chápeme tak, že žádný pojem není možné pejorativně označovat, je v podstatě předanou dokonalostí z generace na generaci. Určitou šancí je nežádoucí pojem nepředat dál tím, že jej *synovství* nebude vylučovat jako dokonalost vtělených životních pohybů. Tomu odpovídá zapření *otce*, zlomový vztah k pojmu.³ Zlomený pojem uchopíme znovu, umožníme návrat v původní podobě i jeho pozdvihnutí v plodící *Jinakosti*.⁴ Kromě dokonalosti a vyproštění pojmů dějících se v *otcovství*, zlomu a návratu v *synovství*, přichází na řadu vyvolení v *bratrství*. *Otcovství* není příčinou *synovství*.⁵ Vyvolený pojem se eticky obrací *tváří v tvář*,⁶ tímto životním pohybem v *bratrství* je každý vyvolený pojem povolán a zaslíben k dobrotě, plozen k životu.

Vyvolené pojmy chápeme jako životní pohyby současně s přihlédnutím k referentu, ke kterému se jednotlivý životní pohyb vztahuje.⁷ Proč budeme takto k pojmům přistupovat? *Otcovství* nemůžeme chápat numericky ve vztahu k *synovství* a pouze v nyní viditelné řadě. Pak totiž zapomínáme, pojmy již nejsou v krvi. *Otcovství* je pojem sám, jenž byl nepochybně životním pohybem. Transcenduje. Plodí život a jeho pojmy. Zvolené téma, sousloví *Svět asymetrické odpovědnosti*, chceme přivést k životu tam, kde vládne obydlí a práce, jinými slovy tam, kde nemáme obydlí ani práci, ale obydlí a práce má nás.

² Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 249.

³ *Tamtéž*, s. 249.

⁴ *Tamtéž*, s. 249: „Znovuuchopení této minulosti se může dít jako návrat: poněvadž já existuje existencí, která ještě subsistuje v otci, je ozvěnou transcendence otcovského Já, které jest svým synem: syn jest, aniž by byl ‚na svůj účet‘, přenáší břímě svého bytí na jiného, a tedy hraje své bytí; to je modus existence, který se děje jako dětství; patří k němu podstatný odkaz k ochranné existenci rodičů.“

⁵ *Tamtéž*, s. 250: „Stvoření protiřechi svobodě tvora pouze tehdy, pokud se stvoření zaměňuje s kauzalitou. Stvoření jako vztah transcendence – jako vztah sjednocení a plodnosti – naopak podmiňuje toto postavení jedinečné bytosti a její ipseitu jakožto bytosti vyvolené.“ K tomu: Lévinas rozvíjí jiný koncept transcendence: „Plodnost já je transcendence sama.“ Podrobněji k transcendenci v kapitole *Transcendence a plodnost* na s. 245 – 248.

⁶ *Tamtéž*, s. 250: „Jsem já a jsem vyvolený, avšak kde mohu být vyvolený, ne-li právě mezi jinými vyvolenými, mezi sobě rovnými? Já jakožto já je tedy stále eticky obráceno k tváři jiného – bratrství je sám vztah k tváři, v němž se završuje jak moje vyvolení, tak i rovnost, to jest to, že mi vládne Jiný. Vyvolení já, sama jeho ipseita se ukazuje jako privilegium a jako podřízení – poněvadž já tu není situováno mezi jiné vyvolené, nýbrž právě tváří v tvář jim, aby jim sloužilo a aby je nikdo nemohl nahradit a změřit rozsah jeho odpovědnosti.“

⁷ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Filosofie. Praha 2004, s. 95. „Neexistuje žádná věc, u níž by nebylo nutno zkoumat, jaká je příčina (neboli důvod) toho, proč existuje.“

Nebudeme se pouštět výrazněji do polemiky Lévinase s Heideggerem. Sám Lévinas připouští, že každé dílo je jakýmsi odpadem totality bytí, a že toto dílo spíše pravou *Tvář* zakrývá než vyjadřuje. Jinými slovy totéž nazývá Lévinas nutnou zradou, nechceme-li zabřednout do nihilismu.⁸ Odpovídáme si tedy ihned na otázku, proč budeme s pojmy pracovat tak, jak jsme výše popsali. Ponecháme stranou životní osudy rivalů německé a francouzské fenomenologie. Přistoupíme k asymetrické odpovědnosti na základě autorského chápání odkazu, Lévinasovo východisko budeme konfrontovat s dosaženým stavem poznání, můžeme-li se opřít o určitou analogii a interdisciplinární přesah. Pokusíme se o takovou vyjádřitelnost, v níž se hranice vědeckosti a srozumitelnosti stane jednoduchou a živou spárou, vždyť „*stát se člověkem je umění*“ (Novalis).

Polemiku Lévinase s Heideggerem nahradíme inspirativními příspěvky českých filosofů. Jmenovitě Patočka, Hogenová a Payne nás budou provázet na cestě za životním pohybem asymetrické odpovědnosti u Lévinase. Patočka nás oslovuje svým životním příběhem a dílem uvězněným v totalitě bytí. Hogenová vystavuje svou *Tvář*, popisuje zhoubné fenomény a vyučuje filosofii výchovy. Payne se filosoficky setkává s lidskou bytostí prostřednictvím *Hermeneutické etiky*, toto dílo hledá mravní východisko v *oslovení*.

Analogii asymetrické odpovědnosti hledejme napříč interdisciplinárním přesahem, její smysl pro filosofii výchovy nahlédneme také skrze další české autory. Komenského nemůžeme pominout z hlediska zcela mimořádného významu pro filosofii výchovy vůbec, Umlauf nám nabízí jiný pohled na problematiku především z hlediska synoptické časovosti, Lévinas sám čerpá svůj přísně racionální koncept z fenomenologických základů studovaných u Husserla a Patočka se stává v téže době nejvýznamnějším českým filosofem. Shrňme tento úvod tak, že disertační práce *Svět asymetrické odpovědnosti* reaguje na výzvu studovaného oboru se snahou aktivně se přičinit.

⁸ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 2009, s. 127. „Neboť nechceme-li se vzdát lidské společnosti a v neohraničené odpovědnosti za druhé pohřbít každou možnost skutečné odpovědi, nemůžeme se obejít bez výroků, bez písma, bez beletrie, bez porozumění bytí a bez filosofie. Bez toho všeho nelze lidskému myšlení předvést – byť zkresleně – to, co přesahuje bytí. Předvést za cenu zrady, která je však nezbytná i pro spravedlnost, aby se nespokojovala s tradicí, i pro pokračování i pro instituce, ať se jakkoli zpronevěřují. Kdo si toho nehledí, je na pokraji nihilismu.“

2 Tvář

Podle Lévinase je setkání s *Tváří* výlučně etické. Specifičnost, jež podporuje tuto úvahu, spočívá v nemožnosti zredukovat *Tvář* na percepci. Přímost *Tváře*, bezbranné vystavování, tuto podle svých slov esenciální bédnost se snažíme maskovat pózami a chováním.⁹

Máme zde tedy před sebou nástin rozboru, který nám dovoluje uvažovat o *Tváři* jako o životním pohybu. *Tvář* není „prázdné“ slovo, ačkoli pohled *tváří* v *tvář* vyplňuje; nejsme-li např. v milostném spojení; „prázdný“ prostor vyplněný světlem:

*„Prázdnno vytvořené světlem je neurčitou hutností, která nemá před mluvou žádný vlastní smysl a není vítězstvím nad návratem mýtických bohů. Avšak vidění ve světle dává možnost zapomenout hrůzu tohoto nekončícího návratu, tohoto apeiron, dává možnost čelit tomuto dvojenci nicoty, jímž je prázdnno, a přistupovat předmětům ze strany nicoty, jakoby v jejich původu.“*¹⁰

Analýza osvětlené smyslovosti *Tváře* vede Lévinase nakonec k tezi o neprůhlednosti materie, takovému bytí chybí „skvoucí se fasáda“, naopak se *Tvář* bédně vydává všanc, zjevuje své tajemství. Tento transcendentní přesah „eticky vidí“ samu otevřenost bytí, pak to znamená,

*„že přetíná vidění forem a nelze je vyjádřit ani výrazy označujícími kontemplaci, ani jako nějakou praxi. Je to tvář a jejím zjevením je mluva.“*¹¹

Zkusme zopakovat, že Lévinas vidí *Tvář* jinak. Smyslovou zkušenost, do které zahrnuje činnost všech smyslů i chápání nepodceňuje, připouští její civilizační rozměr i privilegium objektivitu pohledu, on se však snaží vyjádřit zcela jiný přístup k této *Tváři*, vystihnout etické poselství *Tváře* v její radikální exterioritě, otevřenosti sahající za hranici bytí k *Nekonečnu*:

⁹ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoyomenh 2009, s. 208.

¹⁰ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoyomenh, 1997, s. 167.

¹¹ *Tamtéž*, s. 169.

„Pouze vztah k druhému přináší tuto dimenzi transcendence a přivádí nás ke vztahu naprosto odlišnému od zkušenosti ve smyslovém významu, která je relativní a egoistická.“¹²

Tvář je tedy otevřená a zjevuje se mluvou. S tímto životním pohybem *Tváře* se zřejmě shodneme. Můžeme pózovat a maskovat se, přesto odloupneme-li tuto fasádu, zůstává na počátku interiorita radikální otevřenosti *Tváře*, na konci tohoto životního pohybu exteriorita vyjádřená mluvou. Lévinas, považující *Tvář* za význam bez kontextu, chápe tuto zkušenost morálky za etickou optiku, tedy způsob vidění skutečnosti;

„ale ‚vidění‘ bez obrazu, zbavené synoptických kvalit, které objektivizují a totalizují vidění...“¹³ A k tomuto „jinému vidění“ dále uvádí, že:

„Je třeba světla, aby bylo vidět světlo.“¹⁴

Životní pohyb *Tváře* je klíčový, chceme-li posléze vyložit *Svět asymetrické odpovědnosti* jako životní pohyb. Tuto „tvářnost“¹⁵, se kterou pracoval již Komenský, substituje v disertační práci již zavedený Patočkův pojem, tedy „tvářnost“ budeme nadále vyjadřovat jako životní pohyb *Tváře*.

Tím se dostáváme k několika kritickým poznámkám, kterých se nyní musíme dotknout, chceme-li být otevření a umožnit v tomto směru další bádání. Určitý logos, tedy shromáždění vplynuvších kritických poznámek, má společného jmenovatele v absenci analogie. Ovšem současně je třeba zdůraznit, že se nejedná o Lévinasovo filosofické selhání, spíše naopak je tím podpořena jinakost jeho přísně racionálního přístupu, který byť bytostně postrádá analogickou oporu, se nakonec ve výsledku sbíhá do souladu s dosaženým stavem poznání. Lévinas tedy, ač jeho motivace má zřejmě opačný charakter, „je na stopě“ a jaksi v předstihu již nyní můžeme potvrdit výsostnou oprávněnost asymetrické odpovědnosti, k níž se ve filosofii výchovy hlásíme.

¹² Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 169.

¹³ *Tamtéž*, s. 11.

¹⁴ *Tamtéž*, s. 168.

¹⁵ Komenský J.A.: *Didaktické spisy*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1954, s. 35. Komenský popisuje na příkladu hodin tvářnost v duchu „fasády“: „Kdo by raději pěkný než dobrý takový nástroj míti žádal, smáli bychom se mu jako dítěti nesoudícímu, co nač jest.“

Zásadní odlišnost je třeba vidět v tom, že Lévinas popisuje *Tvář* bez anatomického i analogického náhledu, slučuje svým pojetím „slasti“ tělo právě s tou *Tváří*, která je „bez fasády“. Další odlišnost nalézáme v ignorování synoptické časovosti, jejíž kořeny ve smyslu absolutního přítomnosti sahají jak k biblické, tak k řecké tradici.¹⁶ Lévinasovo pojetí ekonomie má konceptuální charakter bez analogické opory, také přirozeně odlišný od synoptické časovosti, neboť vyjadřuje pouze dostředný pohyb.¹⁷

Rovněž „prázdný“ světelný prostor od oka k nějakému předmětu, jemuž Lévinas přisuzuje lhostejnost „ono jest“, neodpovídá vědeckým poznatkům o světelných paprscích. Spíše než o lhostejnosti se dá v analogické rovině hovořit o Léthé a Mnemosyné,¹⁸ v neposlední řadě se opět potýkáme s obráceným řádem přírody, neboť cartesiánská idea *Nekonečnosti*, k níž se Lévinas výslovně hlásí,¹⁹ se podobně jako jeho etické úvahy musí nutně nejprve opřít o rovnováhu, čímž se opět vracíme k anatomii resp. k biologii na druhém stupni základní školy.

K těmto diskrepancím se přirozeně budeme vracet podrobněji, nicméně je to právě Lévinas, který nás svojí „etickou cestou“ navedl věnovat pozornost lidské *Tváři* a dosáhl tak pravdy přesně v tom smyslu, o které Patočka tvrdí, že nepotřebuje důkazy.²⁰ V další části se budeme věnovat pojímům svět, asymetrie a odpovědnost právě z hlediska životního pohybu *Tváře*, následně uzavřeme úvodní kapitulu podkapitolami *Epifanie Tváře*, *Tvář Překážky*. Za zmínku ještě jistě stojí, že absence analogie se týká také samotné posvátnosti. Připomeňme spolu s Heideggerem, že řecké vidění, které Lévinas v rámci své etiky odmítá, má původ ve „skvění se“²¹, vždyt „v sadě skví se jara květ, zemský ráj, to na pohled“.

¹⁶ Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: CDK, 2010, s. 145 – 176.

¹⁷ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 154.: „Ekonomická existence (stejně jako animální existence) pobývá – navzdory nekonečnému rozsahu potřeb, které umožňuje – ve Stejném. Její pohyb je dostředný.“

¹⁸ Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: CDK, 2010, s. 173.

¹⁹ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 2009, s. 211.

²⁰ Patočka, J.: *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*. 1935, s. 42: „Směšný poznal pravdu, která není předmětem důkazů nebo pochybností, protože důkazy a pochybnosti jsou věci pravd, a nikoliv Pravdy. Pravda je pramen všech pravd, ale nepotřebuje jich.“

²¹ Heidegger, M.: *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha. Oikoymenh 2006, s. 26, 27: „V řečtině se nemluví o výkonu vidění, o videre, nýbrž o tom, co svítí a skví se. Skvět se však něco může jen tehdy, když už je mu poskytnuta otevřenost. In der griechischen Sprache ist nicht von der Aktion des Sehens, vom videre, die Rede sondern von solchem, was leuchtet und scheint. Es kann aber nur scheinen, wenn schon Offenheit, gewährt ist.“

Lévinasovo pojetí *Tváře* v přísně racionálním konceptu postrádá všechny složky časovosti, kterými disponujeme. Téma časovosti je nesmírně důležité. Jakou časovost má vlastně lidská *Tvář*?

Lineárně-cyklické pojetí symbolizuje dochovanost lidské *Tváře*. Lineární čas je ustanovený koncept, do kterého *Tvář* vpadá jako do zítřejšího jitra.²² Jaký bude mít tato *Tvář* charakter, to z tohoto lineárně-cyklického konceptu nepoznáme, dokonce ani to, zda-li ještě konkrétní *Tvář* bude existovat, či ji již budeme v cyklickém horizontu pouze každý rok uctívat, podobně jako ročně oslavujeme například své jmeniny.

Lidská *Tvář* tedy vpadává do všech určitých historických konceptů, ať se již jedná o koncepty časové, politické, náboženské, filosofické, mravní aj. Společným jmenovatelem všech těchto konceptů je, že nevyjadřují přirozenost lidské *Tváře*. Jsou to, spinozovsky řečeno, rozumová jsoucná²³ a tedy pouze mody myšlení, jimž předchází jednak dějinná temporalita fenomenologického toku cogitationes, jednak absolutní přítomný časovosti.

Dějinná temporalita nám reprezentuje rozměr předávaného dědictví, absolutní přítomný časovosti reprezentuje věčný přítomný dar. Zatímco tento dar má gratuitní základ, dědictví je intencí. Nelze si nevšimnout, že dochovanost lineárně-cyklického časového pojetí věnuje větší pozornost intenci na historicky známé *Tváře* tvořící lidské dějiny ze sazí toku cogitationes.

Dochovanost gratuity přítomného daru bezejmenných *Tváří* se zachovává paradoxně v cyklicky opakovaných svátcích podle jména. Jejich nepovšimnutý přesah s *Touhou* po *Nekonečnu* chápeme s Lévinasem jako plodící sílu zachovávající lidský svět, ať se již jedná o Lévinasův přísně racionální koncept asymetrické odpovědnosti, či o dosažený stav poznání, v němž *Svět asymetrické odpovědnosti* analogicky figuruje jako zákonitost.

²² Lévinas, E.: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikoyemenh, 1997, s. 63.: „Moc věčnosti se vymezuje svou odolností vůči destrukci časem. Ale věčnost, uchráněná před časovou destrukcí, není bez podobnosti s časem jakožto osnovou toho, co trvá, co je trvalé. Po okamžiku, v němž se existence zároveň rodí a umírá, následuje okamžik, v němž se rodí. Přebírá jeho dědictví. Tato trvalost existence v průběhu trvání napodobuje věčnost. Právě tím je čas pohyblivým obrazem nehybné věčnosti.“

²³ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha: Filosofia, 2000, s. 79: „Proto čas není stavem věci, nýbrž je čistým modem myšlení neboli, jak jsme již řekli, rozumovým jsoucнем. Je to totiž modus myšlení sloužící k vysvětlení trvání.“ Spinoza v kapitole *O věčnosti, trvání a čase* také popisuje, že „trvání se liší od celkové existence nějaké věci jen z hlediska myšlení, neboť kolik trvání se věci odejme, tolik je nutno odejmout její existence... avšak aby mohlo být trvání určeno, srovnáváme ho s trváním oněch věcí, které mají pevný a určitý pohyb, a toto srovnání je nazýváno časem.“

Z hlediska času můžeme shrnout, že dochovanost neboli skutečnost každé konkrétní *Tváře* zachycujeme v lineárně-cyklické časovosti. Dědictví, které každá konkrétní *Tvář* předává, je obsahem (intencí) toku cogitationes v dějinně-temporální časovosti husserlovské fenomenologie. Dar jednotlivé a nezaměnitelné *Tváře* nalzáme v absolutním přítomnosti synoptické časovosti, jenž může svůj gratuitní základ šířit ve své potenci až do všem osmi pansofických světů Komenského neboli do *Nekonečna* v Lévinasově etické koncepci.

Dar (absolutně první příčina) a dědictví (účinek druhotných příčin) lidských *Tváří* svádí mezi sebou výlučně lidský boj o svobodu, zda-li se výchova a sebezáchova dochová jako adekvátní příčinná věčná esence (dar) či jako trvající účinková existence druhotných příčin (dědictví).²⁴ Proti této svobodě vyplývající z pravdivého poznání, tedy podle Spinozy z nejvyšší lidské ctnosti, jíž Lévinas připisuje pouze dostředný a tedy egoistický pohyb, zastává Lévinas takový princip subjektivity, jenž nemůže v zájmu zachování mnohotvárnosti (Jinakosti) usilovat o shodnost s bytím.

*„Bytí se musí dít jako zjevující se, to jest jako to, co v samém bytí proudí ke mně, k mému přijetí, ale nekonečně, tak, že nevysychá a nespoteřovává se. Avšak onen přístup k bytí nelze chápat jako poznávání, v němž se poznávající subjekt reflektuje a absorbuje. Tím by se vzápětí zrušila exteriorita bytí – zahladila by se totální reflexí, na kterou je poznání vždy zaměřeno.“*²⁵

Lévinas dále poukazuje na lidskou zaujatost světem. Nejenže tedy nestačí, že řád bytí podle něho září v chladném svitu pravdy, nýbrž naprostá reflexe smrtelného člověka plné pravdy nedosahuje. Z hlediska časovosti spatřuje Lévinas prolomení této totality bytí v *poslední události*, v níž se díky epifanii vládnoucího *Druhého* rodí etika,²⁶ jež jako zpětný náraz nakonec předchází svou přítomností ontologické souvislosti.²⁷

²⁴ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha: Filosofia, 2000, s. 71: „Esence totiž závisí na věčných zákonech přirozenosti, existence pak na následnosti a řádu příčin.“

²⁵ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 197.

²⁶ *Tamtéž*, s. 197: „Sociální vztah sám není vztah libovolný, jeden z mnoha jiných, jež mohou v bytí nastat, nýbrž je to jeho poslední událost. Právě ona výpověď, kterou jej konstatují a jejíž nárok na pravdu, postulující naprostou reflexi, odmítá nepřekonatelný ráz vztahu tváří v tvář, je jeho potvrzením právě proto, že tuto pravdu vypovídá, že ji říká Druhému.“

²⁷ Lévinas, E.: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 64: „Počátek nevychází z okamžiku, který počátku předcházela: jeho výchozí bod je obsažen v cílovém bodě jako zpětný ráz. Přítomnost se naplňuje, okamžik je přijat právě z tohoto odstupe v samém lůně přítomnosti.“

2.1 Tvář světa

Zdá se, žijeme ve dvou světech. Z předchozí úvodní pasáže můžeme dovodit, že Lévinas rozlišuje *Tvář* ontologickou a *Tvář* etickou. Ta etická prolamuje totalitu bytí rozmluvou. Jedná se tedy o specifický způsob vyvolení, přičinění se ve světě.

Augustin rozlišoval časnou obec pozemskou a věčnou obec nebeskou. V novověké terminologii by časný pozemský svět reprezentoval účinkový charakter, věčnou obec nebeskou příčinný duch. Pohádkový účinkový svět může být ten, kde se nezpívá a příčinný svět, kde se zpívá. Žijeme také prostorový platónský účinkový svět jeskynních stínů spolu se světem příčinného jasu po výstupu z ní. Také z hlediska času prožíváme dvojí svět. Synoptickou časovost se svými dějinně temporálními obsahy a historicitu se svými koncepty.

O těchto všech světech nelze říci, že jsou naznačené dvojice přirozeně či jinak protikladné. Spíše ústí v jakousi „vynucenou“ nadstavbu, jež „lepší“ narušené základy, jak může. Filozofové hledají oporu jak v analogické platnosti dosaženého stavu poznání, tak v jiných formách vyjádření. Ať se již tedy jedná o axiómy, aforismy, metafory, vědecké důkazy, mystická zření, přísnou racionalitu, kontemplace či modlitby, zdá se, že nadstavba směřuje gratuitní cestou k přírůstku smyslu.²⁸ Přitakat, hluboce chápat současnost, ve které žijeme.

Ocitneme-li se tedy v současnosti, což není totéž co přítomnost, žijeme současně ve světě *Přetvářky* a ve světě *tváří v tvář*. Musíme připustit, že oba světy ovlivňuje propaganda.²⁹ Vůdce a geniální umělec propagandy sice nezvítězil, ale propaganda od té doby zůstala v krvi, prosakující do každého letáku a nevyhýbající se žádné *Tváři*.

²⁸ Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: CDK, 2010, s. 172: „Nečekaná expanze smyslu vede k imaginární produkci ‚světa, v němž je možno žít‘ (monde habitable). Nárůst smyslu indikuje odkrytí světa upraveného do podoby podporující život (Ricoeur 1986, 24).“

²⁹ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenth, 1997, s. 12: „Ale neshoduje se pro filosofa zkušenost války a totality se zkušeností a evidencí vůbec? Což se filosofie sama koneckonců nevynechává jako pokus žít z východiska evidence v protikladu k mínění druhých, k iluzím a fantazii své vlastní subjektivity? A nežije eschatologie míru, která je mimo tuto zkušenost, nakonec jen ze subjektivních mínění a iluzí?“ Na tyto otázky se v disertační práci *Svět asymetrické odpovědnosti* pokusíme odpovědět.

Mýtus hrdiny,³⁰ zdá se, je nekonečným vývojově dějinným příběhem světa *Přetvářky*, nahrazující lidské vzory ve světě *tváří v tvář*.³¹

Co spojuje tyto dva světy, způsobuje rovněž jejich rozdělení. Lévinas spojuje obydlí s vlastněním, člověk navyklý koupat se v živlu, slastně žít z dobré polévky, se prostřednictvím obydlí živlu zmocnil, odložil tak palčivost svých rozhodnutí a v distanci se pokouší *Přetvářet* dané. Tento svět *Přetvářky* nebo-li totality bytí počínající obydlím a vlastněním popisuje Lévinas jako stav oddělenosti já,³² nezbytný pro transcendenci k ideji *Nekonečna* zračící se v *Tváři Jiného*.

Jiný nebo-li *Druhý* není *Stejný* spolu se mnou ve svých potřebách, z této bídy je osvobozena právě *Tvář Druhého*, jíž se nikdy nemůžeme zmocnit, můžeme ji pouze zabít. Tato *Tvář*, dostaví-li se *tváří v tvář*, narušuje naše obydlí respektive narušuje naši oddělenost já, odzbrojuje tím, že není *Stejná* a odkazuje za prostor i čas k ideji *Nekonečna*. Tato svrchovanost se vymyká intencím, protože zaměřit *Nekonečno*, zdá se, působí obtíže. Lévinas vystihuje ideu *Nekonečna* tak, že tento pojem označuje ideu přesahující naše chápání. Ruší potřebu hladu, je samotným hladem, *Touhou* po *Nekonečnu*. Nuzná *Tvář Jiného*, přestože pomačkaná spánkem, sevřená v nápodobě a překrytá maskami, se dovolává přijetí ve své nahotě, skrze své oči svádí k rozmluvě a k pohostinnosti. Tento přesah opírá Lévinas o přísně vážnou racionalitu, o rozum,³³ který není vyživován smyslovostí, nepodléhá živinám, je, zdá se, nad nimi a posléze vůli povolává k odpovědnosti.

³⁰ Nietzsche, F.: *Zrození tragédie*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 178: „Tragédie vsává do sebe nejvyšší orgasmus hudby, takže u Řeků, stejně jako u nás, uvádí hudbu na vrchol, poté však postaví vedle ní tragický mýtus a tragického hrdinu, jenž, podoban mocnému titánu, vezme na své plece celý dionýský svět, aby nám tak ulehčil; spolu však tragédie tímž tragickým mýtem v osobě tragického hrdiny vykupuje nás z hltavého pudu po tomto životě; spolu nám staví na oči jiné bytí a vyšší slast, na niž jako by se zápasící hrdina připravoval svým zánikem, nikoli svými vítězstvími.“

³¹ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 12: „Popravdě řečeno, od té doby, co eschatologie postavila mír proti válce, evidence války trvá v civilizaci bytostně pokrytecké, to znamená vázané zároveň k Pravdě i k Dobru, jež od nynějška stojí proti sobě. Možná je na čase uznat, že toto pokrytectví není jen nahodilým a hanebným nedostatkem člověka, nýbrž hlubokou roztržkou světa, který jde zároveň za filosofy i za proroky.“

³² Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998, s. 73: „Lidé páchají zlo a trpí, poněvadž jsou to oddělená já, chycená v čase.“ Mystické pojetí, které hájí ve své knize Huxley má celou řadu podobných prvků jako filosofie Lévinase, jak si ještě průběžně ukážeme.

³³ Je zajímavé, že Lévinas má na mysli racionální rozum, jenž odkázal Descartes, na kterého se Lévinas velmi často odvolává. Spinozovský rozum, o kterém bude také řeč, se zakládá v hebrejské antropologii a znamená dýchání a proudění krve, ve zkratce. Zajímavé je to především z toho důvodu, že oba filosofové mají židovské kořeny, každý z nich však vychází z jiného pojetí rozumu, což především z hlediska chápání vůle může působit rozpor. Lévinas je dále zastáncem analýzy, jíž byl pověstný Descartes, naše hledisko bude po náležitém srovnání spíše hledat oporu v bleskové reflexivně intuitivní syntéze a tedy blíže ke spinozovskému pojetí.

Máme také vlastní *Tvář*. Žijeme z dobré polévky, v níž se slastně koupeme, nad vším se tyčí právě *Tvář*. Ocitáme se v *Nekonečnu*, tělo je ponořeno ve smyslovosti jako v moři, nemůžeme se hýbat jinak než tak, že prolamujeme *Přetvářku* totality bytí. Nemůžeme žádnou vlnu zabít a kapky osolené vody se nevyplatí přes míru do zásoby polykat. Tento slastný projev jsme zaměnili za obydlí, ve kterém se může tělo svobodně pohybovat jako oddělené já. Prolamování bytí je, zdá se, odloženo ad acta.³⁴

Tato utopie obydlí a vlastnění nás svádí k zoufalým činům pokaždé, kdy naše práce nevede k cíli, tzn. pokaždé, kdy spotřebované vlastnění nejsme s to doplnit, nahradit a podle zvrácených představ nadměrně rozmnožit. Rozrušit tento kolotoč konečnosti bez spásného konce, vytvořit napětí mezi legalitou a legitimostí, narušit systém *Přetvářky* situací *tváří v tvář*, může jen *Tvář Jiného*, idea *Nekonečna*, společná přítomná rozmluva. Každé lidské dílo je podle Lévinase ve světě *Přetvářky* návratným pohybem od transcendence:

„Ruka dovršuje svou vlastní funkci ještě před každým prováděním plánu, před rozvrhováním rozvrhu, před každou takovou účelností, které by vedla mimo domov. Přísně ekonomický pohyb ruky, uchopování a nabývání je zastřen stopami, ‚odpadky a díly‘, které toto nabývání zanechává za sebou ve svém návratném pohybu do interiority domu. Tato díla, jako je město, pole, zahrada či krajina, znovu začínají svou živelnou existenci. Práce je ve své primární intenci toto nabývání, tento pohyb k sobě.“³⁵

Skrývá svou pravou *Tvář*. Tu nelze v samotném díle odhalit, lze ji rozrušit přítomností svrchovaného *Druhého tváří v tvář*, my se také podíváme do očí *tváří v tvář* své vlastní *Tváři*, která zakládá dva světy, o kterých byla řeč. Tuto podkapitolu uzavřeme výkladem pojmu svět na principu otcovství, synovství a bratrství a srovnáme jej s analogií v teologicko-biblické, filosofické a vědecké rovině.

Pojem svět převedeme na životní pohyb světovosti. Konečnost pojmu; jehož otcovství oživí zlom a návrat v synovství; se manifestuje, pozdvihuje, transcenduje k bratrství touhou po *Nekonečnu*. Plodící síla má hlubší povahu, nejen biologickou. Toto veskrze etické či přísně

³⁴ Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998, s. 60: „O tomto božském prvku ve svých bytostech lidé většinou nevědí, protože celá jejich pozornost je upoutána věcmi, po nichž touží nebo které v nich probouzejí odpor.“ Opět srovnáme Lévinasovu racionalitu a mystickou cestu Huxleye, doplníme, že Lévinas nevidí východisko v mystické kontemplaci, avšak podobnost úvah zejména ke vztahu k *Tváři* a k totalitě bytí tu je.

³⁵ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 139: „Není transcendencí.“

racionální pojetí postrádá, jak jsme již naznačili, oporu v různoborové analogii, kterou si nyní přiblížíme, přesto jiným způsobem, jak Lévinas sám říká, dovršuje zkušenost morálky.³⁶

Svět leží ve zlém. To známe z přednášek, z *Pisma svatého*, od Komenského.³⁷ Proč leží svět ve zlém? Svět je pojem vyjadřující konečnost³⁸, představuje určitý ohled. Toto zlo je jinými slovy úpadkem světla,³⁹ protože zaměřujeme-li svoji pozornost na svět, pak tato určitost ve své dokonalosti nedosahuje dokonalosti nekonečného jsoučna.⁴⁰ Intuice českého jazyka je v tomto případě božská. Od světla upadá svět a jedinou úzkou cestou k životu je světlna. Jiným způsobem můžeme říci, že se svět ocitá na šikmé ploše, čemuž odnepaměti čelíme posílením *Středu*, kořenů, rovnováhy. Každá *Tvář* má jedinečnou potenci světelné světovosti, toto synovství může dodat světu universální⁴¹ (živou) sílu skrze událost světliny⁴² nebo také může světlo jen odrážet a prohlubovat úpadek světa.

³⁶ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 11.

³⁷ Komenský J.A.: *Didaktické spisy*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1954, s. 32: „Item, že svět dotud stojí, dokud se počet vyvolených nedoplní; potom že se mu konec stane: toto nebe a tato země že pominou, a nebude jim místa nalezeno, ale jiné, nové nebe a nová země pro budoucí ten život že stvořena budou...“, s. 51: „Z čehož jde poslední veliká příčina, proč mládež hned, jakž rozumu užívati začíná, v cvičení moudrosti zavozována býti má. Nebezpečnoství, neděje-li se to. Nebo poněvadž mysl živého a zdárného člověka tak málo jako i smyslové zevnitřní naléhati může, půjde z toho jistotně, že nebude-li zaměstnána učením a cvičením, zaměstná ona sebe sama a z toho, co vidí, slyší, čeho se dotýká, čeho dopadnouti může, sama sobě sbíratí a skládati bude, protože jinak nemůže. Poněvadž pak svět, jakž Pismo dí, ve zlém leží, čemu než zlému učiti se bude člověk od sebe sám?“

³⁸ Spinoza, B.: *Pojednání o nápravě rozumu*. Praha: Filosofia, 2003, s. 113: „Je to jasně patrné z toho, že všem těm věcem, které jsou pouze v rozumu a nejsou v představivosti, dali lidé často jména popírající jako: netělesný, nekonečný atd., a rovněž mnoho takových věcí, jež jsou vskutku kladné, vyjádřili záporně a naopak, jako slova: nestvořené, nezávisející, nekonečné, nesmrtelné atd. a to proto, že si jejich opak snadněji představujeme.“

³⁹ Komenský J.A.: *Didaktické spisy*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1954, s. 24: „Pán Bůh, kterýž jest světlo očí našich, osvěcujž nás ke všeliké líbeznosti své. Amen.“

⁴⁰ *Tamtéž*, s. 38, 39: „Kdežto když se nerozkřesuje v člověku vnitřní to pravé rozumu světlo, než jen se mu zevnitř kahanců, a to ještě v svítlně domnění lidských (autoritatum involucris) podává, není jinak (a býti nemůže), než jako by někoho v tmavém místě sedícího tak s světlem obcházel, aby se mu skulinami trochu něco blýštělo, samo pak plné světlo k němu nemohlo.“

⁴¹ Vergely, B.: *Filozofové středověku a renesance*. Brno: KMa, 2008, s. 19: „Vezměme si jako příklad koně. V čem spočívá jeho jedinečnost? V obecné definici koně, která náleží koni jako druhu? Ne nikoli pouze v ní. Takže spočívá ve zvláštních vlastnostech právě tohoto koně, kterého máme před sebou? Ani zde ne, říká Avicenna. A v čem tedy? Kůň, odpovídá Avicenna, je koněm díky své ‚koňovitosti‘ - tedy díky zvláštnímu způsobu tohoto koně, jak být koněm. Geniální odpověď. Proč? Protože touto odpovědí Avicenna rozkrývá oblast univerzálního, která se nachází mezi obecným a individuálním. Univerzální není ani obecné, ani individuální, neboť nespadá do oblasti abstraktního myšlení, nýbrž do živoucího, skutečného světa. I umělecké dílo je univerzální – promlouvá ke všem, ke každému jednotlivci zvláště i ke všem dohromady. Avicenna to pochopil. Mnohem dříve než fenomenologie, moderní věda o existenci, objevil oblast nezobecnitelného, jedinečného, které je smyslem všeho bytí. A tak dospěl i ke svému závěru, že svět řídí duše. Duše je tím skrytým hlasem, který rezonuje uvnitř nás i uvnitř světa, promlouvá hlasem andělů.“

⁴² Nemáme zde na mysli heideggerovské pojetí světliny, i když nelze vyloučit, že se v některých rysech významově může podobat.

Následné bratrství pojmu světovost reprezentuje rovnost, tedy rovnost *Tváří* v možnosti naplnění potence příčinně zjevit světlo nebo v možnosti nenaplnění potence, tedy účinně (nevědomě nebo účelově) světlo pouze odrazit.

„Kdykoli pak denní světlo se setká s proudem světla zrakového, tehdy naráží podobně na podobné, ztuhne a v přímém směru očí spodobí se v jedno těleso všude tam, kde světelný proud z nitra se srazí s předmětem vnějším.“⁴³

Nenaplnění potence je svévole spočívající v odklonu od gratuitní donace rovnováhy. Tento odklon se zdá být způsoben rozdílem mezi věčností a trváním skutečnosti. Jinými slovy, jakmile opouštíme absolutní přítomnost, opouštíme *Tvář* a tedy i věčnou *Tvář* světa *tváří v tvář*, zatímco se na výsluní vyhřívá nám dobře známý skutečný svět *Přetvářky*, „neboť nepochybně vidíme, vnímáme takové skutky a jejich protiklady; vidíme např. sobectví, chtivost atd. v rysech lidského obličej, v gestech a činech.“⁴⁴

V synoptickém časovém náhledu zde připomínáme trojí ekonomii⁴⁵ a vidíme, že se bezprostřední přítomností⁴⁶ „vzdalujeme“ od přísně racionální etické koncepce, tak jak ji zpracoval Lévinas. Oscilujeme v těchto asymetrických světech, jejichž základní charakteristikou se zdá být ve výsledku *Jinakost*, tedy nikoli protikladnost. V této nadstavbové analogii spatřujeme v Lévinasově podání jiný způsob vyjádřitelnosti než je např. metafora, oba způsoby však ve své potenci poukazují na přírůstek smyslu (Ricoeur), mimo jiné tím, že se tyto dva světy, tedy tento dvojí svazek světelných paprsků nijak neruší. Lévinasovo bratrství završené v rozmluvě čeká na *Druhého*, až se nečekaně dostaví před naši *Tvář* a naruší naši vitálnost, evidenci a obydlí. Nicméně již Platón poukazuje na absolutní přítomnost, jenž naznačujeme výše a podobně jako Hérakleitos tuší podstatu otcovství, synovství a bratrství světa *tváří v tvář* zahrnutou již v sobě bez pobídky předstoupivšího *Druhého*.⁴⁷

⁴³ Platón: *Timaios Kritias*. Praha: Oikúmené 1996, s. 42.

⁴⁴ Patočka, J.: *Platón*. Praha: SNP, 1992, s. 243 cituje z Faidóna: „... pak jsme znali i před narozením i po něm nejen to, co je rovno, co je větší a menší, nýbrž všechno to, co k tomu patří? Neboť naše nynější zkoumání se netýká toliko Rovného, nýbrž právě tak slušného, dobrého, spravedlivého a zbožného o sobě, krátce všeho, k čemu při svých otázkách a odpovědích připojujeme pečeť toho, co jest.“

⁴⁵ Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: CDK, 2010, s. 173: „...ukazuje na antického hospodáře, který ze zásob vydává v pravý čas všem členům domácnosti to, co potřebují k životu.“ Umlauf zde podrobně popisuje Hérakleitovo anagogické vidění.

⁴⁶ *Tamtéž*, s. 174: „Takto sjednocené jsoucno se dává lidskému náhledu, který je primárně nikoliv mluvou, ale mlčením.“

⁴⁷ Patočka, J.: *Platón*. Praha: SNP, 1992, s. 294: „... pravda, cíl a příčina tam mají k sobě tak blízko, že zvoláš-li jméno jedné, ihned se ti ozývají i všechny ostatní.“

2.2 Tvář asymetrie

Nepopisujeme asymetrii *Tváře*, přestože by nám pohled do zrcadla umožnil zkoumat vše viditelné. Tuto aktovou intencionalitu⁴⁸ přenecháme někomu jinému, za zmínku však bezesporu stála. Proč? Přirozenost *Tváře* se může enormně snažit, přesto *Tvář* nemůže sebe sama vidět, spodobnit, zobrazit, zaměnit. Tato jedinečnost frapantně připomíná druhé přikázání *Desatera*.

Tvář asymetrie má u Lévinase charakter vyvolení. Rovněž tuto jedinečnost nelze zaměnit. Vychází z já, nicméně ten, kdo vzdoruje systému a vnáší do vztahu asymetrii, je *Jiný*.⁴⁹ Hloubka myšlenky, tedy nutnost vzdorovat systému, je nedozírná. Chápeme-li tedy onu asymetrii vcelku, můžeme vnímat spolu s Lévinasem tento pohyb *Tváře* jako hada, který se drží za ocas.⁵⁰ Tento pohyb neboli vztah *Stejného* a *Jiného* počátkuje ze sebe:

„Vztah *Stejného* a *Jiného* – čili metafysický – se původně odehrává jako rozmluva, v níž *Stejný*, usebrán v ipseitě svého ‚já‘ - zvláštního jsoucna jedinečného a autochtonního – vychází ze sebe.“⁵¹

Podobně, jako když had drží v ústech svůj ocas, se kruh asymetrie uzavírá, završuje rozmluvou. Vyvolené já vychází ze sebe a toto vycházení završuje vydáním *Tváře* rozmluvou. V jiném a přesto tomtéž smyslu lze zahlédnout analogii hérakleitovské trojí ekonomie se spinozovským způsobem hospodaření.⁵² Tuto analogii životních pohybů nebudeme s Lévinasovým konceptem přísné racionality srovnávat ani popisovat, neboť jeho konceptuální teorie završení má podobu časovaného vzoru a chová se k původní antické vědomé teorii⁵³ jako protest proti poznání a praktické činnosti ve smyslu myšlení, byť se potenciálně ve výsledku těchto různých rovin teorie snad dosáhne tytéž asymetrie vyvolení.

⁴⁸ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 144: „Aktová intencionalita se upíná k jednotlivostem, nominalistická metodologie přesně tak činí.“

⁴⁹ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 26.

⁵⁰ *Tamtéž*, s. 23.

⁵¹ *Tamtéž*, s. 25.

⁵² Hemelík, M.: *Spinoza*. Praha: Filosofía, 2006, s. 181: „Dělám to jako had, který má v ústech svůj ocas; nechci mít na konci roku nic jiného než tolik, kolik je třeba na důstojný pohřeb.“

⁵³ Vergely, B.: *Antičtí filozofové*. Praha: KMa, 2006, s. 61: „Theoria: pro staré Řeky a Římány kontemplace. Pro moderní lidi abstraktní konstrukce, jež má hodnotu vzoru.“

Udělejme rovněž krátký exkurs do světa veřejně dostupných vědeckých poznatků. Ze schopnosti těles přijímat světlo plyne, že se tato schopnost koncentruje ve svém *Středu*, přičemž tato koncentrace může sama od sebe vybudit větší množství energie oproti přijaté s možností vydat ji zpět. Této probuzenosti se říká excitovaný stav. Také člověk je těleso schopné přijímat světlo a pozdvihnout jeho jas. Svědčí o tom rovnováha, neboť ve svém *Středu*, v *Tváři*, probíhá ve vnitřním smyslovém ústrojí (vnitřní ucho, mozeček aj.) skrze gratuitní donaci živý proces, umožňující udržet asymetrickou *Tvář* a celé tělo v rovnováze, tuto gratuitní donaci je třeba vrátit, vydat *Tvář* v podobě příčinného postoje, třeba za pomoci specifické a jedinečné schopnosti člověka rozmlouvat.

„Slavným obrazem pro toto chápání skutečnosti vůbec je Platónův obraz otáčejícího se hrnčířského kruhu nebo stojícího setrvačnicku. Všechny body točícího se kruhu se pohybují, tj. neustále mění své místo. To je však možné jen díky nehybnému, klidnému středu. Tento věčný klid nehybného hybatele ve skutečnosti už drží a nese každou změnu. A proto lze z tohoto bodu také ovládat všechno, co se mění.“⁵⁴

Příčinný a nepodmíněný postoj člověka je umožněn excitovaným stavem. Tento systém nemá charakter totality bytí, jíž přísluší vždy něco určitého. Nejblíže příčinou je vždy gratuita, neurčitelnost a neviditelnost božího záměru nebo chceme-li totéž říci spinozovsky, příroda nemá žádný smysl ani cíl. *Tvář* v excitovaném stavu je *causa sui*. Proto můžeme v předstihu ještě poznamenat, že rozmluva s *Jiným* a tedy završení přísně racionalistického konceptu, prolamuje totalitu bytí.

Tato totalita spočívá v úpadku světla, tento úpadek je chápán a zcela výsostně postavení *Jiného* plyne z již vyjádřené schopnosti vzdorovat úpadkovému systému egoistické povahy bytí ve světě, aniž by tomuto systému kladl odpor. Doplňme na závěr této úvodní pasáže k asymetrii, že Lévinasovo pojetí se s dostupnou analogií rozchází v náhledu na přirozenost a přirozenou vitalitu *Tváře* člověka. Tato diskrepance vznikla z *Nekonečného* nedostatku osamocené analýzy obracející řád přírody naruby a postrádající vznětlivost.⁵⁵

⁵⁴ Casper, B.: *Míra lidsví*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 29-30.

⁵⁵ Platón: *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, 440d: „A co když si někdo myslí, že je na něm páčáno bezpráví? Nevře to v tom člověku, není rozhorlen a nebojuje za to, co považuje za spravedlivé, a přestože hladoví, křehne a snáší všechna podobná protivensví, neustává až do vítězství a nezanechá svého šlechtetného konání, dokud neprorazí nebo nepadne nebo dokud není svým vlastním rozumem odvolán a uchlácholen jako pes pastýřem?“ Platón přisuzuje vznětlivosti poradní úlohu mezi rozumem a žádostí, vznětlivost týká se jak člověka, tak obce.

Jinak řečeno, dokud budeme neustále vycházet z cartesiánského pojetí, jež zároveň svádí k laciné kritice, nalezneme sice východiska, jež neodporují a zároveň prolamují totalitu bytí, současně však nalezené východisko zůstane „pouze na papíře“, je živé pouze nahodile a akcidentálně. Jestliže nás takové teoretické řešení neuspokojuje; protože v takovém případě nemůžeme naplnit charakteristiku oboru a tedy k asymetrické odpovědnosti vychovávat; postačí, budeme-li pokorní v biblickém smyslu.⁵⁶ Podstupme hérakleitovský válečný stav.⁵⁷

Hledejme porozumění k představenému konceptu. Nezapomínejme na původní význam slova *theoria*. Pravdivá vědomá praxe je skutečnou přímou možností a zároveň jedinou úzkou cestu k životu. Přímá příčinná přirozenost se v takovém případě na své cestě „potká“ s dokonalým alibi⁵⁸ účinkové reakce na předstoupení *Druhého*.

Duchovní vyprávění přírody nám zanechalo, jako ostatně každý jiný, pojem asymetrie. Určitou odlišností od většiny jiných pojmů je způsob, jakým přechází pojem asymetrie z otcovství do živého synovství. Zlom a návrat lze přirovnat k blesku, neboť rychlostí blesku; jinak řečeno rychlostí světla; asymetrii chápeme. Zlomíme asymetrii rovnováhou. Tento moment pochopil Nietzsche.⁵⁹ Tuto zlomovou gratuitní donaci v témže okamžiku prohlubuje vědomý návrat k asymetrii, spočívající ve sváření protikladů a ústící v mlčenlivé přitakání nebo popření. Zde se nachází svědomí. Vyvolenost je završena bratrstvím v rozmluvě, vždyť víme, že blesk má bratříčky.⁶⁰ Plodící síla bratrství pozdvihuje životní pohyb pojmu asymetrie k *Nekonečnu*.

⁵⁶ Tresmontant, C.: *Bible a antická tradice*. Praha: Vyšehrad, 1970, s. 166: „Chtít rozumět a úporně hledat pochopení není pýcha; pýcha je přesvědčení, že už rozumím.“

⁵⁷ Patočka: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia, 1990, s. 142: „Na počátku dějin formuloval Hérakleitos z Efesu svou myšlenku o válce jako o tom, božském zákonu, z něhož se živí všechno lidské. Nemyslí tím válku ve významu expanze ‚života‘, nýbrž jako převahu Noci, onu vůli k svobodě rizika v aristéiá, v tom ukázání se dobrým na hranici lidských možností, kterou volí ti nejlepší, když se rozhodují pro trvající proslulost v paměti smrtelníků výměnou za efemérní prodloužení pohodlného života.“

⁵⁸ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 19: „Metafyzika povstává a udržuje se v tomto alibi. Je obrácena směrem k ‚jinde‘, ‚jinak‘, k jinému.“

⁵⁹ Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 169: „To však jest moje učení: kdo se chce jednou naučit létat, uč se zprvu stát a chodit a běhat a šplhat a tančit: - letem se létat nenaučíš.“

⁶⁰ V českém detektivním seriálu *Panoptikum města pražského* bylo v příběhu *Letní přehánka* laskavě vysvětleno, že blesk má bratříčky a současně poukázáno, že lidská přirozenost není tak špatná.

2.3 Tvář odpovědnosti

Lévinas popisuje *Nekonečno* takto:

„Vztah k nekonečnu jistě nelze vyjádřit v pojmech zkušenosti, neboť nekonečno přesahuje myšlenku, jež je myslí. V tomto přesahování právě vzniká (děje se) sama jeho nekonečnost, takže vztah k nekonečnu bude třeba vyjádřit v jiných pojmech než v pojmech objektivní zkušenosti. Ale znamená-li zkušenost právě vztah k absolutně jinému – to jest k tomu, co vždycky přesahuje myšlení – potom vztah k nekonečnu uskutečňuje zkušenost *par excellence*.“⁶¹

Lévinas chápe absolutně *Jiné* tak, že se jedná o *Druhého*.⁶² Věnujme společně pozornost českému pojmu zkušenost. Cítíme například rozdíl mezi pojmem empirie a zkušenost? Zkušenost je samozřejmě⁶³ srozumitelný pojem, který není třeba podrobněji definovat. Neurčitelným *Středem* je výzva „zkus“, další tvar dokresluje mimo časoprostorový pohyb, tzn. „zkus zakouší“ zkušenost. Vyvolenost je výzva.⁶⁴ Výzva je *Nekonečnost* sama. Zásadní problém tkví v tom, že přímou zkušenost zřejmě nelze sdělit jinak než za pomoci podobenství, metafor, přísloví, aforismů aj. Lévinasovo tvrzení, že *Nekonečno* přesahuje myšlení, je cartesianské. Chybí mu základ, celkové chápání přirozeného vzniku pojmů. Říká se, že Descartes příliš neznal a v podstatě ignoroval všechny své předchůdce ve smyslu nedostatečné pozornosti věnované základům. Opomíjet původní poselství je vždy chyba, na kterou vděčně navazujeme, protože se náprava této disharmonie vrací ke kořenům a mimo jiné také k upozaděnému Komenskému, jenž se mu postavil *tváří v tvář*.⁶⁵ Vrhá na cartesianské pojetí stále živější stín, ze kterého se bez dobré vůle nelze vymanit.⁶⁶

⁶¹ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 13.

⁶² *Tamtéž*, s. 24: „Absolutně jiné je Druhý.“

⁶³ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 60: „... pouze samozřejmost zakládá poctivost, protože se musí odrazet z ‚nicoty‘ a nikoli z úmyslu předem promyšleného a vypočítaného.“

⁶⁴ *Tamtéž*, na s. 89 Hogenová cituje Castanedu: „Člověk vydrží stezku poznání jedině jako bojovník. Bojovník si nesmí na nic stěžovat a nesmí ničeho litovat. Jeho život je nekonečná výzva a tyto výzvy v žádném případě nemohou být dobré nebo zlé. Výzva je prostě výzva.“

⁶⁵ Komenský J.A.: *Vlastní životopis*. Praha: Dr. Eduard Grégr a syn, s. 44 a 45: „Kteréhosi dne rozhodli se přátelé... zavést mě na rozmluvu s p. René Descartem, bydlícím v přepůvabném zátiší za městem. Rokovali jsme asi čtyři hodiny: on nám vykládal taje své filosofie, já zase jsem hájil přesvědčení, že všechno lidské poznání, jehož se nabývá pouhými smysly a úvahami, jest nedokonalé a mezerovité. Rozešli jsme se přátelsky; já jsem jej vybízel, aby vydal základy své filosofie (jež rok na to byly vskutku vydány), on zase podobně pobádal mne k urychlení mých prací, mimo jiné tímto výrokem: ‚Já za okruh filosofie nevykročím; bude tedy u mne jen část toho, čeho u tebe celek.‘“

⁶⁶ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 65: „V těchto souvislostech něco zkolabovalo, pravděpodobně díky absolutizaci předmětného, cartesianského myšlení.“

V zájmu odpovědného postupu analýzy nekonečnosti nyní odbočíme, abychom zopakovali nejzásadnější principy definování. Lze je shrnout do této věty. *Pravdivá definice musí obsahovat Střed, pohyb a musí být vždy přitakávající*. Podrobněji zde,⁶⁷ navíc dobře víme, že pouze slovní „zápornost“ definicím nijak nebrání.⁶⁸

Tak jako pojmy neurčitelnost, neviditelnost, nekonečnost vyjadřují neurčitelný tvar⁶⁹ a teprve rodící se pohyb⁷⁰, chápeme rovněž neurčitelnost, neviditelnost a nekonečnost *Středu*, zároveň jsou neurčitelné, neviditelné a nekonečné taktéž krajnosti. Z toho plyne, že tyto pojmy jsou ve svém vyjádření dostatečně srozumitelné.

Definice nebo nějaký rozvětvený výklad je v takových případech nadbytečný, ona transcendence není ničím jiným než plynoucím stavem a vztahem mezi pojmem a ideou, který nazýváme chórismós. V rámci soukromé badatelské dřiny⁷¹ lze dospět k závěru, že tento chórismós analogicky odpovídá životnímu pohybu *Tváře*. To znamená, že těmto pojům je přitakáno, obsahují⁷²
gratuitní donaci, plodící sílu, analogickou oporu a tedy odpovědnost *par excellence*.

Tvář odpovědnosti lze podle Lévinase vyjádřit jako *Já a Druhý v Jiném*:

„*Spojka a zde neoznačuje ani sčítání, ani vládu jednoho pojmu nad druhým.*“⁷²

Připomeňme si Lévinasovu pozici, která se vyznačuje určitou obranou subjektivity. Máme tím na mysli, že tuto subjektivitu nezachycuje v rovině čistého egoistického protestu proti totalitě bytí, ani v její úzkosti před smrtí, nýbrž završuje ji v ideji *Nekonečna*, která je podle něho přesahem myšlení.

⁶⁷ Spinoza, B.: *Pojednání o nápravě rozumu*. Praha: Filosofia, 2003, s. 119.

⁶⁸ *Tamtéž*, s. 121: „... pramálo dbám na slovní přitakání, které může být kvůli nedostatku slov mnohdy vyjádřeno záporně, ačkoli je míněno přitakávajícím způsobem.“

⁶⁹ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Praha: Filosofia, 2004, s. 143. „Pohyb, klid, tvar a podobnost (věci) nemohou být chápány bez rozlehlosti.“

⁷⁰ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha: Filosofia, 2000, s. 89: „Pohyb má sílu k zachování se ve svém stavu. Tato síla není vpravdě nic jiného než pohyb sám, tj. přirozenost pohybu je taková.“

⁷¹ Lévinas, E.: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 75: „Dřina je zbavena svých hlubokých požadavků. Svět je možností mzdy.“

⁷² Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 24. Lévinas má na mysli pojmy Stejný a Jiný, nicméně je potřeba odlišit rovnost těchto pojmů od asymetrie vyvolenosti já, jež je završena rozmluvou v Jiném.

V této souvislosti si klade tyto otázky:

„Což jednotlivé bytosti odevzdávají svou pravdu do nějakého Celku, v němž se rozplyne jejich exteriorita? Anebo se poslední událost bytí naopak odehrává v plném lesku této exteriority?“⁷³

Nacházíme se na prahu polemiky, neboť jakkoliv otázky vybízí k zápornému kroucení hlavou, odpověď zní ano. Nicméně nejprve vyložíme stručně Lévinasovo pojetí *Já a Druhý v Jiném*. *Já* zde představuje subjektivitu, oddělenost já, kterou je nutné zachovat. Oddělenost je způsobena vlastněním. Člověk, koupající se v živlu, tuto slast zaměnil za obydlí a práci. Pohybuje se ve *Stejném*, tedy ve světě *Přetvářky* nebo-li v totalitě bytí. Nicméně ve svém obydlí se stává odděleným já, jako jediný se zde může stát hostitelem a díky přítomnosti *Druhého* stanout před zraky celého lidstva ve svém rozrušení v *Jiném*.⁷⁴

Druhý zde představuje mnohost, pluralitu mínění. Vytvořené vztahy se vztahují k něčemu třetímu, představují se nám instituce a další výdobytky světa *Přetvářky* nebo-li totality bytí *Stejného*. Na toto třetí oddělené já neútočí a jinakost *Druhého* přijímá bez výhrad jako tu *Tvář*, která vyučuje. Oddělené já hledí *tváří v tvář Druhému*, jenž narušuje jeho svobodu, tento konkrétní *Druhý*, jenž se ve světě *tváří v tvář* těší v této situaci svrchovanosti, je postaven výše. Vzdoruje systému.⁷⁵ Oddělené já *tváří v tvář* slouží *Druhému v Jiném* a celý vztah završuje promluvou k *Druhému v Touze po Nekonečnu*. Tato promluva zachovává oddělenost já, obrací svůj egoismus k putování bez cíle, v promluvě plodí vztah, jenž ve své transcendenci plodí nový život.

Podle Lévinase pouze subjektivita odděleného já v přímé podřízenosti *Tváři Druhého*, tedy mnohosti *Jinakosti* v očích konkrétního *Druhého*, jenž je nekonečně *Jiný* a v *Jiném*, jehož se já nemůže zmocnit, jehož oddělené já může jedinečně zabít, tak toto oddělené já završuje etický vztah rozmluvou *tváří v tvář*, dává konkrétnímu svrchovanému *Druhému* průchod své *Touhy po Nekonečnu*, hostí jej a plodí vztah v *Jiném*, v *bratrství Jinakostí* zakládá bytí, jež se posléze stává *Stejným*, světem *Přetvářky* neboli totalitou bytí tam, kde svět *tváří v tvář* nemá místo.

⁷³ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 13.

⁷⁴ Takto v kostce i v dalším popisu chápeme Lévinasovu koncepci v knize *Totalita a nekonečno*.

⁷⁵ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 26: „Není to já, jež vzdoruje systému, jak si myslel Kierkegaard: je to Jiný.“

Takto se završuje etický rozměr asymetrické odpovědnosti, metafysicky etika předchází podle Lévinase ontologii, metafysik přesahuje myšlení, rozvrhy, evidence *Touhou* po *Nekonečnu*, zřikající se své svobody oddělenosti já službou *Druhému*. Rozmluva *tváří v tvář*, konkrétní rozmluva já – ty, avšak nikoli ve *Stejném* postavení, nýbrž v zachování oddělenosti já a *Jinakosti* svrchovaného *Druhého* v bezvýhradné podřízenosti *Druhému* zakládá onu možnost *bratrství* v *Jiném*, solidaritu pluralit jednotlivých mínění, plodící vztahy a ve své transcendenci v *Touze* po *Nekonečnosti* i nový život. Metafysik dává více než čím disponuje a než může poskytnout svět *Přetvářky* nebo-li totalita bytí, právě toto navíc není schopna pohlit do *Stejného*.

Tolik ve stručnosti Lévinas, vraťme se k opěrným bodům této vize s cílem odpovědět kladně na výše kladené otázky v rozporu s představou právě Lévinase, jehož provází vstřícně přijatý Descartes, mezi odmítnuté patří zejména Heidegger a Spinoza. Descartes oslovil Lévinase úvahou o *Nekonečnu*, analýzou myslícího já, kterou upřednostňuje před syntézou. Dále odmítá schopnost totální intuitivní reflexe, poznání považuje za násilí, *causu sui* podobně jako *conatus* neuznává ve jménu *non-esence*. Tímto je odmítnut Spinoza jak ve smyslu filosofickém, tak etickém. Heideggerova filosofie konečnosti, tedy bytí k smrti, stejně jako filosofie rozvrhu pobytu (*Dasein*) má podle Lévinase kromě jiného povahu filosofie *Neutra*, proti které se Lévinas staví rovněž výslovně.

Nelze si nevsimnout, jak se do tohoto přísně racionálního konceptu vkrádají ideologické prvky. Tento koncept postrádá pevné kořeny, nepodmíněný *Střed*, základ nebo-li substanci spočívající v *gratuitní donaci*. Přírozenost nemá povahu ani egoistického já, ani odděleného bytí v heideggerovské ontologické diferenci. Tímto způsobem všechny typy ideologií skrze své lokální ostrůvky zavádějí „masový“ koncept světa. Oddělené já (Lévinas) a oddělené bytí (Heidegger) spadají do účinkové sféry, což je jen jiný výraz pro ideologickou abstraktní tendenci, byť třeba dobře míněnou. Takto vzniká osamocená analýza postrádající analogii a *gratuitní donaci*. Např. původní křesťanství má zcela jinou *Tvář*, rovněž Spinozova židovská exkomunikace nebo Heideggerova dočasná příslušnost k nacistickému režimu neponechává Lévinase chladným, což je třeba respektovat a chápat.

Jedině, když poznáváme, tedy jestliže respektujeme a chápeme, pak současně přijímáme a vydáváme světlo, potenci *Tváře*. Vzдорujeme systému tím, že jej nijak nenarušujeme. Naopak v přísně racionálním konceptu, jenž nám Lévinas odkázal, nacházíme

přítakání adekvátnímu vyústění spočívajícím v rozmluvě či v jiné formě gratuitní donace *Toužící po Nekonečnu* a přidáváme přirozený základ. Jinak řečeno, v souladu s analogií a původním významem pojmu *theoria* o asymetrické odpovědnosti nejen mluvit a psát, ale především ji vědomě žít. Stát se příkladem a opravdovým vzorem, chceme-li k ní skutečně vychovávat a naplnit tak charakter oboru, ve kterém se setkáváme *tváří v tvář* i v *Přetvářce* totality bytí.

Descartes dospěl analýzou nakonec k tomu, že uzavřel já do člověka, substanciálního subjektu. Rozlišoval, dobře známo, dvě konečné substance, nad touto dualitou, kterou však někteří zpochybňují (Merleau-Ponty),⁷⁶ je ještě jedna substance, která je nekonečná. Bůh. *Myslím, tedy jsem* asi tedy znamená, že já jsem myslící, jak opravil Spinoza, avšak zásadní rozdíl hledejme v tom, že zatímco Descartes spatřuje toto já v osobě, Spinoza spatřuje toto *Já* v Bohu. Od tohoto *Já* v Bohu nebo-li z nekonečné substance dále odvozuje nekonečné atributy rozlehlosti a myšlení.

Rozbor by nás zavedl příliš od tématu, podstatné pro naši práci je, zdá se, že *Já* nelze slučovat s osobou respektive osobní zájmeno já zastupující identifikační označení, Petra nebo Pavla, zůstaneme-li u jmen používaných ve Spinozově *Etice*, není totéž, co *Já*. Gratuitní donace zakládající veškerý život a naši rovnováhu nás přece dostatečně informuje o tom, že naším základem je bezejmennost a tuto žitou bezejmennost posléze pečetíme přiděleným jménem. Všimněme si, jak se v současné společnosti děje vše přesně naopak. Žijeme ze jména, z titulů a ze společenských poct všeho druhu, vyjadřující více či méně křečovitou příslušnost k institucím v područí ideologických účinkových koncepcí a soukromých zvykových póz.

Každá dotace musí být na přesný účel. Lokální ostrůvky mezi sebou soutěží o tuto náhražkovou donaci. Odpovědnost se ztrácí v instituční anonymitě za podpory lhostejného davu. Hérakleitovský boj je přece opačný, bezejmenně hloubí uvnitř a tuto harmonii všech možných protikladů vydává ven do polis, mezi živé a mrtvé až do celého kosmu, protože toto herakleitovské *Já* v pravý čas ví, mlčenlivě chápe a podle toho jedná. Hloubí směrem k přírůstku smyslu (Ricoeur), zatímco my jsme si zvykli na absurditu v maskách účelového pokrytectví a už se za ni ani nestydíme, o čemž svědčí fenomén kleptokracie.

⁷⁶ Merleau-Ponty, M.: *Viditelné a neviditelné*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 228. Descartes a jednota duše a těla.

Descartes dovedl, že člověka charakterizuje konečná substance rozlehlosti a myšlení. Myslí, tedy je. Spinoza naopak tyto závěry opravil tak, že Bůh myslí skrze nekonečný atribut myšlení, jehož je člověk konečným modem. Člověk se tedy nekonečně rozléhá a myslí v Bohu. Spinoza si sám často posteskl, že filosofové obrací řád přírody vzhůru nohama, chybně posuzují věci podle jmen, místo aby posuzovali jména podle věcí. Do dnešní doby zůstal nevyslyšen. Problém Spinoza, zdá se, zužujeme na popis několika afektů, kterých i tak uvedl více než bylo pro jeho filosofii nutné.

Vždyť dobře víme, že nám postačí orientovat se v kostře žádost, radost, smutek, dále odvozovat od *Já*, tzn. od substance nebo-li Boha nebo-li Počátku, který je v nás a před námi, jak se ještě pokusíme později prokázat a určit, kde se nachází je neurčitelné *Místo*. Ať chceme nebo nechceme, duchovní vyprávění přírody nám zanechalo pro naše úvahy pojmy, které byly, jsou a budou životním pohybem podle své nejbližší příčiny a podle referentu, ke kterému se příčina životního pohybu bude vztahovat.

Zmínili jsme pojem bytí. Heideggerův pobyt (*Dasein*) byl a rozvrhuje se do budoucnosti. Lévinasovo bytí ještě není, završuje jej metafyzik svou předcházející transcendencí *Toužící po Nekonečnu*. Oba dva vystihují bytí, které není přítomností. Pohybují se v abstraktním kulatém čtverci, který nadřazují nad přirozenost.

Svět sám o sobě je účinkem, pouhým odrazem světla na šikmé ploše, který více či méně slábne a tak se zajímáme o jeho nápravu posílením *Středu*, kořenů, rovnováhy, tedy universálního *Místa*. Komenský ve svém poradním díle předřadil *Panaugii* před *Pansofii*, tyto indicie, chceme-li se vztahovat k *celku*, nemůžeme přehlížet. Každý člověk odpovídá za nutnost, tedy za úzkou cestu k životu. Nebo si volí jinou možnost, pobyt v kulatém čtverci. A tak nezbývá než zakládat útočištná města, žít se alibismem, účelovou rétorikou, kompromisy, kalkulovanou solidaritou a dalšími druhy pokrytectví,⁷⁷ protože chceme bytovat v kulatých čtvercích strachu, přísné racionality, „zdravého rozumu“ a lhostejnosti.⁷⁸

⁷⁷ Tuto ve výsledku úzkost z bytí čerpám z Lévinasových prací.

⁷⁸ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 141.: „Chtění je původ bytí“, říká Heidegger.“

Nemohou vystihnout přítomnost, protože analyzují z neanalogického základu (Descartes). Lévinas tedy za pomoci jiného postupu než intuicí předřazuje etiku *Tváře*⁷⁹ před ontologii v polemice s Heideggerem. Oba dva však oscilují v účinkové sféře objednaných nebo subjektivně racionalizovaných koncepcí. Tyto rozvrhy je žádoucí respektovat a chápat, vždyť Heideggerovo mlčení i Lévinasovu rozmluvu stačí doplnit o gratuitní donaci pravého hospodáře, jímž je bezejmenná *Tvář* v Bohu, přítomně předstupující vpřed s potencií příčinné nepodmíněnosti.

V disertační práci *Svět asymetrické odpovědnosti* budeme hájit stanovisko, že etika je přítomný pohyb, totální intuitivní reflexe je možná, předchází a umožňuje bytí, ať již se jedná o Heideggerův pobyt či Lévinasovu *Touhu* po *Nekonečnosti*, jinými slovy etika v bytí člověka vystavuje svou *Tvář Já*, kterou chápeme jako intuitivní reflexi *Překážky já přebývající v těle*. *Svět asymetrické odpovědnosti* zahrnuje jak svět *tváří v tvář*, tak svět *Přetvářky*, je substancí těchto světů. Hájíme poznání jako nejvyšší ctnost, je-li poznání chápáno jako životní pohyb v teologickém pojetí přítomnosti, tedy v režimu už ano, ještě ne, respektující a chápající právě vyloučenou dokonalost *Já*, ať již v podobě konceptu tohoto odstavce či v absolutním prezentu synoptické časovosti.

Z toho plyne, že já je právě vyloučená dokonalost Petra nebo Pavla *tváří v tvář Druhému*, tedy *tváří v tvář* přítomnosti, která přichází jako nejvyšší a svrchovaná moc, ať již v podobě *Tváře Jiného*, živlů či věcí. *Druhý Jiný* se s já nachází rovněž ve společném třetím, tzn. ve světě institucí světa *Přetvářky*, protože jinak by ani nikdo nemohl předstoupit a vzdorovat systému. Dokonalost já Petra nebo Pavla odpovídá míře schopnosti totální intuitivní reflexe, tzn. míře přítomnosti nejbližší příčiny se zřetelem k referentu, ke kterému se vztahuje.

Přítomné *Já* a *Druhý* v *Jiném* se touto cestou potkali ve správný čas na správném místě, v asymetrické odpovědnosti a ve stavu, ve kterém se *Já*, *Druhý Jiný* a vzdorující *Jiné*

⁷⁹ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 36, 37: „Pojem tváře, k němuž se v celé této knize budeme vracet, otvírá jiné perspektivy: vede nás k pojmu smyslu, který předchází mému Sinngebung a tak nezávisí na mé iniciativě a na mé moci. Znamená filosofickou předchůdnost jsoucího před bytím, exterioritu, jež se nedovolává moci ani vlastnictví, exterioritu, jež se neredukuje na interioritu vzpomínky jako u Platóna, která však přesto uchovává já, jež ji přijímá. A konečně dovoluje popsat pojem bezprostředního. Filosofie bezprostředního se nerealizuje ani v berkeleyovském idealismu, ani v moderní ontologii. Řekneme-li, že jsoucí se odhaluje pouze v otevřeném bytí, říkáme tím, že nikdy nejsme se jsoucím jako takovým přímo. Bezprostřední je oslovením, a lze-li to tak říci, imperativností jazyka. Idea dotyku nepředstavuje původní způsob bezprostředního. Dotek je už tematizací a odkazem k horizontu. Bezprostřední, to je tváří v tvář.

nezbavuje své *Jinakosti*, *Nekonečnosti*. Původní *Já* ve svém *otcovství* mírou přítomné *synovské* vzdorující reflexe chápe *synovství Druhého* a před *bratrstvím* celého lidstva se může přičinit návratem v asymetrické *Jinakosti*, ve světě *tváří v tvář* i ve světě *Přetvářky*, v *Touze po Nekonečnu*. Lévinasovo pojetí upravujeme analogicky, tzn. systému ležícím na šikmé ploše vzdorujeme v každém okamžiku všichni, kdož se těšíme z⁸⁰ gratuitní donace rovnováhy.

Tento vzdor může posléze vědomou přičinností vyústit v hluboký návrat a tedy v přírůstek smyslu asymetrie. Máme také svobodu v pouhých účincích posilovat absurditu systémů, jimž chybí živá, tedy universální *Tvář*. V prvním případě naplňujeme odpovědnost, v tom druhém ji nevědomě odrážíme jako světlo, v horším případě účelově přenášíme na *Jiné*. Tento úpadek se nezrodil včera, nýbrž navozuje asociaci směrem k augustinovskému dědičnému hříchu, o němž dobře víme, že nemá a nemůže mít biologický základ, neboť před tělesnými stavy předstupuje nuzná *Tvář* nebo její fasáda, maska v podobě *Přízraku*.⁸⁰

Podrobněji rozvineme tento postup dále. Každý pojem, se kterým budeme podrobněji pracovat, projde zatěžkávací zkouškou *otcovství*, *synovství* a ústící v *bratrství*, čímž rozumíme oživení pojmu přítomným životním pohybem. V tomto paradigmatu povedeme celou práci ve snaze vyhnout se zbytečné polemice vztahující se k bytí, se zaměřením na etický přítomný pohyb a metody, které mohou k etickému přítomnému pohybu vést.

⁸⁰ Hogenová, A.: *Arété základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 41: „*Naladit se na tyto výzvy v dnešním světě nelze bez masky, protože konzumní společnost je nesmírně agresivní.*“ Poznámka: Filozof pracuje, rovněž např. hokejový brankář dnes pracuje a chce-li v současném rychlém a agresivním pojetí ledního hokeje dočtyat alespoň jeden jediný zápas, neobejde se bez masky. V čem spočívá velké nebezpečí? Zakládá-li lidské konání rozvrh, tedy naladění a před-porozumění, pak toto maskování, kontrolující strach „z“ ústí ve zvyk, čímž je maska zbavena původní *frónésis*, *chrésis* a *posvátnosti*. Stojíme *tváří v tvář* úpadku přirozené intuice. Zapomínáme totiž, že jsme si masku naladění a před-porozumění museli kdysi dávno nasadit. V tom spočívá ztráta její původní přičinnosti ve zvykovou účelovou účinnost. Výsledkem je Heideggerova úvaha o tom, že vše je objednané, neboť smysl masky je dán její účinností. Svět se skutečně pohybuje v tomto začarovaném kruhu, sundat masku je stále těžší a těžší, vyrábí se nové a nové. Masku lze rovněž česky definovat, maska je dědičný hřích ve formě *Přízraku*. Tímto motivem potenciálního skrytého zla v nás; zbavující člověka schopností nejvyššího druhu poznání, protože s rostoucí kvalitou účinnosti masek slábne nutnost využívat intuici; se v kultuře zabývá mimo jiné např. současná anglická filmová kultovní série oživující Sherlocka Holmese, jehož protějšek Moriarty představuje toto zlo *Přízraku* sídlícího v lidské mysli. V reálném světě masek nahradil nejhroživější účinkový fenomén holocaustu fenomén sebevražedného davového terorismu. Lidé bez masky, např. někteří bezdomovci, nemohou nikdy tak daleko zajít, protože se ve jménu nahé přičinnosti zřekli nároku ve světě účinkovat jako *Přízrak*, byť tak bezpochyby mohou na první pohled působit. Např. Ježíš, filozofové Sókratés, Spinoza, Bergson, náš Hus, Chelčický, Komenský, bezejmenní valdenští a samozřejmě mnoho dalších svým postojem vydali *tvář* natolik zřetelně, že jejich světlo nesmrtelně vyzývá k intuitivní reflexi nebo-li k intuici nekonečna (Patočka). Kdo se dožije stáří, ten si znovu nutně připomene život bez masky, s více či méně „funkční“ intuitivní reflexí, poznamenanou dlouholetým vězněním v maskách všeho druhu. Heidegger má pravdu, je třeba se zřící, avšak v první řadě je třeba zřící se toho, co nás bytostně stravuje. Dědičím se *Přízraku*. Tento hérakleitovský boj má svůj první vědomý zápas na prahu dospělosti, posléze „padají góly“, kdykoli se přiblíží listivý had. Hérakleitovský boj je věčný. Člověka, který tento boj vzdá, postihne smrt jeho pravdivé potence a stává se více či méně nebezpečným *Přízrakem*.

Odpovědnost je další pojem, jenž vznikl duchovním vyprávěním přírody. Také tento *otcovský* pojem vzdoruje ve svém *synovství* konečnosti pravdivostí v absolutním prezentu synoptické časovosti, což znamená, že se *gratuitní* rovnovážná donace současně mlčenlivě vědomě vyrovnává s protikladnými silami bleskovým přitakáním nebo popřením, toto svědomí taktéž současně opouští svoji interioritu, aby ve své exterioritě vydala onu *gratuitní* rovnováhu zpět, příčinně posílenou o přírůstek smyslu *bratrské Jinaké* neviditelnosti, neurčitelnosti, *Nekonečnosti*. Každá *Tvář*, která se vydává, tzn. která se ve svém svědomí nezpožďuje ani nepředbíhá, přispívá k potenci nesmrtelnosti.

Etický dopad je zcela mimořádný. Máme zcela nezaměnitelnou odpovědnost, za každou lidskou *Tvář*, protože potence každé *Tváře* má *gratuitní* základ a nikdy nemůžeme předem vědět, která svojí potencí zachrání svět. Tato rovnost má bezejmenný a neviditelný charakter čisté *gratuity*, v níž protiklady jako gramotnost-negramotnost, černá-bílá, pán-otrok, žena-muž, tvoří harmonii, které je třeba mlčenlivě rozumět a v příčinné asymetrické odpovědnosti přitakat životu.

Příkaz „nezabijte“ je výsledkem pravdivého poznání. Je překvapivé a přesto zcela přesné, že Lévinasova odpovědná pasivita pasivnější než jakákoli pasivita⁸¹ je adekvátní příčinou, neboť intuitivní reflexe *Tváře* ani ničím jiným nemůže být. K témuž nakonec dospěl i Heidegger úvahou zřící se všeho. A právě tento princip nakonec, avšak stále v absolutním prezentu, ústí v nejvyšší možnou sílu, v excitovaný stav, v příčinu *causa sui*, chcete-li v platónskou vznětlivost vázanou na absolutní prezent za předpokladu, že chápeme přirozenou odlišnost *Tváře* a těla spočívající v nepodmíněné schopnosti lidských *Tváří* přitakat nebo popírat následováním *gratuitní* donace jejich rovnováhy.

Některé filosofie ideologicky inklinují k transcendenci různých typů s cílem přesvědčit o tom, že pravá pokora náleží do sféry nevědění a slepé systémové poslušnosti k něčemu podmíněnému a mimo. Oficiální náboženské výklady mají tutéž ideologickou podobu, na hony vzdálenou původnímu obsahu *Písma*. Přestože trvají na tom, že Bůh je osobní a jediný, popírají ve svých naukách, že Bůh je imanentní.⁸²

⁸¹ Casper, B.: *Míra lidství*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 54.

⁸² Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 28: „Bůh je imanentní a nikoli vnější příčinou všech věcí.“

Nelze si představit větší absurditu. Vždyť pouze gratuitní příčinný vzdor ústí v přírůstek smyslu, jenž jedině takto může transcendovat, přetékat (Plotínos). Valit se jako živá voda, vyzařovat jako paprsek světla (Komenský) v potenci až do všech osmi pansofických světů nijak nerušící paprsky jiné.

Přirozenost každého tělesa je odvislá od svého *Středu*, podobně jako každý původní náboženský postoj. Vitalita *Tváře*, od níž je třeba odvozovat, je něco zcela jiného než vitalita těla, podrobněji v kapitole *Conatus a obrácený řád přírody*.

V naznačených ideologických naukách se buď ztrácíme v umělé a nepřirozené složitosti nebo rovnou klameme sami sebe. Proto vůdcové vládnu tak, jak vládnout. Za jejich dobrými i zlými úmysly hledíme absenci větší síly vzdoru a návratu v absolutním přítomnosti. Jejich i nás všech. Je třeba za pomoci pravdivého poznání objevit vlastní *Tvář*. Přirozenou cestou nastartovat jejich vlastní změnu nebo přirozený odchod, aby ti, co jsou odejiti, měli možnost hledat svoji pravdivou potenci v jiné sféře lidské činnosti.

Také dobře víme, že současný výběr vůdců není přirozený, nýbrž předem objednaný, založený na strachu, momentálních náladách a precizně analyzované lhostejnosti (Heidegger). Ve jménu účelového obstarávání, zda-li se to vyplatí či nevyplatí, hodí či nehodí, přitakáváme neuvěřitelným absurditám a planým slibům. Tuto stádnost odsuzoval Nietzsche.

Absenci skutečných živých vzorů žádný koncept nemůže nahradit.⁸³ Proč? Vzniká dostatek času na jeho zneužití. Přesto je také každý koncept nesmírně důležitý, má potenci být kritickým čtením zbaven ideologie i nadějí vést třeba jen k dílčímu objevu, který je třeba hloubit přitakáním v absolutním přítomnosti.

⁸³ Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: CDK, 2010, s. 148: Umlauf zde rozebírá vidění Diotimy, přípravný iniciační proces (pedagogický koncept) zjevení přibližuje, ale není zjevením: „Úvodní fázi lze označit jako ‚technickou‘ ve smyslu cílesměrné techné pedagogicky manipulující s lidmi, aby se něco uskutečnilo. Viděno s Heideggerem jde o časovost v rámci *Besorgen* čili vzpomínání, obstarávání a plánování v každodenním shonu řízeném neosobním ‚ono se musí‘ (*Man*). Ve stejném kruhu časovosti se pohybuje i shon vědeckého poznání, které má před sebou celek poznávaného a manipulovatelného světa. V tomto cílesměrném náhledu například vzniká umění či estetika jako předmět zaujatého či nezaujatého zkoumání krásy. Diotima zdůrazňuje, že k vidění celku krásy je třeba určitá dispozice ducha. K vizi se lze přiblížit příslušnou pedagogikou, ale samotné zjevení krásy je něčím jiným.“

2.4 Epifanie Tváře

Než se zaměříme na epifanii *Tváře*, dodržme postup naznačený výše a posuďme některé pojmy předchozí kapitoly co do *otcovství*, *synovství* a *bratrství*. Pojem *Já* je ve svém *otcovství* nekonečná dokonalost, *synovství Já* se rozléhá a myslí ve své interioritě vzdoru a návratu, v *bratrství* se dokonce *Já* přítomně ztvárňuje ve své exterioritě. *Druhý Jiný* zde zastupuje mnohost a vypovídá o tomtěž. *Jiné* zde zastupuje lidskou společnost jako celek v naznačeném procesu absolutního prezentu projevu *otcovství*, *synovství* a *bratrství*. *Tvář Tváří*, *Tvář se Tváří*. *Tvář Přetváří*, *Tvář se Přetváří*. O pojmu *se* později. Nyní se věnujme *Tváři*. Životnímu pohybu *Tváře* ve světě *tváří* v *tvář* i ve světě *Přetvářky*. V čem spočívá epifanie *Tváře*?

„...přerušení totality, možnost významu bez kontextu. Zkušenost morálky neplyne z této vize, nýbrž ji dovršuje; etika je optika, způsob vidění skutečnosti; ale vidění bez obrazu, zbavené synoptických kvalit, vztah nebo intencionalita zcela jiného typu.“⁸⁴

Intuitivně z tohoto etického záměru chápeme, že je to právě *Tvář*, která je ve svém výrazu způsobila vymknout se z bezprostřední závislosti na živinách, povznést se žádoucím způsobem nad vlastnění odděleného já spočívající v obydlí a práci. Lévinas klade na posvátnost *Tváře* velký důraz a to, co zde intuitivně naznačujeme, vrcholí v hostitelské rozmluvě ke svrchovanému *Druhému* v *Jiném*.⁸⁵

„Tvář se vzpírá vlastnění, mé moci. Ve své epifanii, ve výrazu, se smyslové, ještě uchopitelné, obrací v naprosté odpírání vůči uchopení. Tato proměna je možná jen otevřením nového rozměru. Vzdor vůči uchopení se totiž neděje jako nepřekonatelná rezistence, jako tvrdost skály, o kterou se láme úsilí ruky, jako odlehlost hvězdy v nesmírnosti prostoru. Výraz, který tvář uvádí do světa, neodolává slabosti mých schopností, nýbrž odolává moci mé moci. Tvář, jež je stále věc mezi věcmi, proráží formu, která ji nicméně vymezuje. Což konkrétně znamená: tvář ke mně mluví a tím mne vybízí ke vztahu, jenž je nesouměřitelný s vykonávanou mocí, ať by to byla slast či poznání.“⁸⁶

⁸⁴ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 11. Lévinas zde popisuje svůj etický záměr, my jej intuitivně vztahujeme přímo k *Tváři*, jak bude z dalšího textu patrné.

⁸⁵ *Tamtéž*, s. 163 - 192. Zde se věnuje Lévinas svému pojetí epifanie *Tváře* velmi podrobně.

⁸⁶ *Tamtéž*, s. 174.

Epifanie výrazu významu bez kontextu, bez-moci *Tváře* je její původní přirozeností. Tuto epifanii přirozenosti Lévinas sice nevyvozuje, nicméně zde je vhodné znovu zmínit, že přirozená vitalita *Tváře* je zcela odlišná od vitality těla a protože Lévinas tyto vitality slučuje, pak nemůže jinak než přirozenost jako takovou spojovat s mocí slasti či poznání. Duch slasti či poznání ve své hloubce a *Nekonečnosti* ovšem zakládá příčinná bez-moc, nikoli účinková moc a tuto skutečnost nakonec potvrzuje samotný výraz *Tváře*.

„*Kategorie biologické existence plně nevystihuje člověka.*“⁸⁷

Hesychasmus svým pojetím má na rozdíl Lévinasova konceptu analogický základ, který lze přirovnat k trojí hérakleitovské ekonomii synoptické časovosti.⁸⁸ Současně za zmínku stojí, že Hérakleitův mlčenlivý logos protikladů, nús hesychasmu, Spinozova vůle i Heideggerovo mlčení připouští, že právě tento Hérakleitův pohyb druhé ekonomie absolutního prezentu, druhý spirituální prvek hesychasmu je současně nejvyšším spinozovským druhem poznání člověka na principu intuice bleskového přitakání nebo popření prostřednictvím spinozovské vůle, dále analogicky podtrhuje Heideggerův důraz na primát mlčení.

Odlišnost spinozovského primátu intuitivního poznání a heideggerovského mlčení před druhým stupněm hesychasmu a hérakleitovské ekonomie je dána pouze tím, že se jedná o primát stvořeného, zatímco před druhým stupněm hesychasmu a synoptické časovosti hérakleitovské ekonomie je ještě dán nestvořený prvek, v hesychasmu mlčení před zjevením respektive u Herakleita gratuitní donace první ekonomie, kterou jsme analogicky vyložili anatomicky dosaženým stavem poznání ve smyslu rovnováhy jako nejbližší příčiny všeho stvořeného vůbec, chápeme-li stvoření ve spinozovském smyslu.⁸⁹ V tomto smyslu je odlišnost ryze koncepční, analogie naopak zcela zřejmá a vystihující *Střed* tělesa, přijímající světlo. Lidskou *Tvář*.

„*Tehdy spravedliví zazáří jako slunce v království svého otce*“ (Mt 13,43)⁹⁰

⁸⁷ Vopatrný, G.: *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita*. Brno: L. Marek, 2003, s. 15.

⁸⁸ Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: CDK, 2010, s. 166 – 176.

⁸⁹ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha: Filosofia, 2000, s. 145: „Tvrdíme tedy: stvoření je činnost, ve které nespolutpůsobí žádné jiné příčiny než působící. Neboli stvořená věc je ta, která ke svému existování nepředpokládá nic kromě Boha.“

⁹⁰ Vopatrný, G.: *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita*. Brno: L. Marek, 2003, s. 7.

Pro srovnání vzpomeňme ještě mystický svět, jenž se mimo jiné obrací k rytině *Řádu dokonalosti*, názorně znázorňující postavení a výraz *Tváře*.

„Světlo vůle Boží dopadá jen málo na tváře prvního kruhu; mnohem více již na ty z kruhu druhého; ty z kruhu třetího jsou však plny záře. První lze rozeznat nejjasněji; druhé méně; třetí velmi těžko. To znamená, že duše na prvním stupni jsou mnoho ještě samy v sobě; na stupni druhém jsou méně v sobě, více v Bohu; a ty ze stupně třetího nejsou již téměř vůbec v sobě, nýbrž v Bohu, pohlceny prvotní vůlí Boží. Text *Řádu dokonalosti* je v podstatě rozvedeným komentářem k symbolické rytině.“⁹¹

Odfiltrujeme-li různý slovník, který rozděluje nejen díla, ale i *Tváře* filosofů, teologů a mystiků, pak opět nalzáme podobné znaky posvátnosti *Tváře*, je-li místo určitosti k vlastnění neboli ke svému účinkovému egoistickému já zaměřena k Bohu – mystická kontemplativní cesta; k *Touze* po *Nekonečnu* v etickém pojetí Lévinase.

V souvislosti s epifanií *Tváře* se zaměříme na fenomén *Stvoření*. Fenomén *Stvoření* se pokusíme filosoficky vyložit skrze *Genesis*, první Mojžíšovu knihu v biblickém uspořádání. Víme, že *Genesis* není historicky první knihou, byla na počátek Bible předsazena, možná jako předmluva. To by nás mohlo přimět podívat se na text husserlovsky, tedy jako poprvé, jako bychom se spolu s Adamem teprve narodili. Při takovém čtení lze pozorovat, jak se jednotlivé dny v biblickém týdnu postupně podobají vývoji dětské *Tváře*, jež zachycuje dobré, postupně dozrává a postupně vědomě touží. Do konfliktu sama se sebou se dostává v momentě, kdy dospěla do fáze uvědomění si sebe sama, chápání lidského údělu. K vnitřnímu objevení já, jež svádí k vlastnění osobní *Tváře*.

Spinozu vede kritické čtení Bible k Bohu jako k *Nekonečné* substanci, intuitivní čtení jeho *Etiky* otevírá cestu chápat pod substancí lidskou *Tvář*. Ve své interioritě je „rychlostí blesku nehybnou“ příčinou *causa sui*, v exterioritě asymetrickou odpovědností za předpokladu vydání nejvyššího druhu poznání, intuitivní reflexe odvozující z potence *Tváře*. Ve výsledku je *amor Dei intellectualis* totéž co *Touha* po *Nekonečnu*. Spinoza odvozuje

⁹¹ Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998, s. 76. Připomeňme pro orientaci mystické hledisko, duši pohlcenou v sobě se rozumí vztah k určitosti, k věcem a nástrojům. Takové *Tváře* jsou nezřetelnější, nejčitelnější, vidíme tedy, že mystičtí teologové spatřují duši *Tváře* ve výrazu *Tváře*.

etické jednání od Boha skrze atributy rozlehlosti a myšlení bleskovou intuitivní reflexí, těžící z⁹² gratuity donace nejbližší příčiny, jíž je rovnovážný životní pohyb neviditelné *Tváře*.

Osoba osobní, osoba se osobní, osoba je životním pohybem Já skrze atributy rozlehlosti a myšlení v Petru nebo Pavlu nebo v komkoliv *Jiným Druhým* a v *Jiném*. *Tvář* je osobním neviditelným tajemstvím ve své interioritě, adekvátní nebo neadekvátní exterioritou hybnou *synovskou* vylučovanou dokonalostí původního *otcovství*, více či méně vzdálenou k nezištného *bratrství*.

Synovství Tváře je etickou přítomností, asymetrickou odpovědností ve svém znovuuchopení vzdoru, *tváří v tvář* postavenou setrvačností a svévoli nápodob a masek.⁹² Lévinas dochází k epifanii *Tváře* z druhé strany, věren fenomenologické tradici *zu den Sachen Selbst* neodvozuje od Boha, ale završuje v *Touze* po *Nekonečnu*, tato transcendence však nevyklučuje imanentní *Tvář* Boha. *Počátku*, který je v nás a před námi⁹³ ve své nejbližší příčině, neboť transcendence v Lévinasově podání neutíká od já někam pryč, nýbrž plodí život samotný, rozmlouvá, tvoří díla a pojmy skrze životní pohyby *Tváře* v asymetrické odpovědnosti, jež je zralou dospělou substancí světa *tváří v tvář* i světa *Přetvářky*, *Já* a *Druhý* v *Jiném*.

Zdá se tedy, že fenomén *Tváře*, Lévinasovo vlastnění odděleného já je maskou, dědičným hříchem v podobě *Přízraku*. *Překážka*, uvězněná *Tvář* v *těle přebývajícího já*, má svou příčinu v nedostatečném poznání, což se stalo sloučením rozdílných vitalit, příčinné *Tváře* a účinkového těla. Epifanie *Tváře* nespočívá pouze ve výrazu, ale také ve své původní přirozenosti.

⁹² Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998, s. 267: „Ale pod veškerou tou kůží, ať je jakkoli silná, zůstává živo božské víc než já, které je oživovatelem i základem našeho bytí a které může odpovídat i vskutku odpovídá na zářivé projevy téhož základu v teocentrickém světi.“

⁹³ Hogenová, A: *K věci samé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2012, s. 135: „Počátek není za námi, je před námi. To je velmi těžká myšlenka, protože odporuje našim běžným představám.“

2.5 Tvář překážky

Lidské, příliš lidské je, že si překážíme, použijeme-li Nietzscheho název knihy v souvislosti s problematikou, které se nyní budeme věnovat.

„Tato snaha, aby každý schvaloval to, co miluji nebo nenávidím, je ve skutečnosti ctižádost. ... Proto vidíme, že se každý už podle své přirozenosti snaží, aby ostatní žili podle jeho názoru. Protože se o to všichni stejně snaží, všichni si také stejně překážejí, a protože všichni chtějí, aby byli chváleni a milováni, všichni se navzájem nenávidí.“⁹⁴

Překážíme si. Sami sobě i navzájem. Nejprehledněji se tento fakt odráží na stárnoucí populaci. Chybí nám vhled a nadhled? Zdá se, že ano. Máme přehled o tom, že stárneme. Přehledu můžeme s nadsázkou říkat polymathie.⁹⁵ V čem tedy spočívá, zdá se, přehlédnutý fenomén, že *si překážíme*? Ve ztrátě neviny samozřejmé skrytosti?⁹⁶ Pokud se Spinoza ve své *Etice* zmínil, že *si překážíme*, jelikož ctižádost je společná všem tělesným stavům, je třeba zvýšit pozornost na maximum.

Spinoza se vyhýbá dvojznačnosti. Poctivostí.⁹⁷ Možná také z tohoto důvodu odmítl profesuru v Heidelbergu.⁹⁸ Dnes by se tímto rozhodnutím vysvobodil z nutnosti chrlit ze sebe množství stejných textů, jimiž zmenšujeme význam téhož.⁹⁹ *Překážíme si* všude, tedy i ve filosofii, její duch pomsty¹⁰⁰ si Spinoza nepustil k tělu. Zdá se, že nyní přemýšlíme o něčem tak samozřejmém a zbytečném, že nemáme potřebu se zastavit.

Co je to *Překážka*?

⁹⁴ Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 133.

⁹⁵ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 25: „Nebezpečná je polymathie – mnohovědění, placaté myšlení, prostorové a rozprostraňující myšlení, které všude hledá „hřiště“ pro popis příčin a účinků.“

⁹⁶ Fink, E.: *Existenz und Coexistenz*. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1987, s. 11: „Ztratili jsme nevinnu samozřejmé skrytosti.“

⁹⁷ Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 250: „Ničeho nechtějte nad své schopnosti: jest zlá nepravost u těch, kdož chtějí nad své schopnosti. ...Tu si jen veďte obezřele, vyšší vy lidé! Nic mi totiž dnes není drahocennějšího a vzácnějšího nad poctivost.“

⁹⁸ Hemelík, M.: *Spinoza*. Praha: Filosofía, 2006, s. 184: „Vidíš tedy, velectěný pane, že váhám sáhnouti po lepším osudu jen z lásky k pokoji, neboť si myslím, že si pokoj mohu zachovati, jen když se vzdám veřejného čtení.“

⁹⁹ Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 146: „Všechno se zmenšilo!“ Kapitola *O zmenšující ctnosti* na s. 146 – 150.

¹⁰⁰ *Tamtéž*, s. 109: „Sáhne-li kdo na ně, práší se z nich jako z moučných pytlů a ani za to nemohou; kdo by však uhodl, že jejich prach pochází z žita a z žluté rozkoše letních polí?“ Nietzsche v dalším své díle *Radostná věda* otevírá otázku vzájemné filosofické pomstychtivosti.

Spinoza nás poučil o podmínkách definování vyjadřujících pravdivý původ slov.¹⁰¹ Co se očekává od spinozovsky dokonalé definice?¹⁰² Je nějaká odlišnost mezi pravdou a pravdivou idejí?¹⁰³ Co je u definic třeba sledovat?¹⁰⁴ V čem tkví ono přitakání?¹⁰⁵ Spinoza ve svých dílech hájí dokonalost, byť i našich zmatených přechodových stavů těl ve vztahu k indiferentnosti.¹⁰⁶ Spolu s Nietzschem považuje život za bezvýhradné přitakání¹⁰⁷ a svým vlastním způsobem hledají cestu z lidského, příliš lidského způsobu života. Kdo nevnímá Spinozu psychologickým paradigmatem, porozumí tomu, že smutek není metafyzická chyba,¹⁰⁸ ale dokonalý přechodový životní pohyb, který dokonce můžeme pravdivě poznávat a zahlédnout tak na samém dně žádost i radost.¹⁰⁹

Zjištění, že *si překážíme*, je ve své podstatě hluboké přitakání. *Překážka* je *Překážkou* právě proto, že je *Překážkou*. Nemůže být zničena. Je-li pravdou, že každá idea je původně ideou nějakého životního pohybu a dále je-li pravdou, že společným stavem všech životních pohybů je ctižádost, pak se nabízí jako původní *Překážka v těle přebývající já*. *Překážka já*, která je společná všem životním pohybům, se zdolává. Ani smrt nedokáže zničit *Překážku*, v *těle přebývající já*.¹¹⁰ Je absolutní.¹¹¹ Dědí se. Fenomén, že člověk *překáží* ostatním a je sám

¹⁰¹ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha: Filosofie, 2000, s. 85: „Proto je označena jako pravdivá ta idea, která nám ukazuje věc, jak je v sobě, jako nepravdivá ta, která nám ukazuje věc jinak, než vskutku jest. Ideje nejsou totiž nic jiného než duchovní vyprávění přírody. A odtud byla později ona slova metaforicky přenesena na němé věci.“

¹⁰² Spinoza, B.: *Pojednání o nápravě rozumu*. Praha: Filosofie, 2003, s. 119: „Má-li se o definici říci, že je dokonalá, musí vysvětlovat nejnítěnější esenci věci a vyvarovat se toho, abychom místo ní vzali nějakou vlastnost.“

¹⁰³ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha: Filosofie, 2000, s. 87: „Pátrá-li se dále, čím je pravda nezávisle na pravdivé ideji, tak je třeba se tázat, co je běloba nezávisle na bílém tělesu, neboť to i ono se vztahuje k sobě navzájem stejným způsobem.“

¹⁰⁴ Spinoza, B.: *Pojednání o nápravě rozumu*. Praha: Filosofie, 2003, s. 119: Musí postihnout nejbližší příčinu, dále je žádoucí taková definice, z níž by mohly být vyvozeny všechny vlastnosti věci, z toho také plyne, že každá definice musí být přitakávající.

¹⁰⁵ *Tamtéž*, s. 121: „... pramálo dbám na slovní přitakání, které může být kvůli nedostatku slov mnohdy vyjádřeno záporně, ačkoli je míněno přitakávajícím způsobem.“

¹⁰⁶ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Praha: Filosofie, 2004, s. 121 – 129. Zde se objevuje myšlenka, že zmatenost spočívající v přijímání z nejasných principů je dokonalost a je současně předností před indiferentností.

¹⁰⁷ Hemelík, M.: *Spinoza*. Praha: Filosofie, 2006, s. 552: „Naprostou žasnu, jsem zcela uchvácen! Já mám předchůdce a jakého! Téměř jsem Spinozu neznal...“ Takto se Nietzsche vyjádřil na jednu z pohlednic roku 1881.

¹⁰⁸ Zřejmě nikdo z nás, kdo Spinozu interpretuje, se nevyhne tendenci vykládat jeho *Etiku* v psychologickém paradigmatu. Avšak na tento „kýbl“ hloupostí řady spinozistů o smutku jako metafyzické chybě si troufám neodkazovat.

¹⁰⁹ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 213.

¹¹⁰ Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II*. Haag: Martinus Nijhoff 1952, s. 325: „...jáství není žádná realita, a proto nemá ani žádné vlastnosti.“

¹¹¹ Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II*. Haag: Martinus Nijhoff 1952, s. 335: „To prapůvodní intelektuální nevyrostá duševně z asociací, nýbrž vyzařováním z jáství, jež není zde jako něco, co je jáství cizí, právě proto je absolutní.“

sobě *Překážkou* pochopil Spinoza i Nietzsche jako *amor fati* člověka. A každý svým způsobem nabízí cestu, jak tuto *Překážku* zdolávat. Spinoza nezištnou *Etikou*, Nietzsche poctivým *kladivem*. Fenomenologové se snaží jinými prostředky vyjádřit totéž, zejména skrze ontologickou analýzu bytí a obsah *toku cogitationes*. Jejich popis negace a privace se zdá být obrácenou mincí téhož přitakání.¹¹²

V každém okamžiku vylučujeme svoji přebytečnost. Dokonalost. Látkou, pohledem, pohybem, slovem, distancí. Vylučujeme, odevzdáváme teologickému Bohu, filosofickému Počátku, který je před námi,¹¹³ svoji dokonalost. *Lidská, příliš lidská* je přebytečná dokonalost každého z nás, kterou ze sebe vylučujeme. *Lidské, příliš lidské já* je *Překážkou*, kterou je třeba zachovat zdoláváním pro smysl země a pouze v tomto smyslu vylučovanou dokonalost co do kvality stupňovat.

Problém fenoménu *Překážky* tkví v *lidském, příliš lidském. Překážet si* nechceme. Ostatním, ani sobě. Dominuje *lidská, příliš lidská vůle k moci Překážky* zničit. Sebe sama nechat uvíznout v jistotě. Jedinečnou potencialitu dokonale topíme v „*ono se*“,¹¹⁴ odsuzujeme sami sebe, protože se touto nevinnou jedinečností zbavujeme možností v současném světě ekonomicky obstát.¹¹⁵ A tak tu a tam zaskočíme ostatní náhle vybuchlou nenávisť, zvláště ve chvílích, kdy jsme unavení hrát divadlo. *Lidské, příliš lidské* je toto přemáhání.

Kdo se dožije stáří, přestává mít na toto přemáhání sílu. Na jedné straně za pomoci zavedených solidárních prvků v lidské společnosti není k výše naznačenému přemáhání starý člověk nijak zvlášť nucen, na druhé straně jde rovněž o výraz zralosti. Vrací se k vitalitě maskami narušené *Tváře*, když do té doby dominovala spíše její *Přetvářka* či vitalita těla, přirozeně v duchu účinnosti masky a fyzické moci podle ekonomické prospěšnosti a uznání ve společnosti.

Tato účinková dominance se ve stáří vytrácí, starý člověk je osvobozen z těchto pokryteckých pout a pro změnu čelí jinému nebezpečí, tělesně slábne a je často nemocen.

¹¹² Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 226, 227: „Zapomínáme, že každá negace je současně pozicí jejího opaku.“

¹¹³ Hogenová, A.: *K věci samé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2012, s. 135: „Počátek není za námi, je před námi. To je velmi těžká myšlenka, protože odporuje našim běžným představám.“

¹¹⁴ Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Praha: Oikoyomenh 2008, s 156 - 160. Pasáž k „ono se“ v §27 je hlubokou analýzou lhostejnosti.

¹¹⁵ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 196 -272.

Starý člověk tedy „překáží“, zdravý i nemocný. Zdravý překáží svobodou, kterou účinkující vitální jedinec pohrdá a postrádá, neboť produktivitu si představuje jinak. Nemocný překáží tím, že omezuje pseudosvobodu účinkujícího vitálního jedince.

Má stáří před sebou nějaký výhled?¹¹⁶ Máme odvahu podívat se pravdě do očí? Opustit cestu navyklosti, vyšlapanou množstvím? Máme odvahu respektovat směr, jít k věci samé?¹¹⁷ Stáří ztrácí lehkost pohybu, motivaci a přirozenou jiskru. Nejenom, že stáří hodně ví, stáří také mnohé obsahuje. Nastřádané saze¹¹⁸ *toku cogitationes* tíží. Ve stáří se znovu staneme egoistickým dítětem.¹¹⁹ Obvykle tak, jak budeme odcházet, jsme žili celý život. Často ve skrytosti. Ve stáří však ubývají síly hrát něco jiného než sebe. Stáří dává lidstvu příležitost orientovat se ve stupni dokonalosti odcházející generace. Je nepochopitelně neodpovědné a zbabělé starému člověku jeho rozmary upravovat, rozmlouvat a manipulovat s tím, co lidskému světu říká.¹²⁰

Překážka se zdolává respektem a důstojným zachováním,¹²¹ to je smysl nezastupitelné asymetrické odpovědnosti.¹²² Pro smysl země jménem *Tváře*. Jde o životní moudrost. Starý člověk nepředává moudrost obvyklým způsobem. Předává ji svou bezmocností a nahotou, která by však měla mít komfort odpovídající *lidskému, příliš lidskému* pohodlí. Často nevidí, neslyší, nehýbe se nebo ho něco z toho trápí. Opravdu starý člověk se zajímá hlavně či jenom o jídlo, připomíná nám smysl země.¹²³

Bezesporu lze přemýšlet o tom, jak na současné stárnutí příčinně reagovat ve filosofii výchovy, nabídnout mladým skutečnou životní zkoušku odpovídající nejvyššímu stupni

¹¹⁶ Heidegger, M.: *Der Anfang der abendlaendischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2012, s. 111: „Každá cesta má svůj výhled.“

¹¹⁷ Hogenová, A.: *K věci samé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2012, s. 219: „Výhled musí směřovat k pravdě ve smyslu neskrýlosti. ... Cesta je vedena věcí samou, nikoli naší předem platnou vůlí.“

¹¹⁸ *Tamtéž*, s. 213.: „Pokud člověk neřikal nikdy pravdu, nebude ji říkat ani ve stáří.“

¹¹⁹ Platón: *Kritón*. Praha: Oikoymenh, 2000, s. 87. „... staří muži... se ničím nelišíme od malých dětí?“

¹²⁰ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 256: „Vzhledem ke starým lidem se ukazuje jako velmi častý jev to, že je starému člověku upírán jeho vlastní egoitní svět, jako by neměl nárok na uvlastnění tohoto řádu.“

¹²¹ Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 227: „V mé říši nechť mi nikdo nepřijde k úrazu; má jskyně je dobrý přístav. A nejraději bych každého, kdo je smutný, postavil zas na pevnou půdu a na pevné nohy.“

¹²² Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 2009, s. 215: „Odpovědnost je to, co připadá výhradně mně a co lidsky nemohu odmítnout. Toto břemeno je nejvyšším důstojenstvím jedinečného.“

¹²³ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 196-272. Hogenová ve svém popisu naznačuje, že zapomínání provázející stáří má charakter nedůležitého. Zvýšený myšlenkový zájem starých lidí o jídlo toto zřetelně ukazuje. Jde o životní moudrost sdělenou světu tím nejjednodušším způsobem.

společenské potřeby, asymetrické odpovědnosti. Mladí přece sami musí objevit a zevnitř sebe uznat, že se jedná o životní zkoušku tehdy, jde-li o zkoušku přítomného jednání v takovém rozsahu, prokazující schopnost v případě potřeby postarat o své rodiče, prarodiče, o kohokoliv. Jde o život, do kterého vstupují. O potenci **každé** Tváře, jejíž význam je pro lidské společenství nedozírný, viz předchozí kapitola *Epifanie Tváře*. Zdolávat překážku neznamená něco přemoci, což je jen účinkový zvyk, smysl masek a vitality těla. Zdolávat překážku znamená toužit po ní jako po *Nekonečnu* (Lévinas), intelektuálně ji chápat a milovat jako Boha (Spinoza). Pak může dosáhnout účinková vitalita těla netušených možností souladem s potenci příčinné *Tváře*, prodlužujíc přirozeně její pravdivost třeba až do všech osmi pansofických světů (Komenský).

My mladší vylučujeme příliš mnoho dokonalosti a naše účinkové tělesné výrazové prostředky v každé době připomínají zmatení jazyků.¹²⁴ Horizontem všech horizontů těchto úvah je Tvář, která ve své exterioritě mluví. Je tím podtržen Hogenovou hájený význam *bios theoretikos*¹²⁵ i Nietzscheho postřeh.¹²⁶ *Překážka já přebývající v těle* nás dále pudí pohybovat se, sportovat a hrát si.¹²⁷ Pro život člověka je zásadní vhodně aktivity střídat, napsal Locke.¹²⁸ Tím můžeme zdolávat jiný fenomén. Únavu. Zdá se však, že nezměníme nic na tom, že zabředáváme do nesrozumitelnosti mimo jiné právě proto, že nejsme dostatečně staří. Staří svou přítomností dává najevo, jakou *Překážkou* člověk sám sobě v životě byl, co je třeba důstojným zachováním zdolávat. Opuštěné, přehlížené a odsuzované stáří je důkaz, že po *Překážce* netoužíme, předky nemilujeme a vůbec nic nechápeme. Zdolávat *Překážku* teď hned a ještě dnes při návštěvě předků dát pouhým pozorným nasloucháním najevo, že jsme porozuměli, to je naděje vyhnout se lhostejnosti, živé smrti.

¹²⁴ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenth 2009, s. 127. „Neboť nechceme-li se vzdát lidské společnosti a v neohraničené odpovědnosti za druhé pohřbít každou možnost skutečné odpovědi, nemůžeme se obejít bez výroků, bez písma, bez beletrie, bez porozumění bytí a bez filosofie. Bez toho všeho nelze lidskému myšlení předvést – být zkresleně – to, co přesahuje bytí. Předvést za cenu zrady, která je však nezbytná i pro spravedlnost, aby se nespokojovala s tradicí, i pro pokračování i pro instituce, ať se jakkoli zpronevěřují. Kdo si toho nehledí, je na pokraji nihilismu.“

¹²⁵ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 9.

¹²⁶ Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 169: „Nikdo nenosí v ústech zlata.“

¹²⁷ Vergely, B.: *Nietzsche aneb vášně pro život*. Brno: Levné knihy, s. 26, 27. Nietzsche, Herakleitos a kapitola *Vznešenost hry*.

¹²⁸ Locke, J.: *O výchově*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1984, s. 209: „Snad to nebude, jak je naznačeno výše, to nejmenší tajemství výchovy, že tělesné a duševní cvičení máme střídat, aby byla pro sebe vzájemně osvěžením.“

„Jediné, co starý člověk nesmírně potřebuje, je sdílená chvíle.“¹²⁹

Strach a jiné důvody, že nám něco mezitím uteče, tím jenom posílíme.¹³⁰ Kolik podob má dědičná výčitka?¹³¹ *V těle přebývající já* ví, že jedno má vždy přednost před druhým.¹³² V každém okamžiku tělo ze sebe vylučuje svoji dokonalost. Látku. Pohled. Pohyb. Slova. Distanci. Vylučování je přítomná intence těla. Tuto intenci nemáme ve své moci jako vylučované sperma, jde bytostně o přebytečnost a tomu je třeba rozumět.¹³³ Pátrat po příčině,¹³⁴ kterou jsme našli v ontologii lidské *Tváře*.

Dokonalost nebo-li objektivní realita ideje nás pravdivě informuje o dosažené přebytečnosti, nikoli o potencialitě člověka směrem ke smyslu země. Hogenová „prohlédla“ objektivní realitu jako skutečnost šitou na míru, předem objednanou, která má tutéž pravdivost jako každý reklamní leták světa *Přetvářky*.¹³⁵

Poslušnost, strach a uplatňování této dokonalosti jako povel odjinud není žádnou ctností, pokud člověk nedokáže poslouchat a rozkazovat sám sobě.¹³⁶ Čím více tato úroveň dokonalosti klesá k lhostejnosti, tím více chápeme *Překážku* nenávidným způsobem, naopak čím více směřujeme bytostně ke smyslu země ze své *Tváře*, tím více máme motivaci *Překážku* zdolávat, hloubit do sebe sama jako antičtí borci na olympijských hrách.¹³⁷

¹²⁹ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 196-272. s. 229.

¹³⁰ *Tamtéž*, s. 272: „Právní stát se nedá vybudovat na strachu.“

¹³¹ Jaspers, K.: *Otázka viny*. Praha: Academia 2009, s. 121. „Nic nás obyčejně tak nepopuzuje jako jakýkoli náznak, že se nám dává vina. I ten, kdo je vinen, si to nechce dát říci. A dá-li si říci, nechce si to dát říci od každého. Čím větší je citlivost k výčtkám, tím větší bývá bezohlednost, s níž je člověk s to vyčítat druhým.“

¹³² Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 147: „Neboť, jak praví Zarathustrovo přísloví: jedna věc je nutnější než druhá.“

¹³³ Merleau-Ponty, M.: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: Rudolf Boehm, 1966, s. 15: „Rozumět znamená uchopit totální intenci.“

¹³⁴ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Filosofie. Praha 2004, s. 95. „Neexistuje žádná věc, u níž by nebylo nutno zkoumat, jaká je příčina (neboli důvod) toho, proč existuje.“

¹³⁵ Hogenová, A.: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 155: „Stejně tak objektivní realita, tj. jiný výraz pro skutečnost, nemůže být arbitrem pravdivosti, protože ‚objektivní realita‘ se tak řečeno ‚šije‘ na zakázku.“

¹³⁶ Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 100: „... kdo sám sebe neumí být poslušen, tomu se rozkazuje...jestliže cos živoucího rozkazuje, vždy samo se dává v sázku.“

¹³⁷ Hogenová, A.: *Arété základ olympijské filosofie*. Praha: Karolinum 2001, s.81.: „Pročistíme-li duši a tělo vrcholným sportovním výkonem, získáme nový horizont vlastního života.“

Podle čeho poznáme hloubku, jsme-li diváky? Podle schopnosti distance,¹³⁸ kterou si stádně lhostejný člověk nepustí k tělu a nemůže ji tedy ze sebe vyloučit jako přitakávající přebytečnost a posunout tak stupeň dosažené dokonalosti ze své *Tváře* ke smyslu země.

Bytostné střetnutí se sebou samým nebo s jiným člověkem jako *Překážkou* je nepředvídatelné ve smyslu určení času a místa. Jisté je, že se tomu nelze vyhnout. Fenomenologové v temporálním¹³⁹ paradigmatu odhalili, že k *Překážkám*, které (ne)chceme zdolávat, jdeme bezmocně naproti. Je to přirozené jako stárnutí.

Přirozeně odporující dosaženému stavu poznání je již tisíce let fenomén *Překážky v těle přebývajícího já*, protože „zapomínáme, že zapomínáme.“¹⁴⁰ Zapomínání se mění ve svévolné zacházení s lidským životem, místo prodlévání mezi živými a mrtvými směřujeme k lhostejnosti, ze které nás občas probouzí mezní situace v závislosti na své hloubce. Přirozenost je třeba zachovat zdoláváním, to je *Tvář*, *causa sui* a smysl země podle Zarathustry.

Lidská *Překážka* má své specifikum pohybu. *Překážka, v těle přebývající já*, zápasí se svými vylučovanými tělesnými stavy. *Překážka, v těle přebývající já*, pořád někam uhání, uniká. Lévinas toto vystihuje ve svém pojetí Erótu.¹⁴¹ Zdá se tedy, že esencí člověka je činorodá otevřenost, životní pohyb *Tváře*, věčně zdolávající *Překážku, v těle přebývající já* vylučující svoji přebytečnou dokonalost.

Je hluboký rozdíl mezi poznáním a životním pohybem jako poznání? Zdá se, že ano. V prvním případě dominuje *v těle přebývající já*, v tom druhém oslava života a pohrdání sebou samým.¹⁴² Ve výrazových prostředcích,¹⁴³ které ze sebe vylučujeme, se dopouštíme chyb, protože vkládáme unikající, *v těle přebývající já*.¹⁴⁴ Jak zdolávat tuto *Překážku*?

¹³⁸ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 19: „Člověk je čistý ve své poznávací distanci.“ Jde o lidskou schopnost předzkušnostního zdržení se úsudku, tzv. transcendentální epoché, ústřední pojem filosofie Edmunda Husserla.

¹³⁹ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 249: „Temporalita nás poučuje, že přítomnost není nikdy vytržeností z minulosti a z předočekávané budoucnosti.“

¹⁴⁰ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 113. Doslova: „Zapomněli jsme na to, že jsme zapomněli – to je dokonalé.“

¹⁴¹ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikomenh, 2009, s. 202: „... je to vztah k něčemu, co stále uniká. Vztah, který ipso facto jinakost neruší, ale uchovává. Druhý jakožto druhý tu není předmětem, který si přivlastňujeme, nebo který se stává námi. Stahuje nás naopak vždy zpátky do svého tajemství.“

¹⁴² Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 193: „Ó moje duše, já tě naučil pohrdání, jež nevrátá jako červotoč: pohrdání velkému a milujícímu, jež miluje nejvíce tam, kde nejvíce pohrdá.“

Vracíme se. Bergsonovský *élan vital*¹⁴⁵ v nehybné posmrtné *Tváři* plyne v přechodových životních pohybech současníků. Nad to však *přebývá v těle já, Překážka*, která skrze uvědomění sebe sama svádí *Tvář* člověka k účelovým nárokům a úmyslnému jednání.

Těchto svodů se zřící již vyžaduje odvalu a chápat gratitu donace původu. Ale to již bylo zachyceno v biblické zvěsti o prvním hříchu, později totéž shledáváme intuitivně v myšlence svatého Augustina o dědičném hříchu, nyní o tomtéž naléhavě vypovídá výzva Lévinase k naplnění asymetrické odpovědnosti.

Spinozova *Etika* vystihuje totéž rozdílem mezi poznáním a poznáním ve smyslu životního pohybu jménem *amor Dei intellectualis*, z opačné strany totéž zachycují fenomenologové skrze *zu den Sachen selbst*,¹⁴⁶s odvahou postavit se jistotě.¹⁴⁷ Zdá se, že svérázné výrazové prostředky brání zaslechnout v témž duchu *Zarathustrovu vůli k moci*.

Bez *Překážky*, v *těle přebývajícího já*, není život. Zachováním zdolávat, *Překážet si*, to je smysl života, to je smysl země, chceme-li respektovat život člověka, význam slova *Překážka* a původní *Já* provázející životní pohyby, tedy referent *Tváře* ve smyslu *causa sui*, což je totéž co osobní teologický Bůh, totéž co filosofický Počátek, který je v nás a před námi, totéž co *Touha* po *Nekonečnu*, totéž co biblická výzva *plod'te a množte se*.

Ano, je to tak. Je nás na světě málo. Čím více *Jiných Druhých Tváří*, tím lépe se v *Jiném* prosadí asymetrická odpovědnost. Všechny úvahy o přelidnění plynou z neskutečné *Přetvářky* bez lidských *Tváří*. Není třeba mít deset dětí, aby z nich osm umřelo jako ve středověku. Postačí tolik dětí, kolik bude *Jiných Tváří*, na kolik respektu vůči nim budeme stačit. Nechť jich je tedy *Nekonečno* a nechť se jim *Nekonečno* zračí z *Tváří* i v dospělém věku! *Plod'me a množme se*, svoboda je poznána nutností neodejmutelné asymetrické odpovědnosti k svrchovanosti *Tváře Druhých* v *Touze* po *Nekonečnu*.

¹⁴³ Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950, s. 310: „Nikdy se nemohou všechna ozvláštňení vyjádřeného reflektovat ve výrazu.“

¹⁴⁴ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 101. „Chybou poznávajícího je, když vrhá na problém své vlastní světlo.“

¹⁴⁵ Henri Bergson byl nejen vynikající filosof, ale také člověk, který se za nacismu zřekl Nobelovy ceny a odmítl Hitlerovu nabídku na přežití.

¹⁴⁶ Hogenová, A: *K věci samé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2012, s. 8: „K věci samé,“ to je ústřední fenomenologická vize.

¹⁴⁷ Hogenová, A.: *Arété základ olympijské filozofie*. Univerzita Karlova v Praze. Praha 2001, s. 14. „Úkolem Paidei (výchovy) je i elenchos (vyvrácení minulé jistoty).“

„Nekonečno ochromuje moc svým nekonečným vzdorem vůči smrti, který jako cosi tvrdého a nepřekročitelného vysvítá v tváři druhého, v naprosté nahotě jeho bezbranných očí, v nahotě absolutní otevřenosti Transcendentního.“¹⁴⁸

Logický kalkul, jak naznačil Bergson, je ontologicky beztvárný životní pohyb. Touto kapitolou jsme chtěli především říci, že *Překážka Tváře* se zdolává zachováním. Je nepřekročitelná v *Nekonečné Touze* ji vydat. Tento etický přítomný pohyb je zákon sám. Vylučuje, vydává svou *Tvář*. Jde o původní smysl biblického příběhu Abrahama a Izáka a původní poselství olympijských her.

Tuto původní přirozenost, vydat její potenci, maskujeme. Vylučovaná dokonalost pak ve smyslu objektivní reality postrádá vylučovanou dokonalost *Tváře*, vylučované já je kryté, beztvárné a mnohdy také bezpáteří. Tudy se do těla dostává válečná mezilidská krvelačnost, alergie na *Tvář Druhého*, kterou je třeba odstranit jako nemoc.

„*Válka předpokládá mír, předchůdnou a non-alerpickou přítomnost Druhého; válka nepředstavuje prvotní událost setkání.*“¹⁴⁹

Tvář Překážky nelze zničit, obejít. Je tu, aby každému z nás vystavila účet, který nelze vyrovnat do té doby, než ji budeme chápat bez kontextu jako samotný význam *Tváře*.

„...význam v běžném smyslu slova je vždycky význam v nějakém takovém kontextu: věc má smysl ve vztahu k jiné věci. Tady naopak tvář má smysl sama o sobě. Ty jsi prostě ty... tvář je neobsažitelná, vede vás, ‚za‘. Právě takto se tvář svým významem vymyká z bytí jakožto korelátu poznání. Pohled naopak hledá adekvátnost; je to absorbce bytí par excellence. Kdežto vztah k tváři je naveskrze etický. Tvář je to, co nelze zabít, nebo přinejmenším čeho smysl spočívá v příkaze: ‚Nezabiješ‘. K vraždám samozřejmě dochází: druhého zabít lze; etický požadavek není ontologická nutnost.“¹⁵⁰

Dodejme, že pravdivého poznání se není třeba bát. Přirozenost *Tváře* bez kontextu nemá žádnou moc zabít *Druhého* ani zničit či obejít *Překážku*. Zdolává sebe sama.

¹⁴⁸ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 175.

¹⁴⁹ *Tamtéž*, s. 175.

¹⁵⁰ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 2009, s. 209.

3 Filosofické se-tkání s lidskou bytostí

V duchu asymetrické odpovědnosti, která vychází ze mne před *Tváří* svrchovaného *Druhého* se zdá, že je zcela na místě tato otázka: Čím vám mohu pomoci?

Tato otázka je přirozenou asociací k poselství, které Lévinas předává. Tím však veškerá souvislost končí, neboť ji často nepokládá *Tvář*, nýbrž její fasáda.

*„Pouto s druhým navazuje pouze odpovědnost, ať už přijímaná nebo odmítaná, ať víme nebo nevíme, jak ji na sebe vzít, ať můžeme nebo nemůžeme pro druhého něco konkrétního udělat. Říci: tady jsem. Něco pro druhého udělat. Dát. Právě to je lidský duch.“*¹⁵¹

Než jsme stihli otázku dopovědět *tváří v tvář*, už se jí zmocnil svět *Přetvářky*. Tímto „aforismem“ chceme říci, že hluboké Lévinasovo poselství, jestliže ho nechápeme nejlépe rychlostí blesku v synoptické časovosti absolutního prezentu, činí tento přísně racionální koncept bezbranným ve smyslu jeho zneužití.

Čím vám mohu pomoci? Popisem, že právě tato otázka byla zneužita takřka vzápětí a v momentě, kdy se z ní stala účinná maska. Jak plyne čas, účinnost masky této otázky již slábně, přesto by se upřímný tazatel měl mít na pozoru, když ji pokládá v tomto zneužitém tvaru.

Svět *tváří v tvář* k *Druhému*, protože je *Jiný*, dává. Svět *Přetvářky*, *Stejný*, topící se v závislosti potřeb, zaměňující slast z dobré polévky za uskladněné zásoby jídla, pravd, hodnot a mýtických hrdinů, jenom bere. Lidskou důstojnost především. Otázka čím vám mohu pomoci je dnes povinnou komunikační výbavou například každého operátora. Původní rozmluva se skryla v dílech lidské společnosti, v jednotlivých firmách a úřadech do otázky, čím vám mohu pomoci? Záhy totiž odhalujeme lest, jejich pravou *Tvář* odhalit nemůžeme, je skryta za anonymitu a neosobní tyranii světa *Přetvářky*.

Jednoho dne se tato otázka vyprázdní natolik, že bude nahrazena jinou lstí, svět *Přetvářky* už je takový. Přesto nelze vinit žádnou otázku z této šlamastiky, dokonce ani

¹⁵¹ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenth, 2009, s. 213.

Přetvářku samotnou, vždyť i tato otázka a Přetvářka může mít svůj výraz ve Tváři Druhého. Jiný se takto může ptát i dovolávat. Pravděpodobně se tak kdysi čistě ptal nebo dovolával, aby si vzápětí tuto otázku podmanil svět Přetvářky zahrnutím do Stejného?

Svět *Přetvářky* stále důmyslněji vyrábí systémy, jak překonat bariéru *Tváře*, počínaje propagandou *Tváří* například na reklamních plakátech až po potlačení jejich *Jinakosti* virtuální podobou současných vztahů. Svět *tváří v tvář* je, zdá se, *Překážkou*. Tuto *Překážku* ničíme, ignorujeme, zesměšňujeme. Labutí písní jsou dnes zkrachovalé malé krámky, nad nimiž se kdysi tyčila *Tvář*, a v nichž v prachu země čelila uvěznění ve světě *Přetvářky* pracovní rozmlouvou *tváří v tvář*.

Tuto rozmluvu *tváří v tvář* ve světě *Přetvářky* pohltil neosobní dravý svět supermarketů, propagující na svých plakátech *Tváře* se jmény, o jejichž *Jinaké* existenci lze právem pochybovat, ať již de-facto nebo v obavě, že sice existují, avšak svou *Tvář Jiného* výrobce navždy zaprodali za *Stejnou Tvář* a *Stejný* výrobek bez chuti, v různém *Stejném* balení světa *Přetvářky*.

Na tomto příkladě lze také vyzorovat, jak může být zneužita odpovědnost sama. Vždyť zmocní-li se svět *Přetvářky* zákonitostí samotných, jakou je například odpovědnost, pak tak učiní účelovým přenesením na *Druhého*. Nakupujícího. Klienta nemocnice, atd.

Ještě jsme vlastně s popisem filosofického se-tkání s lidskou bytostí nezačali a už jsme Lévinasovu koncepci obrátili o 180 stupňů. Svět *Přetvářky* nás již doběhl. V širší souvislosti jde o to, že každý zaměstnanec má obrovské penzum odpovědnosti za všechno ostatní, za to co udělá sám, což je jiný druh odpovědnosti, než kterou má Lévinas na mysli. Nepramení v odpovědnosti za *Druhého*.

„Ne proto, že bych se byl skutečně já sám tak či onak provinil, dopustil se těch či oněch chyb; ale protože má odpovědnost je totální, protože odpovídám za všechny ostatní a za všechno, co se jich týká, i za jejich vlastní odpovědnost. Já mám ve srovnání s druhými vždy určitou odpovědnost navíc.“¹⁵²

¹⁵² Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 2009, s. 213,214.

Kdysi jsme se smáli a za břicho popadali, když se v kinech poprvé objevil francouzský filmový snímek *Velký bazar*. Nevěděli jsme, čemu se smějeme. Dnes se zpožděním přibližně padesáti let se nejen smějeme, ale také chápeme, že se není čemu smát, protože humorně zobrazená realita dorazila i k nám.

Výsledkem je vyučování v nakupování se slevou, ke kterému není zapotřebí žádné vyučující *Tváře*. Jednoho dne, až se tento způsob vyučování dostane pod kůži, pak bude jen otázkou času, kdy se dostane také do krve prostřednictvím jedů, které tam jednoho dne totalita bytí *Stejných* ke slevám přimíchá.¹⁵³

Kdo dnes může odpovědět na otázku, budeme umírat pomalu či rychleji? Co můžeme očekávat, že svět *Přetvářky* schválí? Nic jiného než *Přetvářku*, kterou může narušit jediné *Tvář Jiného*. Avšak kde ji hledat? V rozmluvě, přátelé, v narušení anonymity při potvrzení oddělenosti já skrze svrchovanou ideji *Nekonečna Jiné Tváře*, řekl by vám Lévinas.

¹⁵³ Schopenhauer, A.: *Životní moudrost*. Praha: Svoboda, 1992, s. 58: „Ve velké společnosti s praktickými účely se poznají dva darebáci tak rychle, jako by nosili odznaky, a hned se spojí, aby kuli zradu nebo podvod.“

3.1 Průvodní jevy

Nekonečné množství průvodních jevů filosofického se-tkání s lidskou bytostí zredukujeme na stručné zamyšlení týkající se oslovení, dluhu a davu.

Payne hledá východisko v oslovení,¹⁵⁴ i nám se jeví oslovení jako vycházející slunce, avšak Payne jej chápe jako završení, my oslovení chápeme jako nesmírně obtížnou, rozumějme prostě přítomnou zář vycházející z reflexe *Tváře*, příčiny *causa sui*. Chceme hned na úvod upozornit, že nemůžeme *utkat* žádnou lidskou pavučinu vztahů, zákonitostí, smyslu a výkladu dříve, než se pohne *Jinakost* k činu, oku ladící příslušnému referentu. Jinými slovy, Payne se nevyhnul častému problému, podle nás chybnému ontologickému východisku, spočívajícím na obráceném řádu přírody. Životní pohyb oslovení je prostý a nejobtížnější.

Autor disertační práce přiznává, že má tu a tam s oslovením obrovský problém. Zajisté se tento problém dotýká jeho schopnosti etického jednání, tedy schopnosti „být přítomen“. V sousloví „být přítomen“ je řečeno takřka vše. „Být přítomen“ je prosté a nejobtížnější, jde o oslovení, které ze sebe vyznačuje všechny složky synoptické časovosti absolutního přítomného, tak jak tuto časovost popisuje již citovaný Umlauf. Vedle této synoptické časovosti známe fenomenologickou temporalitu, obsah husserlovského toku *cogitationes*.

Obrácený řád přírody ve světle těchto časovostí nespočívá na jejich nedostatečnosti, nýbrž na tom, že temporalita člověka, který má s oslovením problém, neobsahuje komplexní složku synoptické časovosti. Jinými slovy ten, kdo světlo pouze odráží, místo aby světlo skrze svou *Tvář* přijímal a vydával, buď neoslovuje anebo oslovuje, přičemž neví, že neoslovuje nebo že za něho mluví někdo jiný.

Každý z nás si možná tyto situace velmi dobře vybaví, hodíme kamenem, kdo jsme někdy neměli „knedlík v krku“. Přirozenost člověka umožňuje autenticky oslovit různými způsoby. Odhalíme-li v lidské temporalitě saze v toku *cogitationes*, pak došlo především k narušení této přirozenosti *Tváře*.

Synoptická časovost absolutního přítomného je v různých analogiích doložený primát reflexe. Nikoli reflexe nějakého díla, ale blesková intuitivní reflexe, od níž je třeba odvozovat.

¹⁵⁴ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 74 – 85.

Payne zastává při setkání s lidskou bytostí hermeneutický koncept, jenž je završen východiskem v oslovení, avšak tento koncept, jako ostatně žádný, připomeneme-li znovu Umlaufa, nás nepřiměje oslovovat tak, aby toto oslovení mělo původní charakter nepodmíněnosti, bez-moci, tedy povahu ducha gratuitní donace. Tím nijak není zpochybněn význam a smysl Payneho úvah, vždyť mnozí ani netuší mimořádný význam oslovení. Nicméně popřením primátu intuitivní reflexe obrací řád přírody naruby.

Zatímco fenomén *oslovení* setkání s lidskou bytostí prozařuje, fenomén dluhu jej završuje, neboť jej nelze nikdy vyrovnat. Zhoubný fenomén dluhu je současným hanebným výstřelkem selhání světa *Přetvářky* u našince. Odsuzujeme a pořádáme hon na dlužníky ve jménu finanční negramotnosti s glejtem na pravdu ve znění „nezalost neomlouvá.“ V myšlenkách trestáme věřitele nevymahatelností práva a za to, že *Měl*. Dlužníka trestáme v myšlenkách za to, že byl na dovolené, že si koupil na splátky televizi, nyní *Nemá* a je tedy neodpovědný. Původ hledejme ve špatném horizontu našich životů. Společenská přetvářka, hloupost a kalkulace lidských vztahů bije do očí.

Otročíme si vlastněný domov. Není dnes místem věcí na předvádění a výčitek¹⁵⁵ na rozdávání? Copak jsme zapomněli, že dlužíme život? Víme vůbec, komu ho dlužíme v první řadě?¹⁵⁶ Odpovídáme za dluh, který nelze vyrovnat. Cožpak se skutečně můžeme skrýt do ulity bezdlužnosti? Dluhy v citové oblasti mají tytéž, ne-li zhoubnější následky, mnohdy je však příliš pozdě na nápravu.¹⁵⁷ Prosíme, hod'me znovu kamenem, kdo je schopen říci, že nemá v tomto směru dluh. Ostatně, ano, říci to snad můžeme, ale náš životní pohyb nás usvědčí z falešné přetvářky. Hod'me tedy kamenem ještě jednou, zda-li jsme schopni tento dluh akceptovat a *pomlčet* o něm tím, že se jej pokusíme ze všech sil vyrovnat. Masku jednoho dne sami a rádi sundáme. Nuzně vystavená *Tvář* touží milovat a splácet, její výraz bez kontextu¹⁵⁸ se dědí jako kámen mudrců. Nestydíme se za své city?

¹⁵⁵ Jaspers, K.: *Otázka viny*. Praha: Academia 2009, s. 121. „Nic nás obyčejně tak nepopuzuje jako jakýkoli náznak, že se nám dává vina. I ten, kdo je vinen, si to nechce dát říci. A dá-li si říci, nechce si to dát říci od každého. Čím větší je citlivost k výčítkám, tím větší bývá bezohlednost, s níž je člověk s to vyčítat druhým.“

¹⁵⁶ Descartes, R.: *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2010, s. 51-75. III. Meditace věnovaná Bohu.

¹⁵⁷ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 196-272. s. 229: „Jediné, co starý člověk nesmírně potřebuje, je sdílená chvíle, v níž se ukazuje podstatná minulost i marnost budoucnosti, která je vždy nejistá.“

¹⁵⁸ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 175: „Toto nekonečno, silnější než vražda, se nám již vzpírá v jeho tváři a jeho tvář je původní výraz, je to první slovo: „nezabiješ“.“

„*Nemo potest personam diu ferre fictam. Ficta cito in naturam suam recidunt*“¹⁵⁹
(Seneca).

Posledním fenoménem, vyhýbající se záři oslovení a předstírající završení, je dav. Motivovat dav¹⁶⁰ k jedinečnosti a asymetrické odpovědnosti nebude stačit. Musí konečně vystavit *Tvář* a porozumět *Nekonečnosti*? Změnit běh dějin¹⁶¹ nelze učinit tímto ani jiným násilím.¹⁶² Co je to dav? Každé tělo jedince prorostlé *nápodobou* a *maskované* natolik, že nemá ani ponětí o své vlastní *Tváři* a za ni se, pravda, mnohdy nevědomě, stydí.

Zvláštností je lůzovitá odnož davu lišící se tím, že lůza o své *Tváři* dobře ví a nestydí se za to, že se za svou lidskou *Tvář* vědomě stydí. Společným znakem je snaha vědomě či nevědomě odstranit nejistou přítomnost i ze svých vlastních životních pohybů, což v konečném důsledku znamená, že davový člověk páchá zlo, protože etický přítomný životní pohyb je zcela ubit účely, úmysly a lidskými výmysly.

Co z toho může vyplynout pro filosofii výchovy? Návod známe, je nutné pečovat o životní pohyb, jinými slovy o kvalitu reflexe, která je přímo úměrná horizontu nebo-li referentu, ke kterému se vztahuje.

Učitelnost spočívá v tom, že všichni latentně, skrytě víme, že se stydíme za svou lidskost, za svoji panenskou *Tvář*. Tento stud je přirozený, vždyť zde reflektujeme zlomový okamžik, přechod z dětství do dospělosti, jenž probíhá ve světě *Přetvářky* a odvádí nás od světla světa *tváří v tvář*.

¹⁵⁹ Schopenhauer, A.: *Životní moudrost*. Praha: Svoboda, 1992, s. 67: „Nikdo nemůže dlouho nosit masku. Všechno umělé se zvrací rychle zas v přirozenost.“

¹⁶⁰ Hogenová, A.: *K věci samé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2012, s. 219: „Parmenides se vydal k bohyni pravdy, a k té se dá směřovat jen z pravdy a pro ni samu, protože ona je tím, o čemž se především jedná ... tato cesta je stranou od lidí.“

¹⁶¹ Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998, s. 258: „Dobro je výtvar etického a duchovního umění jednotlivců; dav nemůže dobro vytvářet.“

¹⁶² Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 9: „...rozvinutí onoho potenciálu lidského srdce zbaví společnost nutkavé touhy po povyražení všeho druhu, počínaje turismem a sexismem konče. Tato povyražení budou nudit toho, kdo prožívá každý detail své zkušenosti s afektivním nábojem a dokáže v tomto afektivním náboji ještě rozlišovat rozmanité nuance a odstíny. Je tudíž třeba změnit styl života a to v žádném případě nelze provádět násilím; jediným přípustným řešením je obrátit se k samotnému zdroji konzumní zběsilosti, totiž k motivaci v srdci člověka, a tam se pokusit provést určité změny.“

Odstranit stud milovat sebe a bližního je otázka rozhodnosti a šlechetnosti.¹⁶³ K tomu se lze dopracovat pouze přes bezprostřední reflexi, v intuici rychlostí blesku dosažené poznání duchovního vyprávění přírody o absolutním horizontu všech horizontů, jimž v této práci míníme osobní *Tvář*, příčinu *causa sui*, osobního teologického Boha, tedy filosofický Počátek, který je v nás a před námi v *Touze* po *Nekonečnu*. K tomu, aby se to podařilo, je třeba mít dobrou vůli (Kant) neobracet řád přírody, nezaměňovat příčinu za účinek, vykázat *napodobování* a *maskování* do patřičných mezí rozuměním vlastní *Tváři*.¹⁶⁴

Závěrem shrneme, že oba, průvodní fenomén oslovení ve své záři nekonečné rozmluvy a fenomén dluhu ve svém nekonečném završování plodí *Touhu* po *Nekonečnu Jiného* v *Jiném*, fenomén davu plodí *Stejné* ve *Stejném* dějinným¹⁶⁵ koloběhem potřeb od války k válce.¹⁶⁶ Lévinas staví proti potřebě *Touhu* po *Nekonečnu*, ostře se vymezuje k filosofii Neutra.¹⁶⁷

Nezapomínejme ještě na fakt, že každý pojem, vzniklý v duchovním vyprávěním přírody, je z hlediska poznání přitakávající. Vybrané fenomény nás na se-tkání s lidskou bytostí vedou v duchu životních pohybů přirozenosti. Oslovení, třebaže jen mlčením, vychází z nás jako živý otec, syn vzdoruje a vrací dluh, který nelze vrátit, pozdvihujíc přitom svou příčinností přírůstek smyslu i nesouhlasící dav k naplnění v bratrství.

¹⁶³ Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 157.

¹⁶⁴ Merleau-Ponty, M.: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: Rudolf Boehm, 1966, s. 15: „Rozumět znamená uchopit totální intenci.“

¹⁶⁵ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 37: „Dějiny, vztah mezi lidmi, nemají potuchy o postavení Já vůči Jinému, kde jiný zůstává vůči mně transcendentní. I když nejsem vnější vůči dějinám sám ze sebe, nacházím ve druhém bod vůči dějinám absolutní: ne tak, že bych s druhým splýval, ale že s ním mluvím. Dějiny jsou plné historických zlomů, kde se nad nimi vynáší soud. Kdykoli člověk skutečně přistoupí ke Druhému, je vytržen z dějin.“

¹⁶⁶ Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998, s. 265: „I kdyby záměry různých ústředních státních autorit byly mírumilovné, a to nejsou, přivádělo by je zprůmyslovění samou svou povahou k tomu, aby byly vládami totalitními. Když se potřeba vojenské výkonnosti spojí s potřebou výkonnosti průmyslové, totalitní režim je nevyhnutelný.“

¹⁶⁷ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 266: „Vychvalují totiž poslušnost, kterou nepřikazuje žádná tvář.“

3.2 Metodologie se-tkání

Máme se a Máme setkání. Co více si můžeme přát? Přesto někteří z nás cítíme, že něco má být jinak a z téhož důvodu utopii¹⁶⁸ jako takovou nemůžeme předsudečně zavrhnout.

„Koneckonců jde v utopickém snění o etiku samotnou, když přece tento termín ukazuje, že jde o to, co postrádá umístění čili co není nikde, přičemž tím, co nikde není, je právě to, co má být. Co má být, je ovšem hlavním předmětem právě etiky a etiku samotnou lze tudíž pokládat za zkoumání různých utopických rozvrhů.“¹⁶⁹

Všimněme si, že tento systémový profil odpovídá etice světa *Přetvářky*, účelově *utkané* z vlastních závislostí a zálib zahrnutím *Stejného* v *Jiném* v nepatřičném postavení *tváří* v *tvář*, tedy v nerespektování svrchovanosti *Jinakosti Druhého*.

„S vlastním systémem ovšem je potíž v tom, že jeho vytvoření ovládá různé záliby a tyto záliby svádějí každého člověka k tomu, aby si svůj systém vytvářel ke svému obrazu. Podle toho by se mohlo zdát, že jde zcela o soukromý podnik.“¹⁷⁰

Zde však ještě není *tkané* pavučiny konec, je třeba *tkát* tak, aby byl systém s to uspokojit politické seskupení, vnutit změnu, která nikdy v historii tohoto procesu změnou nebyla a ani nemohla být. Lévinas dějinnost člověka s etikou nespojuje, neboť dějinný člověk slepě následuje nebo se z různých důvodů bouří v třetím, stává se *Stejným* ve *Stejném*.

„Avšak zároveň s tím pak se od systému očekává, že bude oporou pro politiku a že se jím budou všichni členové toho kterého seskupení řídit; v tom případě hrozí, že buď někdo vnutí svůj systém společnosti násilím, anebo se žádný společný systém najít nepodaří. Překonat tento rozpor vyžaduje zevrubně prozkoumat způsob, jímž se systém vytváří a v čem tkví jeho nejzazší povaha.“¹⁷¹

Zřejmě bude těžké vyvrátit a zároveň se smířit s tím, že nejzazší povahou každého etického systému světa *Přetvářky* je společenství *Stejných* v *Stejném*. Z historie dobře víme, proč se tyto systémy hrouť jako „domečky z karet“, jednoduše proto, že toto podmanění

¹⁶⁸ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 54: „...chtít tuto touhu potlačit se vždycky vymstilo.“

¹⁶⁹ *Tamtéž*, s. 54.

¹⁷⁰ *Tamtéž*, s. 54.

¹⁷¹ *Tamtéž*, s. 54.

Stejného dříve nebo později způsobí, že dojde tolik potřebná sůl, *Jinakost*. Systém se rozloží zevnitř, aby vzápětí vznikl tentýž a s týmiž za doprovodu davem žádaných kvaziposvátných slov a několika obětních beránků. Tato *Beztvářná* totalita konečnosti „domečků z karet“ nemá konce, shodli by se zřejmě Lévinas a Huxley. Že tato totalita bytí *Stejných* ve *Stejném* světě *Přetvářky* je pravým opakem mezilidské rovnosti, svědčí absurdnost válek.

„Na to, abych se posoudil sám, jsem k sobě slabý a shovívavý; musí se toho tedy ujmout někdo jiný. Mezi národy znamená konflikt uvnitř lidstva, v totálním Adamovi, neschopnost uspokojit se stavem věcí, který skutečně není cílem lidského údělu.“¹⁷²

Pokud má jednotlivého člověka posoudit někdo *Jiný*, pak jsme se opět vyhnuli velkým obloukem asymetrické odpovědnosti. Již jsme spolu s Lévinasem několikrát zmínili, že *Jinakost* může vycházet jen z já, přičemž přirozený postoj chápeme jako ten, jenž vychází z *Tváře*, zatímco Lévinas, který evidentně nerozlišuje přirozenost, tedy vitalitu *Tváře* a těla, dochází ve stejném duchu k témuž skrze oddělené já, byť tím přirozenost jako takovou eticky zpochybňuje.

Tezi odděleného já odporuje duchovní vyprávění přírody, které nám zanechalo několik „vzorců lidství“ (Pelcová), neboť jestliže může být člověk například obrazem Božím, rozumným tvorem, pracujícím a vychovávaným, pak všechny tyto i jiné dějící se vzorce lidství mají společného jmenovatele. Přitakání přirozenosti, zvláště jsme-li schopni analogicky prostřednictvím vědeckých poznatků dovést, že každé těleso koncentruje svoji potenci přijetím světla ve svém *Středu*, který u člověka nemůže být nikde jinde než tam, kde má ohnisko rovnováhy. V neviditelné *Tváři*, jež ve své potenci přitakává Bohu, rozumu, práci, výchově a dalším vzorcům lidskosti.

Vystavení nuzné *Tváře* s prvorozenstvím asymetrické odpovědnosti ručí a splácí život za všechny. Podobá se andělskému narozenému dítěti, v dospělosti zrající v asymetrickou odpovědnost, které se nelze zprostit. Lze se jí vyhnout odvěkou lidskou svévolí, a tuto svévolí zachytává etika světa *Přetvářky* ekonomickou houževnatostí. V našich životech tak procházíme sítím světa *tváří v tvář*, vyplatí se etika *Přetvářky*, *nápodoby* a *masky*. Buďme

¹⁷² Tresmontant, C.: *Bible a antická tradice*. Praha: Vyšehrad, 1970, s. 167.

spravedliví, i etiku *Tváře* lze dnes předstírat, třebaš tímto pojednáním. V přítomném výrazu *Tváře* však ne.

Předstírání nás pronásleduje přímo v několika nevědomých i vědomých ohledech. Jedním z důvodů této hrozby je fakt, že toto pojednání, ostatně celá disertační práce, je koncept. Postrádá nebo nepostrádá metodologii, jež zahrnuje také synoptickou časovost absolutního prezentu? Uvádíme nyní příklad možného nevědomého předstírání, protože autor disertační práce přiznává, že se necítí schopen zpracovat disertační práci tak, aby její vyjádřitelnost zcela byla v absolutním prezentu. Existuje však *Etika*, která tuto schopnost má. Fenomén Spinoza je fenoménem především pro schopnost zachytit přítomnost, popis tohoto fenoménu přesahuje možnosti této práce.

Dalším aspektem hrozby předstírání se zdají být současné požadavky na akademické psaní. Intuitivně přece každý chápe, že každý odstavec, který sepíšeme, již někdo někdy napsal nebo si ho alespoň myslel, jinými slovy či doslova. To znamená, že jsme zcela jistě nevědomě, pokud ne vědomě, na někoho zapomněli a zejména jsme zapomněli odkazovat na ty bezejmenné, kteří obsah akademického psaní vyjadřují skrze jiné lidské činnosti, anebo jejich písemnosti odvál čas. Každá poctivá odborná práce, zdá se, by tedy měla obsahovat především odkaz na *Nekonečno*.¹⁷³

To však není zdaleka vše, co činí třeba tuto disertační práci náchylnou k předstírání. Stanovené mantinely psaní mají nesporně pozitivní charakter v tom, že eliminují spinozovskou nadměrnost. Úskalí spočívá v tom, že srozumitelná vyjádřitelnost nebo důraz tím trpí v případě, že se skrze objektivně stanovená pravidla myšlenku nepodaří vyjádřit. Nacházíme se na stezce, kde úzká cesta mezi životem a zbytečností disertační práce připomíná nietzscheovské lano nad propastí.

A právě nepravdivé rozhodnutí v tomto okamžiku, kdy si nevíme rady jak myšlenku vyjádřit, tedy příčinně vzdorovat nebo účinkově vynechat, má fatální následky pro potenci *Tváře*. Vznikl mezičas, ve kterém již úřaduje intence k něčemu, v biblické rovině vyjádřenou v metaforách (Genesis), v nichž pýcha, moc a modloslužebnictví znetvořují morálku či asymetrickou odpovědnost.¹⁷⁴

¹⁷³ Činím tak nyní.

¹⁷⁴ Fuchs, Eric.: *Co dělá naše jednání dobrým?* Jihlava: Mlýn, 2003, s. 89 – 94.

Spinoza často poukazuje na zásadní rozdíl mezi nevědomostí a omylem,¹⁷⁵ v tomto odstavci se dotýkáme situace, kdy se zprvu posvátná maska přítomně chránící nevědomost i nadměrnost, mění na dědičný *Přízrak* zvykového¹⁷⁶ přístupu, byť zkratkovitě vedoucímu k určenému cíli, mýjící ukazatel směru na úzkou cestu k životu. Tato ztráta posvátnosti masky jde pod kůži, stáváme se více či méně nebezpečným *Přízrakem*, záměnou živé bez-moci za dočasnou moc.

Tato disertační práce se také potýká s touto situací, neboť jeden konkrétní výraz bylo nutné nahradit jiným, který bohužel plně nevyjadřuje to, co bylo zamýšleno.¹⁷⁷ A to je případ, kdy se autor dopouští vědomé omylnosti, což je jen jiný název pro kompromis, což není nic jiného než účinný zvyk kompromisu zahrnout *Jiné* do *Stejného*. Ve filosofii výchovy se sice dovoláváme Sókrata, ale v činech se nakonec rodí další Glaukón?¹⁷⁸ Naštěstí je zde ještě prostor pro obhajobu, tedy pro přítomný výraz *Tváře*. Ani zde však nebezpečí předstírání neusnulo na vavřínech, zdá se, že svévole obecně je bdělejší a *Tvář* přesvědčivější, soustředili se na fasádu. To ovšem není původní *Tvář*, jak dobře ví Lévinas. Rovněž se nejedná o přirozenou *Tvář*, jak jistě chápe každý průměrně myslící čtenář, parafrázujeme-li častý způsob spinozovského vyjadřování. Zůstaneme mu věrni a zakončíme tuto pasáž tím, že přirozená *Tvář* se příčinně rozléhá, fasáda *Tváře* se účinkově tváří. Není nic nebezpečně osvobozujícího, než sundat masku nebo odstranit fasádu.

Vidíme tedy, že filosofické se-tkání s lidskou bytostí lze vědomě i nevědomě předstírat. Pokusíme se tedy vybraný pojem setkání převést na životní pohyby *bratrství*. Pojem setkání je přece duchovním vyprávěním přírody a každý pojem bez *Tváře* nemohl snad

¹⁷⁵ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Filosofia. Praha 2004, s. 127: „... pokud přijímáme zmatené věci, způsobujeme, že je mysl méně schopna rozlišovat pravdu od klamu, čímž se zbavujeme nejvyšší svobody. Proto přijímat zmatené věci, pokud je to něco pozitivního, neobsahuje nic nedokonalého ani formu omylu, nýbrž se tím pouze do té míry jakoby zbavujeme nejvyšší svobody, která náleží k naší přirozenosti a je v naší moci. Celá nedokonalost omylu tedy spočívá v pouhém nedostatku nejvyšší svobody, který je nazýván omylem. O nedostatku se hovoří proto, že jsme zbaveni nějaké dokonalosti, která přísluší naší přirozenosti; o omylu pak proto, že svou vinou jsme zbaveni oné dokonalosti potud, pokud neudržíme vůli uvnitř hranic rozumu, ačkoli bychom mohli.“

¹⁷⁶ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 77 a 78: „Zvyk v životě znamená podle Hegela smrt, právě proto, že se nerodí živá jednota, ale opakuje se to ‚přežilé‘, mechanické. Pravý život je vždy nově a originálně narozený život, je neustálou sebetvorbou, jež vždy začíná poprvé, tak jak si to představovali Nietzsche i Foucault.“

¹⁷⁷ Nedoporučený pojem je tvářnost, v práci nahrazený jako životní pohyb *Tváře*.

¹⁷⁸ Platón: *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, 359a,b.

ani vzniknout. Vyhne se tak těm vědeckým konstrukcím, jejichž teorie si pletou zdravou spekulaci s chimérou.¹⁷⁹

Nechceme splynout s netečným davem, jedinečnost a nezastupitelná asymetrická odpovědnost se nás týká v první řadě a za všechny.¹⁸⁰ Mějme současně na zřeteli Patočkovu péči o duši. Zůstaneme-li u původního významu aristotelské duše, pak můžeme v souladu s dosaženým stavem poznání pracovat s Patočkovým odkazem a pokračovat jako dosud s pojmem životní pohyb.¹⁸¹ Psychofyzická jednota tím nebude dotčena, *Jinakost* také ne.¹⁸²

Vycházíme z toho, že duše je v pohybu, tělo také a dosažený stav poznání inklinuje k psychofyzické jednotě, chceme-li vnímat člověka jako celek. Proto jakýkoliv stav těla je životním pohybem. V popisu se věnujeme pojmům životních pohybů *otcovsky, post rem*, bohužel je často nadbytečným opakováním vyprazdňujeme a mnohdy zároveň kritizujeme včetně nezištně vypracovaných definic, které kupříkladu zanechal Spinoza.

Fenomenologové, kteří se taktéž kritice definic neubrání, pracují s heslem *zu den Sachen selbst*, se skutečností *in re*. Tato bádání umožňují odhalovat zhoubné fenomény prostřednictvím zkoumání toku cogitationes (Husserl), nacházené saze mají svůj svébytný vědecký slovník, trochu lidštěji se alespoň v některých částech někteří fenomenologové pokouší popsat zhoubné fenomény z nich vyplývající (Hogenová). V neposlední řadě za pomoci ontologické diference oddělují bytí od jsoucen (Heidegger).

Pokud bychom vyšli z toku cogitationes Ježíše, myšleno ze zanechaného odkazu duchovním vyprávěním přírody, pak by Husserl „uložil“ jen malou rybičku v síti svých retencí a protencí, přidušenou někde na dně či zamotanou někde v rákosí, ztělesňující, že Ježíš byl také člověk *in re*. Bytí by se v *Božím království* nemuselo oddělovat od jsoucen, avšak skončilo na kříži. Jednalo se v jeho případě o systémovou utopii nebo o bezprostřední neurčitou přítomnost, naplňující adekvátní reflexí svěřený život? Hluboká analýza pobytu *Dasein* a rozvrhu života (Heidegger) popisuje *nápodobu a maskování*, tedy objektivní realitu

¹⁷⁹ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 13: „...společnost lidí se za těchto okolností proměňuje v pitoreskní karneval masek s prázdnými očima a šklebícími se bezzubými ústy; a místo lidských těl se kolem pohybují jen mechanické stroje.“

¹⁸⁰ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoyomenh 2009, s. 215: „Odpovědnost je to, co připadá výhradně mně a co lidsky nemohu odmítnout. Toto břemeno je nejvyšším důstojenstvím jedinečného.“

¹⁸¹ Hogenová, A.: *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek 2011, s. 102.

¹⁸² *Tamtéž*, s. 102: „Každá bytost se neustále tvoří, je v pohybu, bytí nemáme jako atribut, proto je starost o duši základem. Je totiž sebetvorbou...“

ustrnuvší synovsky, *in re*? Z těchto všech bádání a dále z antického odkazu vytěžil Patočka svou nauku o životních pohybech. Hogenová toto poselství předává a prohlubuje, my se k němu vrátíme později v podkapitole *Se-tkání s referenty*.

Životní pohyby v režimu *ante rem* jsou cestou *bratrství*, *Touhy* po *Nekonečnu*. Zakládající neurčitost nás nesmí zmást, mysl má, zdá se, duplicitní povahu a obsahuje známé i neznámé zároveň.¹⁸³ *Jinakost* má své tajemství a adekvátní reflexe rychlostí blesku udrží intenci na vlně spinozovské svobody v podobě poznané nutnosti, odpovídající Bohu bez výhrad a laciných výmluv, posléze nabídnutých a soustředěných na záchytném trhu závislosti v totalitě bytí, například v režimu podsvětí nebo útočištných měst (Lévinas).

Fenomenologové se setkávají u věci. Chceme vyjádřit, že předchozí text popisující věc v režimu známých latinských příměrů vlastně monitoruje proces, jenž se zde snažíme trvale vyjadřovat jako životní pohyb (Patočka), ale můžeme se také setkat s nazýváním tohoto procesu jako událost (Heidegger, Rosenzweig, Lévinas, Casper). Ať tak či onak, setkání je procesem, životním pohybem, událostí. Příčinné životní pohyby eliminují saze toku cogitationes vzniklé mezičasovým prostorem pro intenci, přesto je nesmírně důležité skrze fenomenologické koncepty tyto saze analyzovat, vykládat, i když nelze skončit pouze u nich.

Otcovství pojmu setkání vyloučilo svoji dokonalost původem. V rámci *synovství* slovo setkání rozložíme na *se-tkání*. Vystavíme nuznou a stárnoucí *Tvář*, dětsky se vžijeme do postavení tzv. rozdílového hráče, vypůjčíme-li si známý příměr z kolektivních sportů a pro setkání *pomlčku*. Rozlomením slova zjišťujeme, že *synovský* vzdor nejprve způsobí, že nemáme *se-tkání*, ale...

Máme se.

„Již zde je třeba předeslat, že lidské ‚se‘ či mysl člověka se klene mezi póly rozumění a rozhodování v určitém napětí a že z těsného sepětí mezi těmito oběma póly vyplývají pak i některé zákony lidské mysli samotné, či přesněji jejich pohnutek: pohnutka člověka se opírá o jeho vlastní rozhodnutí a usiluje o rozumění pohnutkám jiných lidí, přičemž jejich pohnutkám rozumět znamená právě odhadnout, nakolik jsou s to se rozhodnout a nakolik nikoliv; zde se

¹⁸³ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 68.

ovšem vzápětí navazuje to, co se týká pohnutky vůbec, totiž že pohnutka člověka se opírá o jeho vlastní rozhodnutí a usiluje o rozumění pohnutkám jiných lidí...“¹⁸⁴

Pokud bychom chtěli fenomenologicky naznačit, o co by se mohlo jednat, lze spekulovat, že *se*, věc o sobě v sobě nese jistou podobnost s Patočkovou Ideou.¹⁸⁵ Jak Payne naznačuje, s věcí o sobě se potýkáme, dráždí a odmítá se,¹⁸⁶ stěží se svého *se* můžeme zbavit. Má punc nesmrtnosti.¹⁸⁷ Prakticky tentýž problém se týká jiného pojmu, který Payne popisuje, předsudku.¹⁸⁸

„Na etice pak je, aby rozhodla o mravní hodnotě předsudku.“¹⁸⁹

Etika je rovněž, samo sebou, životní pohyb. Připomeňme si původ slova,¹⁹⁰ pak bychom mohli místo etiky říci zvyklost, protože skutečně neexistuje nic tak nad slunce jasného jako to, že se ze zvyku eticky pohybujeme. Zákonitostí živé lidské bytosti je pohyb. Dostupnou vzácností je pak pohyb přítomný, jde o etický životní pohyb. Síla¹⁹¹ zvyku nebo-li etická soběstačnost má charakter neurčitosti.

Tato neurčitost zakládá životní pohyb, který se skrývá v přítomném *se*, přičemž *e* zastupuje v naší metodologii etickou neurčitost v podobě zvyku pohybovat se, *es* zastupuje neurčitou rozhodovací soběstačnost, která by se ještě jiným způsobem dala ontologicky vyjádřit jako prvotní životní pohyb spinozovské ctižádosti, co si ve své *Tváři* vystačí sama a provází všechny životní pohyby.¹⁹²

¹⁸⁴ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 8.

¹⁸⁵ Hogenová, A.: *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek 2011, s. 96, 97: „Žít z ideje jako vlastního pramene předpokládá, že se v ideji „uvlastníme“, že ji nalezneme na dně toho, co patří jen nám. Idea není předmět, na který se díváme zpovzdálí, ale není ani subjektivní výplní našeho toku cogitationes. Je nějak jinak, je něčím jiným, ale přesto je jen a jen naše. V tom spočívá její tajemství. Z tohoto pramene žil i Jan Patočka.“

¹⁸⁶ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 11.

¹⁸⁷ Je otázkou, zda-li tento punc nesmrtnosti ohrozí současný trend stát se virtuálními bytostmi.

¹⁸⁸ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 24: „Předsudek tak je jedním z hlavních termínů užívaných v hermeneutice a hermeneutika vlastně provedla i jeho rehabilitaci v tom směru, že již není pouze pejorativní povahy, nýbrž spíše neutrální a dokonce může i pomáhat.“

¹⁸⁹ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 24.

¹⁹⁰ Aristoteles: *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 45: „... ctnost mravní (ethiké) vzniká ze zvyku, odtud obdržela i jméno, které se jen málo odlišuje od slova zvyk (ethos).“

¹⁹¹ Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 97: „Vůle a rozum jsou totožné.“

¹⁹² Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 169: „Ctižádostivost je nesmírná žádost po slávě. ... podporuje a posiluje všechny afekty, a proto je možno tento afekt jen stěží překonat. Pokud je totiž člověk poután nějakou žádostí, je současně poután také tímto afektem.“

Reflexi¹⁹³ Payne nepovažuje za úspěšnou v cestě za absolutním poznáním. Zdá se, že jsme soběstačnost autenticky prožili a stopy této autenticity máme každý z nás v různé míře stále v krvi. Naše narození byla soběstačnost sama, dokážeme reflektovat, co je spouštěčem praobrazu péče o potomstvo? Za pomoci abstraktních pojmů přicházíme s tezí, že bezmocné, právě narozené dítě, je ve své *Tváři* příčinou, o které víme, že musí být alespoň tak silná, jako je její účinek (Descartes). Payne totéž naznačuje ve své poznámce k výkladu pojmu solidarita poukazem na některé vyspělejší zvířecí druhy, i když etiku nachází až v systémovém rozhodnutí.¹⁹⁴

Opačně, řada z nás má doma nějaké domácí zvířátko zavřené v kleci a zdánlivě zcela bezmocné. Lidský přirozený soucit a přirozeně vyjádřená lítost se neopírá o posléze zbudovaný systém světa *Přetvářky*, jsme přitahováni právě onou bezmocností, nepodmíněnou vnitřní silou lidskosti v osobní *Tváři*. Reflektujeme *tváří v tvář* bezbranné zvířátko jako svrchovaného *Druhého*, podobá se sirotku, vdově, bezdomovci. Životní pohyby bez zbytečných řečí adekvátně reflektují bezprostřední přítomnost. Proč má vdova, sirotek, bezdomovec horší postavení než morče? Zdá se, že morče můžeme vlastnit. Vdova, sirotek a bezdomovec nás problematizuje *tváří v tvář*. *Máme se*, k setkání jsme ještě v tuto chvíli nedospěli.

Nejprve shrneme, že *se*, Kantovu věc o sobě, *noumenon*, jsme převedli na životní pohyb, který nazýváme soběstačnost, synchronně následující neurčitý pohyb nepoznatelného předsudku pro svoji bezprostřednost,¹⁹⁵ jenž si rovněž vystačí sám se sebou jako bezděčná dědičná gesta. Připomeneme si sebereflexi,¹⁹⁶ že soběstačnost je iluze, protože vždy můžeme podlehnout silnější vnější příčině.¹⁹⁷ Všimněme si, že etický životní pohyb v *se*¹⁹⁸ vykazuje

¹⁹³ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 24: „...filosofie se nadále musí rozloučit s nadějí na úspěch své reflexe: reflexe není žádným způsobem s to dospět k poznání naprosto jistému, když každé poznání je strženo předsudkem; předsudek totiž vede každou reflexi včetně reflexe vlastních předsudků.“ K tomu: Skeptický postoj k reflexi, zdá se, vychází z obráceného řádu přírody. Tento hluboký omyl sice již vystihl Spinoza, bohužel podobné obrácené uvažování zdomácnělo, nic nového pod sluncem. Tato práce se pokusí o srozumitelný výklad tohoto, domníváme se, hlubokého omylu. Laskavý čtenář necht' posoudí, zda-li se podaří odstranit bariéry, bránící dosaženému stavu poznání vylézt z platónské jeskyně.

¹⁹⁴ *Tamtéž*, s. 102.

¹⁹⁵ Gadamer, H.G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1965, s. 281: „Každý zná bezmocnost našeho soudu tam, kde nám časová vzdálenost neposkytne jisté měřítko.“

¹⁹⁶ Patočka, J.: *Péče o duši I*. Praha: Oikúmené 1996, s. 355. „Co musí zajímat filosofujícího, je principiálně stav života, stav jeho jasnosti o sobě samém.“

¹⁹⁷ Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 9: „Říkáme, že nějaká věc je konečnou svého druhu, jestliže může být omezena jinou věcí téže přirozenosti. Říkáme například, že těleso je konečné, protože si můžeme vždycky vytvořit pojem jiného většího tělesa.“

neurčitost,¹⁹⁹ obsahuje přítomnost,²⁰⁰ která přichází, teology často vyjadřovanou jako „už ano, ještě ne.“

Zbývá ještě několik úvah. Zvratné zájmeno *se* dokonale vyjadřuje přítomnost *Tváře*, okamžik synovského zvratu, chcete-li vzdoru. Naše narození bylo tímto prožitkem, tato autentická etická soběstačnost snese všechny prvky neurčitosti, kterou máme od té doby v osobní *Tváři*, dýchající a více či méně adekvátně proudící v krvi. Této přítomnosti je možné přiblížit se pouze adekvátní reflexí.²⁰¹

Životní pohyb *se* je přesným opakem neautentického života přebývajícího davu. Jde o zvratné sloveso, o zvratný životní pohyb, o okamžik zvratu. Dav tuto gratuitní donaci, zahrnující vzdor a návrat, nevylučuje, nevydává. Vylučuje svou anonymní objednanou dokonalost. Nietzscheho tato lůzovitost zlobila natolik, že se chvílemi ve svých výrazových prostředcích asi nekontroloval. Vyjadřoval se tak nešťastně, až byl nakonec zneužit.²⁰²

Přitom se nijak neodchýlil od jistého dosaženého stavu poznání, totiž v tom, že davovost jako taková je zmatená reflexe, do které se vkrádá účelovost ubíjející jedinečnost, přirozenou asymetrickou odpovědnost v podobě plodící *Tvářnosti*, v jeho podání ontologickou vůli k moci²⁰³ žít v *Touze* po *Nekonečnu* podle Lévinase.

¹⁹⁸ Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II*. Haag: Martinus Nijhoff 1952, s. 325: „...jáství není žádná realita, a proto nemá ani žádné vlastnosti.“

¹⁹⁹ *Tamtéž*, s. 335: „To prapůvodní intelektuální nevyrůstá duševně z asociací, nýbrž vyzařováním z jáství, jež není zde jako něco, co je jáství cizí, právě proto je absolutní.“

²⁰⁰ Augustin: *Vyznání*. Praha: Kalich 1990, s. 394: „Přítomný čas nemá žádného trvání.“

²⁰¹ Samozřejmě za předpokladu, že zvolíme jiné ontologické východisko spočívající v akceptování přirozeného řádu přírody. Payne ontologické východisko v reflexi vidí skepticky. Snad bude tato věc v dalším textu srozumitelně objasněna pro další filosofický dialog.

²⁰² Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdece, 1925, s. 45, 46: „Pohleďte mi jenom na ty přebytečné! Nemocní jsou stále, zvracejí svou žluč a jmenují to novinami. dáví se navzájem a nestráví se ani.“ Tyto a jiné výkřiky jsou namířeny na lůzu a na jejich novou modlu, stát.

²⁰³ Nietzsche, F.: *Der Wille zur Macht*. Stuttgart: Kröner, 1996, s. 337: „Unsre Bedürfnisse sind es, die die Welt auslegen; unsre Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschsucht, jeder hat seine Perspektive, welche er als Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte.“ Naše potřeby jsou těmi, které vykládají svět; naše pudy a jejich pro a proti. Každý pud je způsob hledání moci, každý má svou perspektivu, kterou by chtěl všem ostatním pudům vnutit jako normu. K tomu: Zdá se, že bude nutné rozlišovat *Tvářnost* vůle k moci v napětí mezi *Touhou* po *Nekonečnu* a klasickou potřebou. *Vůle k moci* má bezprostřední, neurčitý pudový základ. Jíme, když máme hlad a chuť. Nebo vylučujeme to, co přebývá apod. Nietzsche správně postřehl, že člověk ztrácí přirozenou vůli k moci, stydí se za ni a trestá se. Místo abychom roztáhli křídla, vystavili slunci *Tvář* a alespoň vteřinu žili, tak se raději mnozí z nás plazí jako hadi a účelově parazitují. Nietzschemu právě toto na lůze (davu) nejvíce vadí. Tím se dostáváme výhradně k určité vůli k moci, již chybí *Tvář*. Zde je již zcela na místě její popis ve smyslu přemocňování. „Übermächtigung“.

Toto odvážné propojení Spinozovy *Etiky*, Nietzscheho *vůle k moci* žít s láskou k věčnosti v *Touze po Nekonečnu* podle Lévinase, má tentýž společný základ v *se*, v přítomném životním pohybu obsahujícím neurčitou etickou soběstačnost *Tváře*. Davový člověk se vyhýbá *se* a svým přebýváním místo prodlévání²⁰⁴ svou jedinečnost zaživa pohřbí.

Přítom právě a pouze v *se* lze pomýšlet na *setkání* člověka s člověkem dříve, než jim nepřítomnost přidušeného *se* dovolí hrát lidskou hru, hranou doopravdy dokonce i na válku a vrahy,²⁰⁵ jakoby nic.²⁰⁶ Reflexí nasloucháme.²⁰⁷

„Slovo má ve svém tónu prodlévat.“²⁰⁸

Jsmo-li schopni naslouchat bezprostředně,²⁰⁹ vyhneme se tak pokušení slyšet to, co chceme slyšet.

Okamžik *synovského* zvratu *se* nemá trvání, tělo ano,²¹⁰ opravdový a plodící život vyvěrá v *se* z osobní *Tváře*. V hlubinách přítomnosti *se* a průběhovosti²¹¹ *Máme se, Tvář* sebetvoří naději na setkání s lidskou bytostí. Fenomenologové odhalují zhoubné fenomény lidského života. Za pomoci svých výrazových prostředků monitorují a zpřesňují husserlovský *tok cogitationes*, tedy proud a myšlenkový obsah prožívaného vnitřního času.

Tato zkoumání se etikou zabývají z pozice následků, vyhodnocených jako nežádoucí nebo alespoň varující. Pokusme se shrnout, že jsme pracovali s přítomností *se*,

²⁰⁴ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 144: „Proto jsou klíše a obvyklosti tím, co zabíjí lidskou tvořivost a opravdovost.“

²⁰⁵ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 174. „Vražda je výkonem moci nad tím, co se moci vymyká.“

²⁰⁶ Wilde a jeho aforismy. Do úst jedné románové postavy vložil tuto větu: „Vražda je vždy přehmat, člověk by neměl dělat věci, o kterých nemůže vyprávět při večeři.“

²⁰⁷ Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2013, s. 215: „Díváme se tam, kam chceme se dívat, ale posloucháme to, co přichází odjinud, aniž bychom si to přáli. Proto je slyšení důležitější než vidění.“

²⁰⁸ Heidegger, M.: *Hölderlins Hymne „Der Ister“*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1984, s. 69.

²⁰⁹ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 251: „Co se děje s člověkem? Žije dopředně, neprožívá přítomnost, ztrácí sám sebe a neví o tom.“

²¹⁰ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 70: „Naše tělo má vlastní cestu ke světu a jeho rozvrhu a snaha řídit to naší apofantikou předpokládá sebenávist a sebedocenění. Ale současný člověk nedělá nic jiného... Proč? Protože věří v ratio, novověký člověk je rozumný a rozumnost je pouze souzením, jež je kontrolováno.“

²¹¹ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum 2001, s.84.: „V životě vyrůstáme z vlastní minulosti do vlastní budoucnosti. V každém „ted“ projektujeme své přístí, a tak se pobyt (Dasein) klade jako průběh v okamžiku. Posilovat tuto průběhovost znamená kultivovat, vzdělávat.“

fenomenologové precizují to, co bychom mohli souhrnně označit slovem *Máme*, tedy vše, co dějinný člověk nastrádal. Co se neztrácí.²¹² S jakým vzorcem²¹³ budeme pracovat my?

Spinoza se svým sousedům svěřil, jak žije. Proč to dělá jako had,²¹⁴ který má v ústech svůj ocas.²¹⁵ *Pomlčel* o svých životních pohybech a své tajemství prozradil metaforou. V pracovní sféře je ve hře tolik různých ukazatelů odčerpávajících přirozenou lidskou životní sílu, že pomýšlet na ni a dělat něco doopravdy znamená svírat vstupenku k postupu být odejit.²¹⁶ Ve jménu díla ztrácíme svou *Tvář*, vzpomeňme na fenomén holocaust. Spinozovo etické poselství není v krvi, ke všemu přichází s vizí změny myšlení a co už je vůbec nežádoucí, čiší z něho absolutní jistota pravdivého poznávání pro všechny lidské bytosti.

Všeobecně se uznává, že pokora, lítost, soucit aj. jsou jedny z nejdůležitějších lidských vlastností. Může se tedy na první pohled zdát, že člověk, který by byl schopen pravdivého poznávání, by přeceňoval sám sebe natolik, že by tyto vlastnosti již nepotřeboval. To má svoji logiku a jistě stojí tento postoj za hlubokou úvahu v situaci, a to je druhá věc, kdy je zřejmé, že dosažený stav poznání pokročil tak, že každý člověk, tedy teoreticky až všichni lidé, by byli pravdivého poznávání schopni.

„Co je to aidos? Co je to stud? Co je to lítost? Proč se chybění této vlastnosti tolik báli ti největší mudrci v dobách starověkých? Stud je povědomí o něčem, co nás nekonečně převyšuje, nemůžeme tedy být těmi nejvyššími, nejlepšími, co vše poznali a všechno tudíž vědí. Stud, lítost, aidos tlumí ješitnost, tlumí pýchu, ničí osobní hybris. A všichni víme, že hybris je nebezpečnější než požár. Starý Herakleitos o tom věděl své. Proč jsme my zapomněli?“²¹⁷

²¹² Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 63: „V jistém smyslu můžeme souhlasit s Bergsonem, že se nic neztrácí. Intencionální oblouk nad urimpresí, jdoucí od retence k protenci, pak je tím, čemu říkáme tělesné schéma. V tomto intencionálním oblouku jsou vlastně obsaženy všechny naše protence ve výtěžcích pasivní a aktivní syntézy retencí. Invarianty, které vznikají z těchto syntéz krytím a jimž říkáme podle Husserla variování, jsou pak součástí toho, čemu říká Merleau-Ponty presumpce světa, předočekávání. Jde vlastně o rozvrh našeho žitého světa (Lebenswelt). Bez této presumpce se pohyb nekoná a nemůže konat. Bez presumpce, tj. bez virtuálního pohybu se skutečný pohyb konat nemůže.“

²¹³ Pelcová, N.: *Vzorce lidství*. Praha. Portál 2010.

²¹⁴ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 13: Payne hadovi přisuzuje prvenství v motivaci nabádat a zaslibovat božství. Možná proto si Spinoza počíná tak, aby byl hadem, majícím v ústech svůj ocas.

²¹⁵ Hemelík, M.: *Spinoza*. Praha: Filosofie, 2006, s. 181: „Dělám to jako had, který má v ústech svůj ocas; nechci mít na konci roku nic jiného než tolik, kolik je třeba na důstojný pohřeb.“

²¹⁶ Lévinas, E.: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 75: „Dřina je zbavena svých hlubokých požadavků. Svět je možností mzdy.“

²¹⁷ Hogenová, A: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2009, s. 170.

Obava pochází z toho, že mnozí lidé nedostatečně rozlišují poznání jako *Mám* s poznáváním *Se*. Tady je zakopaný pes. K tomu se ještě přidružuje další věc, která Spinozu odsouvá někam za obzor etiky. Metoda *more geometrico* však v případě jeho *Etiky* znamená něco zásadně jiného než abstraktní racionální koncept, to je potřeba objasnit. Nyní tak učiníme přímo skrze *se-tkání* s lidskou bytostí. Z předchozího textu víme, že člověk *Má* a *má se*. Následuje *pomlčka*, posléze *tká* pavučinu lidských vztahů.

Hermeneutický výklad se otřásá v samotných základech již jen u tohoto pouhého slova *Mám*. Zatímco v němčině jde o spojení členu s příslušným tvarem slovesa *ich habe*, v češtině postačí tvar slovesa a v ruštině slovo *Mám* není. Řekneme „*u mě jest*“. Zdá se tedy, že se nedomluvíme. A nejlépe bude, když o *Mám pomlčíme*. Také z toho mimo jiné plyne, že *se* předchází *Mám*, chceme-li se domluvit. Vynecháme tedy slovo *Máme* a přistupujeme k úpravě, místo *Máme* zařazujeme za *se pomlčku*. *Se-tkání* jako životní pohyb znamená, že *Máme se* a *Máme setkání*. Naznačeným postupem přítomným *synovstvím* rozložíme *otcovství* pojmu, *Nemáme* tedy jeho nehybnou polohu, *Máme se* obsahující neurčitou etickou soběstačnost v okamžiku zlomu, proto *se-tkání*.

Proč zvolíme takový postup? Cílem této práce není vysvětlovat druhy spinozovského poznání,²¹⁸ pouze připomenout, že obrácený postup by připomínal obrácený řád přírody s principem kauzality v hlavní roli. Patočka připouští, že takový návod pro výchovu a život člověka je již mrtvý.²¹⁹ Vše, co má smysl, je v souhrnu předočekávání čerpající z minulosti.

V obráceném pořadí tedy smysl nehybného pojmu *Máme*, je mrtvolou, na jejíž studený podklad „lámeme“ nezištný přítomný životní pohyb *se*, jenž je tak donucen k zoufalému přemocňování,²²⁰ aby neprochladl. Chybí plodící²²¹ životní pohyb *Tváře*.

Chceme-li naopak smysl a odkazy předků opravdu oživit, zdá se, že je nutné klást před hermeneutický smysl cosi eticky²²² čistého a neurčitého,²²³ co ještě smysl nemá, přesto se

²¹⁸ Tato disertační práce předpokládá u čtenářů znalost spinozovských druhů poznání a základních afektů.

²¹⁹ Patočka, J.: *Péče o duši I*. Praha: Oikúmené 1996, s. 402: „Jakým způsobem má být člověk ke svému Já přiveden? Ne tak, že by mu byly vštěpovány nějaké hotové poznatky, že by byl cvičen v nějakém pevném systému zásad mravních nebo na základě jistých procedur didaktických; to všechno by spíše jen bránilo tomu, aby poznal, že sám je aktem, že sám je činností, poněvadž toto všechno jsou mrtvé věci, hotové poznatky, hotový předpis, jak se k jistému poznání nebo jisté zručnosti dojde.“

²²⁰ Hogenová, A.: *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek 2011, s. 100, 101.

²²¹ Ontologii Lévinase je plodnost, Erót.

zračí v osobní *Tváři* jako v nejbližší možné příčině. Od této chvíle můžeme pracovat také s *attencí*.²²⁴ Bezprostřední přítomnost totiž nemá žádné trvání, není možné se tázat ani být v distanci.²²⁵

Tato *attence* zakládá svým životním pohybem možnost uchopit intenci, lidské *Máme*. Spinozovo poselství, zobrazené na tomto postupu, zní, že člověk má o *Má pomlčet* a zachovat si své tajemství respektive tajemství osobní *Tváře*, osobního teologického Boha. To, co *Máme*, je na jednu stranu objektivní realita, většinou šitá na zakázku někým jiným, to je pravda, avšak stále platí, že tato objektivní realita může být jedinečně tajemná podle životního pohybu osobní *Tváře*. *Tajemství* má universální charakter.

Přítomná *attence* se neurčitě projevuje, pakliže nejednáme úmyslně. Pokud jednáme úmyslně, nejen že naše jednání postrádá jakýkoliv mravní základ,²²⁶ dokonce jsme ze svého jednání vyloučili ze hry absolutní referent, osobní *Tvář*, osobního teologického Boha respektive filosofický Počátek, který je v nás a před námi, co do určující nejbližší možné příčiny naší *Tvářnosti*.

Připusťme, že *attence* podléhá *intenci*, což je naprosto běžná lidská svévole. Již víme, že jsme zaměřeni na něco konkrétního a v takovém případě máme k úmyslnému jednání velmi blízko. To, co *Máme*, obsahuje určitý životní pohyb, například *bůčkovitost*. Současně však v tomto modelovém případě známe referent *bůčkovitosti*. Bůček. Můžeme se na něho

²²² Spinoza, B.: *Pojednání o nápravě rozumu*. Praha: Filosofia, 2003, s. 119: Musí postihnout nejbližší příčinu, dále je žádoucí taková definice, z níž by mohly být vyvozeny všechny vlastnosti věci, z toho také plyne, že každá definice musí být přitakávající.

²²³ *Tamtéž*, s. 121: „... pramálo dbám na slovní přitakání, které může být kvůli nedostatku slov mnohdy vyjádřeno záporně, ačkoli je míněno přitakávajícím způsobem.“

²²⁴ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 37 a poznámka na s. 42: Úzké sepětí mezi *attencí* a *intencí* lze odsouhlasit. Je-li však *attence* překládána jako bezprostřednost, pak pro tuto „blížkost“ nemůže být konkrétně zaměřena respektive může, ale bez konkrétní schopnosti tázat se či být v distanci, aby bylo možné příslušnou konkrétní věc pojmenovat či vidět. *Attenci* dále užíváme v duchu bezprostřední bezmocné neurčitosti.

²²⁵ Gadamer, H.G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1965, s. 281: „Každý zná bezmocnost našeho soudu tam, kde nám časová vzdálenost neposkytne jisté měřítko.“

²²⁶ Kant, I.: *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda-Libertas, 1976, s. 63: „... úmysly, které bychom chtěli uskutečnit v jednání, rovněž tak i jejich následky, nemohou jako účely a pružiny poskytnout jednání žádnou nepodmíněnou a morální hodnotu.“ Poznámka: Dobrý úmysl připravuje půdu pro zlý, protože vylepšuje dobré. Vzniklý odpor tak přebíjí původní, byť sebelepší záměr. Zlý úmysl je čistá svévole, vědomé ignorování přítomnosti, která přichází. Jakýkoliv úmysl tedy postrádá přítomnost a bezprostřednost v jednání. Z hlediska poznání má úmysl původ v tom, že člověk nepoznává sám sebe jako objektivní realitu ideje a účelově se „zamindrakuje“. Spinozovským způsobem to chápeme tak, že o toto poznání sami přicházíme tím, že se srovnáváme s ostatními a vyvozujeme z toho nadřazené nebo podřízené jednání ve vztahu k sobě i ostatním. Jednání na základě úmyslu je nepřirozené, ryze účelové. Zpravidla má zlý úmysl egoistický charakter, dobrý charakter altruistický, ovšem s egoistickými výstupy a zneužitím.

hněvat, žádostivě těšit, představovat si ho či snít o jeho zmizení. Pokud však o své *bůčkovitosti pomlčíme*, rozumějme zachováme tajemství osobní *Tváře*, pak se *attence s intencí* může dohodnout, protože se jedná o vlastní podstatu přirozenosti.

Vynaložíme přirozené úsilí životní pohyb posílit nebo zaměnit za žádoucí plodivý životní pohyb, intuitivně nejlépe tak, že svou intenci zaměříme na Počátek, který je v nás a před námi, za *Tvář* bůčku *Touhou* po *Nekonečnu*. Nestačí tedy slepě věřit v Boha, avšak postačí chápat jeho universální osobní *Tvář*. V příčině *causa sui* dát průchod neurčitěmu soběstačnému životnímu pohybu *se*, jenž současně rychlostí blesku za pomoci intuice *pomlčí* o svém tajemství a *utká Jinou* pavučinu lidských vztahů.

V životních pohybech *bůčkovité* žádosti a radosti se celá věc zjednodušuje v tom, že o takových životních pohybech se přirozeně a bez námahy *pomlčí*, s láskou se *tká* a eticky zdokonaluje pavučina lidských vztahů na pozadí potenciality plodící vitality jedinečných životních pohybů těla. Potíž je v tom, že na rozdíl od absolutního referentu nic netrvá věčně.

A tak *Máme* sice radost z bůčku nyní, za okamžik můžeme bůček nenávidět. Spinoza afekty, které jsme zpřesnili na životní pohyby rozděluje na radost, žádost a smutek, přičemž adekvátní přítomné etické jednání má punc příčinné žádosti a radosti v naznačeném postupu. Všimněme si, že ani v jednom popisovaném případě nedošlo k vyzrazení tajemství, osobní *hybris* se tedy *Nemá* před kým předvádět a tedy důvod existovat.

Tajemství je pravou *Jinakostí*, jež se ve světě tváří v tvář i ve světě *Přetvářky přetváří* na takový životní pohyb, který odpovídá svému referentu. Osciluje tedy mezi nepřítomnou násilností a lhostejností vztahující se k referentům konečnosti, zachovává existenci *Jiného* v *Jiném* vitální plodící silou odvozující od absolutního referentu *Tváře* s životním pohybem za, nad, pod, před, vedle aj. v *Touze* po *Nekonečnu*.

Pokud nepřijmeme bezprostřední reflexi nebo-li *attenci*, dále pokud se vyhneme reflektovat intenci v podobě pravdivého určení dominantního životního pohybu a čeho se týká, pak jednáme buď spinozovsky vášnivě k určitosti, případně na opačném pólu racionálně úmyslně.

O lidech, kteří jednají úmyslně, lze srozumitelně říci, že se jim svědomí předchází nebo zpožďuje,²²⁷ což v konečném důsledku znamená, že jejich jednání je nepřítomné a tudíž zcela ignorující Počátek, který je před námi.²²⁸ Je třeba zde chápat úmysl hlouběji v tom smyslu, že nedokážeme-li o svém *Mám pomlčet*, nemůžeme slyšet hlas Počátku, v takovém případě se jedná o svévoli, kterou si úmyslně škodíme sami sobě.

Sigetika, tedy filosofie mlčení, umožňuje rozmluvu. V každém okamžiku bleskově přitakává nebo popírá. Tato druhá hérakleitovská ekonomie absolutního přítoku synoptické časovosti přijala gratuitní dar rovnováhy ve svém logu, shromažďujíc protiklady do svého *Středu*, do osobní universální *Tváře*. V absolutním přítoku vydává její potenci bratrství přímo, tedy znovu jako neviditelné *Tajemství*. Světlo.

Zopakujme, že takto lze ve filosofii výchovy pracovat se všemi pojmy za předpokladu, že máme základní orientaci ve Spinozově *Etice*. Můžeme se také již nyní pokusit definovat sousloví *Svět asymetrické odpovědnosti*. Víme, že pravdivá definice musí obsahovat *Střed*, pohyb a přitakání. To znamená, že metodologie *se-tkání* na principu životního pohybu asymetrické odpovědnosti zahrnuje absolutní přítok synoptické časovosti, temporalitu vnitřních obsahů toku cogitationes a rovněž lineární čas, který, ač je koncepčně ustaven, se v absolutním přítoku temporálně teprve rodí.

Odvozujeme od universální *Tváře*, což znamená, že odpovídáme mlčením na úpadkovou asymetrii světa, na temporální účinek konceptů, přičemž údiv vede v rozmluvě k tázání, shoda k odpovědi na výzvu.

Pravdivá metodologie *se-tkání* musí obsahovat paralelně vše, tedy nekonečný prostor (rozlehlost) a nekonečný čas (myšlení) universální *Tváře*. Spinoza svou mimořádnou schopností zachytil ve své *Etice* přítomnost a v *Metafyzických myšlenkách* adekvátně rozlišil věčnost od trvání. Takových metodologií je nekonečné množství a spíše než se ve filosofii výchovy soustředit na určité koncepty, je třeba umožnit objevení bezejmenných *Tváří*.

Definice zní: Svět asymetrické odpovědnosti je universální *Tvář*.

²²⁷ Kukla, K.: *Etické dialogy*. In: Česká vzdělanost v Evropě III. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2013, s. 277.

²²⁸ Hogenová, A: *K věci samé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta 2012, s. 135: „Počátek není za námi, je před námi. To je velmi těžká myšlenka, protože odporuje našim běžným představám.“

Zdůvodnění: Lévinas svým přísně racionálním konceptem analyzoval přirozenou zákonitost, kterou popírá tím, že nerozlišuje vitalitu příčinné *Tváře* od vitality účinkového těla. Z téhož důvodu chápe poznání spíše jako jistý druh násilí než jako nejvyšší lidskou ctnost. Soustřeďuje se na završení spočívající v rozmluvě. Ovšem přirozenost *Tváře* „nezabiješ“ je dána její bez-mocí, jež je současně ve své potenci nejvyšší plodící silou *Toužící* po *Nekonečnu*, tedy poznávat.

Jinakost příčinného světa universální *Tváře* od účinkové totality bytí *Stejného* spočívá v tom, že universální *Tvář* se chápe, od sebe odvozuje a ze sebe vydává. Chápe svůj *Střed* v gratuitní donaci rovnováhy, odvozuje pohyb od intuitivního přitakání nebo popření shromážděných paralelních protikladností, prodlužující její potenci přitakáním životnímu pohybu, jenž se do světa vydává rozléhat a myslet po úzké cestě k životu.

Přestože máme každý z nás různá pečetidla, jméno obsahují jedině. Boha. Naše pečetidlo právě přikládáme do konceptu lineárního času, obsahuje temporální saze a dotek absolutního přezentu, to vše se rozléhá a myslí jako paprsek světla, jehož může zachytit *Jiná* a přitom stále táž universální *Tvář* v nekonečné mnohosti podob neviditelné nahosti a potence.

Zbývá zopakovat a vysvětlit, proč jsou v běžném úzu chápané životní pohyby pokory, soucitu a lítosti smutkem a pro rozum zlé. Nezmohou tedy téměř nic, omezují člověka právě v etickém jednání. Právě jsme výše dovodili, že vstupujeme do konceptu pojmů pokory, soucitu a lítosti. To je to krásné heideggerovské, že budoucnost k nám přichází z minulosti.

Avšak jestliže chceme vstoupit do lineární časovosti jako přátelé, pak se musíme zřítí své usazené temporality odvozováním z absolutního přezentu, odpovědět na výzvu, stát se živou vodou, paprskem světla. Vždyť chceme-li na výzvu skutečně odpovědět, pak zakládající neurčitost přitakává příčinným životním pohybům, mezi něž v běžném úzu chápané, tedy i tak jak je Spinoza v *Etice* popisuje, životní pohyby pokory, soucitu a lítosti nepatří. V souladu s některými výklady biblický význam pokory však ano.²²⁹

²²⁹ Tresmontant, C.: *Bible a antická tradice*. Praha: Vyšehrad, 1970, s. 166.

To však neznamena, že je neprožíváme, patří přirozeně k našemu *Mám*. Jde o to, že je třeba o nich *pomlčet* a místo toho ve snaze a s radostí žádoucí pomoc uskutečnit tímtož postupem jako při usměrnění životního pohybu *bůčkovitosti*.

Všimněme si, že naše pokrytecká společnost, svět *Přetvářky*, spíše o pokoře, soucitu a lítosti, často mluví. A tak se nelze divit, že zpravidla pomůže ten, kdo *Nemá*, místo toho, aby pomohl především ten, kdo *Má*, ačkoliv *Má* pokory, soucitu a lítosti plnou *Tvář* dobrot.

Změnit tuto absurdní realitu je naplnění asymetrické odpovědnosti, narušení totality *Stejných* rovností a množstvím *Jiných*.

3.3 Se-tkání s Bohem

Odkud o Bohu víme? Přirozeně z Bible, z předávané tradice. Ze školy, z doslechu, tu a tam z mystického zření, tu a tam ze všední každodennosti. Jaký vlastně je? Učíme se, že je věčný, osobní, všemohoucí, dobrý, spravedlivý, Spinoza Boha popisuje jako jediného, nejjednoduššího, nezměrného, nekonečného, všemohoucího, ale i bezmocného. Ve výsledku ho označuje za absolutně nejdokonalejší jsoouco a současně za absolutně první příčinu, která neexistuje.

Pojmy jako substance převzal pro věhlasnost svého předchůdce, jehož měl za úkol svým přátelům vyložit. Všimněme si, že výrazy věčný, nezměrný, všemohoucí, nejjednodušší, bezmocný a další jsou postřehy, kterými se snažíme vysvětlit vlastnosti Boha, vrcholící v absolutně nejdokonalejší věčné jsoouco, rozpoznanou absolutně první příčinu, která neexistuje.²³⁰

„Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.“

Co se dozvídáme? Bůh stvořil. Vzděláním náležitě poučení si upřesníme, že *Starý zákon* nerozlišuje čas minulý, přítomný a budoucí. Takže Bůh, zdá se, věčně tvoří? Kdo to je? A jak se jmenuje? Vychází nám, že jsoouco, o které jde, je Počátek, který je před námi „*na počátku*“. Bůh je jméno. Posuzujeme-li spinozovsky jméno podle jsoouca, nikoli jsoouco podle jména, pak tím pravým hospodářem je Počátek jménem Bůh.

Ptejme se dále. Může být Počátek absolutně nejdokonalejším jsooucnem a zároveň absolutně první příčina, která neexistuje, přirozeně se všemi dalšími výše jmenovanými vlastnostmi? Odpověď zní ano, ba dokonce se můžeme přistihnout, že nevíme o ničem jiném, co by lépe odpovídalo první větě *Písma*, předávané tradici a dosavadnímu stavu poznání. Počátek, který je před námi, vykazuje známky nejjednoduššího, nezměrného a všemohoucího jsoouca. Zároveň splňuje charakter absolutně první příčiny, která neexistuje. Vždyť teprve nastane, je „*na počátku*.“

V *Písmu* je možné opřít se ještě další zásadní zmínky. Výrok „*jsem, který jsem*“ teologové převážně vykládají „*jsem, který budu*“, což vystihuje předchozí poznání o tom, že

²³⁰ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha, Filosofia, 2000, s. 103.

přítomnost v pravém slova smyslu teprve nastane. Rovněž odkážeme na *Desatero*, kde přikázání „*Nezobrazíš si Boha zpodoběním ničeho...*“ neznámá nějaké etické nařízení, ale schopnost člověka takto jednat, vstoupí-li do něho Bůh, neboť tehdy skutečně není možné žádným způsobem si Počátek zobrazit. Je takový, jaký je.

Konečně, vzpomeňme na Ježíše a jeho učení. *Boží království* ve smyslu „*už ano, ještě ne,*“ skončilo na kříži? Není Ježíšův životní pohyb poznávání s činnou přítomnou láskou trnem v oku? Je touha po poznávání, jen tak bez nároku, beze smyslu a bez určitosti stále přibita na kříž? Pohnuli jsme od té doby s dosaženým stavem poznání alespoň o píd? O co se vlastně v lidském životě snažíme?

„V tomto životě se tedy především snažíme, aby se tělo našeho dětství změnilo, pokud to jeho přirozenost dovolí a pokud mu to prospívá, v jiné tělo způsobilé k mnoha věcem a vztahující se k myslí, která si je co nejvíce vědoma sebe, Boha a věcí, a to tak, aby vše, co se vztahuje k její paměti nebo k její představivosti, mělo jen velmi malou důležitost vzhledem k rozumu...“²³¹

Je-li tělo horizontem všech horizontů v *attenci* s *Počátkem*, který je před námi, pak je Bůh imanentní.²³² Přičemž mějme na paměti, že se v této disertační práci snažíme upozornit na zásadní rozdíl mezi samotným účinkovým tělem bez *Tváře* a tělem řízeným ať již přirozeně gratuitně či souladně příčinlivě vědomě svým centrem, jenž analogicky nacházíme uvnitř lidské *Tváře*.

²³¹ Spinoza, B.: *Etika*. Praha. Dybbuk, 2004, s. 268. Poznámka: Rozumem je třeba chápat adekvátní dýchání a proudění krve s odkazem na hebrejskou antropologii. Racionální rozum chápaný jako účelovost a mimo stav těla zde nemá místo. Spinozovským Bohem se zdá být Počátek, který je před námi, v souladu s jeho tezí v *Metafyzických myšlenkách* na s. 49 „...dělení, které rozděluje jsoucno na reálné a rozumové, je nejapné. Dělí totiž jsoucno na jsoucno a na ne- jsoucno., nebo na jsoucno a modus myšlení. Nedivím se však, že filosofové držíce se slov a gramatiky upadají do podobných omylů. Posuzují totiž věci podle jmen a nikoli jména podle věcí.“ K tomu poznámka: Dokážeme-li porozumět biblickému textu „Na počátku byl Bůh“ správným rozlišením, co je absolutně dokonalé jsoucno a co je jméno, pak je spinozovský Bůh imanentní Počátek, který je před námi s atributy rozlehlosti a myšlením, ke kterým autor tohoto pojednání přidává ještě atribut tajemství, přímo související s poznáváním jako životním pohybem a Tváří druhého.

²³² *Tamtéž*, s. 28: Volně parafrázujeme tvrzení 18. z oddílu O Bohu: Cokoli je, je v Počátku, který je před námi a musí být chápáno z Počátku, který je před námi. Proto Počátek, který je před námi, je příčinou všech věcí, jež jsou v něm samém. Tím jsme dokázali, že Počátek, který je před námi, je imanentní. Dále nemůže existovat vně Počátku, který je před námi, žádná substance, tzn. nemůže existovat žádná věc, jež je vně Počátku, který je před námi a jež je současně v sobě. Tím je dokázána druhá část tvrzení. Tedy Počátek, který je před námi, je imanentní a nikoli vnější příčinou všech věcí.

„Museli jsme se nalézt a často jsme se z toho uvnitř radovali, což bychom se nemohli sejít a těšit se opět?“²³³

Se-tkání s Bohem může mít také podobu zamilovaných dopisů.

„Jako kdyby to, co by si lidé mohli spolu říci, bylo něčím více než pouhým palivem, jež se teprve tehdy, když bylo zachváčeno duchovním ohněm, opět proměňuje v plameny, právě tak jako z ohně a života kdysi povstalo.“²³⁴

Prvním předpokladem je, že Boha milujeme, že milujeme duchovní oheň *Se*.

„Světlo – totiž prasnětlo nebo praoheň – je principem pohybu. Je příčinou tepla a chladu. Není to element, nýbrž princip mísení a změny. Vše, co povstalo, povstalo skrze pohyb a jím se podržuje.“²³⁵

Člověk, tedy každý člověk ve své potenci, vychází-li tato potence z jeho *Středu* uvnitř *Tváře Má* při *se-tkání* s Bohem nejen úlohu světového protagonisty,²³⁶ nýbrž v souladu s asymetrickou odpovědností a přirozenou zákonitostí hraje darovanou bezejmennou hlavní roli pečetěnou osobním jménem jako dědictvím, které předává.

²³³ *Hölderlin a Diotima*: Votobia. Olomouc 1996, s. 31.

²³⁴ *Tamtéž*, s. 98.

²³⁵ Palouš, R.: *Komenského Boží svět*. Praha: SNP, 1992, s. 31.

²³⁶ *Tamtéž*, s. 36: „Tak jako Bůh-Stvořitel je dokonalým, je i jeho dílo čímsi, co bude jednou dokonáno. Tak jako Bůh je tvůrce, i jeho stvoření se účastní tvorby, a tedy dokonávání světa. Člověk, obraz Boží, má v tomto ději úlohu světového protagonisty.“

4 Filosofie výchovy

Filosofování je životní pohyb, kterým prožíváme a poznáváme absurdnost smyslu. Tento životní pohyb nemůže být jiný než dějinný, přichází a vyrůstá z minulosti. Patočkovo pojetí dějin rozlišuje analýzu a konstituci světa a času v pohledu filosofické reflexe od světové historie ve vlastním smyslu.²³⁷

V terminologii disertační práce se jedná o dějinnou temporalitu a historický koncept. Již na první pohled vidíme, že se jedná o cartesiánskou obdukcí. Tato již dříve v textu naznačená absolutizace současného myšlení obrací řád přírody naruby, neboť zkoumá smysl, husserlovsky princip všech principů, který smyslem bez absurdnosti není. Pitva je smyslem, který smyslem bez absurdnosti není. Roztřídit a popsat anatomické části těla či na základě stanovené příčiny smrti usvědčit vraha znamená analyzovat, chápat absurdnost nekonečných možností „kulatých čtverců“, jimž chybí úzká cesta k životu. Podrobněji v závěrečné kapitole při popisu *conatu* a obráceného řádu přírody.

Dějinná temporalita a historické koncepty jsou určitým smyslem, který postrádá úzkou cestu k životu. Jsou analýzou absurdností sazí v toku cogitationes a „spouští“ dobrých a zlých úmyslů, v nichž nelze spatřovat nic etického ani životaschopného. Postrádají synoptickou časovost v absolutní přítomnosti, posléze vyjádřenou skrze podobenství (Ježíš), aforismy (Herakleitos), metafory aj., v nichž lze hloubit přírůstek smyslu (Ricoeur) až k jeho absolutnímu prazákladu odvozenému z universální *Tváře*.

Filosofie, jež postrádá absolutní přítomnost synoptické časovosti, je filosofií účinkovou. Fenomenologií. Pokud píšeme, že fenomenologické bádání postrádá absolutní přítomnost, máme tím na mysli důraz na intenci, jež zcela zastíňuje gratuitní původ donace životní síly a fenomenolog tedy pomáhá v orientaci tam, kde se ocitáme na scestí. Všechny tyto „scestné“ odpovědi vyvolávají bytostné otázky, posléze upravující dějinné soužití ve více či méně zakalených vlnách toku cogitationes. Fenomenologie analyzuje fasádu lidských *Tváří* a ostatních jsoucen. Právem hledají skrze heideggerovský koncept ontologické difference autentické bytí jinde, byť nepřímou a nepřirozenou cestou s výhradami k přirozenosti jako takové.

²³⁷ Patočka, J.: *Několik poznámek o pojmu „světových dějin“*. In: *Péče o duši I.*, Praha 1996, s. 55.

4.1 Se-tkání s referenty

Pravé účinkové filosofování je možná jen jediný způsob jak příčinně odhalovat zhoubné fenomény. Samotný svět se nakonec ukazuje jako smysl, který je absurdní.²³⁸ Nutný ke zdolávání, protože neumožňuje život, jen pouhé přebývání. Tento úpadek světa a konec jeho dějin ústí u Patočky v záchranářské práci spočívající v „přiznání se k dějinám“.²³⁹ Bude to stačit? Domníváme se, že jsme nyní popsali pouze jednu stranu filosoficky platné mince.

Přímé příčinné filosofování je vědomá praxe, Erós Diotimy, Spinozova *Etika*, jakýkoliv životní pohyb jakékoli bezejmenné universální *Tváře* odvozující z intuitivní reflexe, tedy z nejvyššího druhu vědomé theorie, jež v potenci svého vydání vede právě k přírůstku nalézaného smyslu šířícího se jako paprsek světla. Příčinná filosofie, to je ona druhá strana mince, gratuitní donace, jejímž „smyslem“ je žádný smysl, žádný cíl, bez-moc shromážděného logu přitakávající úzké cestě k životu nebo popírající davové výpravy do „kulatých čtverců“.

Intuitivní reflexe je obrácenou stranou mince preferované fenomenologické filosofie výchovy. Budiž snad v této disertační práci srozumitelně vyjádřeno, že tato obrácená strana mince není popřením té druhé, nýbrž snaha nezištně podpořit platnost mince, zpečetěnou mimo jiné českým jazykem.²⁴⁰ Se všemi chybami a nástrahami lze právě českým jazykem „atakovat“ filosofické božství.²⁴¹

Kéž bychom mohli s čistým svědomím společně říci, že jsme vyčerpali všechny nám dostupné možnosti, jak oslovit člověka a hájit celek. Aby se každý student mohl přičinit, zvednout minci svého života a vhodit ji „nazdařbůh“ beze strachu, na jakou stranu ona mince spadne. Aby se nebál tázat ani odpovídat.

Filosofie výchovy by tak měla ve svém celku věnovat pozornost nalézání a přírůstku smyslu, tedy životnímu pohybu smyslu. Patočkovský dějinný vzmach a úpadek, tedy

²³⁸ O tom svědčí Patočkův třetí referent, „život v pravdě.“

²³⁹ Patočka, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. In: *Péče o duši III*. Praha 2002, s. 116.

²⁴⁰ Pešková, J.: *Jungmannovo působení ve světle filosofické reflexe*. In: *Vybrané spisy Jaroslavy Peškové*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2010, s. 7-9.

²⁴¹ Komenský J.A.: *Didaktické spisy*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1954, s. 51: „Odtud jest, že mateřský jazyk, kterémuž jsme nejprv naučili, nejhloběji nám vězí; že mnohé věci v mladosti stálé, mluvené, slyšané, lépe než co se teď někdy dále, pamatujeme, že vad, kteréž se tehda nás přichytily, i po mnohém odlučování posavad zbýti nemůžeme atd.“

temporálně-historický koncept světa je třeba podepřít lineárně-prézentním *Středem*, pohybem a přitakáním světla, tak jak vysvítá z koncentrace myšlenek Spinoza -Komenský.²⁴²

Zvláštní postavení zde má přísně racionální Lévinasův koncept, který reaguje na přirozené upadání temporálně-historických konceptů epifanií *Tváře Druhého*, jež „v tkáni světa je jakoby ničím“²⁴³, zatímco „světlo vyprazdňuje prostor“²⁴⁴. Máme zde tedy koncept *Nekonečna* narušující alibi života ve světě, který není tím pravým životem.²⁴⁵

Filosofie výchovy reprezentující celek byt měla být schopna paralelně zahrnout tyto a všechny další koncepty do svých životních pohybů. Jejich oddělenost respektive částečnost vyplývá z výše uvedeného popisu.

Temporálně-historická *Tvář* se „přiznává“, že „bydlí v úpadkovém světě“, lineárně-prézentní *Tvář* do něho vstupuje posílením kořenů, rovnováhy, přísně racionální *Tvář Druhého* je v *Jiném*. Jinými slovy, je třeba paralelně zachytit jak přirozené upadání, tak přitakání přirozenosti i nepřirozené alibi *vyjádřené Jiným alibi*.

Intuitivní reflexí odvozovat z lidské *Tváře* nutnost nekonečné úzké cesty k životu, odvozovat z lidské *Tváře* příčiny *Nekonečné* roztržité konečných pobytů v „kulatých čtvercích“, dotknout se *Jiného* v *Touze* po *Nekonečnu*.

Absolutní nehybný referent, mechanická textura *Tváře*, osciluje rychlostí blesku mezi protiklady, ve své potenci vydává universální pečeť, posilující *Střed*, zmírňující úpadek a mířící jinam, do *Nekonečna*.

Asymetrická odpovědnost v Lévinasově konceptu je jinde. *Svět asymetrické odpovědnosti* v paralelní intuitivní reflexi je zde.

²⁴² Tato koncentrace myšlenek byla poprvé představena v příspěvku autora ke konferenci *Spravedlnost ve výchově, umění a sportu* konané dne 7.5.2015 v Praze s názvem *O příčině spravedlnosti a nespravedlnosti*.

²⁴³ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoyomenh, 1997, s.175.

²⁴⁴ *Tamtéž*, s. 165.

²⁴⁵ *Tamtéž*, s. 19.

V absolutním přítomnosti rodí linearitu v temporálním času, zdolávající saze v toku cogitationes, předstupující vpřed v jedinečném vyvolení skrze přirozenou zákonitost lidské *Tváře*.

„Rozhodování lidí je založeno horizontem, v němž se pohybuje jejich souzení.“²⁴⁶

Otázka lidského horizontu je zásadní. Pakliže každý pojem, tedy i horizont, musel být původně životním pohybem, pak se uzavírá hermeneutický kruh. Vždyť dosažený stav poznání nás informuje o tom, že vidíme věci, které se ukazují a zároveň můžeme a nemusíme vnímat pozadí. Každé pozadí má svůj horizont. Z duchovního vyprávění víme, že toto pozadí je určité, neurčité, za obzorem, před námi, za námi atd. Tyto celky však ještě nejsou úplné, protože zde překáží tělo. Tělo je, říká Merleau-Ponty, horizontem všech horizontů. Toto tělo tělesní a provádí životní pohyby v horizontech, které Patočka rozděluje na tři referenty.²⁴⁷ Uvidíme, ke kterému z nich se vztahuje osobní *Tvář*.

Referent domova odpovídá tomu, že Patočka je Sókratův žák z bohaté rodiny ve smyslu zakotvenosti. Tomu přirozeně odpovídá popis referentu, vycházející z jeho životních pohybů. Hogenová Patočkův první životní pohyb vykládá tak, že životní pohyb v referentu domova se uzavírá do sebe.²⁴⁸ Tedy do těla.

Ovšem dětská *attence* i intence obsahuje ještě něco, co je charakteristické zejména pro referent domova. Určujícím životním pohybem je *napodobování*, které se přechodem k referentu Země uzavírá do svého těla a stává se nedílnou součástí *Mám se*. *Napodobování* je, zdá se, zásadní a určující překážkou, v *těle přebývajícím já*, tu je třeba zdolávat. Životní pohyb zakotvení totiž nevychází z nás, nýbrž vztahujeme se k tomu, co bylo pro nás a bez nás ve světě nachystáno.

²⁴⁶ Hogenová, A.: *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek 2011, s. 100.

²⁴⁷ *Tamtéž*, s. 100: „...máme tři referenty: domov, Zemi a bytí samo.“

²⁴⁸ *Tamtéž*, s. 103: „... první životní pohyb je pohybem uzavírajícím se do sebe... . Prodloužením těla je domov, prodloužením domova je krajina, příroda.“

Referent Země se jmenuje „práce a boj.“²⁴⁹ My se jej pokusíme rozšířit o fenomén hry. V referentu domova jsme tento fenomén nepovažovali za zásadní, je samozřejmý.²⁵⁰ Fink přikládá hře velký význam. Uvědomme si, že u hry se pozornost soustředí na jakýsi třetí neutrální člen, se kterým podle pravidel v rámci boje soutěžíme kdo z koho. Protože nás hra zpravidla baví, Kantova přičetnost²⁵¹ dosahuje směrem k neutrálnímu členu vyšší kvality. Neutrálním členem máme na mysli míč, puk, figurky, kostky, různé cíle až po boje tělo na tělo, kde je cílem toho druhého podle pravidel přemoci. V této souvislosti se dětská *Překážka* napodobování mění v dospělou *Překážku* maskování.

Překážka maskování se vztahuje ke druhému referentu Země v životním pohybu „práce a boj“. Podle Hogenové tento pohyb směřuje dál a dál. Hrozba ztráty lidství visí na vlásku *se*, o který vůbec nepečujeme, protože málo pěstujeme nejvyšší ctnost, životní pohyb poznání. Za vším stojí strnulost, setrvačnost, indiferentnost, zkrátka dominující obrácený řád přírody posilující princip bezduchého a nadměrného vlastnění prostřednictvím obydlí a práce. Zdá se, že *napodobování* a *maskování* jsou přirozené překážky srůstající s přírodou ve své kauzální účinkové zákonitosti.

Jistě, také my lidé přirozeně pěstujeme sebeobranu, vytváříme masky, avšak ve vztahu člověka k člověku proniká tento záměr až za hranici přirozenosti *Tváře*, napodobování a maskování se stává jednou velkou lží a pokrytectvím, což jsou schopni odhalit zejména děti.²⁵² Jinými slovy zdoláváním těchto překážek směřujeme k potenci *Tváře*, jejich srůstáním postihne potenci *Tváře* smrt, zaživa vyhasíná a pouze odráží světlo. *Jiná* a přesto táž *Tvář* se stává více či méně nebezpečným a různě *Stejným Přízrakem*. Konfrontace lineárně-přezentní potence *Tváře* s temporálně-historickou zkušeností *Přízraku* činí tento druhý životní pohyb více či méně absurdním, jehož průlom se obrací k jediné úzké cestě života „v pravdě“. Minulé napodobování a přítomné maskování prolamuje pravdivá budoucnost vytržená ze všech jistot.

²⁴⁹ Hogenová, A.: *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek 2011, s. 102: „...bývá pochopen jako to nejdůležitější v životě, ale není.“

²⁵⁰ Fink, E.: *Existenz und Coexistenz*. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1987, s. 11: „Ztratili jsme nevinu samozřejmě skrytostí.“

²⁵¹ Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995, s. 99: Payne zde v poznámce připomíná Kantův pojem přičetnost, v našem textu jde zároveň o souvislost další, kterou rovněž zmiňuje Payne ve své poznámce, a sice o svobodu, kterou je třeba položit za základ mravním zákonům. Ve hře můžeme svobodu pěstovat jako životní pohyb.

²⁵² Locke, J.: *O výchově*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1984, s. 167. „Lež je tak snadný a laciný prostředek k zakrytí jakéhokoli nedostatku a je natolik u lidí všeho druhu v módě, že dítě může těžko nezpozorovat, že se jí používá při všech příležitostech.“

Napodobování a maskování samo o sobě etický potenciál vlastní, ovšem pouze ve své neurčitosti a do té doby, než se *nápodoby* a *masky* zabydlí v těle jako *Překážka*, v *těle přebývajícím já*. Postupem času proroste do těla. Proto se stále dokola opakuje, že nám vládnu nemocní lidé a proto se stále dokola bude opakovat, že dav bude tyto nemocné vládce hýčkat a velebit, lhostejno, zda-li tomu budeme říkat demokratické volby, revoluce či převrat. Všimněme si, že se jedná o objektivní realitu šitou na zakázku, celému procesu organizace a vládnutí lidskému společenství chybí universální *Tvář*.

Patočkův třetí referent bytí samo v životním pohybu „v pravdě“, je časově neurčitým otřesem určitých *Překážek nápodob* a *Přízraků masek*. Absurdnost vyjadřuje, že otřes nemá přirozený základ. Chybí mu *Tvář* a přece je tak bezmocně vystavena. Takovým příkladem je často zmiňovaný frontový zážitek. Voják v zákopu buď uvěřil nemocnému, že má smysl za něho bojovat, nebo byl naopak donucen bezmocně nemocnému sloužit. Posléze se ocitá se svým bezmocným *se* v situaci, kdy mu zbývá již jen referent bytí samo. Ztratil svou *Stejnou Tvář*, dále *se*, o které je třeba dále pečovat, si sáhlo na spinozovskou svobodu spočívající v poznané nutnosti přijmout svoji *Tvář*. Tehdy se člověk podle Patočky stává osobou vůči osobnímu Bohu, jenž po své druhé konverzi věří Kristovu evangelium.²⁵³ Ježíšovo učení je také přítomno v lineárně-prézentní koncentraci světla, čímž se vracíme ke komensko-spinozovskému poselství.

Nemusí o tom voják vědět, přesto se absolutního jsoucna dotýká *Tváří* ve své bezprostřední reflexi a všichni ti, kteří během svého života zažili tyto a jiné mezní situace, charakteristické svou nepřirozeností a odvěkou lidskou svévolí, se snaží odkázat prostřednictvím duchovního vyprávění přírody lidstvu pojem absurdnost.²⁵⁴ A tak zástupy těchto bezmocných jedinců ocitnuvší se v mezní situaci tlučou na dveře. „*Nikdo neslyší, nikdo neposlouchá,*“ řečeno s Bělohradským. Nesmírná odvaha, *thymos*, je schopnost vrátit *Překážku* *nápodoby* a *Přízrak* *masek* zpět na své místo. Kam? Na dětského kačera,²⁵⁵ průvodce *Mám*, za kterým se vystavená *Tvář* nemůže ohlédnout. Táhne jej však s sebou jako truhlu a svůj životopis pro případ herních *nápodob* a slavností *masek*, taktéž jako pozůstalost osobního duchovního vyprávění přírody.

²⁵³ Patočka, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. In: *Péče o duši III*. Praha 2002, s. 106.

²⁵⁴ Spinoza, B.: *Pojednání o nápravě rozumu*. Praha: Filosofie, 2003, s. 119: „Má-li se o definici říci, že je dokonalá, musí vysvětlovat nejnítěnější esenci věci a vyvarovat se toho, abychom místo ní vzali nějakou vlastnost.“

²⁵⁵ Kukla, K.: *Etické dialogy*. In: *Česká vzdělanost v Evropě III*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2013, s. 277.

4.2 Dětství a dospělost

Svět se občas tváří, jakoby patent na rozum měl jenom dospělý člověk. Proti tomuto je třeba se ohradit, přestože filosofii výchovy koncipují dospělí lidé a disertační práci *Svět asymetrické odpovědnosti* píše také dospělý člověk. Klademe bytostné otázky: Je dospělý člověk vůbec schopen vychovávat? Co mu v tom vlastně brání? Tím ani zdaleka nechceme naznačit, že dítě by se mělo vychovávat a vyučovat samo, či dokonce naopak poučovat dospělého, jen si na pojmu *Nekonečno* ujasníme přirozenost dětského a dospělého chování.

Lévinas svému stěžejnímu pojmu *Nekonečno* upírá zkušenostní původ. Jeho pojetí pojmu *Nekonečno* je dospělé. Vždyť dětství je *Nekonečnost* sama, dětství má *Nekonečnost* v krvi, žije přítomností a právě po tomto *Nekonečnu* dospělý člověk za určitých podmínek *Touží*, po životě bez předem rozvrženého cíle s hlavou otevřenou plodit další okamžik, což se nakonec Lévinas pokusil vyjádřit svým pojetím transcendence a ontologií Erótu.²⁵⁶

Věnujme společně pozornost českému pojmu zkušenost. Zkušenost je samozřejmě²⁵⁷ srozumitelný pojem, který není třeba podrobněji definovat. Neurčitelným *Středem* je výzva „zkus“, další tvar dokresluje mimo časoprostorový pohyb, tzn. „zkus zakouší“ zkušenost, která ještě nemá smysl. V tom problém, zdá se, díky českému jazyku, nebude. Zásadní problém tkví v tom, že přímou zkušenost zřejmě nelze sdělit jinak než za pomoci podobenství, metafor, přísloví, aforismů aj. Životní pohyby zkušenosti a smyslu plynou, jsou *Nekonečné*.

Spíše než o zkušenosti a smyslu lze hovořit o zázračném přitakání, jež nemá právě žádný smysl, žádný cíl a žádnou zkušenost, přičemž tento smysl, tento cíl a tuto zkušenost prohlubuje. O pojmu smysl později v závěrečné kapitole.

²⁵⁶ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenth, 1997, s. 231: „Rozkoš nepřichází, aby naplnila touhu, nýbrž je touto touhou samou. Proto je rozkoš nejen netrpělivá, nýbrž je netrpělivostí samou, vydechuje netrpělivost a dusí se v ní, překvapena dosaženým cílem, neboť jde nikoli k cíli.“

²⁵⁷ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 60: „... pouze samozřejmost zakládá poctivost, protože se musí odrážet z ‚nicoty‘ a nikoli z úmyslu předem promyšleného a vypočítaného.“

Zkušenost smyslu a smysl zkušenosti nekonečně plyne jako výtěžek gratuitní donace, shromážděného logu, jenž současně vychází ze své interiority ven, aby ve své exterioritě vydal svoji příčinnou *Nekonečnou Tvář* nebo konečný účinkový *Přízrak*.

Asymetrická odpovědnost v podání Lévinase prohlubuje neurčitý smysl, *Svět asymetrické odpovědnosti* prohlubuje neurčitou zkušenost. Lévinas je jinde, přísnou racionalitou vykázal absurditu určitého smyslu do role čekatele, který se nedočká. Nicméně dítě se rodí do dospělého světa určitých zkušeností, jež mají absurdní povahu. Dítě jim nerozumí, nejsou mu vlastní, přestože je *Nekonečně* napodobuje.

Tento rozpor umožnil Komenskému a dalším objevit potenciál dětského světa, tento rozpor zároveň vysvětluje, proč dospělá optika Lévinase v *Nekonečnu* původ zkušenosti nevidí a zároveň, proč jeho koncept asymetrické odpovědnosti nemá přirozený základ, což ve výsledku není nijak na závadu.

Dospělý člověk se ztrácí ve světě *Přetvářky*, disipuje, trápí se v mnoha funkcích, kterým mnohdy ani nerozumí. Připojujeme se k těm, kdo se nestydí si přiznat, že nevíme s jistotou, jak vychovávat. S jistotou víme, že každý dospělý člověk ve své potenci disponuje pravdivým poznáváním a má tudíž k výchově veškeré předpoklady skrze *Nekonečnou* škálu vyjádření, která se však vytrácí a zužuje na několik účelových a zvykových postojů.

Nikoliv proto, že bychom dnes nedisponovali *Nekonečným* potenciálem, nýbrž proto, že svět *Přetvářky* a jednotlivých *Přízraků* je natolik vrostlý do lidských *Tváří*, že je přirozený a nepřirozený zároveň. Životní pohyb, jenž tuto přirozenou nepřirozenost reprezentuje, se nazývá indiferentnost.

S nadějí tak přijímáme každý den bez poskvrny ztráty *otcovství*, *synovství* a *bratrství* ve vzájemném vztahu. To však neznamená, že se ve filosofii výchovy budeme tomuto tématu vyhýbat. Lévinas nahlíží ego já, podobně jako *Nekonečno*, optikou dospělého, přísně vážnou racionalitou. Nejenže toto ego, oddělené já považuje za substanční subjektivitu člověka, což se projevuje negací *causa sui* a *conatu* ve jménu *non-esence*, rovněž tomuto ego rovnou přisuzuje vlastnění, obydlí a práci, což jsou všechno pojmy, kterými se dítě vůbec nezabývá a pokud ano, rozhodně ne v režimu vlastnění.

V jistém smyslu dětství skutečně zaujímá pozici *tabula rasa* (Locke), na kterou v nekonečném množství nakládáme konečné ideje, pojmy věcí, *nápodoby* a *masky*. Aby tento úvod byl z našeho pohledu úplný, rovněž sousloví svět *Přetvářky* a svět *tváří v tvář* dítěti nic neříká, proto ani nemůže být odpovědné a mít ponětí o *Světě asymetrické odpovědnosti*.²⁵⁸

Na neurčitou *Nekonečnost* se nabalují pojmy, všechny takto vstřebané pojmy jsou navíc doplněné o životní pohyby dospělých, nad kterými zůstává lidský rozum stát a které pod vlivem vnějších příčin a světa *Přetvářky* mnohdy vytváří peklo na zemi. Fenomén únavy je přesný opak *Touhy* po *Nekonečnu*, dospělý se neumí kontrolovat, protože dítě ještě zdaleka není ten *Druhý* ve svrchovaném a nejvyšším postavení *Jiného* v *Jiném*. Dospělý člověk chce teď hned vyřešit svůj problém, v únavě *Touží* po konečnosti, neví si rady sám se sebou.

Ve vleku vnějších příčin se výchova podobá nahodilým výbuchům radosti a zlosti, úzkost o bytí (Heidegger) a úzkost z bytí (Lévinas) se střídá podle nálad silnější vnější příčiny, rodičů. Dodejme, že Lévinas věnuje pozornost únavě.²⁵⁹ Rovněž životním pohybům trpělivosti a netrpělivosti, avšak spíše v rovině fenoménu holocaust.

*„Násilí nezastavuje Rozmluvu; vše není nelítostné. Jen takto tedy je násilí snesitelné v trpělivosti. Děje se pouze v takovém světě, kde mohu zemřít něčí rukou a pro někoho... jinak řečeno: v trpělivosti proniká vůle krustou svého egoismu a jakoby přenáší své těžiště mimo sebe: je vůlí, která chce jako ničím neomezovaná Touha a Dobro.“*²⁶⁰

Otázky, zda-li je dnes dospělý člověk schopen vychovávat a co mu v tom brání, jsou tedy opodstatněné, nikoliv z důvodu, že by snad rodiče na to neměli právo, nepřáli dítěti to nejlepší či latentně nevěděli, jak na to. V tom všem není problém až na jednu maličkost. Na schopnost eticky přítomně jednat. K čemu je tradice dějinného člověka a jeho poselství a dědictví, když tento svět bez *Tváře*, tento svět *Přetvářky* prosákne až za svou mez, do světa *tváří v tvář*.

²⁵⁸ Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925, s. 168: „Jsme skoro ještě v kolébce a již nám dávají na cestu těžká slova, těžké hodnoty ‚dobro‘ a ‚zlo‘ - tak sluje toto věno. Pro ně nám promíjejí, že jsme na živu.“

²⁵⁹ Lévinas, E.: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 29,30.

²⁶⁰ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 215.

Jakkoliv mají oba světy své opodstatnění, svět *Přetvářky* se shoduje jinakostí *Jiných* ve světě *tváří v tvář* tím, že do tohoto světa již nezasahuje, respektive člověk by měl být schopen vzdorovat systému, čímž jej neruší ani nehaní, pouze jej zcela právem utváří vlastní vahou vzdoru,²⁶¹ protože svět *tváří v tvář* již povahou své přítomnosti tuto dějinnost *Přetváří*, zrovna tak opačně svět *Přetvářky* z pozice *Neutra tváří v tvář* človíčkům hledí do talíře, do společného vlastnění.

Filosofie výchovy má v tomto ohledu před sebou *Nekonečnou* práci, školství disponuje obrovským arzenálem etických zbraní, je celoživotní nadějí pro všechny děti a budoucí rodiče právě tím, že se zde setkává svět *tváří v tvář* se světem *Přetvářky* s upozaděním potřeb uvolňující *Touhu*.

Lépe poznávat své dítě v nás, potenciál osobní *Tváře*, nám ve výchově umožňuje hra. Nějaký určitý neutrální třetí člen, o který se soupeří, třeba puk nebo hrací kostka nahrazuje *Touhu* po *Nekonečnu*. Pravidla hry nahrazují a do jisté míry vyjadřují zákony v *Jiném*. Hra nás také učí, že vítěz se neobejde bez poraženého. A naopak. Hra má mnohem větší potenciál nerozvíjet inklinování k indiferentnosti a vždy neopakovatelně nahrazuje ve vztahu dětí a dospělých nešťastné, byť mnohdy dobře míněné mentorování.

Výklad nyní rozvineme o naši práci s pojmy. Dětství je pojem dospělého světa popisující rostoucí prožívání já. Dospělost je pojem dospělého světa, ve kterém já dorostlo, uvědomilo si samo sebe. Svět je pojem, který například podle Wittgensteina nemá žádný smysl. Český jazyk naznačuje, že by mohlo jít o úpadek světla, světlo-svět. Nicméně nelze mu upřít životní pohyb z dětství do dospělosti, ve kterém se rozpouští prožívané já mezi ostatní tak, že se zabydluje. Vlastní. Odcizuje.

V dospělosti však vlastnění dominuje. Vlastníme pojmy, nástroje. Uskladňujeme živel a výrobky ke spotřebování. Staráme se a odhalujeme, mimo jiné, heideggerovskou ontologickou diferencí, že tu není jenom nějaké já, je tu také bytí, které lze vlastnit. Bytí se totiž dá, s větším či menším úspěchem, jen vlastnit.

²⁶¹ Nietzsche, F.: *Soumrak model čili kterak se filosofuje kladivem*. Praha: Kawana, 1993, s. 10: „Vůle k systému je nedostatek počestnosti.“

Ontologická diference je rovněž pojem dospělého světa, čímž chceme v tuto chvíli naznačit, že podobně jako sousloví svět *Přetvářky* i svět *tváří v tvář* je tento pojem pro dětský svět nesrozumitelný, nelze jej tedy ani prožíváním napodobovat.

Dospělé filosofie vlastněni podobně jako dětská filosofie prožívání mají své meze, pohybují se ve vzduchoprázdnu, v *Nekonečnu* možností, kterým chybí základní životní pohyb poznání, totožný se zkušeností a smyslem v přitakávaném a prohlubujícím se duchu, totiž v odvozování od nejbližší příčiny ve své prostorové interioritě rozléhání a současně v odvozování od nejbližší příčiny komplexní časovosti ve své exterioritě myšlení.²⁶²

Nejbližší příčinou je uvnitř i vně rovnováha. Dětská *Tvář* rovnováhu miluje, aniž o ní ví. Je světlem. Dospívající *Tvář* o rovnováze ví velmi dobře, protože ji ztrácí. Jako světlo. Dospělá *Tvář* si rovnováhy nevšímá. Jako světla. Hadí lest poprvé zasahuje v tom nejcitlivějším období. Ve zlomovém okamžiku dospívání, přechodem z dětství do dospělosti uvědoměním si sebe sama. To je popsáno v *Genesis*.

Rovnováha uvnitř i vně se zračí v lidské *Tváři* jako gratuitní dar s přidanou hodnotou hloubky a přitakání, neboť *Tvář* je *Středem* lidského těla, v němž ve své potenci dochází k excitovanému stavu a tato vnitřní vybuzení životní síly přitakává svému vnějšímu výrazu příčinné pravdivosti. Nedochozí-li k ní, pak naše skutečnost setrvává v nevědomých odrazech světla nebo ve vědomé účinkové lsti.

Intuitivní reflexe ve svém celku bleskově přijímá a vydává *Nekonečné* světlo, do něhož vstupuje konečnost, určité *Překážky* pojmů, *Druhých* a věcí v *Třetím*, které nám umožňují život nejen prožívat, ale i vlastnit. Největší *Překážkou* těchto konečností je naopak interiorita osobní *Tváře*, ta nehybná a tajemná *Tvář*, v jejíž interioritě se odehrává reflexe rychlostí blesku, kterou nemůžeme prožívat ani vlastnit. Filosofii poznání je životní pohyb *Tváře*. Filosofii lidské *Tváře* je životní pohyb poznání.

²⁶² Záměrně zde „otáčíme“ kantovské apriorní formy rozumu. Proč tak činíme, je popisováno průběžně v celé práci. Souvislost hledejme v obráceném řádu přírody, kterému se nevyhnul ani Kant, jenž přes celou řadu naprosto revolučních vědeckých poznatků a dalších úvah nevěnoval pozornost tělu a tím pádem ani jeho Středu.

Zde, v tomto životním pohybu, nelze život prožívat ani vlastnit, tento životní pohyb prožívání a vlastnění zakládá. Exterioritou vylučujeme svoji dokonalost v nekonečném množství podob, nehybná posvátnost *Tváře*, tato blesková *causa sui* prochází do těla a posléze dosahuje dál a dál, v potenci až do věčnosti, jestliže předtím navázala na čtvrtý Komenského pansofický svět osvětlením pátého světa lidské dovednosti, šestého mravního a sedmého duchovního.

Když říkáme, že *Tvář* ve své intuitivní reflexi rychlostí blesku proniká do těla, popisujeme příčinný životní pohyb. Naopak pouhý účinkový odraz světla následuje tělo nebo je tělem světlo přímo odráženo bez využití nejvyššího druhu poznání, spinozovské intuice. Máme tím na mysli neurčitý zvyk životních pohybů, jakousi setrvačnost vystřeleného, u Heideggera vrženého šípu, která osciluje mezi souhrnem minulosti a předočekávané budoucnosti v případě, že této neurčité setrvačnosti heideggerovského naladění a předporozumění nepřičkneme smysl nejbližší příčiny, přičemž víme, že zakládající nejbližší příčina má gratuitní povahu rovnováhy v neviditelné hloubce *Středu (Tváře)* s přitakávajícím pohybem za ne-cílem v *Touze po Nekonečnu* (Lévinas) pod způsobem věčnosti (Spinoza).

Heideggerovo pojetí je analytické, prospěšné v nalézání zhoubných fenoménů a mapující struktury bytí, vlastnění. Výtěžkem ontologické diference je životní pohyb, jenž nazýváme indiferentnost. Takový životní pohyb se přirozeně může nalézat pouze v exterioritě, dá se říci, že je maximou vlastnění na jedné straně škály, tu druhou maximu vlastnění zastupuje účinková vášnivost. První ránu, tolik cizí intuitivní reflexi, nezasazuje indiferentnost přímo, ale tím, že světlo pouze odráží, neplodí žádné ideje a neposkytuje například první pomoc.

Naproti tomu vášnivost odráží světlo vší silou, taková první rána fyzicky bolí, psychicky se živě dotýká. Ontologické diferenci chybí *Tvář*, jejím znakem je spinozovská nadměrnost pramenící v objednaných účincích *Neutra*. Je skutečně pravdou, že tento heideggerovský pobyt (Dasein) nelze změřit, počítat, zvěcnit. Ovšem nikoli z důvodu vystoupení ze stínu cartesianismu, nýbrž proto, že se jedná o chiméru. O kulatý čtverec, tedy o další nepřirozený koncept, který díky precizní analýze dospělého Dasein může být prospěšný v popisu zhoubných fenoménů, avšak zároveň nebezpečný jako každá osamocená analýza.

Lévinas tuto Heideggerovu pobytovou iluzi kritizuje, avšak sám se nevyhýbá filosofii vlastnění analýzou odděleného já, zpochybněním *conatu* a příčiny *causa sui* ve jménu *non-essence* zavrhuje právě to, co se zdá být esencí člověka, čínorodá otevřenost nebo-li životní pohyb *Tváře*, ústící ve svém vyvrcholení k plodnosti pojmů, děl, idejí a především života.

Proti heideggerovské vrženosti (*Geworfenheit*) a totalitě bytí ve světě *Přetvářky* staví oddělené já *tváří v tvář* s důrazem na předstoupení oddělenosti já před zjeveného svrchovaného *Druhého*.

Bez příčinné vitality to ovšem nepůjde. Pak se totiž stává, že jsme pravdou a láskou tak unaveni, že v tom nejdůležitějším momentu při nahodilém i domluveném setkání s *Druhým* v něm nepoznáváme *Jiného*, ale *Stejného*, navíc nikoli ve *Třetím*, ale ve vlastním světě, jenž svou iluzí ohrožuje sám sebe i *Druhé* a nakonec tedy i společenství *Třetích*.

Naše naučené a zděděné pohyby, směsici *nápodob* a *masek* zachycuje *Tvář* intuitivní reflexí tak, že se vztahují k *Tváři* jako ke svému posvátnému referentu, jako protiklady shromážděné v logu. Již pouhá přirozenost *Tváře* vypovídá o tom, že v interioritě *Tváře* shromážděný logos protikladů nevydá ve své exterioritě první ránu. Vystavuje *Tvář*. Životní pohyb *Tváře* držící tělo v rovnováze má svůj *conatus*, avšak tento *conatus* je obrannou reflexí, reakcí, nikoli druhotnou příčinou či snad dokonce výlučně činnou esencí člověka.²⁶³

Reflexe nepoznává sama sebe, *Druhého* v *Jiném*, Boha, Počátek, který je v nás a před námi tak, že tomu všemu začne dávat smysl. Exteriorita vycházející z *causa sui* zachovává existenci, plodí přítomnost, pojmy, věci, život. Vystavuje *Tvář Druhému* v *Jiném*, teologickému osobnímu Bohu, filosofickému Počátku, který je v nás a před námi, v *Touze* po *Nekonečnu*.

K *zu den Sachen selbst* se dostáváme přes *Překážku*, v *těle přebývajícím já*, za dohledu osobní *Tváře*. Smysl přece nemají názvy věcí ani jejich obsah, ale to, zda-li zplozené pojmy a obsah věcí obtožijí jako plodící životní pohyby, jako ty pohyby, které nezabíjejí lidský svět.

²⁶³ Podrobněji v závěrečné kapitole.

Nejvyšší lidskou ctností je tak poznání, neboť jako jediná je *Tvář* schopna přitáhnout svět, uchovat tento životní pohyb jako neurčitost, která pro svou nehybnost nedá *první ránu* a podle své potenciality rozlehlosti a myšlení strhne směr svého vrženého šípku k plození pojmů, věcí, života. Etika a asymetrická odpovědnost, to jsou rovněž pojmy dospělé filosofie a vyjadřují prostou, avšak nejobtížnější přirozenost *Tváře*, jež svými životními pohyby zdolává *Překážku já přebývající v těle* tím, že tyto životní pohyby nemohou udeřit.

Dětská časovost je věčně rostoucí přítomnost, charakterizuje přibývání světla. S-mysl shromážděného logu žádný smysl nemá, není dobrý ani zlý, věčně napodobuje dobrou nebo zlou vzorovou dospělost. Dospělá časovost je koncepčně lineární, trvalý přítomnost charakterizuje budoucnost přicházející z minulosti, světlu hrozí úpadek. S-mysl shromážděného logu má svůj temporální smysl, husserlovský princip všech principů, jenž zahrnuje díky saším v toku cogitationes také jeho absurdnost, od níž se fenomenologové distancují.

Do přirozeně příčinné *Nekonečné* věčnosti se vkrádá trvale účinková konečná závislost, dospělost maskuje *Se*, nevědomě či úmyslně potlačuje původní gratuitní donaci s-myslu.

Lévinasova asymetrická odpovědnost je analytická. Reflektuje účinkovou absurdnost zkušenosti továrního zabíjení lidí, její přísná racionalita vychází z absurdity cartesianského pojetí obracející řád přírody naruby, s důrazem říci jasné „Ne“ *esenci* a přirozenosti.

Svět asymetrické odpovědnosti se opírá o analogii²⁶⁴ přirozeného řádu přírody v koncentraci komensko-spinozovské filosofie cesty světla. Komenského filosofie a pedagogika je zaměřena především na dětství²⁶⁵ a pro filosofii výchovy zde máme odkaz, jak do světla andělských *Tváří* směřovat chrésis veškerých věcí a poznatků.

²⁶⁴ Palouš, R.: *Komenského Boží svět*. Praha: SNP, 1992, s. 46: „Komenského vidění světové harmonie a z ní odvozená metoda univerzální analogie zajisté obcerstvuje zraky nás dnešních, otupené právě letitou novověkou abstinencí, pro přítomnost smysluplného světa.“

²⁶⁵ Komenský J.A.: *Didaktické spisy*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1954, s. 50: „Čemu se nenaučí Janiček, nenaučí se Jan. Podobně tedy v kom se pobožnost má vkořeniti, za mlada musí být štípena býti; kdo má z nemravů a grobiánství otesán býti, za mlada otesáván býti musí; kdo mnoho v umění moudrosti prospěti má, za mlada mu oči otevřiti a smysl odemknouti třeba, aby dokud chtivost živá, vtip jemný, paměť čerstvá, smyslové jádru, jádrně všecko prohlédati a hojnost rozumnosti sobě nashromážditi mohl.“

Spinozova filosofie nápravy rozumu vrcholící v *Etice* odvozuje od nejvyššího druhu poznání, intuice. Kvalita a schopnost intuitivně chápat je závislá na kvalitě a množství absorbovaných poznatků v dětství. Zatímco tedy Komenského cesta světla směřuje do lidské *Tváře*, Spinoza odvozováním od nejdokonalejšího jsoucna vydává světlo ven, neboť v *Etice* pojednal o tom, že vedle trpně účinkových afektů je člověk schopen příčinných životních pohybů žádosti a radosti.

Nejdokonalejší jsoucno má charakter nestvořeného konceptu rozlehlosti a myšlení. To znamená, že nejbližší časoprostorová příčina ještě nenastala, neexistuje. Její esence je však věčný výrazem bez kontextu, gratuitní donací rovnovážné bez-moci *Tváře* s universální pomocí nejvyšší možné moci zachovat světlo, život. V prvních třech pansofických světech Komenského se odehrává vše podstatné. Možný svět si hledá svůj *Střed*, jehož pravzorem je životní síla ve výrazu andělské *Tváře*.

Svět asymetrické odpovědnosti se dnes ve filosofii výchovy nemůže opírat jen o tento přirozený základ, přičemž paradoxně tomuto přirozenému základu přikládáme, domnívám se, velmi malý význam. Jako bychom si nechtěli uvědomit nebo naopak příliš dobře uvědomili, že péče o přirozený základ je velmi jednoduchá a prostá, avšak ve smyslu naplnění nekonečná a obtížná.²⁶⁶ Přirozený základ je učitelný, nicméně se na něj nevztahují účelové dotace, neboť prapodstata se vždy teprve rodí. Není zajímavá, zajímavý je teprve více či méně zhoubný účinek přirozeného upadání, na nějž již účelovou dotaci dostaneme. Zde nacházíme deficit současné filosofie výchovy a společenského soužití vůbec.

Současně je třeba; a tomu se pro změnu věnuje značná pozornost; vedle původní přirozenosti chápat temporalitu, distancovat se od účinkových sazí toku cogitationes, pokusit se odhalovat zhoubné fenomény. Tak můžeme znovu dosáhnout příčinného životního pohybu *Tváře*. Také Lévinasova pasivita narušující vitalitu totality bytí nás svým přísně racionálním konceptem nepřímo navedla na pravost a epifanii *Tváře*.

²⁶⁶ Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 271: „Ukázal jsem cestu, která k tomu vede, a třebaže se zdá neschůdná, je možno ji nalézt. A jistě je neschůdná, když bývá nalézána tak zřídka. Kdyby spása byla na dosah ruky a dala se nalézt bez velké námahy, což by se mohlo stát, aby ji takřka všichni lidé opomíjeli? Ale všechno vznešené je jak obtížné, tak vzácné.“

4.3 Poslušnost

Podobně jako asymetrickou odpovědnost, i poslušnost je třeba v Lévinasově podání chápat jako etickou výpověď. Podle něho je moderm přijetí Zjevení poslušnost, jde o „andělskou moudrost“ výstižně vyjádřenou v Exodu 24,7,

„všecko, co pravil Hospodin, vykonáme a uposlechneme.“²⁶⁷

Lévinas také upozorňuje, že kdo se oddá Zjevení, vystavuje se určitému riziku.

„Je v tom výzva k bdělosti, jež nepochybně patří k samé podstatě Zjevení stejně jako nejistota.“²⁶⁸

Poslušnost vnímáme také jako vztah k něčemu konkrétně zaměřenému. Jeví se zde jako určitá mravní hodnota, umožňující například výklad nové látky ve vyučovací hodině. Každý si jistě vybaví celou řadu příkladů prakticky zaměřené poslušnosti. Může mít normativní charakter skrze stanovená pravidla, rovněž zvykový charakter odpovídající určité tradici. Máme zde tedy dvojí poslušnost. Vztahující se ke Zjevení, k *Nekonečnu*, k Bohu. Zpochybňující všudypřítomnost intencionality, chápanou v židovském prostředí jako příkaz s prioritním postavením proti obvyklému racionálnímu chápání, proti zákonu Téhož. Lévinas ve svém výkladu naznačuje, že Kant byl blízko, považuje však jeho kategorický imperativ za pouhé nedostačující univerzálně podřizující se vůli, která se však zřejmě jednoznačně neprojevuje jako poddaná láska neboli odpovědnost za bližního.

„Na začátku všeho vztah k druhému člověku! K tomu ostatně spěje ať už regulérní či neregulérní dedukcí z univerzální maximy Kant. Řecký rozum je ve všem všudy korelátém stálosti, zákona Téhož, kdežto poslušnost, konkretizující se ve vztahu k bližnímu, je známkou rozumu méně nerozbitného.“²⁶⁹

Druhá poslušnost je zaměřená ke světu. Názorná, hodnotová a plná smyslu. Ve fenomenologickém paradigmatu lze tyto dvě poslušnosti vyjádřit jako neintencionální (Lévinas), intencionální (fenomenologové, např. Husserl, Heidegger, Hogenová). Zatímco o

²⁶⁷ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009, s. 80.

²⁶⁸ *Tamtéž*, s. 77 a 78.

²⁶⁹ *Tamtéž*, s. 80.

intencionální poslušnosti není pochyb a jistým způsobem reprezentuje ono Těž, tedy stálost, smysl, hodnotu v rozličné zaměřenosti, pak neintencionální poslušnost má charakter nezastupitelnosti předcházející všemu, vyjadřuje neodejmutelnou odpovědnost, které se nelze zbavit, která není námi zvolena a je pro ti naší vůli.²⁷⁰ Lévinas se snaží tuto poslušnost podat skrze židovské mudrosloví, *Písmo svaté* a posvátnou *Tvář Druhého*.

Pokusme se podat velice stručný výklad, nabídnout vysvětlení, proč Lévinas zastává filosofický postoj, kterým zpochybňuje veškerou intencionalitu respektive proč může obhajovat, že nutně vše nemusí mít intencionální charakter vědomí (Husserl) či bytí (Heidegger). Za prvé *Tvář Druhého* na několika místech svých úvah popisuje v kontextu celého těla. To je poměrně důležité, zvláště pochopíme-li, že *Tvář Druhého* nemusí být nutně *Tvář Jiného* člověka, ale také *Tvář* vlastní. Jak tomu rozumět?

Intencionalita je namířena k věcem samým, tedy k tomu, co se nějak jeví a co je smyslem, popřípadě hodnotou. To, co vidíme. Ale vlastní *Tvář*, stejně tak tělo nebo přinejmenším některé části těla, nevidíme. Nejeví se nám, *Tvář* se neukazuje, byť je neboze vystavena. Nemůžeme být na *Tvář* zaměření, ačkoliv jinak zcela nepochybně přijímáme ze světa vše, pasivně i aktivně, co se nějak jeví.

Toto je alternativní výklad, který se neopírá o židovské mudrosloví, ale o současný stav poznání či dokonce i o prostou empirii, kdy skutečně není možné světu vystavenou *Tvář* intencionálně zaměřit. Sám Lévinas s tímto vysvětlením operuje, současně je nám ve značném zjednodušení známo, že zatímco západní svět filosofuje skrze vidění, židovský svět upřednostňuje slyšení. Skutečně jakoby ve zpětné reflexi musíme uznat, že jsme součástí světa a *Tvář Druhého*, kterou Lévinas popisuje také jako bezmocně vystavenou, nemáme jak zaměřit. V tom je jádro jedinečnosti, nezastupitelné odpovědnosti a takto je třeba „dívat se na *Tvář Druhého*“, chceme-li porozumět, co má Lévinas na mysli.²⁷¹

Ponechme nyní filosofický závod o prvenství té či oné poslušnosti a filosofie stranou. Věnujme se jiné dvojaké dochované poslušnosti. Z historie se nám dochovala minimálně poslušnost nevědomá a zvyková.

²⁷⁰ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009, s. 81.

²⁷¹ *Tamtéž*, s. 208. Je třeba číst mezi řádky. *Tvář druhého* je taková *Tvář*, kterou nelze zaměřit ani zaměnit. Je to tedy i naše vlastní *Tvář*, která je jiná než naše *Tvář* reprezentující společenské postavení ve světě.

Poslušnost nevědomou můžeme spojovat se středověkou poslušností, jelikož v té době dětský svět neexistoval, dosažený stav poznání nebyl na takové výši, aby bylo možné vědomě mírnit fyzické trestání a zanedbávání těla.

„Po pravdě řečeno, jsou ve středověké západní Evropě děti? Díváme-li se na umělecká díla, dítě se tam vůbec neobjevuje.“ ... Jak jsme řekli, děti ve středověku neexistují, jsou jen malí dospělí. Ostatně dítě často nemá vychovatele obvyklého v tradičních společnostech, který by je utvářel: dědečka.“²⁷²

Vedení ke zbožnosti, tedy intencionálně zaměřená poslušnost měla svůj smysl, chcete-li hodnotu v tom, že prostě byla vedena ke zbožnému životu, avšak za podpory pouze primitivního dosaženého stavu poznání.

„...manželé neměli mít teoreticky celou polovinu společného života pohlavní styk, aby se plod „nezkazil“ – přinejmenším od okamžiku, kdy se začal hýbat... Zdrženlivost se doporučovala i v případě, že matka kojila, neboť početí dalšího dítěte mohlo zkrátit dobu kojení, a tudíž ohrozit život staršího sourozence.“²⁷³

Zvykovou poslušnost nám nabízí jeden bystrý britský empirik, který odhalil fenomén v jednání člověka právě na základě toho, že se uměl vžít do mysli dítěte. Učebnicový příklad s kulečnickovými koulemi, který si dospělý vykládá jako vztah příčiny a následku, dítě vůbec takto nemusí vnímat. Přirozeně po čase si nakonec „zvykne“ nahlížet na kulečnickové koule přibližně stejným způsobem. Hume představuje na jedné straně přesvědčivého demagoga, na druhé straně je jeho postřeh vpravdě vizionářský a odhalil velice zhoubný fenomén v lidském jednání. Zvyk je železná košile, říká se. Ano, je to stádní identita,²⁷⁴ původ morových ran.

Pojem zvyk podrobíme *otcovství, synovství a bratrství*. V této části jsme pracovali se zvykem jako vyloučenou dokonalostí původního *otcovství*, které chybí *synovství* a *bratrství*.

Nepracujeme tedy se zvykem jako s neurčitým životním pohybem s potencialitou adekvátně změnit směr, nýbrž s jakousi automatickou setrvačností neplodící výtěžky

²⁷² Le Goff, J.: *Kultura středověké Evropy*. Praha. Odeon 1991, s. 277.

²⁷³ Le Goff, J.: *Středověký člověk a jeho svět*. Praha. Vyšehrad 2003, s. 253.

²⁷⁴ Nietzsche a jeho díla. Stádnost a vůbec vše popisuje dětským způsobem. Nietzsche nelže a křičí! Přestože trpěl, rozuměl potenciálu těla, všudyprítomnému pokrytectví a resentimentu.

z reflexe. Jde tedy o zvykovou poslušnost vlastnění *nápodob* a *masek*. Jde o účinkové skutečné trvání, nejde o příčinný věčný život.

Základem poslušnosti je slovo slušnost. Svět asymetrické odpovědnosti je přirozeně slušný k podstatě koncentrované do prvních tří pansofických světů, v nichž se v synoptické časovosti absolutního přítomnosti gratuitní donace rovnováhy (první herakleitovská ekonomie) shromažďuje v logu mlčení, jež přitakáním nebo popřením usměřňuje životní sílu pravzoru (druhá herakleitovská ekonomie), po-slušně mimo svou interioritu, čímž umožňuje ve své exterioritě rozmluvu (třetí herakleitovská ekonomie), je završuje Lévinasovu asymetrickou odpovědnost.

Paprsek světla poslušnosti však může proniknout podle své potence až do všech dalších pansofických světů. Přirozeně a přímo pod způsobem věčnosti proniká do světů lidské dovednosti, mravního, duchovního a v té nejvyšší potenci je věčně možný.

V tomto se přirozeně odlišujeme od přísně racionálního účinkového konceptu, byť neintencionálního (Lévinas), neboť analogicky lze dovodit, že příčinnost po-slušnosti, tedy i roz-mluvy pramení v mlčení (Heidegger), jde tedy zároveň o bleskovou intuitivní reflexi *Tváře*, současně o nejhlubší sdělení plynoucí z jednoty protikladů v shromážděném logu.

4.4 Jiné paradigma

Požádejme čtenáře o aktivní spolupráci. „Přečíst či vyslyšet“ *Jiné* paradigma, později si uvědomit alespoň v hrubém nástinu výchovné styly. K tomu se samo sebou jako předpoklad rozumí, že vychováváme my, dospělí, rovněž existuje dětský svět. V krátkosti se zastavme u Kuhnova pojmu paradigmatu. Petříček jej popisuje takto:

„Všeobecně uznávané výsledky vědeckého výzkumu, z nichž se stává model problémů a jejich řešení... Ztratí-li nějaká vědecká teorie statut paradigmatu, ztrácí tuto platnost pouze tehdy, existuje-li tu jiná, která ji dokáže nahradit... Rozhodnutí odmítnout dané paradigma je vždy zároveň rozhodnutím přijmout jiné. To ale znamená cosi velice zásadního: věda se dívá na přírodu vždy skrze určité paradigma.“²⁷⁵

Jiné paradigma, které se nabízí pro schopnost nahlédnout problém poslušnosti a techniky ve výchově z *Jiného* úhlu pohledu, je cesta, kterou nám, domnívám se, naznačil Spinoza. Ostatně, vidí-li, slyší-li člověk nějaký problém, případně filosofickou slepou uličku, pak nelze zřejmě reagovat jiným způsobem, než nabídnout paradigma *Jiné*.

V daném případě se však o nic takového v zásadě nejedná. Jde o něco mnohem hlubšího. Paradigma, vpravdě *Jiné* je to, které se soustřeďuje²⁷⁶ s ostatními a zároveň se jedná o přechod, který sice lze definovat a popisovat, nicméně není definitivní a nemůže ztratit schopnost komunikovat s ostatními.²⁷⁷

Takové paradigma má potenci umožnit ve filosofii výchovy interdisciplinární přesah paradigmat synoptickou syntézou v absolutním prezentu prvních tří pansofických světů, intuitivní reflexí *Tváře*.

²⁷⁵ Petříček, M.: *Úvod do současné filosofie*. Praha. Herrmann a synové 1991, s. 88.

²⁷⁶ Demjančuk, N; Fajkus, B.: *Kultura a vědecká racionalita*. Dobrá Voda u Pelhřimova. Aleš Čeněk, 2002, s. 15: „Srovnávání paradigmat není podle Kuhna možné z toho důvodu, že staré a nastupující paradigma nemají žádný společný základ, který by byl přijatelný pro zastánce konkurenčních teorií.“

²⁷⁷ *Tamtéž*, s. 16: „Vědci, kteří přijali nové paradigma, začínají vnímat svět jinak. Tento přechod je definitivní, což se projevuje ve ztrátě schopnosti komunikovat se zastánci paradigmatu, k němuž před nedávnem ještě všichni patřili. Zastánci různých paradigmat mluví různými jazyky, žijí v různých světech, ztrácí možnost vzájemné komunikace.“ (podle Kuhna).

To se sice účinkově děje abstraktně intencionálně, například koncepčně znalostní průpravou *Vzorců lidství*,²⁷⁸ ovšem v rámci zde navrženého paradigmatu půjde v rovině perspektivy o něco *Jiného* než přidat nový vzorec a být revoluční.²⁷⁹

Jiné pradiigma chce „poslušně ukázat“ svoji *Jinakost* s neodejmutelnou odpovědností v situaci rukojmího. Přirozeně ještě neví jak, jisté však je, že se nejedná o historický vědecký koncept, nýbrž o absolutní přítomnost osobní synoptické časovosti zahrnující jak trvajících dějinnou temporalitu, tak lineárně cyklickou dochovanost ve svém logu. Interdisciplinárním vzorovým přesahem paradigmat je příčinný životní pohyb *Tváře*.

Domníváme se z těchto naznačených souvislostí, že Spinozovo poselství lze snadno popsat, obtížněji posléze ve výchově naplňovat. Proč? Je to příliš složité? Ne, spíše až příliš prosté, nevědecké. Jde o cestu odhalující jakoukoli nepoctivost v jedinečné odpovědnosti za *Druhého*. Každý pojem z dochovaného vyprávění přírody převedme na životní pohyb, posléze se již orientujme tak, jak je popsáno v hlavním Spinozově díle, v *Etice*.

Tuto interioritu *Tváře* vystavme exterioritou k pospolitému užítku²⁸⁰ tak, aby naše životní pohyby usměrnily životní sílu²⁸¹ příčinnou žádostí a radostí, naopak afekty smutku je třeba účinně skrze příčinnou životní sílu zpacifikovat silnějším afektem žádosti či radosti.

Tento výklad k vysvětlení toho, co sledujeme, zcela postačí za předpokladu vztahování se k referentu své *Tváře*, k teologickému osobnímu Bohu, k filosofickému Počátku, který je v nás a před námi, v *Touze* po *Nekonečnu* plodící za těchto podmínek adekvátní pojmy, ideje, díla v pospolitém *Třetím* a budoucí život pro *Jiného*.

²⁷⁸ Pelcová, N.: *Vzorce lidství*. Praha. Portál 2010. Odkazujeme na celé dílo.

²⁷⁹ Kuhn, T.S.: Struktura vědeckých revolucí, s. 150: „Právě proto, že přechod mezi dvěma soutěžícími paradigmaty je přechodem nesouměřitelným, nemůže se uskutečnit krok za krokem za podpory logiky a neutrální zkušenosti. Stejně jako změna Gestaltu musí také tento přechod nastat buď naráz (avšak nikoli nutně v jediném okamžiku), nebo nenastane vůbec.“

²⁸⁰ Pojem užitek je zmíněn záměrně, zdá se, že není dostatečně vymezeno, co se tímto výrazem myslí. Hogenová často charismaticky předává, že člověk přeci není na světě proto, aby dělal jenom užitečné věci. S tím lze naprosto souhlasit za předpokladu, že je zde míněn ryze racionální náhled na věc. K tomu je třeba dodat, že Spinozův užitek má zásadně jiný obsah než racionální paradigma.

²⁸¹ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha, Filosofia, 2000, s. 123. Poznámka: Životní síla je volným vyjádřením spinozovských úvah o Bohu. Na bližší výklad zde není místo, přesto dokážeme-li porozumět biblickému textu „Na počátku byl Bůh“ správným rozlišením, co je absolutně dokonalé jsoucno a co je jméno, pak je z čeho vycházet a již se můžeme směle zaměřit na atributy a módy ve Spinozově *Etice*. Do toho!

Abychom si uvedli nějaké příklady na úvod, věnujme se pojmu trojúhelník, válka a bytí. Každý pojem byl zcela jistě životním pohybem, zůstal pravdou ve smyslu druhu omylu (Nietzsche), zamrzl-li v *otcovství* respektive nemá-li životní sílu *synovství* s potencialitou životního pohybu *bratrství*. V takovém případě je názorem. Smyslem. Duchovním vyprávěním přírody. Vždy se jedná o něco, co souviselo s nějakým životním pohybem.

Pojem trojúhelník tedy známe. Zdá se, že nebude těžké porozumět, že se jedná o pojem vztahující se k předmětům, spinozovsky můžeme říci k vnějším příčinám. Tento pojem, trojúhelník, kdysi dávno pravdivě označil určitý tvar vyskytující se v přírodě a zůstal zachycen v duchovním vyprávění přírody.

To je osud každého pojmu, je-li alespoň nějakým způsobem označen, popřípadě definován tak, aby všichni rozuměli nejlépe totéž. U tohoto pojmu, třebaže mnozí nechápou, proč Spinoza v *Etice* zvolil geometrickou metodu, se již nemusíme zdržovat. Snaha určit trojúhelníkovitost je životním pohybem abstraktního myšlení, avšak trojúhelníkovitost, chceli být etickým životním pohybem a asymetrickou odpovědností, musí ve svém příčinném potenciálu žádosti a radosti v *Touze* po *Nekonečnu* plodit ideje, díla pro *Druhého* v *Jiném*. Jde o modus myšlení při práci s prostorovými tvary.

Pojem válka převedeme na životní pohyb válečnost. Zde nebude opět pro nikoho těžké uhodnout, že válečnost ob stojí jako setrvačný zvykový životní pohyb (trvajících skutečnost) tikající jako bomba ve svém *otcovství*.

Zbývá tedy další krok naznačeného paradigmatu, a sice věřit Spinozově *Etice*, odvozovat od substance, od příčinných životních pohybů *Tváře*. V takovém případě si každý člověk může převést tento životní pohyb, válečnost, na afekty žádosti, radosti, smutku. Člověku skoro až buší srdce, přestože sedí v klidu u počítače, když si uvědomí, že válečnost lze spojovat individuálně se všemi třemi základními afekty. Proč?

Člověk, který válku nezažil, ji nemá v krvi, což znamená spinozovsky v rozumu. V takovém případě se nemůžeme divit, že se někomu v představě vynoří válečnost jako zmatená žádost, či snad dokonce jako šílená radost.

Intuitivně tedy chápeme, proč se války opakují a proč je může někdo uměle vyrábět. Úplně totiž postačí, když za nějaký čas zůstává válečnost pouze v představě, nikoli násilně prožitým životním pohybem.

Každé další slovo se zdá být zbytečné. Násilnost všeho druhu uchopená pouze v představě, spinozovsky ve zmatenosti, jakoby bezděčně inklinovala k naplnění, chybí-li příčinné mlčení ve shromážděném logu *Tváře*, teologický osobní Bůh, filosofický Počátek, který je v nás a před námi, *Touha* po *Nekonečnu* plodící za těchto podmínek adekvátní pojmy, ideje, díla v pospolitém *Třetím* a budoucí život pro *Jiného*.

Pojem bytí v rovině jiného paradigmatu, který nabízíme, je přirozeně také životní pohyb, potýkající se s individuální bytostnou (ne)autenticitou, což odhalila ontologická diference. Heidegger vyhmatavá sounáležitost bytí a myšlení skrze světlinu mimo tělo:

*„Das ruhige Herz der Lichtung ist der Ort der Stille, aus dem her es dergleichen wie die Möglichkeit des Zusammengehörens von Sein und Denken, d.h. Anwesenheit und Vernehmen erst gibt.“*²⁸²

Vylehčené, učiněné volno je světlina, např. les uvolněný od stromů se stává lehkým, otevřeným.²⁸³ Dobře. Máme zde nějakou *Tvář*? Je lidstvo při pohledu na uvolněné hlavy od lidských těl také vylehčené? Co nám taková světlina říká, že si překážíme?

Ale kvůli tomu nemusí padat hlavy, to věděl již Spinoza v době, kdy nás bylo mnohem méně a lidé přirozeně umírali o celou jednu generaci dříve. Byť Heidegger hluboce vystihl účinkové bytí k smrti, skrze takto pojatou světlinu se ve vztahu k účinkovému bytí smrti asociuje spíše britský typ humoru s abstraktním netělesným básněním těžícím z čeho? *Z exteriority Tváře?*

²⁸² Heidegger, M.: *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha. Oikoymenh 2006, s. 28, 30. „Klidné srdce světliny je místo ticha, z něhož se teprve dává něco takového jako možnost sounáležení bytí a myšlení, tj. přítomnění a postřehování.“ Překlad na s. 29, 31.

²⁸³ *Tamtéž*, s. 25.

To je zoufale málo, je třeba znát nejbližší příčinu, důvod.²⁸⁴ Zřeknutí se dává jisté nevýslovnou životní sílu. Sounáležitost s bytím a myšlením se musí odehrát ještě dříve, než světlinu jakkoli zachytíme.

Zdá se, že se není kudy vyvléci, jsme sami světlinou bytí. Dokážeme si vůbec představit, že na místě světliny již nikdy nebude žádná *Tvář Druhého*? Dopadá na nás těžké břímě odpovědnosti, ze které se nelze vyhat.

Lévinas se zaměřuje na *Tvář Druhého*. Není vidět skrze krunýře a *masky*, přitom je bezmocně vystavená a má nuznou podobu chudáka, cizince, vdovy. Asi právě pro svoji bezmocnou postižitelnost ve výkladní skříni světa nekonečných konečných *Míst*, navzdory všem *maskám* a krunýřům.

Lze stěží uvěřit, že se jedná o něco jiného než o bytí. Zdá se, že Hogenová na svých přednáškách vystihuje, že Lévinas myslí bytí, byt' on sám se snaží vyjádřit svůj postoj svébytnou transcendencí.

Nemluvě o tom, že existují výkladní skříně lidských tváří, ve kterých prostitutky z Východu téměř na samém břehu Severního moře večer co večer reprezentují intencionální poslušnost,²⁸⁵ těžko zpochybníme, že bytí je životní pohyb, setrávající ve svém *otcovství*, neplodící a čekající na vysvobození z maximy vlastnění světa *Přetvářky*, tolerující jak výtěžek ontologické diference, indiferentnost, tak primát *Potřeby* před *Touhou* po *Nekonečnu* jako možnou exterioritu *Stejně Tváře*.

Interdisciplinární přesah paradigmat je synoptickou syntézou intuitivní reflexe v *Tváři*, z *Tváře*. V *Místě* a současně *místo Tváře*. K oné syntéze se zjevuje pojem knedlík. Je přece z hlediska fenomenologického úplně jedno, jestli máme knedlík na talíři anebo v krku. Pochází ze světa a má smysl. Proto je také mimo jiné pojmem, vzpomeneme-li si na husserlovský princip všech principů, který cituje také Heidegger.²⁸⁶

²⁸⁴ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Filosofie. Praha 2004, s. 95. „Neexistuje žádná věc, u níž by nebylo nutno zkoumat, jaká je příčina (neboli důvod) toho, proč existuje.“

²⁸⁵ Ve městě Leeuwarden je kromě těchto výkladních skříní také příjemná kavárna, obsahující ve svém názvu jména Descartes a Spinoza.

²⁸⁶ Heidegger, M.: *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: Oikoymenh 2006, s. 21.

Nyní nemyslíme knedlíkem v krku metaforicky nějakou zoufalou situaci, nýbrž tentýž knedlík *Jiným*, jenž jediné podle životního pohybu skončí na udici jako ryba a opět podle životního pohybu buď „zanese“ naše tělo potravou nebo ho „pustíme k vodě.“

Tak či onak „zanese“ proud toku cogitationes více či méně vrstvenými protencemi a retencemi. Ještě štěstí, že se nám zjevil knedlík, neboť je v našich útočištných²⁸⁷ městech zvykem jíst příborem. Co takový kornout na zmrzlinu, jenž je potravou a heideggerovským příručním jsoucnem zároveň, to by byla teprve filosofická uzlina.

Jiné paradigma ve *Světě asymetrické odpovědnosti* zůstává věrné prvním třem pansofickým světům, přijímá a vydává světlo v absolutním prezentu synoptickou syntézou v *Místě a mimo Tvář*.

Světlo poznání je *Místo*, a je *místo* universální *Tváře*. Gratuitní donace bezejmenných *Tváří* nese jméno Bůh s osobní pečeti ve výrazu každého z nás.²⁸⁸

Jedinečným pojmem je české slovo *Místo*, kterým zde musíme rozumět jeho absolutní smysl,²⁸⁹ tedy nejen *Místo* jako neurčitelný tvar a *Střed*, ale také *místo* jako předložku. Universální *Tvář* je přesně ta *Tvář*, kterou nelze číslem zachytit, může jich být nekonečně mnoho, protože se jednotlivé paprsky vydaného světla vzájemně neruší. A až těchto *Tváří* bude nekonečně mnoho, nikoli jen zlomek populace jako dosud, pak dosáhneme potence nesmrtnosti. Jedinou pravou a posvátnou válkou je válka hérakleitovská, spočívající ve vydání darované rovnováhy,²⁹⁰ což je původní poselství olympijských her a smysl biblického příběhu Abrahama a Izáka.

²⁸⁷ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 2009, s. 29 až 45.

²⁸⁸ Bartošek, P.: *Od panteismu k radikální demokracii*. In: Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 275: „Podle Spinozy žádné číslo nevyjadřuje adekvátně povahu substance. Dokonce není ani možné říkat, že substance je jedna. Spinoza otevřeně prohlásil, že ‚ten, kdo nazývá Boha jedním nebo jediným, nemá o něm pravdivou ideu neboli o něm hovoří nevlastním způsobem‘. Gilles Deleuze v tomto smyslu o atributech říká, že distinkce mezi nimi je reálná, ale nikoli numerická. Proto podle něj atributy formují multiplicitu, která je totožností jednoho a mnohého, neboť jeden a tentýž smysl bytí se vypovídá o mnoha reálných diferencích. Spinozova substance je ontologickou afirmací reálně rozdílných forem bytí, které jsou si rovny.“

²⁸⁹ Patočka, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia, 1990, s. 86: „... že každý jednotlivý smysl předpokládá, má-li být skutečným smyslem, smysl totální a absolutní.“

²⁹⁰ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001, s. 42: „Vyaretovaný, vyvážený člověk, pečující o duši i tělo, ví i to, co nelze jednoduše sdělit. Ví o ‚prameni‘, z něhož proudí život ve všech podobách.“

4.5 Výchovné styly

Autoritářský styl se nám dochoval ze středověku tak, že nevědomost vystřídal zvyk obracet přírodu vzhůru nohama. Přežívá v rodinách a společnostech, kde se za zavřenými dveřmi vlastní dějí věci, nad kterými rozum v podobě dosaženého stavu poznání zůstává v údivu stát, že je ještě dnes něco takového možné.

„Rodičovský styl prosazuje moc a ovládnání bez vřelosti a bez oboustranné komunikace. Stanoví absolutní nároky. Vyžaduje poslušnost, úctu k autoritě a tradici a tvrdou práci. Chování dítěte má v důsledku tohoto stylu sklon k sociální izolaci. Postrádá spontaneitu. Dívky bývají závislé a bez snahy o dobrý výkon. Chlapci mívají sklon k agresivitě vůči vrstevníkům.“²⁹¹

A bytostné otázky zní: Jde v tomto případě skutečně o poslušnost? A co technika? Paušálně vnímáno, budeme asi zjednodušeně trvat na tom, že se o poslušnost jedná. Přísná výchova má něco do sebe, ještě dnes se objevují slogany typu „dítě se musí bát, dítě může mít jediný názor: poslouchat,“ bohužel často naplňované bezohledně a bez respektu v praxi, jakoby středověk trval dál. Zkusme se přenést přes ilustrativní a vážně míněné výkřiky tohoto výchovné stylu:

„Dítě se musí bát. Dítě může mít jediný názor, poslouchat.“²⁹²

Půjdeme-li na věc skrze navržené jiné paradigma, zjistíme, že nejde o poslušnost jako životní pohyb. Jde o intencionálně pasivně a nepřírozeně zaměřenou poslušnost k čemukoli z vnějšího světa, co živě připomíná původní životní pohyby strachu a úzkosti. V neuvěřitelných proměnách koluje v naší krvi konkrétní strach a ničím nevysvětlitelná úzkost v situacích, ve kterých dokonce o nic nejde či je dávno odvál čas. Ne, autoritářská výchova nezná poslušnost jako životní pohyb.

Technikou je hrubá síla. V dětství bolest odkládáme na své kačery, ale v dospělosti se stává z takovéto pokrytecké a mnohde tvrdě vykoupené zástupné poslušnosti otrocká závislost

²⁹¹ Vališová, A.: *Autorita ve výchově: vzestup, pád, nebo pomalý návrat*. Praha 1999, Carolinum, s. 89.

²⁹² V širším příbuzenském kruhu autora jsou tyto názory stále živé a pevné jako skála, ačkoli je již odvál čas a chybí jim, díkybohu, životní síla v příslušných stavech těla pro transparentní aplikaci.

na kačerech všeho druhu, ty v dospělosti něco stojí a obejít se bez nich lze jen za cenu nežádoucích životních pohybů zakrytých nežádoucí nevysvětlitelnou úzkostí, jež se usazuje v krvi, omezuje dýchání a bezprostřední schopnost eticky jednat. Znehybňuje exterioritu *Tváře*, proklíná její interioritu. Toto je násilný příklad obráceného řádu přírody.

Autoritativní styl již bezesporu čerpá z dosaženého stavu poznání, je zastoupen i ve školství a všeobecně uznáván.

*„Rodičovský styl vyžaduje od dětí, aby se chovaly rozumně a společensky, na úrovni odpovídající věku a schopnostem. Tomuto stylu je vlastní vřelost, péče, rodiče se vyptávají na názory a city dítěte. Rodičovská rozhodnutí bývají dětem zdůvodňována. Chování dítěte je pak nezávislé, sebeprosazující, kamarádké vůči vrstevníkům, spolupracující vůči rodičům, spokojené, usilující o nejlepší výkon, úspěšné.“*²⁹³

Shovívavý styl je respektovanou protiváhou autoritativního stylu, inklinující více k chápání dětského světa. Dítě tedy například nemá „určeno“, že bude světový tenista a seznam jeho povinností je mnohdy *tabula rasa*.

*„Rodičovský styl toho od dětí vyžaduje málo. Charakterizující je jako přijímající, reagující a orientovaný na děti. Chování dítěte se vyznačuje převládajícím pozitivním a živým citovým laděním, avšak je nezralé, neovládá své impulsy, postrádá přiměřenou společenskou odpovědnost a nedokáže spoléhat na sebe, mívá dokonce sklon k agresivitě.“*²⁹⁴

Bytostné otázky pro oba tyto výchovné styly zní: O jakou poslušnost se zde jedná? O intencionální, názornou? Nebo o poslušnost neintencionální, o neodejmutelnou odpovědnost za bezmocně vystavenou *Tvář Druhého*? Jde skutečně o poslušnost?

Tyto výchovné styly bezesporu mají skutečný význam a plné oprávnění za předpokladu, že jsme schopni vedle intencionálních aktů nabídnout *Jinakost*. Zde nemáme na mysli kombinaci těchto výchovných stylů, či jejich nahodilé střídání. Jde o bytostnou jinakost, kterou můžeme výchovu obohatit, aby režim té či oné nápodoby „neupadl“ v nevědomost, ve zvyk nehýbat se, v závislost být vláčen.

²⁹³ Vališová, A.: *Autorita ve výchově: vzestup, pád, nebo pomalý návrat*. Praha, Karolinum 1999, s. 89.

²⁹⁴ *Tamtéž*, s. 90.

Zdá se však, že si na ne-intencionalitu v podobě znalosti a respektu neurčitých životních pohybů, rovněž na primát reflexe dosud netroufáme, jakoby se mělo jednat o druh sobectví zdolávat vlastní tělo a *Tvář Jiným* než příčinným způsobem.

Co se týče techniky, tak ta přirozeně vládne a využívá se podle sociálního ukotvení jednotlivců ve světě *Přetvářky*, ovšem má ve svých důsledcích ryze intencionální, *účinkový* charakter. Fenomén techniky se ani nemůže jevit jinak, pokud se nejedná o životní pohyb blízký bdělosti.

Zanedbávající výchovný styl je fenomén dnešní doby připomínající zčásti opět středověk, což je v kontrastu se současným dosaženým stavem poznání.

„Rodičovský styl je vlastní rodičům, příliš zaměstnaným svými činnostmi. Nedostatečně se zúčastňují života dětí, jeví malý zájem o to, čím se zabývají. Rodiče se vyhýbají oboustranné komunikaci a zřídka si všímají názorů a citů dítěte. Chování dítěte jeví sklon k náladovosti a prozrazuje nedostatek soustředění. Dítě je rozmařilé, neovládá své city a impulsy. Nestojí o školní výuku. Často chodí za školu a je vystaveno nebezpečí toxikomanie.“²⁹⁵

Registrujeme zde nějakou poslušnost? Jakou technikou disponuje tato výchova?

Tento styl zanedbává *Jinakost* v té nejvyšší míře. Zatímco v autoritářské výchově zbylá *Jinakost* člověka více či méně vzdoruje násilí, zde se *Jinakost* doslova vytrácí, disipuje, asimiluje.

Takového člověka v dospělosti může potkat úspěch i neúspěch, avšak pokud neprojeví zájem či se nedostaví impuls studovat filosofii, stěží bude schopen ručit za *Druhého*, stěží si odpoví na bytostné otázky, schované za harampádím příručních jsoucen a za *nápodobou* vypěstovanými *maskami Tváře*, za krunýři chránící jeho tělo.

Neposlouchá neslyšitelné, nevidí neviditelné, hoví si v *Témž* jako boží hovádko a podle svého *Přízraku* předsudečně posuzuje sebe i ostatní.

²⁹⁵ Vališová, A.: *Autorita ve výchově: vzestup, pád, nebo pomalý návrat*. Praha, Karolinum 1999, s. 90.

Výchovné styly shrneme tak, že dosažený stav poznání ve smyslu *otcovství* je třeba vystavit životnímu pohybu *Tváře* podle principu, jenž v této práci průběžně opakujeme. Je to prosté a obtížné zároveň, úskalí možností svévole a svobody, tak jak ji vnímá Lévinas, obrací řád přírody tak, že nehybné činíme živoucím, respektive přežívajícím, hybné nemá zažitý takový základ, abychom bez výhrad *Toužili* po *Nekonečnu*, naplnili tak osobní potenciál plodit.

Skrytou i transparentní hrozbou zůstávají činné výchovné styly, jež nic neplodí a v obráceném řádu přírody jsou způsobilé k násilí, neboť postrádají vlastní *Tvář*, nerespektují *Druhého*, *Jiné* udržují *Stejným* za pomoci úzkosti a strachu, v té nejzvrácenější podobě v radosti zabíjet.

Význam výchovy se slovy nedá vyjádřit, vždyť právě u ní se můžeme setkat s otázkou, která by nás samotné bez *Jiného Druhého* nenapadla.²⁹⁶

S odkazem k pojmu samotnému si lze přát, aby se výchova stala věčným východem slunce, životním pohybem plodící *Touhu* po *Nekonečnu*, reflexí, která nedá a odrazí smrtelnou ránu. Strhne k odpovědi, poskytne první pomoc, jedná v přítomnosti ve jménu *otce, syna* a v *bratrském* duchu posvátné *Tváře*.

²⁹⁶ Pelcová, N.; Semrádová, I.: *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*. Praha: Karolinum, 2014, s. 52.

4.6 Technika

Pokusme se velmi krátce shrnout, o co v polemice k tématu techniky, vedené Lévinasem, jde, protože si každý zájemce o filosofii může tuto polemiku přečíst.²⁹⁷ Podle Lévinase Heidegger přichází s moderním modlářstvím, velice jemně vyprecizovaným. Podstata problému spočívá v tom, že Heidegger výrazně „oživuje“ různá *Místa*²⁹⁸ světa, zatímco *Písmo svaté* si vystačí s tamaryškem.²⁹⁹

Dále je všeobecně známé, že Heidegger v technizaci světa spatřuje obrovské nebezpečí, Lévinas mu dává zčásti za pravdu, nicméně ve vedené polemice upozorňuje, že je to právě technika, která umožňuje překonat nejen zaostalé kočovnictví, ale především heideggerovské bůžky v podobě zvelebovaných *Míst*.

Přibližme si jeden současný technický fenomén. Ano, zvykli jsme si pravidelně poslouchat hudbu. Vnímáme ji například jako kulisu při jízdě autem. Prostřednictvím sluchátek, abychom nerušili sebe i ostatní, si pouštíme na nekonečných *Místech* libé zvuky.

Hudba se vkrádá do našich životů prostřednictvím celé řady příručních jsoucen.³⁰⁰ Heidegger a Lévinas takřka učebnicově popisují techniku každý z opačné strany. Heidegger v roli fenomenologa vnímá techniku ze světa. To ale znamená, že technika vždy symbolizuje jen další druh závislosti a zvyku, který se vkrádá do našich těl. Pěstujeme naprogramovanou a pokud možno produktivní falešnou identitu, opouštíme životní sílu. Popíšeme tyto následky z bezprostřední blízkosti přímé zkušenosti za dozvuku Vánoc. Nový rok často spojujeme s nadějemi a očekáváním.

První školní den následuje pár dní po vánočních prázdninách. Je to čas, kdy se zpravidla vše zpomalí. Přítomnost i průběhovost.³⁰¹ Nový pracovní start je přeci jen postižen touto charakteristikou. Pocit bezpečí, jakési zklidnění, hlubší zamyšlení i snění, ještě trvá.

²⁹⁷ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009, s. 141 až 144.

²⁹⁸ *Tamtéž*, s. 142. „... otevřít se jasu širých krajin, okouzlení přírodou, ...cítit...přítomnost stromu, lesní přítmí, mystérium věcí – hliněného džbánu, střeviců sešlapaných venkovany, i třpyt karafy s vínem na bílém ubrusu.“

²⁹⁹ *Tamtéž*, s. 143. Podle Lévinase je tamaryšek akronym: „Tři písmena, z nichž se skládá jeho hebrejský název, jsou iniciálami pro Potravu, Nápoj a Obydlí.“

³⁰⁰ Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Oikoymenh. Praha 2008, s. 129 - 131. Poznámka: Zakopáváme o nahromaděnou víru v technologickou převahu skrze účelová příruční jsoučna.

³⁰¹ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Karolinum 2001, s.84.: „V životě vyrůstáme z vlastní minulosti do vlastní budoucnosti. V každém „ted“ projektujeme své příští, a tak se pobyt (Dasein) klade jako průběh v okamžiku. Posilovat tuto průběhovost znamená kultivovat, vzdělávat.“

Kluk na prahu dospělosti vstupuje do kolejiště se sluchátky na uších. Pojede do školy. Jediná provozuschopná kolej bývá v této době zatížena vlakem přijíždějícím ze severu. Takovou má přímou zkušenost z desítek či stovek předchozích jízd. Takový je zvyk. Náhle však přijíždí hmotné monstrum z druhé strany a nemilosrdně usmrtí mladý život člověka, odhozený stranou jako lhostejný nedopalek cigarety.

Nastává obvyklá kulisa, kdy dav mísí paniku se zvědavostí a posléze dorazivší záchranáři oživují bezvládné tělo ještě dlouho po jeho smrti, jakoby milosrdnou lží připravovali všechny aktéry na zjevenou krutou podobu zla. Vlak, koleje a sluchátka, to je směsice techniky, která ničím nepřipomíná životní pohyb.

Sotva se otřepeme, soudíme toho nešťastného kluka, s úlevou si vytváříme podobu viníka se sluchátky na uších, ve snaze pohřbit nejistotu. Identita s vánočním dárkem, účinkový poslech libých zvuků. V rozhodujícím okamžiku mladý život postrádal adekvátní životní pohyb *Tváře* v zajetí účinkové lhostejné techniky. Smrtící kombinace poruchy přítomného vnímání se zakalenou průběhovostí, žádné slitování, to jsou výdobytky naší civilizace, to je výchova k závislostem všeho druhu. Najdeme sílu vzdorovat?

Kolik takových technických závislostí produkujeme ve jménu „pracovat je normální,“ kolik nepřítomných a necitlivě průběhových *masek* vyrábíme ve snaze ovládnout jeden druhého, kolik zla vyrábíme a vypouštíme do světa předimenzovanou výkonností, která ruší nevinné dětské životy a nedává ani možnost volat o pomoc. Ani uslyšet Sókratův vnitřní hlas jako přirozený stav těla akcentující poslušnost.³⁰²

Za pomoci moderních technologií se snažíme pokrýt signál, ovládnout myšlení, čas a prostor člověka. Identita je mor, jde o opak ipseity. Zlo tkví v identitě reprezentující životní pohyb jako *otcovskou* zvykovost a vlastněnou lhostejnost.

Lévinas pohlíží na techniku z opačné strany a jako příklad uvádí Gagarinův let, kterým podle jeho slov technika symbolizuje „odčarování“ posvátných *Míst*, jimž odvážný člověk

³⁰² Platón: *Obrana Sókrata*. Oikoymenh. Praha 2000, s. 60. ... „kdykoli se ozve, pokaždé mě odvrací, abych nedělal to, co právě hodlám dělat, avšak nikdy mně k ničemu nepobízí.“

tělem i duší vzdoruje.³⁰³ Gagarinův převládající a původní životní pohyb, zdá se, nemohl být jiný než odvážnost s charakterem poznání života bez nároku.³⁰⁴

Avšak i v běžném životě lze pomocí jednoho životního pohybu eliminovat neštěstí popsané v předchozích odstavcích, „odčarovat“ posvátnost hudebních textů, chybí-li jim *Tvář Já* a *Druhý* v *Jiném*. Moderní hudba je prototyp Téhož, podvědomě za pomoci agresivní techniky posloucháme hlasitě Totěž, aby našim životním pohybem bylo všechno možné, jen ne bytostná poslušnost, která napovídá, o jaký životní pohyb a jakou nejvyšší ctnost se v lidském životě jedná.

Možná, ve chvílích odpočinku si většina z nás ráda dopřeje koutek soukromého poslouchání účinkových libých zvuků, ovšem nic to nemění na tom, že nás tato životní náplň odvádí od pravé „poslušnosti“, od přirozené domácí distance a čínorodé otevřenosti v pospolitosti *tváří v tvář*.

Životní pohyb poznávání chápe svobodu jako plodící životní pohyb *Tváře*, nikoli ve jménu zhoubných fenoménů, svévolně čerpaných ze světa povelů a poukazů, jimž se ve světě *Přetvářky* nelze vyhnout a v nebdělém stavu svobodu zamění za tržní potenciál, aniž si to uvědomujeme.³⁰⁵ Technika bez *Tváře* ve svých důsledcích neobstojí.³⁰⁶

³⁰³ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Karolinum 2001, s.81.: „Pročistíme-li duši a tělo vrcholným sportovním výkonem, získáme nový horizont vlastního života.“

³⁰⁴ *Tamtéž*, s. 81.: „V mezní chvíli maximálního výkonu, tj. když je sportovec na dně svých sil, v takovém momentu je možno nahlédnout podobu podob, vyhmátnout možnost sebezániku. Tyto prožitky svou originalitou a nepřenositelností jsou základem distance od běžné zkušenosti, tj. zakládají osobní svobodu.“

³⁰⁵ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009, s. 141. „I osamělý poutník, který se toulá po krajině s jistotou, že patří sám sobě, je ve skutečnosti zákazníkem turistického a hotelového průmyslu a bez svého vědomí i předmětem výpočtů.“

³⁰⁶ Symbol téhož. Na začátku překonává hranice, boří modly a čarodějné teze. Na svém konci však vytváří nové. Vypraný zvyk lesknoucí se jako špinavé peníze. Mor. Podobnost se stavem současné politiky je čistě náhodná.

4.7 Odpovědnost a bytostné otázky

Připomeňme si v této souvislosti asymetrickou odpovědnost, Lévinas nikterak nerozlišuje mezi odpovědí a ručením. Odpovědnost v jeho podání je jedinečná a nezastupitelná odpověď ručící za *Druhé* v jejich prvotní, smysly nezachycené podobě.³⁰⁷

Asymetrická odpovědnost nesporně vykazuje životní zralost. Odpovědnost se netýká dítěte. Dítě pouze odpo-vidá a to ještě zdaleka ne hned od narození, přičemž později po celé dětství odpo-vidá nápodobou. Nabízí se bytostná otázka, z čeho odpo-vednost může dozrát v adekvátní životní pohyb *bratrství* v *synovském* pohybu za dohledu *otcovské Tváře*?

Z doteku světla, jež se dotýká posvátné universální *Tváře*. Tento smysl je zásadní, celostní.³⁰⁸ Nemá pouze hmatový základ, vždyť se dotýká nejen rozlehlosti, ale také myšlení. Předchází preferované vidění i slyšení. Ostatně chceme-li promlouvat ke všem, kteří mohou shromažďovat svůj logos protikladů, pak jistě chápeme, že i slepí či hluchí, rovněž třeba střízliví i opilí těží z³⁰⁹
gratuitní donace rovnováhy.

Léthé a Mnémosyné příčinně předchází účinkovou lhostejnost světa *Přetvářky*, totality bytí bez *Tváře*, která napomáhá všudypřítomné akceptaci otroctví před svobodou, potřeb před *Touhami*, stádního bytí *Stejných* před asymetrickou odpovědností *Jiných*, tolerovat podvod před poctivostí.³⁰⁹

Zanechal-li nám Spinoza odkaz, že poznání je nejvyšší ctnost,³¹⁰ pak tomu musíme nejprve rozumět. Spinoza přece nemá na mysli vědění! Racionalitu! Jistotu! Geometrické či matematické rovnice! Axiómy!

³⁰⁷ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009, s. 212 až 215.

³⁰⁸ Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: CDK, 2010, s. 159: „Celostní vnímání hmatem má přednost před očima duše. Vidění stále ještě vyjadřuje určitý odstup od viděného, a tím i možnost změny úhlu pohledu. Synoptický kontakt usiluje o plnou harmonii s božským v prostoru cirkulárního poznání směřujícího ke splnutí...“

³⁰⁹ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Karolinum 2001, s. 154: „Ztotožňování lidské jedinečnosti s rolí, kterou obstarává daný jedinec ve společnosti pak vede k tomu, že ztráta role je pocíťována jako vlastní smrt, divme se pak sportovci, že bere anabolika, vždyť ví, že když prohraje nemá šanci „být“, vždyť nic jiného nezná, než roli vrcholového sportovce, v tom je bída dneška nejen ve sportu.“

³¹⁰ Spinoza, B.: *Etika*. Praha. Dybbuk, 2004, s. 259. „Nejvyšší snahou myslí a její nejvyšší ctností je chápat věci třetím druhem poznání.“ Poznámka: V *Etice* je třetím druhem poznání intuice, o níž jsme již hovořili v souvislosti s poznáváním stavů těla. Spinozovo tvrzení lze pro naše potřeby se stejným významem upravit takto: Nejvyšší snahou těla a jeho nejvyšší ctností je chápat věci třetím druhem poznání (intuicí).

Jako nejvyšší ctnost má Spinoza na mysli poznání jako životní pohyb, v pojetí asymetrické odpovědnosti jde o výše popsany adekvátní životní pohyb *Tváře*. Pouze a jenom v tomto smyslu i technika může být žádoucím a radostným životním pohybem. A protože vysvětlováním člověk zpravidla vše zhoršuje, *místo* aby dal průchod bytostnému tázání a objevům, pokusme se pouze stručně nastínit intuitivně zachycenou esenci³¹¹ člověka, jíž se zdá být čínorodá otevřenost nebo-li pravdivý životní pohyb *Tváře*.

Dětství zaměřené na „jsem, který jsem“ v dospělosti přechází více či méně v intelektuální lásku k Bohu. Dospívání je fenomén, který byl hluboce vyjádřen v příběhu o *Stvoření*.

Obdobu stejné myšlenky lze nalézt v poutavém antickém bájesloví, jak se vyhýbáme obrácení tím, že si bez touhy po pravdivém poznání raději ponecháváme genetickou výbavu.³¹² Inu spoléháme se, že „ono se“.³¹³

Modernímu otroctví, totalitě a bezpráví nezbývá než vystavit a vydat *Tvář*. Jak? Substance nebo-li interiorita *Tváře se* v adekvátní exterioritě vystavuje nad pro i proti ve světě *Přetvářky* (Lévinas a asymetrie meziosobního), nad dobro i zlo v témže světě hodnot (Nietzsche a jeho Zarathustra).

V podřízenosti svrchovanému *Druhému* (Lévinas) návratem ke smyslu země (Nietzsche) plodí v *Jiném* nejvyšší ctnost poznání (Spinoza). *Touhou* po *Nekonečnu* (Lévinas) a pod způsobem věčnosti (Spinoza) vydává universální *Tvář* svou potenci.

³¹¹ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh 2009. Lévinas sice brojí proti esenci průběžně v celé knize ve smyslu touhy „jinak než být“, avšak tím se nemusíme znepokojovat, jestliže Spinozovo poselství o nejvyšší ctnosti poznání chápeme jako stav těla. V takovém případě se oba filosofové neshodují pouze ve svém názvosloví, podstatu věci, jinakost, však zachytili.

³¹² Platón: *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2005. Závěr X. knihy.

³¹³ Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh, 2008, s. 156 - 160. Pasáž k „ono se“ v §27.

4.8 Školství

Etika má tisíce významů. Převážně ji vnímáme jako abstraktní morální teorii, nikoli jako zákonitost vědomé teorie interiority osobní universální *Tváře* aplikovanou v praxi v její exterioritě. Při vstupu do života se zase absolventi setkají s etickými kodexy zaměstnavatelů jako s precizně vypracovaným pozlátkem a posléze za mzdu³¹⁴ neobstarávají příslušný stroj, ale mezilidskou manipulaci světa *Přetvářky*.³¹⁵

Přestáváme být schopni vystavit se a jednat *tváří v tvář*, jsme v zajetí světa *Přetvářky*, dospělý člověk postupně rezignuje, princip, který toto upadání může zpomalit a nejlépe odstranit, je popsán v celé této disertační práci *Svět asymetrické odpovědnosti*.

Ve školství by děti a dospělí měli každý rok skládat maturitu *Tváře*. V praxi to znamená mít respekt ke skutečné životní zkoušce. Ovládat a průběžně si ověřovat základy první pomoci, mít za sebou praxi přítomného jednání v takovém rozsahu, že se mohou v případě potřeby postarat o své rodiče, o kohokoliv. Takové činně nabyté poznatky zůstávají v krvi, jde o to, aby adekvátně proudila.

Už to není hra, jde o život, konkrétní obsah takové zkoušky by se měl týkat přibližné náplni kurzu pro stávajícího pracovníka v sociálních službách. V ideálním případě, za předpokladu, že všichni na světě respektují svoji osobní *Tvář*, by takový proces mohl nahradit všechny vojenské složky. V rámci asociační vzpomínky na absurdní základní vojenskou službu by takový model mohl umožnit alespoň třítydenní intenzivní „základní službu životního pohybu lidskosti *Tváře*“. Nakonec se nejedná o zkoušku, ale o předaný dar sebezáchovy a dosaženého stavu poznání. *Tváří v tvář*.

Tato utopie je realizovatelná, dosažitelná za předpokladu, že všude na světě budeme mít dobrou vůli (Kant), *Touhu po Nekonečnu* (Lévinas), že budeme mít všichni respekt k intuitivní reflexi reprezentující interioritu *Tváře*, kterou nemůžeme poznat ani vlastnit, že naší nejvyšší ctností bude poznání jako životní pohyb (Spinoza), napomáhající o samotě a při mezilidském setkání *zdolátvat Překážku já, přebývající v těle*.

³¹⁴ Lévinas, E.: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha, Oikoymenh, 1997, s. 75. „Dřina je zbavena svých hlubokých požadavků, svět je možností mzdy.“

³¹⁵ *Tamtéž*, s. 76 „Situace, kde angažování v existenci, jímž je úsilí, ustupuje, kompenzuje se a tlumí se, místo aby bylo napraveno ve své přítomnosti samé: to je ekonomická aktivita.“

Z hlediska učení nejde o nic nového, jde v podstatě o Ježíšovu vizi *Božího království*, tedy o respekt k přítomnosti, která přichází, tedy o adekvátní intuitivní reflexi, jak ji popisujeme v této práci. Konkrétní intence na základy první pomoci může vyvolat dojem, že se odchylujeme od gratuitní donace a chceme dát školství smysl v duchu účelového zaměření.

Přísně a koncepčně vzato je to tak. Nicméně navrhujeme tento přístup ve snaze „vzbudit“ pravou a jedinečnou potenci universální *Tváře*. Pomoci ji nejen dokázat zachraňovat lidské životy, nýbrž v duchu těchto aktivit přirozeně potlačit snůšku zbytečnosti,³¹⁶ které rychle zapomínáme a předčasně nebo pozdě do ní ukládáme, čímž ji z původního výrazu bez kontextu činíme tu skutečně ustaranou, onde trvale zdánlivě rozumnou, ale bohužel nikdy ne přítomnou natolik, aby se opravdu starala a pravdivě rozhodovala ve jménu celku v pravý čas a na správném *Místě*.³¹⁷ Aby nejen zachraňovala, ale i vydávala svoji jedinečnou potenci. Aby byla nejen nabytým sebevědomím, nýbrž také svědomím,³¹⁸ které se nepředchází ani nezpožďuje.

Jedinečným *Místem* spojující svět *tváří v tvář* a svět *Přetvářky*, je škola. Jedinečným *Místem* je proto, že její nehybná posvátnost spočívá v tom, že je odtržená od reality vlastnění čehokoliv, respektive měla by být. Škola by měla být posvátným *Místem* pro zdravé děti i dospělé, současně i pro nemocné, kteří této instituci dají nebo mohou dát přednost před jiným posvátným *Místem*, které by mělo být rovněž odtržené od reality vlastnění čehokoliv, a tím jsou nemocnice. Tyto obě instituce jsou tedy dochovanou lidskou solidaritou světa *Přetvářky*, kde se setkáváme *tváří v tvář*.

Tváře starých a nemocných jsou plné životních pohybů hlubokého mlčení pacientů sdílejících své bezmocné chvíle s nemocničním personálem. Klientem je zde svět *Přetvářky*, neurčitou nahotou svět *tváří v tvář* neschopen shromážděných logos vykázat v účetnictví a v obratu finančního toku. Jde tu o dřinu, o bezejmennou solidaritu „propašovat“ do systémového nemocničního konceptu universální *Tváře*, paprsek světla.

³¹⁶ Komenský J.A.: *Vlastní životopis*. Praha: Dr. Eduard Grégr a syn, s. 26, 27: „Potřebné neznáme, poněvadž jsme se naučili nepotřebnému.“

³¹⁷ Pelcová, N.; Semrádová, I.: *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*. Praha: Karolinum, 2014, s. 111: Zde je připomenuta Komenského *Velká didaktika* a jeho analogie mezi činností učitele a zahradníka, přičemž zásadním poselstvím je nutnost ve správném okamžiku adekvátně reagovat na rodící se život.

³¹⁸ Patočka, J.: Kapitoly ze současné filosofie. In: *Péče o duši I*. Praha: Oikúmené, 1996, s. 87: „Je-li filosofický tvůrce sám silná osobnost, může se mu podařit největší úkol filosofa – být nikoli pouhým sebevědomím, nýbrž skutečným živým svědomím své doby: ...Tento čin, toť Sókratés.“

Totéž platí pro školství, kde pro změnu dominuje vytrácející se exteriorita spontánních účinkových nápodob studentských *Tváří* v kontrastu s houževnatostí *Přízraků* masek některých pedagogů, účinkových monstrózních nároků v podmínkách vědecko technické civilizace, prázdných hypotéz spuštěných na projektoru bez vzoru, bez universální *Tváře*.

Takové pedagogické koncepty jsou ozvěnou ideologického „kosmologického nihilismu“, jímž je podle Finka svět, v němž jsme odsouzeni být,³¹⁹ jenž v této práci popisujeme jako úpadek světla. Školské poradenství „Fragengemeinschaft“ (Fink) troskotá na chybějícím *Středu*, pohybu i přítakání universální *Tváři*. Vraťme se příčinně k *Didaktickým spisům* Komenského³²⁰, pokud nechceme zabřednout do ideologických lokálních ostrůvků, klientelismu a účelových účinkových dotací, z nichž vznikne jenom další koncept konečně dotačně vyčerpaný, pokrytecky solidární (Lévinas), avšak *Nekonečně vzdálený Světu asymetrické odpovědnosti*.

Jako bychom si nechtěli uvědomit nebo naopak příliš dobře uvědomili, že péče o přirozený základ je velmi jednoduchá a prostá, avšak ve smyslu naplnění *Nekonečná* a obtížná. Přirozený základ je učitelný, nicméně se na něj nevztahují účelové dotace, neboť prapodstata se vždy teprve rodí. Gratuitní donace rovnováhy není zajímavá, zajímavý je teprve více či méně zhoubný účinek přirozeného upadání, na nějž již dotaci dostaneme.

Zde nacházíme deficit současné školské a nemocniční filosofie výchovy. Původní příčinnou distanci, oddělující tato posvátná *Místa* od reality úpadkového světa, nahrazuje distance účinková, produktivně přesouvající odpovědnost světa *Přetvářky* na *Druhého*.

Domníváme se, že současný stav, který by měla zmapovat právě filosofie výchovy, vykazuje v těchto *Místech* nadměrnost distance. Vždyť distancí je již samotná odtrženost od reality posvátného *Místa*, byť v ní pedagogové pracují a zastupují tedy svět *Přetvářky*, zatímco studenti a pacienti zastupují svět *tváří v tvář*.

³¹⁹ Fink, E.: *Existenz und Coexistenz*. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1987, s. 99, 105.

³²⁰ Komenský J.A.: *Didaktické spisy*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1954, s. 67: „Je-li na světě semeno neb kořen jaký, jehož by země přijíti a vzrůstu dáti nemohla? Jen když kdo ví, kde, co, jak síti neb sázeti má. Přidám i toto: Není na světě tak vysoké věže ani tak příkré skály, aby na ni kdokoli vyléztí nemohl, jen zděláš-li neb vyteš-li mu stupně a ohradíš je zábradly. Že tedy k vrchům umění lidských mnozí zdraví, čerství, chtějí nemohou, aneb s prací, stonáním, nebezpečstvím, hlavy zavrácením, odpadáním, mozku lámáním lezou, nejde odtud, že by to lidské snažnosti bylo nemožné, než to, že schody neuspořádané, nerovné, děravé, kusé, nebezpečné jsou (totiž metoda zmatená)...“

Nadměrnost distance nelze chápat jako kritiku či neadekvátnost distance, přebytek distance je třeba chápat tak, že do škol nepatří, patří domů. Ve škole je nadměrnost distance přesným opakem asymetrické odpovědnosti, student ani pacient pak zde není *Druhým*, potřebuje ho spíše škola nebo nemocnice, hostitelská role je *Přetvářkou*. Strhnout *Druhého* respektem k němu v plodícím *Jiném* není jen tak.

Ponechme toto téma otevřené a přemýšlejme o tom. Přemíra distance upozaduje výuku a výchovu k etickému jednání, tedy ve schopnosti jednat přítomně, zakládající adekvátní interioritu a ve své potenci odpovědnou exterioritu každé lidské *Tváře*. Pedagogové i studenti by se navíc měli učit vnímat diskrepance, tedy to, že se nelze spoléhat na první pohled, nelze přejímat doslova, což umožní pouze a jenom etické jednání, přítomnost přítomných, rozpoznání nejbližší příčiny, jíž je reflexe posvátné osobní *Tváře* více či méně adekvátní k horizontu nebo-li referentu, ke kterému se vztahuje před *Tvářemi Druhých* v *Jiném*.

Výuka a výchova při nadměrnosti distance postrádá, domníváme se, možnost svrchovaně dýchat v posvátných *Místech* odtržených od reality, doslova vybízející ke svobodnému nadechnutí. Rozumějme tomu tak, že vstřebávané žádoucí pojmy nečiníme životním pohybem a naopak ty nežádoucí ponecháváme ad acta bez laserového reflexu *Tváře* v exterioritě *tváří v tvář*.

Dosažený stav poznání není bariérou, bariérou se zdá být vůle dávat více, než můžeme, přitom posvátná *Místa* škol a nemocnic právě toto umožňují. Plodit naději, patrnou například z exteriority *Tváře* u Hogenové. Možná právě proto, že se zde jaksi *bratrství* předpokládá a jsou k tomu vytvořeny podmínky v mnohem větší míře než ve světě vně těchto posvátných *Míst*, se stydíme, jakoby pro nás, tedy pro obě strany, pro pedagogy i studenty bylo *Překážkou* vystavit posvátnou *Tvář* v její plné síle, plodit naději.

5 Conatus a obrácený řád přírody

Výchova a sebezáchova k sobě neodmyslitelně patří. *Středem* těchto slov je tvar chov. Pokud bychom k pojmu chov přidali pohyb a přitakání, pak zde máme pojem chování. Filosofie výchovy je koncepčně jistě smysluplná.

Ovšem ve svém životním pohybu osciluje mezi synoptickou časovostí absolutního přezentu a dějinnou temporalitou. Zatímco dějinné temporalitě (výtěžek, kritika a prohloubení cartesiánské filosofie) je věnována patřičná pozornost, absolutnímu přezentu (komensko-spinozovské provenience) se věnujeme spíše v této disertační práci.

Lévinasova přísně racionální koncepce má proti všem alibi. Je jinde, jak sám říká. Jde o výchovu v cartesiánském analytickém duchu s *Touhou* po *Nekonečnu* jinak než být. Koncepce prolomení bytí má nepřirozený základ čerpaný z cartesiánského pojetí, avšak v absolutním přezentu se nikdo neptá na to, zda-li koncept odpovídá dosaženému stavu poznání a analogickým souvislostem.

Absolutní přezent totiž ignoruje kulaté čtverce a v tomto smyslu má Lévinas naprostou pravdu, neboť právě v koncepčním smyslu by etika měla vždy předcházet ontologii.

V absolutním přezentu etiky je ontologie dějinné temporality výrazem trvale dočasné nadvlády *Přízraků* úpadkového světa, jimž ovšem předchází etický koncept, zákonitě a přirozeně aplikovatelný v absolutní přezentu věčné universální *Tváře* zbavené sazí toku cogitationes.

Zatímco tedy etický koncept asymetrické odpovědnosti spinozovský *conatus* odmítá jako součást totality bytí, tentýž sebezáchovný princip je v přirozeném prostředí absolutního přezentu nezastupitelným etickým garantem, má smysl poslední instance. Tak jako slunce vychází a zapadá, podobně se chová výchova a sebezáchova v každém okamžiku absolutního přezentu *Světa asymetrické odpovědnosti*.

Zbývá tedy osvětlit dva pojmy, které jsme dosud v práci charakterizovali spíše v běžném úzu, často také v účinkovém duchu cartesiánského pojetí.

První pojem, spíše sousloví absolutní přítomný čas chápeme jako snadno vyslovitelný, avšak hůře chápaný životní zázrak lidského dramatu. Absolutní přítomný čas lze definovat jako nepodmíněný přítomný čas.

Tato gratuita je současně nejbližší příčinou ve spinozovském smyslu, vyjádřená v lidském životě bleskovým rovnovážným vyrovnáním šikmé plochy světa. V tomto směru považujeme za důležité zmínit, že dále prokážeme, že právě *conatus* je završením gratuitní povahy a tedy nepotřebuje žádné dobrozdání, je absolutně etický.

To se v žádném případě nedá říci o výchově, které jsme se věnovali v předchozích kapitolách a v nichž jsme si představili výchovné styly, různé druhy intence a tedy její dějinnou temporalitu. Z té sice vyplývá, že výchova je proces neuzavřený.³²¹

Ovšem zatímco koncepčně si pod tím představujeme rozvíjení toho či onoho ideálu, té či oné ideologie, v absolutním přítomném čase jde stále o tentýž primát gratuitní povahy a zázraku lidské přirozenosti.

Koncepčně se výchovou rozumí pasivní „vpravování do skutečného“³²² světa „kosmologického nihilismu“, jako sebe-včleňování do jednoty univerza (Brinkmann). V absolutním přítomném čase je výchova vydáváním gratuitní donace potenci universální *Tváře*.

Volně přecházíme a navazujeme na druhý zásadní pojem, jímž je smysl. Bytostná otázka zní: jaký je smysl výchovy? Co je to vlastně smysl, lze ho nějak definovat?

Smysl chápeme rozdílným způsobem. Jednak cartesiansky v duchu obráceného řádu přírody, jednak přirozeně spinozovsky. První upadá od absolutního přítomného čase, ten druhý z absolutního přítomného čase odvozuje. Cartesianský smysl *Mám*, spinozovský smysl *Se* nekonečně rodí.

Rodící smysl lze definovat jako *příčinné hloubící přitakání*. Cartesianský smysl je konečně absurdní. Mrtvý. Nerodí se.

³²¹ Pelcová, N.: *Vzorce lidství*. Praha: Portál, 2010, s. 240: „Fink odmítá hotové a konečné vzorce lidství. Proto odmítá výchovu jako jednoduchý proces dosahování předem stanoveného cíle.“

³²² Fink, E.: *Natur, Freiheit, Welt. Philosophie der Erziehung*. Würzburg: Herausgegeben von Franz-A.Swarz, 1992, s. 178.

Smysl tedy v absolutním prezentu žádný smysl nemá, neboť jej gratuitní donace potence *Tváře* rodí hloubícím se přitakáním. V jakékoli lidské činnosti v takových případech hovoříme o frónésis (Patočka), chrésis (Komenský).

Tento užitek je životaschopný a je tedy jiného ražení než užitek cartesianský, jenž je právem kritizován jako iluze jistoty zakládající *hybris*. Tento dialog lze intuitivně zahlédnout pouze v lidské *Tváři* a podle její universální záře odvodit charakter užitku i absurdnost smyslu.³²³

Výchova a sebezáchova v komensko-spinozovské koncentraci přijímá a vydává světlo v absolutním prezentu. Co nejvíce světla a chrésis věcí přijímáme v dětství, čemuž napomáhá zejména kvalitní pedagogická metoda objevu (Komenský) včetně dalších přístupů. Dětem ve své podstatě nic jiného nezbyvá než se „vpravovat do světa“ (Fink).

Posléze v dospělosti odvozujeme z absolutního prezentu za pomoci intuice, tento nejvyšší druh poznání využívá všech absorbovaných objevů absolutního prezentu.

Čím více saze toku cogitationes dějinné temporality intuici oslabují, tím více zbytečné práce má *conatus*, spinozovský etický princip sebezáchovy.

³²³ Poláková, J.: *Filosofie dialogu*. Praha: Ježek, 1995, s. 57. Poláková cituje Vránův výstup synteze dialogického a personalistického myšlení: „Vidět svět jako tvář, již vyhlíží Bůh.“

5.1 Conatus jako činná esence člověka a vitální původ nerovnosti

Svět asymetrické odpovědnosti je etické téma. Vyjádřili jsme v rámci naší práce s pojmy, že toto sousloví je výtěžkem světa dospělého. To však neznamená, že by dětský svět nedisponoval potenciálem asymetrické odpovědnosti. Rozlišujeme však svět dětský, svět prožívání, jenž je v jistém smyslu světem *tváří v tvář*. V dospívání nastává zlom, dospělý svět proměnil dětské prožívání ve vlastnění, jde o svět *Přetvářky v Jiném*.

Avšak nelze opomíjet, že dospělý svět se stává vlastníkem také asymetrické odpovědnosti. Svět *Přetvářky* dbá na základní pilíře evropské tradice filosofování o výchově a vzdělání člověka a společnosti. Nicméně, jsme schopni dokázat, že v této koncepční rovině nalezneme oporu ve snaze zmírnit hodnotové nejistoty, nevyhraněnost, nouzi vychovatelů a nihilismus vychovávaných? Je skutečně pravou filosofií výchovy pokoušet se o identitu?

Lévinas, přestože oddělené já zakládá podobně jako Descartes, nevěří identitě ve smyslu etiky ani slovo. Spinoza, jenž já nepřisuzuje člověku, ale Bohu, je stranou veškeré koncepční západní tradice. Jistým způsobem se dá říci, že žil přirozeně opodál světu *tváří v tvář Druhému* i přirozeně opodál ke světu *Přetvářky* v pospolitém *Třetím*. Přesto žil *tváří v tvář* každému okamžiku jak ve světě *Druhých*, tak ve světě *Přetvářky v Jiném* přechodovým přitakáním odvozením od nejvyššího jsouca, imanentního Boha.

Neodejmutelná odpovědnost za *Druhého* má etický základ přesahující, chcete-li transcendující lidské bytí? Tato odpovědnost, která není námi zvolena, odpovídá Lévinasově tezi jinak než být, *Touze po Nekonečnu*?

Je *conatus*; Spinozovův pojem vyjadřující snahu každé věci zachovat se ve svém bytí; činnou esencí člověka, která brání v naplnění asymetrické odpovědnosti?

Přiznáváme svou *Tvář*. Domníváme se, že veškerá tradice a preferovaný dochovaný humanizační potenciál nemůže eticky obstát především z důvodu referentu, ke kterému se tyto etiky vztahují. Buď se převážně jednalo o pěstování kultu nemocného válčícího spolu s pěstováním bezmocnosti obyvatelstva, anebo se výklad a pojetí nejvyššího referentu, Boha,

natolik zvrátil, že slepá poslušnost k *Tvářím* té či oné představy o Bohu vhněla do náboženských válek další a další lidské *Stejně Tváře*.³²⁴

Lévinas jinými slovy odhalil, že právě v této totalitě bytí a dějinné tradici je pragmatismus skryt, ačkoliv každé zmapované historické období mělo jinou podobu moci a manipulace. Zatímco Lévinas popisuje, že eticky není obhajitelné stavět se proti totalitě bytí nebo být pro, Spinoza, stojící opodál propagovaných tradic, již dávno *Etiku* na tomto principu vypracoval.

Jejich díla oprávněně problematizují svět *Přetvářky*, vždyť Spinoza i Lévinas svá díla sepisovali v době bezprostředně následující selhání světa *Přetvářky* v pospolitém *Třetím*. Vzдорovat dějinné tradici znamená vdechnout tomuto pojmu *synovství* a posléze i *bratrství*, hodnotová jistota je chiméra a skrytý alibismus výchovy, hodnoty je třeba neustále plodit v *Touze* po *Nekonečnu*. Nezbavujme se přítomnosti, *Překážky, v těle přebývajícího já* a nad ním posvátné *Tváře*.

V minulosti se pokoušeli mnozí zpracovat etické pojednání, často na politickou objednávku. Z titulu veřejné funkce, z nutnosti něco takového zpracovat. Tato tradice přetrvává dodnes. Takovým etikám se zpravidla věnuje pozornost po dobu, kdy má dotyčná konkrétní osoba vliv, případně po jakou dobu určitá politická vize využívá cílených „etických“ obsahů pro své ryze tržní a mocenské záměry světa *Přetvářky*. V prvoplánově záludném pojetí obsahují naprogramovanou vlivnou cestu za nic netušícími voliči a mocí.

Nesmíme zapomenout na etiku zvykovou, která nám připomíná politické a společenské tradice, normy a přirozeně i původní zvyky předchozích generací. Typickým reprezentantem takové politické etiky je Aristoteles.

„...ctnost mravní (*ethiké*) vzniká ze zvyku, odtud obdržela i jméno, které se jen málo odlišuje od slova zvyk (*ethos*).“³²⁵

³²⁴ Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998, s. 248: „Válka třicetiletá víc než kterákoli jiná v dosavadních evropských dějinách byla válkou lidovou, a to v tom smyslu, že postihla nebojující právě tak jako vojáky z povolání.“

³²⁵ Aristoteles: *Etika Nikomachova*. Praha. Petr Rezek. 2009, s. 45.

Vedle těchto intencionálních etik nabízí Lévinas pojetí jedinečné ve své ne-intencionální odpovědi s osobním ručením za *Tvář Druhého*, za všechny *Jiné Tváře* v pospolitém *Třetím Touhou* po *Nekonečnu*. Skutečně? Nabízí se známá metafora, „v tom víně ještě něco plave.“ Intencionální zaměření směrem k židovskému náboženství nelze přehlédnout a ukazuje se to právě ve vedené polemice proti *conatu* exkomunikovaného Spinozy. Paradoxně pravdivě ve světle předchozích úvah vyznívá, že Spinoza, popisující mimo jiné *conatus*, nepsal *Etiku* na žádnou objednávku, strávil na jejím zpracování takřka celý produktivní život. Jinými slovy, Spinoza nám předkládá bytostnou *Etiku*, která svět *tváří v tvář* ani svět *Přetvářky* ničím nepřirozeným a absurdním nekomplikuje, ba naopak je dokonce zakládá synoptickou syntézou, odvozováním od nejvyššího jsoučna, od substance bezejmenných universálních *Tváří* nesoucí jméno Bůh.

Bytostné otázky jsou nasnadě a množí se. Proč Spinozova *Etika* není vnímána jako etika? Může za to *conatus*, jakési sobecké tíhnutí k sebezáchově? Cožpak můžeme považovat za eticky únosné tvrdit, že je absurdní obětovat se za druhého? Co to je vlastně *conatus*? Jak pracujeme s dosaženým stavem poznání? Může být, s ohledem na *Jiné* paradigma uvedené v předchozí kapitole, *conatus* životním pohybem? Či je to dokonce činná esence člověka? Lévinas na některých místech své etické výpovědi Spinozu uvádí v kladném smyslu, například v krátké stati *Moci nad člověkem*.³²⁶

„Spinoza nám dobře ukazuje cestu myšlení, která vede k Bohu, nikdy se mu však nepodařilo ukázat, jak se Bůh vzdaluje od sebe sama, aby po sobě zanechal místo pro poznání prvního druhu, které nahrazuje jeho ideu.“³²⁷

Domníváme se, že to jsme již různým způsobem vysvětlili. Na Lévinasovu otázku, jak by se nejvyšší přítomnost mohla odchýlit od sebe samé, odpovídáme, že tak činí rychlostí světla.

Intuitivní reflexe následuje neurčitý pohyb gratuitní donace rovnováhy. Ve své interioritě *Tvář* mlčí upřednostněním jednoho před druhým v přijatém shromážděném logu, tuto příčinnost vydává ve své exterioritě, šíří paprsek světla až do všech osmi Komenského pansofických světů podle dosahu pravdivosti potence *Tváře*, pod způsobem věčnosti v *Touze* po *Nekonečnu*.

³²⁶ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009, s. 154.

³²⁷ *Tamtéž*, s. 155.

Lévinas hájí své stanovisko „*non esence*“.³²⁸ Hemelík popisuje, že je-li *conatus* esencí, dle jeho slov přesněji řečeno činnou esencí člověka, pak není obtížné pochopit vřazení lidských individuí do celkového ontologického rozvrhu, ve zkratce jde o určený, konečný a omezený způsob existence oné původní čiré ontologické aktivity, bytně zakládajícího „*agere*“.³²⁹

„*Conatus, quo unaquaque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.*“³³⁰

K tomu je zapotřebí doplnit ještě další citace: „*Každá věc, pokud je sama v sobě, snaží se setrvávat ve svém bytí.*“³³¹

Připojme znovu stěžejní tvrzení přímo z *Etiky*: „*Snaha, s níž se libovolná věc snaží setrvávat ve svém bytí, není nic jiného než činná esence této věci.*“³³² Tvrzení doplníme raději i o důkaz v celém znění:

„*Je-li dána esence libovolné věci, pak (podle tvrzení 36 oddílu I) z ní nutně něco vyplývá. Současně věci nejsou schopny ničeho než toho, co vyplývá nutně z jejich determinované přirozenosti (podle tvrzení 29 oddílu I). Proto schopnost neboli snaha libovolné věci, se kterou věc sama nebo v součinnosti s jinými věcmi něco koná nebo se snaží konat, tj. (podle tvrzení 6 tohoto oddílu) schopnost neboli snaha, se kterou se snaží setrvávat ve svém bytí, není nic jiného než daná neboli skutečná esence této věci.*“³³³ *Q.e.d.*“³³⁴

Lévinas se ke *conatu* vyjadřuje takto:

„*Chápu, jaké pohoršení vyvolá v očích spinozovců zpochybňování conatu. Otázka namířená proti přírodě, proti samé přirozenosti přírody! Avšak setrvání v bytí, analyticky, animálně v bytí obsažené, tento požadavek přirozenosti, který se nezdůvodňuje, požadavek životního prostoru – je toto spravedlnost? Spravedlnost, která implikuje ne myšlenku zákona*

³²⁸ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009. Lévinas brojí proti esenci průběžně v celé knize. Podstatné je, že význam asymetrické odpovědnosti tím nijak netrpí, asymetrická odpovědnost je zákonitost.

³²⁹ Hemelík, M.: *Spinoza*. Praha: Filosofia, 2006, s. 394.

³³⁰ *Tamtéž*, s. 394: „*Snaha, s níž se libovolná věc snaží setrvávat ve svém bytí, není nic jiného než činná esence této věci.*“

³³¹ Spinoza, B.: *Etika*. Praha. Dybbuk, 2004, s. 114.

³³² *Tamtéž*, s. 114.

³³³ *Tamtéž*, s. 114.

³³⁴ *Q.e.d.* volně: A to mělo být dokázáno.

„abstraktně“ závazného, ať již právního či matematického, nýbrž tomu předcházející odhalení lidské tváře, tváře bližního a odpovědnosti za druhého člověka. A právě z této odpovědnosti se dovozuje sám Zákon, namířený proti politice „síly, která kráčí“, síly, která se rozmáhá sama od sebe.“³³⁵

V této souvislosti má Lévinas nejen na mysli různé vojenské dobovačné výboje, ale také hypotézu „mladého muže“, kterou je třeba podle Lévinase odmítnout. Sílu zvířecích mláďat, nadanost přírody, jemnost kultury z ní vyplývající, to jsou podle Lévinase nerovnosti společnosti, jde o energie uložené v genech, jež na sebe berou vnější podobu teorií, kultur a ideologií.

„Život států je předurčován animální energií bez morálních ohledů! Úsilí zvířete o záchovu v bytí – *conatus* – je netečné vůči jakémukoli ospravedlnění i obžalobě. Na nic se neptá.“³³⁶

Lévinas zde opět připomíná zásadní úlohu náboženství a vnímá socialitu, která vstřebává a jistým způsobem vyrovnává nerovnosti způsobené slepým determinismem přírody jako určité východisko právě s odkazem na náboženství. Biologické zdroje, nadřazenost vitálnějších nad méně vitálními, dává průchod vynikání jedněch nad druhými, což bude znamenat oddělení.³³⁷

Zde se dostáváme k bytostným otázkám týkajících se *conatu*. Než se tedy pustíme do vědecké práce spočívající v pokusu o přesné vymezení *conatu*, připomeňme si některé výchovné ideály minulosti.³³⁸

³³⁵ Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenth 2009, s. 175.

³³⁶ *Tamtéž*, s. 174.

³³⁷ *Tamtéž*, s. 175.

³³⁸ Grulich, V.: *Filozofické pojetí člověka a výchova*. Praha. Mladá fronta 1977, s. 200 až 205. Z této knihy čerpáme výchovné ideály v následující podkapitole.

5.2 Conatus jako výchovný ideál

Vedle již výše zmíněných intencionálních etik mají své místo také etiky dobové, jež jsou zobrazeny v příslušných výchovných ideálech. *Antický* ideál již jsme naznačili,³³⁹ harmonická krása duševní a fyzická, etická a estetická je humanistickou výzvou krásy a dobra budoucím věkům.

Středověký náboženský ideál vzhlížel k jinému než pozemskému světu. Marxovo intencionální vyjádření *opium lidu* má dodnes vypovídací hodnotu, chcete-li smysl, neboť se jedná o účinkový ideologický koncept reagující na společenské poměry, které chtěl Marx změnit. Že se něco takového nemůže povést, jsme již několikrát popsali. Ideologickým konceptům chybí *Střed*, pohyb a přitakání, jsou zbaveny synoptické časovosti absolutního přítomnosti, ignorují základ a příčinnost prvních tří pansofických světů. Určitost a smysl je temporální účinková saze konečnosti v obsahu vědomí toku cogitationes odrážející světlo a účelově nahrazující nekonečné příčinné hloubení odvozené z universální *Tváře*, jež svou příčinnou bez-mocí bez-mezně zachovává život.

*„Náboženství je fantastickým uskutečněním lidské podstaty, protože pravou skutečnost lidská podstata nemá. Boj proti náboženství je tedy nepřímým bojem proti onomu světu, jehož náboženství je duchovním aromatem.“*³⁴⁰

Lévinas se sám vyznává, že mnohé nemůže Marxovi odpustit. Jistě tento útok na náboženství patří do tohoto kontextu.

*„Náboženská bída je jednak výrazem skutečné bídy, jednak protestem proti skutečné bídě. Náboženství je povzdechem utlačeného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. je to opium lidu. Zrušit náboženství jako iluzorní štěstí lidu znamená žádat jeho skutečné štěstí. Požadavek vzdát se iluzí o svém postavení je požadavek vzdát se postavení, v kterém je zapotřebí iluzí. Kritika náboženství je tedy v zárodku kritikou tohoto slzavého údolí, jemuž náboženství tvoří svatozář.“*³⁴¹

³³⁹ Aristoteles: *Etika Nikomachova*. Praha. Petr Rezek. 2009.

³⁴⁰ Grulich, V.: *Filozofické pojetí člověka a výchova*. Praha. Mladá fronta 1977, s. 200.

³⁴¹ *Tamtéž*, s. 200.

Plnokrevnost *renesance* a obrození smyslové sféry člověka byl ideál vyjadřující odpor „ke středověkému mrščačství, askezi a pokoře člověka jako fatálně uhněteného tvora.“³⁴² Ani toto Lévinas nepřijme, ve hře jsou znovu na scéně vitální síly člověka a smyslová zkušenost jako taková.

Bude mít *osvícenský* ideál místo v Lévinasově etice? Novověk přichází s celou řadou převratných změn, ve filosofii zvítězil Descartes, na kterého Lévinas často odkazuje, zejména ke III. meditaci *O Bohu*.³⁴³ Výchovný ideál má vždy charakter intencionality, ze světa *Přetvářky* čerpá podmínky pro svůj vznik. A tak se nelze divit, že:

„*Marxismus-leninismus* pojímá ideál jako odraz skutečnosti, jako vyjádření těch nebo oněch zákonitých momentů, které existují sice v zárodečné formě, ve stavu reálných, konkrétních možností, ale které se projeví v budoucnosti ve formě vyvinuté historické nutnosti, v objektivních tendencích společenského rozvoje a pokroku.“³⁴⁴

Ideál ve formě odrazu skutečnosti nás již pozvolna přesouvá do kauzální sféry k obrácenému řádu přírody. Naopak synoptická syntéza ze světa *Přetvářky* a z *Tváře Druhého tváří v tvář* ruší výsledky těchto odrazů skutečnosti o filosofické prvenství. Existence předchází esenci (Sartre), či se ideálně aklimatizujeme v obecném absolutním duchu (Hegel) v kontrastu k existenciální úzkosti teď a tady (Kierkegaard)? *Bytí* bylo dříve než Bůh (Heidegger), má život smysl (Husserl), či má smysl revoltovat proti absurditě (Camus)?

Tvář nachází horizont všech horizontů ve svém těle (Merleau-Ponty) nebo ve světě (Patočka)? Je Bůh *Nekonečno* (Lévinas), či byl zabit (Nietzsche)? Slouží Descartes jako vítězné východisko k „rozcupování“ svým osvícenským ideálem osamocené analýzy v kontrastu s Komenského analogií na synkretickém základě? Cartesiánský zpětný chod směrem ke smyslu, jenž odtéká v toku cogitationes a zanechává po sobě zhoubné i všední účinkové fenomény, obsahuje „předočekávání“ *Přízraků*.³⁴⁵

³⁴² Grulich, V.: *Filozofické pojetí člověka a výchova*. Praha. Mladá fronta 1977, s. 200.

³⁴³ Descartes, R.: *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenth, 2010, s. 51-75. III. Meditace věnovaná Bohu.

³⁴⁴ Grulich, V.: *Filozofické pojetí člověka a výchova*. Praha. Mladá fronta 1977, s. 201.

³⁴⁵ Hogenová, A.: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha. Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta. 2009, s. 63. Hogenová zde popisuje tělesné schéma, ve všech našich protencích jsou obsaženy výtěžky pasivní a aktivní syntézy retencí, součást předočekávání.

Odraz skutečnosti abstraktních konceptů nestrpí žádnou redukci mezi obecným a jedinečným:

„Jednotlivé neexistuje jinak, než v té souvislosti, jež vede k obecnému. Obecné existuje jen v jednotlivinách, skrze jednotlivé. Každé jednotlivé je (tak či onak) obecné. Každé obecné je (částičkou nebo stránkou nebo podstatnou vlastností) jednotlivého. Každé obecné jen přibližně zahrnuje všechny jednotlivé předměty. Každé jednotlivé se stává neúplně obecným atd. atd. Každé jednotlivé souvisí tisíci přechody s jednotlivými (věcmi, jevy, procesy) jiného druhu., atd.“³⁴⁶

Lenin svojí interpretací principu determinismu skrze monistické učení nepřestoupil stín spočívající v obráceném řádu přírody, právě proto jeho teze nemá chybu:

„V procesu budování beztřídní komunistické společnosti se bude přecházet k odstraňování dělby práce mezi lidmi, k výchově, školení a přípravě všestranně vyspělých a všestranně vyškolených lidí, lidí, kteří dovedou všechno.“³⁴⁷

Substanční poselství je zde pojato jako výsledek, nikoli jako životní pohyb. Nakonec by takový dokonalý koncepční *conatus* v tomto podání zajistil nejen beztřídní společnost, ale skutečně i nesmrtelnost. Ostatně, kdo by si nepřál za určitých podmínek nesmrtelnost, jde však o to, že cesta naznačená Leninem je zcela opačná, proti přírodě a postavení člověka v ní.

„Idea determinismu, zjišťujíc nutnost lidského počínání, zavrhuje nesmyslnou báčorku o svobodě vůle, naprosto neodstraňuje ani rozum, ani svědomí člověka, ani hodnocení jeho skutků. Právě naopak, jedině při deterministickém nazírání je možné přísné a správné hodnocení, a nikoli svalování všeho možného na svobodnou vůli.“³⁴⁸

³⁴⁶ Grulich, V.: *Filozofické pojetí člověka a výchova*. Praha. Mladá fronta 1977, s. 81.

³⁴⁷ *Tamtéž*, s. 84.

³⁴⁸ *Tamtéž*, s. 82.

5.3 Conatus jako trpnost, činná esence životních pohybů

Předchozím exkurzem směrem k výchovným ideálům jsme jaksí v distanci poodstoupili od hlavního bodu, jímž je *conatus* jako životní pohyb. Lévinas odsuzuje Spinozův *conatus*, byť nijak nezpochybňuje tento přirozený pud člověka. Zpochybňuje přirozenost. Bytí. Etiku bytí. Ze Spinozovy *Etiky* ovšem vůbec nevyplývá, že činnou esencí člověka je *conatus*. Uvědomíme-li si, že *conatus* jako takový kvůli své domnělé ohrožující vitalitě, případně kvůli sobeckosti a údajné lidské absurditě obětovat se pro druhé, výrazně snižuje etický Spinozův odkaz, pak je třeba, pokudikáté už tak autor činí, Spinozu „očistit“, ovšem zde již nikterak jen z důvodu čistě filosofického, ale v přímé neodejmutelné odpovědnosti za *Tvář Druhého*. Citujme z *Etiky*:

„*Síla, s níž člověk setrvává ve své existenci, je omezována a nekonečně překonávána mocí vnějších příčin.*“³⁴⁹ Připojme Spinozův důkaz:

... „*Existuje-li nějaký člověk, pak existuje současně něco jiného, dejme tomu A, co je mocnější, a existuje-li A, pak existuje opět něco jiného, dejme tomu B, co je mocnější než A, a tak do nekonečna. Schopnost člověka je tedy vymezena mocí jiné věci a je nekonečně překonávána mocí vnějších příčin. Q.e.d.*“³⁵⁰

Již z tohoto náhodně vybraného tvrzení plyne zásadní věc, že *conatus* nemůže být činnou esencí člověka. Na místě bude ocitovat další tvrzení z oddílu O původu a přirozenosti afektů:

„*Každá věc, pokud je sama v sobě, snaží se setrvávat ve svém bytí. Důkaz. Věci jsou jednotlivé mody, jimiž jsou (podle důsledku tvrzení 25 oddílu I) určitým a determinovaným způsobem vyjádřeny atributy Boha, tj. (podle tvrzení 34 oddílu I) jsou to věci, které určitým a determinovaným způsobem vyjadřují moc Boha, již Bůh je a již je činný. Současně (podle tvrzení 4 tohoto oddílu) žádná věc nemá v sobě nic, co by mohlo způsobit její zánik či vyvrátit její existenci, a naopak vzdoruje všemu (podle předchozího tvrzení), co by její existenci mohlo vyvrátit. Tedy pokud může a pokud je sama v sobě, snaží se setrvávat ve svém bytí. Q.e.d.*“³⁵¹

³⁴⁹ Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 180.

³⁵⁰ *Tamtéž*, s. 180.

³⁵¹ *Tamtéž*, s. 114.

Co k tomu plyne z obecné definice afektů?

„Afekt, jenž se nazývá pathema (trpný stav) duše, je zmatená idea, v níž mysl přitakává úsilí svého těla nebo nějaké jeho části existovat, a toto úsilí je větší nebo menší než dříve. Mysl je takto danou ideou determinována k tomu, že dává přednost přemýšlení o jedné věci před přemýšlením o věci jiné.“³⁵²

Z této definice vyplývá ještě celá řada jiných souvislostí, my však sledujeme pouze fakt, že *conatus* není činnou esencí člověka.

„Snaha, s níž se libovolná věc snaží setrvávat ve svém bytí, není nic jiného než činná esence této věci. Důkaz. Je-li dána esence libovolné věci, pak (podle tvrzení 36 oddílu I) z ní nutně něco vyplývá. Současně věci nejsou schopny ničeho než toho, co vyplývá nutně z jejich determinované přirozenosti (podle tvrzení 29 oddílu I). Proto schopnost neboli snaha libovolné věci, se kterou věc sama nebo v součinnosti s jinými věcmi něco koná nebo se snaží konat, tj. (podle tvrzení 6 tohoto oddílu) schopnost neboli snaha, se kterou se věc snaží setrvávat ve svém bytí, není nic jiného než daná neboli skutečná esence této věci. Q.e.d.“³⁵³

Aby to bylo zcela jasné, připojme ještě typický spinozovský axiom:

Esence člověka nezahrnuje nutně existenci, tzn. že podle řádu přírody je stejně možné, aby ten či onen člověk existoval, i neexistoval.“³⁵⁴

Pokud by byl *conatus* výlučně činnou esencí člověka, pak se můžeme bavit o sobectví a dalších účelových kalkulech. O racionálních opatřeních, o vitálně výbojných dobyvačných tendencích, které naznačuje Lévinas. Dále o upřednostnění sebezáchovy před odpovědností za *Druhé*. O vitalitě, lidské přirozenosti ve službě hodnoty, smyslu, tzn. ve smyslu stupňování nerovnosti. To vše velmi nespravedlivě snižuje mravní hodnotu Spinozovy *Etiky*. *Conatus* nic takového není.

³⁵² Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 171.

³⁵³ *Tamtéž*, s. 114

³⁵⁴ *Tamtéž*, s. 52.

Před jakýmsi pracovním rozuzlením doplníme definici žádosti pro „zdravé“ zkomplikování věci:

„Žádost je sama esence člověka, pokud je myšlena jako determinovaná k činnosti nějakým svým stavem, který je dán.“³⁵⁵

Příčemž nějakým stavem, který je dán, má Spinoza na mysli libovolné uzpůsobení, tzn. libovolné lidské snahy, úsilí, pudy a chtění, například přání, revnivost, vděk, benevolenci, hněv, pomstychtivost, krutost, bázeň, odvahu, zbabělost, úžas, skromnost, ctižádostivost, požívačnost, opilství, lakotu, smyslnost a další složené, třeba žárlivost, kolísání mysli aj.

Tato činná esence je trpnost v souladu s obecnou definicí všech afektů. *Conatus* je trpnost, jinak řečeno bezprostřední reflexe daného, činná *amor fati*, nikoli nějaká sobecká svévole. Činná esence věci, tělesnosti, není v žádném případě činnou esencí člověka, to vyplývá jednak z potenciální moci vnějších příčin, jednak ze spinozovského axiómu, že esence člověka nezahrnuje existenci.

Jakýkoli afekt, trpný stav duše, jenž v hebrejském prostředí vyjadřuje naplněnou krevní dužinu, tedy nádobu na krev, život, tak trpí svoji sebezáchovou. Jinými slovy činnou esencí je ona trpnost, které se člověk nemůže zbavit podobně jako své vlastní neboze vystavené *Tváře*, podobně jako se nemůže zbavit odpovědnosti, byť si ji nezvolil. Tato pokaždé aktuálně jiná trpnost podle libovolného stavu těla, který je dán, je činnou esencí životních pohybů.

Conatus je reakcí na exterioritu *Tváře*. Nevztahuje se k interioritě *Tváře*, k reflexi neurčitěho libovolného pohybu a neurčitěho horizontu. Jde o reflexi této reflexe reagující na určitý životní pohyb a na určitý horizont. Ve své slastné trpnosti vylučuje nejvyšší možnou dokonalost, plodící život, je-li tato přijata ženou. Lévinas se věnuje Erótu hloubkově. Doplníme výklad o primitivní příklad vystřelené ruky do nebe. *Conatus* nám nebrání v touze vystřelit ruku do nebe, zasahuje ve snaze zadržet ruku, aby neuletěla ve vztahu k horizontu svého těla. Tato trpnost je činnou esencí věci.

³⁵⁵ Spinoza, B.: *Etika*. Praha. Dybbuk, 2004, s. 158.

Conatus tedy nemá žádný vliv na rozhodnutí člověka. Člověk může mít strach ze smrti, ale ve své přirozenosti na sebezáchovu nemyslí. Dokonce naopak, čím více vkládá člověk do svého jednání účelovou racionalitu, tím více „přemocňuje“ přirozenou trpnost *conatu*, čímž způsobuje sobě nebo ostatním „peklo na zemi“. *Conatus* nelze rozléhat ani myslet, lze jen poznávat interioritu *Tváře* v její exterioritě. Bezprostřední sebezáchovnou trpnost člověk objevuje, poznává *conatus* v každíčkém svém přechodovém afektu jako zázrak života, kterým „bezmocně trpí.“

Člověk může na sebe sama vztáhnout ruku, ale nemůže se zbavit svého *conatu*, jenž do poslední chvíle za předpokladu existujícího libovolného životního pohybu naplňuje svou činnou esenci zachovávat. Sókratés, když dobrovolně vypil jed, nepřekonával žádnou transcendenci *conatus*, provázel jej do poslední chvíle života. Nakonec v momentě, kdy jed začal působit, podlehl trpný *conatus* při své aktuální činné práci silnější vnější příčině v souladu s axiómem, že esence člověka nezahrnuje existenci, neboť mimo jiné vždy existuje silnější vnější příčina. V daném případě jed.³⁵⁶

Zvířecí říše nás poučuje o tomtéž. Jestliže je dán nějaký stav, například touha se napít, pak stěží žíznivé zvíře odolá riziku. Je odkázáno na svůj instinkt včas utéct, *conatus* je v podstatě trpná, aktuálně činná reflexe danosti. Nakonec v lidském spánku *conatus* připomíná *conatus* žíznivého zvířete. Spánek je životní pohyb, při kterém *conatus* dělá uvnitř těla svoji obvyklou trpnou práci. Instinkt je nahrazen vlastněným obydlím. *Conatus* dále nemá nic společného s egoismem já, je trpným stavem *Jinakosti Já* odpovídajícího za *Tvář Druhého*.

O tom, že *conatus* má charakter trpného stavu, nás přesvědčuje fenomén jménem holocaust. V určitém aktuálním okamžiku se ve sprchách smrti odehrával zápas o přežití v zoufalé snaze se nadechnout. Náhle jako by bylo o lidské přirozenosti známo vše. Lévinas, sám přímo vystaven nacistickému šílenství, přehlédl, že tělo člověka vyjádřené v exterioritě *Tváře* do poslední chvíle bojuje o život, přestože si žít třeba dávno nepřejeme.

³⁵⁶ Platón: *Obrana Sókrata*. Oikoymenh. Praha 2000, s. 72. „Ale už je čas, abychom odešli, já na smrt, vy k životu; kdo z nás jde k lepší věci, není známo nikomu, leda bohu.“

Rozhodnutí obětovat se za *Druhého* nemá s dosaženým stavem poznání o *conatu* nic společného. *Conatus* v ničem nebrání, doprovází exterioritu osobní *Tváře*. Do poslední chvíle skrze *conatus* trpí člověk moc Boha.³⁵⁷ *Conatus* nezná racionalitu a psychologické kalkulace.

Pokladní v supermarketu, obchodní cestující za volantem, sportovec na každodenním tréninku, charismatický a zapálený učitel, čtenář v distanci, ti všichni a také ostatní si uvědomují *conatus*, metaforicky řečeno sotva „z rychlíku“ svých daných libovolných žádostí, ke kterým se *conatus* chová jako solární svítidla, nabitá činorodou aktivitou, jež se rozsvěcuje v aktuálním „přítmí“ života.

Chrání potenciál jedinečné odpovědnosti před vyhasnutím v eminentní pozici, omezeně v aktuálně vyjádřené ryzí dokonalosti jako příčiny.³⁵⁸ Soubor o lepší mzdu, srovnávání se, nadměrné hromadění všeho druhu nemá nic společného se sebezáchovnou trpnou přirozeností *conatu*.

Lévinas se svým náboženským akcentem vedl polemiku o *conatu* intencionálně. Přisoudil člověku skrze racionálně analyzovaný přirozený *conatus* výbojnou vitalitu, což je absurdní úvaha, účinek osamocené obdukcce. Koncentrace životní síly každého tělesa se soustřeďuje ve svém *Středu*, je třeba rozlišovat příčinnou vitalitu universální *Tváře* od účinkových tělesných stavů.

Anatomie těla nás poučuje o tomtéž. V mozku nejsou tzv. nociceptory, čidla tělesné bolesti. To znamená, že *Střed*, pohyb a přitakání, pokud vychází ze svého *Středu* přijetím a vydáním světla, je svobodnou, přirozenou a nepodmíněně příčinnou aktivitou (v doprovodu činných afektů žádosti a radosti), zatímco účinkové trpné afekty nemají své sídlo v *Místě* interiority svého *Středu*, nýbrž jsou vyjádřeny skrze exterioritu *Tváře* odrážející světlo všech vnějších příčin mimo *Místo* svého *Středu*.

³⁵⁷ Spinozovskému pojetí amor Dei intellectualis lze z textu jeho *Etiky* rozumět jako intelektuální lásce k Počátku, který je v nás a před námi. Odpovídat a ručit.

³⁵⁸ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha, Filosofia, 2000, s. 57. Ve scholastice eminentně znamenalo obsahovat v míře, v níž je omezenou formou vyjádřena ryzí dokonalost...ne však v tom smyslu, v němž je omezeně, nedokonale uskutečněna ryzí dokonalost (téměř doslovný popis).

Trpný *conatus* aktivně zasahuje tehdy, když bolest zasáhne nějakou jinou část těla. Příčinnou bolesti nemůže být interiorita *Tváře*, která rychlostí blesku poznává, osvobozená od tělesných žádostivostí. Síla vnější příčiny mimo svůj *Střed*, zasáhne-li bolestivě; lhostejno, zda mysl například křivdou nebo nevděkem; přímo tělo vnitřním nebo vnějším poškozením, probouzí trpný *conatus*, doprovázející životní pohyb interiority *Tváře*.

Cartesiánská optika ústící až do přísně racionálního konceptu je absurdní. Chybí ji přirozený *Střed*, přirozený pohyb a přirozené přitakání. Paradoxně byl právě Spinoza zručný brusič optických skel. *Svět asymetrické odpovědnosti* se bez *conatu* neobejde. *Conatus* je ve své podstatě skrytá trpnost neboze vystavené universální *Tváře*, míra činné aktivity *conatu* zpravidla odpovídá síle výrazu v její exterioritě.

Dovolte na závěr této podkapitoly přirozený příklad svobody, spočívající ve spinozovské poznané nutnosti. Západní Evropa může leckomu připadat dnes již přibližně *Stejná*. K podobnému závěru opravňuje autora této práce desítky let trvající každoroční cestování.

Avšak v blízkosti Severního moře, v blízkosti Spinozova rodiště a stráveného života, je přeci jen patrná určitá odlišnost, kterou lze spatřit ve *Tvářích* místních obyvatel, ale i v architektuře, dokonce i v heideggerovské každodennosti. Ponechme průchod bytostnému tázání, necht' se každý sám přesvědčí, že to, co jinde nejde, zde je řešeno s grácií a s vizí asymetrické odpovědnosti.

Proč tomu tak je? Jsou snad tito přímořští obyvatelé lepší než *Jiní*?

To jen poznaná nutnost spolupracovat s přírodou, snaha přežít „pod horizontem“, odpovídat a ručit nejen za všechny *Jiné* a ještě nenarozené *Tváře*, ale také za dosažený stav poznání, tak v tomto pospolitém *conatu* skrze určující přirozené životní pohyby, jakými jsou například poznání, odpovědnost, poslušnost, se vzdoruje do očí bijícímu poplachu nitra a praskání ušních bubínek z nekonečných přívalových vln.

5.4 Princip kauzality jako symbol obráceného řádu přírody

Esence člověka není esence určitých životních pohybů, kterou má na mysli Spinoza, když popisuje snahu každé věci se zachovat. Člověk není věc. Esence člověka se sestává z činné esence trpnosti určitých životních pohybů (*conatus*) a z činné esence rozlehlosti a myšlení. Tato psychofyzická jednota je více či méně adekvátní, více či méně zmatená podle toho, jak původní odlišnost (trpnost, zmatenost) poznání v rozlehlosti a myšlení směřuje bezprostřední intuicí k souladu či nikoliv.

Intuitivně se pojmenování esence člověka nabízí jako činorodá (poznání) otevřenost (myšlení). Pouze životní pohyby universální *Tváře* tvoří jednotu poznání a myšlení.

Zřejmě právě proto, aby člověku bylo pokud možno co nejvýstižněji vysvětleno to, o čem je v této kapitole řeč, použil Spinoza metodu *more geometrico*. Spinoza nás vede doslova „za ručičku“, ale musíme dávat pozor. Chtěl nám objasnit, kudy vede cesta k etickému jednání a proč svévolně podléháme, jak si Spinoza často posteskl, ve svém myšlení obrácenému řádu přírody. Spinoza nesmírně citlivé životní pohyby popsal v abstraktním rámci, který s matematikou a geometrií nemá nic společného, vyjma obdivu k nim. Proč? Jednak se nechtěl zřejmě nikoho dotknout, *pomlčel* o tom, že z něho číší jistota pravdivého poznávání.

Nic není v lidském životě bílé nebo černé, také Spinoza si neodpustil několik jízlivých poznámek, avšak v celém kontextu převládá cit pro situaci, aby ten, kdo bude *Etiku* číst, neměl pocit, že je mu Spinoza v patách. Dále je třeba připomenout, že s touto metodou a pojmy jako substance, příčina, účinek aj., přišel již Descartes. Spinoza byl požádán, aby jeho učení vyložil. Odstranil chiméry zakládající se na principu kauzality, zpřesnil význam nejbližší příčiny a dovedl, že všechny účelové příčiny nejsou nic jiného než lidské výmysly.³⁵⁹ Nakonec můžeme tedy hovořit také o tom, že Spinoza dodal metodě *more geometrico* universální *Tvář*.

³⁵⁹ Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 45: „... tato nauka o účelové příčině převrací celou přírodu vzhůru nohama, neboť to, co je ve skutečnosti příčinou, považuje za účinek a naopak to, co je přirozeně prvotní, činí druhotným, a konečně to, co je nejvyšší a nejdokonalejší, činí nejméně dokonalým.“

Hume také zpochybňoval kauzalitu.³⁶⁰ Učebnicový příklad s kulečnickovými koulemi, který si dospělý vykládá jako vztah příčiny a následku, dítě vůbec takto nemusí vnímat. Hume nijak nepopírá přírodní zákony, avšak nepovažuje je za rozumné ani nerozumné. Prostě jsou. Ovšem očekávání, že koule po nárazu druhé se dá do pohybu, považuje za lidský návyk. Jeho postřeh je vpravdě vizionářský. Nyní věnujme pozornost popisu téhož:

„Těleso v pohybu nebo v klidu musí být determinováno k pohybu nebo ke klidu jiným tělesem, které bylo opět determinováno k pohybu nebo ke klidu jiným tělesem, a toto opět jiným, a tak donekonečna.“³⁶¹

Zde se tedy jakousi propedeutickou formou dozvídáme, že existuje něco jak vztah příčiny a účinku. Připojíme ještě jednu citaci, která se týká síly a směru plynoucí z nerovného vztahu dvou těles.

„Narazí-li těleso v pohybu do jiného tělesa, které je v klidu a kterým nemůže pohnout, odrazí se, aby mohlo setrvávat v pohybu. Úhel svíraný dráhou odrazu s rovinou klidného tělesa, na něž pohybující se těleso narazilo, je roven úhlu dopadu svíraného dráhou dopadu s toutéž rovinou.“³⁶²

V *Etice* je k tomu dokonce obrázek. Zdá se, že vše vypadá také intencionálně jasně a zřetelně. Princip kauzality vychází z obráceného řádu přírody, mající pravděpodobně původ v cartesiánském, intencionálně zaměřeném odkazu k tehdejší katolické církvi,³⁶³ z něhož dnes vycházíme tak, že na jedné straně je Descartes výrazně překonán, na straně druhé jsou mnohdy skutečně hluboké intencionální sondy do lidského myšlení obrácené naruby, byť z určité části rovněž s pozitivními výstupy. Například v odhalování zhoubných fenoménů.

³⁶⁰ Störig, H.J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha. Zvon 1993, s. 256-258.

³⁶¹ Spinoza, B.: *Etika*. Praha. Dybbuk, 2004, s. 65.

³⁶² *Tamtéž*, s. 66.

³⁶³ Descartes, R.: *Meditace o první filosofii*. Oikoymenh. Praha. 2010, s. 8-16. Dopis Sorboně je dostatečně výmluvný, o co se bude Descartes snažit a tento úmysl, mimo jiné, nemá žádnou mravní hodnotu (Kant). Na druhou stranu si musíme přiznat, že mnohdy člověk zapálený pro vědu, spatřující svůj racionální conatus v uplatnění, nemá jinou možnost než se všelijak „kroutit.“ Spinoza se rozhodl jinak a nabídnutou profesorskou stolicí odmítl. My se pokoušíme o syntézu světů *Přetvářky a tváří v tvář* v plodících životních pohybech *Tváře v Místě* i mimo její *Místo*.

Respekt k *Jinakosti* je však tímto způsobem pouze *otcovsky* formální a leckde naoko předstírán, typickým příkladem je *Listina základních práv a svobod*. Po asymetrické odpovědnosti, vzdorujícím *synovstvím* za *bratrství* původního *otcovství* bohužel ani památky. Totalita a bezpráví, to je denní chleba tržní odpovědnosti za cenzurovaného dozoru, koupený za mzdu nebo sociální dávku *Stejných* ve *Stejném* ve světech *Přetvářky* a *tváří v tvář* bez plodících životních pohybů universální *Tváře*.

Plodíme a množme se, je nás zoufale málo a zoufale málo si překážíme.

Descartes i Spinoza se shodují v tom, že příčina musí v sobě obsahovat alespoň tolik síly, kolik jí je v účinku.³⁶⁴ Je-li navíc obsažena eminentně,³⁶⁵ pak má v sobě příčina více dokonalosti než účinek. V čem spočívá obrácený řád přírody? V záměně příčiny za účinek.

Původ této záměny není předmětem zkoumání, zdá se však, že obrácený, tedy nepřirozený řád přírody souvisí s analytickým přístupem, přirozený řád přírody se opírá o synoptickou syntézu v absolutním prezentu, odvozující od lineárního časového konceptu, jenž se teprve rodí, ale již obsahuje dějinnou temporalitu.

Jen tak na okraj ještě zmiňme, že tolik kritizovaný novověký jediný „pohyb“³⁶⁶ z místa na místo, ignorující další aristotelské druhy pohybů, ignoruje především kauzální souvislost³⁶⁷ a mimo jiné Spinoza přichází s tezí, že slova jsou „jen“ pohybem hmoty. Jistým způsobem totéž vystihl ve své sumě proti kauzalizmu Nietzsche.³⁶⁸ V jednotlivých odkazech nabízíme ingredience k možnosti mimo jiné objevit, že koule, která vrazí do druhé, sice determinuje ke konání kouli do té doby setrvávající v klidu, ale jde o účinek, nikoliv o příčinu.

³⁶⁴ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Filosofie. Praha 2004, s. 89. „Cokoli je v nějaké věci realitou neboli dokonalostí, je formálně nebo eminentně v její první adekvátní příčině. Pod slovem eminentně chápu to, když příčina obsahuje všechnu realitu účinku dokonaleji než účinek sám...“

³⁶⁵ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha, Filosofie, 2000, s. 57. Ve scholastice eminentně znamenalo obsahovat v míře, v níž je omezenou formou vyjádřena ryzí dokonalost...ne však v tom smyslu, v němž je omezeně, nedokonale uskutečněna ryzí dokonalost (téměř doslovný popis).

³⁶⁶ *Tamtéž*, s. 89. „Pohyb má sílu k zachování se ve svém stavu. Tato síla není vpravdě nic jiného než pohyb sám, tj. přirozenost pohybu je taková.“

³⁶⁷ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Filosofie. Praha 2004, s. 143. „Pohyb, klid, tvar a podobnost (věci) nemohou být chápány bez rozlehlosti.“ Slovo je, zdá se, pohyb, *Tvářnost Tváře*.

³⁶⁸ Nietzsche, E.: *Der Wille zur Macht. Stuttgart*. Kröner 1996, s. 374: „In summa: ein Geschehen ist weder bewirkt, noch bewirkend. Causa ist ein Vermögen zu wirken, hinzu erfunden zum Geschehen...“

Nyní již volně k přezkumu principu kauzality. Při vzpomínce na úspěšnou komedii *Vesničko má středisková* si jistě vybavíme scénu, ve které je herec Vlach polit z okna pivem. Princip kauzality nás informuje o tom, že vylité pivo je příčina a účinkem je promočený herec a tomu odpovídající životní pohyby smutku. Alespoň doufáme, že souhlasíme s tím, že polití pivem nás v dané situaci omezuje v jednání. Scéna však pokračuje dál a po replice „chlapi, nelejte to pivo z oken, podívejte se, jak vypadám“, se promočená oběť obrací stranou k právě dorazivšímu hostu a srdečně řekne:

„Ahoj Štefane.“

Princip kauzality totiž vůbec nepočítá s ontologickým východiskem, přítomností *Tváře* ve smyslu už ano, ještě ne.³⁶⁹ V každém případě je zde příčinou neurčitý životní pohyb *se*, reflektovaný v rozlehlosti a myšlení interiority *Tváře*, jež zde v kooperaci s *intencí* intuící rychlostí blesku ztvární exterioritu *Tváře* ústící v oslovení lidské bytosti, plodící vztah.

Ačkoliv lze připustit, že mezi oslovujícím a osloveným existovala již dříve sympatie, v dané situaci šlo o něco mnohem více, o to, co má promočený člověk, jak se říká, v krvi, jinými slovy jaké zvyky *Mám* v minulosti nashlédal a do jaké míry je jeho životní pohyb *Tváře* schopen o nich *pomlčet* a na rozdíl od některých jiných³⁷⁰ nevyzrazovat *Tajemství*, nýbrž příčinou *causa sui* ztvárnit následování *se* usměrněním k osobnímu teologickému Bohu, Počátku, který je v něm a před ním v *Touze* po *Nekonečnu*. K etickému jednání je třeba slyšet hlas *Tváře* rozmluvou ke svrchovanému *Druhému* v *Jiném*.

Je vůbec důležité zkoumat příčinu?³⁷¹ *Conatus* není esencí člověka. Lévinas si ve své polemice a povzdechu nad vitálností³⁷² neuvědomil, že *conatus* vykládaný jako vitálně činná esence člověka může znamenat, že člověk nebude existovat vůbec. Odporuje to totiž evidentnímu nahlédnutí, že vždy existuje silnější vnější příčina.

³⁶⁹ Nietzsche, F.: *Soumrak model čili kterak se filosofuje kladivem*. Praha: Kawana, 1993, s. 10: „Vůle k systému je nedostatek počestnosti.“

³⁷⁰ Kohlenberger, H.: *Briefe über Deutschland*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku. 1996, s. 24-43. Kapitola *Luther* a katolický pohled na věc.

³⁷¹ Spinoza B.: *René Descarta Principy filosofie*. Filosofie. Praha 2004, s. 95. „Neexistuje žádná věc, u níž by nebylo nutno zkoumat, jaká je příčina (neboli důvod) toho, proč existuje.“

³⁷² Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha. Oikoymenh 2009, s. 175.

Podobné úvahy Spinoza vnímá jako stav, ve kterém slon může projít uchem jehly.³⁷³ A to je, spinozovsky řečeno, nesmyslné. V takovém případě se Lévinas nerovností v důsledku vitality nemusí zabývat, protože žádná lidská vitalita nebude existovat. Trend, který směřuje k poslednímu člověku (Nietzsche), má mimo jiné tuto podobu.

Vitalita je naopak potenciálním příslibem, čím více je člověk vitální, tím více jeho *conatus* včas rozpoznává „přítmí“ a může odpovídat i ručit. Nietzscheho *der Wille zur Macht* se spíše jeví jako vůle k vůli kvůli. V tom tkví rozporuplnost jeho děl, horizont smysl země, zdá se, balancuje mezi druhým a třetím Patočkovým referentem, milující věčnost.

Vrátíme-li se na závěr této kapitoly k výchovným ideálům, pak vidíme účelový kalkul se skrytými mocenskými záměry leninsko-monistického pojetí v tom, že se zaměňuje ideální skutečnost za žádoucí životní pohyby.

Věřme, že máme dostatek síly utopickou dokonalost, likvidující poznávání i myšlení, zaměnit za obyčejné a člověku přirozené životní pohyby, respektující *Jinakost* a důstojnou pospolitost tím, že bezprostřední reflexí vycházející z neboze vystavené *Tváře* přijmeme svrchovanost *Druhého*, zralost hostit, odpovídat a ručit za všechny *Jiné Tváře* v *Jiném* pospolitém *Třetím*.

V distanci doma si posvítíme na v „přítmí zakuklené“ aktuální zhoubné fenomény. *Conatus* není „zmatený řidič“, ale „trpný spolujezdec“ činně čelící následkům zmatených svévolí. Přirozený řád přírody není optické zrcadlo, byť spinozovsky jistě dobře vybroušené, modlí se za princip kauzality a odrážející cíle obráceného řádu přírody.

Cílem této kapitoly bylo ve svém celku objasnit, v čem spočívá etický přínos Spinozových myšlenek a proč je jeho celoživotní dílo právem nazvané *Etika*.

Současně z výše uvedeného výkladu by měl vyplynout poznatek, že asymetrická odpovědnost je nezpochybnitelná zákonitost.

³⁷³ Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha, Filosofia, 2000, s. 71.

Naplnit tuto zákonitost se pokusil Ježíš, jehož dominantním životním pohybem bylo poznání v souladu s tímto tvrzením:

„Pro mysl je nejvyšším dobrem poznání Boha a nejvyšší ctností poznávání Boha.“³⁷⁴

Takového životního pohybu může docílit každý, je naplněním potenciality člověka v jeho individuálním životě. Pro filosofii výchovy to pak znamená učit učitelné, respektovat *Jinakost* v neodejmutelné odpovědnosti za *Tvář* a její životní pohyby, v souladu s úkolem *Paidei*.³⁷⁵

Ačkoliv se to zdá absurdní, je to právě bezprostřední intuitivní reflexe interiority *Tváře*, *attence*, která spolu s exterioritou *Tváře*, intuitivní intencí rychlostí blesku v podobě napnutého šípku k *amor Dei intellectualis* sebetvoří vše podstatné. Tento prostý návod si udržuje své *Tajemství* v každé osobní lidské *Tváři*.

Výchovou k poctivosti nás všech tedy můžeme začít za předpokladu, že tento pojem neztuhne ve svém otcovství. Poctivost je v současné společnosti světa *Přetvářky* něco jako ptačí chřipka, nikdo se nechce nakazit a tak létá ve vzduchu jako světlo. Zčistajasna vždy někomu cvrnkne do nosu, *tváří v tvář*, spravedlivý zázrak života. Jako v pohádce *Tři oříšky pro Popelku*, díkybohu.

³⁷⁴ Spinoza, B.: *Etika*. Praha. Dybbuk, 2004, s. 196. Konec důkazu: „Je tedy absolutní ctností mysli něco chápat. Ale to nejvyšší, co mysl může chápat (jak jsme právě dokázali), je Bůh. A tak nejvyšší ctností mysli je chápat Boha, tj. poznávat jej. Q.e.d.“ Spinozův Bůh, substance, je u Ježíše Boží království. Oba však v našem výkladu jejich učení myslí Počátek, který je v nás a před námi, jenž je ztvárněn v osobní *Tváři*. Spinoza považoval Ježíše za nejušlechtilejšího ze všech lidí.

³⁷⁵ Hogenová, A.: *Areté základ olympijské filozofie*. Univerzita Karlova v Praze. Praha 2001, s. 14. „Úkolem *Paidei* (výchovy) je i elenchos (vyvrácení minulé jistoty).“

6 Závěr

Disertační práce *Svět asymetrické odpovědnosti* vzdoruje dějinnému dochovanému humanizačnímu potenciálu evropského duchovního dědictví. Když říkáme, že vzdoruje, nemáme tím na mysli revoltu, nýbrž plodící *Jinakost*, která dějinnému člověku, ať chce nebo nechce, existenci ve své potencialitě zachovává.

Na pozadí globální civilizační krize se zamýšlíme nad legitimními způsoby výchovy a vzdělávání tak, abychom nezabředli v *Jiném do Stejného* tím, že se přizpůsobíme dějinnosti v její tradici totality bytí, kterou Lévinas popisuje jako bytí od války k válce.

Práce nás zavedla k ontologii *Tváře* v gnozeologickém životním pohybu s výchovným pojetím pojmové metodologie. Spočívá v tom, že každý pojem *Má* v popsáném postupu svůj původ v *otcovství*, přítomnou vylučovanou dokonalost v *synovství* a potencialitu *bratrství* v takovém životním pohybu.

Dospěli jsme také k tomu, že asymetrická odpovědnost je zákonitostí za předpokladu naplnění potenciality lidské esence, životních pohybů universální *Tváře*, v její nejvyšší ctnosti životního pohybu poznání.

Filosofie výchovy reprezentující celek byt měla být schopna paralelně zahrnout uvedené a všechny další koncepty do svých životních pohybů. Jejich oddělenost respektive částečnost vyplývá z výše uvedeného popisu. Temporálně-dějinná *Tvář* se „přiznává“, že „bydlí v úpadkovém světě“, lineárně-prézentní *Tvář* do něho vstupuje posílením kořenů, rovnováhy, přísně racionální *Tvář Druhého* je v *Jiném*. Jinými slovy, je třeba paralelně zachytit jak přirozené upadání, tak přitakání přirozenosti i nepřirozené alibi.

Intuitivní reflexí odvozovat z lidské *Tváře* nutnost *Nekonečné* úzké cesty k životu, odvozovat z lidské *Tváře* také příčiny *Nekonečné* roztržitosti konečných pobytů v kulatých čtvercích, dotknout se *Jiného* v *Touze* po *Nekonečnu*. Absolutní nehybný referent, mechanická textura *Tváře*, osciluje rychlostí blesku mezi protiklady, ve své potenci vydává universální pečeť, posilující *Střed*, zmírňující úpadek a mířící jinam, do *Nekonečna*.

Asymetrická odpovědnost v Lévinasově konceptu je jinde. *Svět asymetrické odpovědnosti* v paralelní intuitivní reflexi je zde. V absolutním prezentu rodí linearitu v temporálním průtoku, zdolávající saze v toku cogitationes. Jinde a zde znamená totéž. *V Tváři*.

Na této cestě jsme zaznamenali řadu průvodních fenoménů, kterým je podle nás třeba věnovat zvýšenou pozornost. Máme na mysli především tyto fenomény, které nyní volně vypisujeme, jak přicházejí na mysl: stvoření, tvář, překážka, dav, únava, oslovení, dluh, conatus, místo, tajemství.

Zejména *conatus* by měl projít určitou očistou v dosud negativním etickém náhledu, zatímco u řady jiných bude nutné dlouhodobě monitorovat jejich zhoubnost na jedné straně, plodící posláni na straně druhé.

Ve filosofii výchovy postrádá dějinný člověk velmi často svoji osobní *Tvář*, lhostejno, zda-li se jedná o pedagogy, studenty, vedení školy nebo pomocný personál. Naštěstí je to právě *conatus*, který brání tomu, abychom si *Tvář* nenosili do školy podpaží, v síťovce nebo v batohu jako technické vymoženosti virtuálního světa, odvádějící pozornost od setkání *tváři v tvář* v *Touze* po *Nekonečnu*, od pohledu za *Tvář* svrchovaného *Druhého* v plodící bezmocné vitalitě.

Etický dopad je zcela mimořádný. Máme zcela nezaměnitelnou odpovědnost, za každou lidskou *Tvář*, protože potence každé *Tváře* má gratuitní základ a nikdy nemůžeme předem vědět, která svojí potenci zachrání svět.

Tato rovnost má bezejmenný a neviditelný charakter čisté gratuity, v níž protiklady jako gramotnost-negramotnost, černá-bílá, pán-otrok, žena-muž a všechny další tvoří harmonii, které je třeba mlčenlivě rozumět a v příčinné asymetrické odpovědnosti přitakat životu.

Příkaz „nezabiješ“ je výsledkem a původem pravdivého poznání.

Je překvapivé a přesto zcela přesné, že Lévinasova pasivita pasivnější než jakákoli pasivita je koncepčně adekvátní příčinou, neboť intuitivní reflexe *Tváře* ani ničím jiným nemůže být. K témuž nakonec dospěl i Heidegger úvahou zřící se všeho. Takto pojatá pasivita je pravdivá, avšak původně pochází z obráceného řádu přírody cartesiánského pojetí.

Ve své přirozenosti se jedná o mlčící válečný stav hérakleitovské druhé ekonomie, o příčinné přitakání úzké cestě k životu (odpověď na gratuitní donaci výzvy) nebo o popření všech možností kulatých čtverců (tázání se na gratuitní donaci údivu).

Kam nás tedy zavedla disertační práce *Svět asymetrické odpovědnosti*? K odpovědím na otázky kantovského typu. Otázka *co je člověk* se váže k filosofické antropologii; otázka *co mohu vědět* je metafyzická; otázka *co mohu konat* přirozeně etického charakteru; otázka *v co smím doufat* je vpravdě pansofická. Otázky *co je svět* a *co je Bůh* osvětlují a uzavírají kruh *Nekonečného* pohybu a přitakání universální *Tváře*.

Ukazuje se také, že nepřirozený přísně racionální etický koncept asymetrické odpovědnosti odpovídá v absolutním prezentu přirozené zákonitosti asymetrické odpovědnosti. Přes dílčí diskrepance a skutečnost, že koncept sám o sobě nemůže nic změnit, nachází asymetrická odpovědnost svůj domov v posvátnosti lidské *Tváře*.

Svět asymetrické odpovědnosti tak ve svém celku za pomoci paralelní intuitivní reflexe odhaluje asymetrii neviditelné lidské *Tváře*, jež odpovídá za vše. *Já* a *Druhý* v *Jiném* je přirozený zákon zachování existence lidstva, jímž je *Střed*, pohyb a přitakání universální *Tváře*. Světlo poznání je *Místo*, a je *místo* universální *Tváře*. Gratuitní donace bezejmenných *Tváří* nese jméno Bůh s osobní pečeti ve výrazu každého z nás.

7 Seznam použité literatury

- Augustin: *Vyznání*. Praha: Kalich 1990.
- Aristoteles: *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter, 1937.
- Bartošek, P.: *Od panteismu k radikální demokracii*. In: Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004.
- Casper, B.: *Míra lidství*. Praha: Oikoymenh, 1998.
- Demjančuk, N; Fajkus, B.: *Kultura a vědecká racionalita*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002.
- Descartes, R.: *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2010.
- Fink, E.: *Existenz und Coexistenz*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1987.
- Fink, E.: *Natur, Freiheit, Welt. Philosophie der Erziehung*. Herausgegeben von Franz-A.Swarz, 1992.
- Floss, P.: *Poselství J. A. Komenského současné Evropě*. Brno: Soliton, 2005.
- Fuchs, E.: *Co dělá naše jednání dobrým?* Jihlava: Mlýn, 2003.
- Gadamer, H.G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1965.
- Grulich, V.: *Filozofické pojetí člověka a výchova*. Praha: Mladá fronta, 1977.
- Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh, 2008.
- Heidegger, M.: *Co je metafyzika?* Praha, Oikúmené, 1993.
- Heidegger, M.: *Der Anfang der abendlaendischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2012.
- Heidegger, M.: *Hölderlins Hymne „Der Ister“*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984.
- Heidegger, M.: *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: Oikoymenh, 2006.
- Heidegger, M.: *Sein und Zeit*. Halle: Max Niemayer, 1935.
- Hemelík, M.: *Spinoza*. Praha: Filosofía, 2006.
- Hogenová, A.: *Areté – základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2000.
- Hogenová, A.: *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek, 2011.
- Hogenová, A.: *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2009.
- Hogenová, A.: *K fenoménu stáří*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2013.
- Hogenová, A.: *K věci samé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2012.
- Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*. Den Haag: Martinus Nijjhof, 1950.
- Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II*. Den Haag: Martinus Nijjhof, 1952.
- Huxley, A.: *Šedá eminence*. Praha: Avatar, 1998.
- Jaspers, K.: *Otázka viny*. Praha: Academia, 2009.
- Kalivoda, R.: *Husitská epocha a J. A. Komenský*. Praha: Odeon, 1992.
- Kant, I.: *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda-Libertas, 1976.
- Kohlenberger, H.: *Briefe über Deutschland*. Praha: Institut pro střeoevropskou kulturu a politiku. 1996.
- Komenský J.A.: *Didaktické spisy*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1954.
- Komenský, J.A.: *Obecná porada o nápravě věcí lidských*. Sv.1. Praha: Svoboda, 1992.
- Komenský, J.A.: *Vlastní životopis*. Praha: Dr. Eduard Grégr a syn.
- Kuhn, T.S.: *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: Oikoymenh, 1999.
- Kukla, K.: *Etické dialogy*. In: Česká vzdělanost v Evropě III. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta, 2013.
- Le Goff, J.: *Kultura středověké Evropy*. Praha: Odeon, 1991.

- Le Goff, J.: *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2003
- Lévinas, E.: *Etika a nekonečno*. Praha: Oikoymenh, 2009.
- Lévinas, E.: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikoymenh, 1997.
- Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikúmené, 1997.
- Locke, J.: *O výchově*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1984.
- Merleau-Ponty, M.: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: Rudolf Boehm, 1966.
- Merleau-Ponty, M.: *Viditelné a neviditelné*. Praha: Oikoymenh, 1998.
- Montaigne, M.: *Eseje*. Praha: ERM, 1995.
- Nietzsche, F.: *Der Wille zur Macht*. Stuttgart: Kröner, 1996.
- Nietzsche, F.: *Soumrak model čili kterak se filosofuje kladivem*. Praha: Kawana, 1993.
- Nietzsche, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Alois Srdce, 1925.
- Nietzsche, F.: *Zrození tragédie*. Praha: Vyšehrad, 2014.
- Palouš, R.: *Komenského Boží svět*. Praha: SNP, 1992.
- Patočka, J.: *Komeniologické studie I*. Praha: Oikoymenh, 1997.
- Patočka, J.: *Komeniologické studie II*. Praha: Oikoymenh, 1998.
- Patočka, J.: *Komeniologické studie III*. Praha: Oikoymenh, 2003.
- Patočka, J.: *Péče o duši I*. Praha: Oikúmené, 1996.
- Patočka, J.: *Péče o duši III*. Praha: Oikoymenh, 2002.
- Patočka, J.: *Platón*. Praha: SNP, 1992.
- Patočka, J.: *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*. Praha, 1935.
- Patočka, J.: *Úvod do Husserlovy fenomenologie*. Praha: SPN, 1969.
- Payne, J.: *Hermeneutická etika*. Praha: Triton, 1995.
- Pelcová, N.: *Vzorce lidství*. Praha: Portál, 2010.
- Pelcová, N.; Semrádová, I.: *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*. Praha: Karolinum, 2014.
- Petříček, M.: *Úvod do současné filosofie*. Praha: Herrman a synové, 1991.
- Pešková, J.: *Vybrané spisy Jaroslavy Peškové*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2010.
- Platón: *Kritón*. Praha: Oikoymenh, 2000.
- Platón: *Timaios Kritias*. Praha: Oikúmené, 1996.
- Platón: *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2005.
- Platón: *Ústava*. Praha: Svoboda – Libertas, 1993.
- Platón: *Obrana Sókrata*. Praha: Oikoymenh, 2000.
- Poláková, J.: *Filosofie dialogu*. Praha: Ježek, 1995.
- Schopenhauer, A.: *Životní moudrost*. Praha: Svoboda, 1992.
- Spinoza, B.: *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004.
- Spinoza, B.: *Metafyzické myšlenky*. Praha: Filosofia, 2000.
- Spinoza, B.: *Pojednání o nápravě rozumu*. Praha: Filosofia, 2003.
- Spinoza, B.: *René Descarta principy filosofie*. Praha: Filosofia, 2004.
- Störig, H.J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1993.
- Tresmontant, C.: *Bible a antická tradice*. Praha: Vyšehrad, 1970.
- Umlauf, V.: *Synopse dějinnosti a koncept historie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010.
- Vališová, A.: *Autorita ve výchově: vzestup, pád, nebo pomalý návrat*. Praha: Karolinum, 1999.
- Vergely, B.: *Nietzsche aneb vášně pro život*. Praha: Levné knihy KMa, 2009.
- Vergely, B.: *Filosofové středověku a renesance*. Praha: Levné knihy KMa, 2008.
- Vergely, B.: *Antičtí filozofové*. Praha: Levné knihy KMa, 2006.
- Vopatrný, G.: *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita*. Brno: L. Marek, 2003.

8 Summary

We are interested in questions of how to understand a responsibility and how to educate it. For philosophy of education in conception of asymmetrical responsibility, which has been contained in theoretical view and works of E. Levinas, it only means: to prepare a theory consent in every practical behaviour from an abstract ethical theory. And there we will find out that a causing vitality centralized in the CENTER of never ending generating power of the FACE has differed from natural performing vitality of ultimate body within the FACE in sense of its facade. The adequate outcome for any life is the potentiality of removal Spinozas excess from peoples lives including an excess of the distance in necessary FACE TO FACE education. Any bringing up must be saved, it is not possible to replace it by any means. The potency of every human FACE is unique. In process of education there is advisable a return to Comenius works. That means to bring back to life a method of revelation in never ending process of contemporary expression. We take the asymmetrical responsibility by Levinas facing our will. The sacred FACE appears in foreground. It takes us away of any ownership of understanding and ones own acts. There in the FACE of another MAN reflects one command „don't kill“. Using this command we come to analogy, to subject of this thesis work. Any FACE cannot kill itself. Living WORLD OF ASYMMETRICAL RESPONSIBILITY differs from original theory in Levinas work with emphasis on direct matter of understanding. The light of understanding is the SPACE instead of universal FACE, we call it GOD. There in psychophysical unity any relation to our own CENTER separates the soul from the body. Using analogy there it is possible to confirm meaning of CENTER and aroused consent of causing move which originates and fulfills asymmetrical responsibility in its CENTER. Levinas racional ethic concept does not see any way out in understanding, in essence, neither in conatus. We declare that without any true understanding, grasped essence and natural conatus mission our WORLD OF ASYMMETRICAL RESPONSIBILITY could not exist, neither to be (Levinas). Author comes to the conclusion, that human FACE includes its own potencial endlessness and immortality. Life of any human FACE has an immense value. Universal FACE has neither time nor SPACE for any unischief. Its anonymus and own seal defends the decadent world against its doom. We live active lives in the WORLD OF ASYMMETRICAL RESPONSIBILITY using intuition of vital universal FACE. Naturally, it brings back to life Levinas conception of selfasserted passivity. To try hard and to change an abstract ethic theory of asymmetrical responsibility into conscious practice has been, according to author basic mission of philosophy of education.