

# Souvislosti Lévinasovy kritiky ontologie a krásy

Daniela Matysová —

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

andrda@seznam.cz

---

## Abstrakt:

Cílem tohoto článku je vysvětlit Lévinasovo určení estetické zkušenosti v její vlastní specifičnosti, odlišné od našich ostatních možných vztahů ke světu jevů a věcí tím, že tento svět destruuje. Jelikož však Lévinas zároveň tuto podstatu estetické působivosti považuje za svrchovaně nezodpovědnou, to znamená potlačující dění transcendence – a navrch přidává, že je to z toho důvodu, že nás přivádí k zakoušení samotného bytí –, je naším záměrem vysvětlit taková tvrzení na základě rozvinutí v nich implicitně přítomné kritiky Heideggerovy ontologie. A to jako té filosofie, která právě podle Lévinase nikdy nebyla s to transcendenci vyložit, ba prosazovala teze, které šly nevědomky přímo proti jejímu smyslu.

**Klíčová slova:** Emmanuel Lévinas, Martin Heidegger, transcendence, krásy, intencionalita, bytí, zjevnost, nezodpovědnost

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2020.6r.839>

---

*„I když život předchází filosofii, i když současná filosofie sama sebe považuje za antiintelektualistickou, zdůrazňuje předchůdnost existence vůči esenci, života vůči inteligenci, i když Heidegger klade rozumění bytí jako vděčnost a poslušnost, zalíbení moderní filosofie v mnohosti kulturních významů a hrách umění zbavuje Bytí jeho jinakosti a představuje formu, v níž filosofie dává přednost čekání před jednáním, aby zůstala lhostejná vůči Jinému a Jiným [...] Jednání již předem nahrazené světlem, které je mělo vést, taková je možná definice samotné filosofie.“<sup>1</sup>*

*„Kultura bez morálky bude tedy pouhou přetvářkou, křehkou a klamnou superstrukturou, mystifikací a kamufláží. Estetika vposledu není hodnověrná a nedostačuje. Obsahuje v sobě – a talmudisté to věděli vždy – i možnost zdvořilé rétoriky, ‘dvorní mluvy’, která zakrývá ukrutnosti a zlovolnost, která zakrývá zvláštní nestálost vši té vytříbenosti, jež je s to vyústit v Osvětím.“<sup>2</sup>*

---

1 Lévinas, E., *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*. Přel. J. Bierhanzl – J. Fulka – K. Novotný. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2014, s. 207.

2 Lévinas, E., *Etika a nekonečno*. Přel. V. Dvořáková – M. Reichert. 2.vyd. Praha, Oikúmené 2009, s. 177.

Ať na jeho dílo nahlížíme z jakéhokoliv zorného úhlu, faktem zůstává, že Lévinas ve svých poznámkách vždy ostře kritizoval jak ontologii Martina Heideggera, s nímž zde chceme jeho filosofické názory srovnávat, tak i vlastní působení jistých estetických zkušeností. V tomto článku zamýšlím ukázat, že obě kritiky jsou si nejen v mnohém podobné, ale že Lévinasova polemika proti půvabům krásy ve skutečnosti do velké míry vyvěrá právě z jeho přehodnocování náhledů fenomenologické filosofie, za jejíž hlavní představitele Lévinas považoval Martina Heideggera a Edmunda Husserla. Přestože však Lévinas kritice estetické zkušenosti, o jeho poznámkách na adresu ontologie nemluvě, věnoval ve svých textech nemalé množství prostoru, zdá se mi ještě potřebným podrobněji analyzovat, co se za jeho výroky v obou případech ukrývá.

Pokud totiž Lévinas spatřoval cíl svého filosofického bádání obecně ve správném vyložení transcendence čili možnosti, jejímž prostřednictvím můžeme ve svých životech navázat skutečný vztah s vnějškem – takový, v němž samu nezávislost vnějšího, jeho jinakost a vnějšnost vůči nám, neoohrožujeme –, domníval se zároveň, že jestliže fenomenologie v úkolu osvětlit transcendenci prostě selhala, pak jisté estetické zkušenosti nás přímo přivádějí k prožitku jejího potlačení. Abychom poodhalili, odkud pramení Lévinasovo nesmlouvavé odsouzení jistých estetických fenoménů a filosofických učení, necháme se vést jeho určení, že v obou případech za opomenutím transcendence stojí upřednostnění a vyvstání vlastního problému bytí.<sup>3</sup>

Před zahájením vlastního zkoumání však ještě objasníme, z jaké perspektivy budeme na Lévinasovo pojetí estetických fenoménů nahlížet. Je totiž potřeba zdůraznit, že Lévinas ve svých textech podstatu estetické zkušenosti jako takové nikdy výlučně nezotožnil se zmíněnou schopností potlačovat transcendenci. Měl naopak za to, že tímto způsobem působení se vyznačují pouze některá díla a úkazy.<sup>4</sup> Neboť stejně tak nepopíratelně podle něj svědčí leckteré půvaby přírody či síla uměleckých děl o tom, že nás mohou zasahovat přímo v nitru naší lidskosti a smysl transcendence nám otvírat (a tím nás z bytí vytrhávat).<sup>5</sup>

Tázat se však, jak toho takové estetické fenomény dosahují, proč bychom vůbec měli obě tato podle Lévinase možná, leč v principu protichůdná působení estetických fenoménů popisovat shodně jako „estetická“, jakého vztahu mezi sebou mohou či musí nabývat, či nakonec spekulovat (Lévinas se k těmto problémům nikde nevyjádřil), neměla-li by pouze jedna z uvedených alter-

3 Lévinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 10. éd. Dordrecht, Kluwer Academic 2017, s. 279–280.

4 Lévinas, E., *De l'oblitération. Entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'œuvre de Sosno*. Paris, Éditions de la différence 1990, s. 22.

5 Lévinas, E., *Noms propres*. Paris, Fata morgana 1976, s. 55.

nativ vyjadřovat „pravý“ úkol umění a hodnotu krásy – to vše je jisté možné, ale takového bádání se na tomto omezeném prostoru zříkáme. Naším záměrem nebude vyložit podstatu estetické zkušenosti vcelku, s veškerou její vnitřní ambivalencí, ale zabývat se pouze těmi estetickými zkušenostmi, které Lévinas považoval za zavrženíhodné. Neboť stále zůstává stejně tak nezbytným úkolem prohlédnout, co znamená, že nás jisté fenomény přivracejí k bytí, proč je za to Lévinas vůbec haní – což je třeba provést na základě jeho reinterpretace významu bytí –, a v neposlední řadě ozřejmit, proč Lévinasova kritika takových estetických zkušeností nabyla zrovna podoby jejich srovnání s oddáváním se bezohlednosti a zdáním.<sup>6</sup>

Nuže, chceme-li pro začátek vyjít od nějaké základní charakteristiky takto pojaté estetické zkušenosti, pak je dobré zmínit, že Lévinas její distinktivní rysy nezahlédal v tom, že by se vymezovala jako jeden z typů mezi dalšími v rámci běžných zkušeností, tedy těmi, které operují v intersubjektivně sdíleném řádu reálného světa identifikovatelných jevů a věcí. Právě naopak: reálný svět její zvláštnost (alespoň pozitivně) nikterak neurčuje.<sup>7</sup>

Máme za to, že, řečeno jinými slovy, toto Lévinasovo pojetí estetické události můžeme vyjádřit také tak, že při ní dochází buď k odklonu subjektu od, řečeno s Heideggerem, jeho každodenní nitrosvětské orientace na uchopitelná jsoucna, anebo, podle Husserla, od jeho prakticky, axiologicky či teoreticky zaměřeného přirozeného postoje k žitému světu. Což, pozitivně vymezeno, znamená, že v estetickém prožitku navazujeme s vnějším takový vztah, který je ve své vlastní významovosti sice nezprostředkovatelný *aktivně* kladoucími akty cogito (těmi mínícími jazykově, historicky či kulturně zakotvené a identifikovatelné „předmětnosti“ našeho nitra a světa v nejširším smyslu slova), ale obracíme se zpět k naší prvopočáteční a *pasivní* otevřenosti vůči tomu, co na nás zvnějšku doléhá jako objektivně neuchopitelné.

Potřeba vzít v estetických otázkách v úvahu Lévinasovu kritiku Heideggerovy ontologie se přitom ozřejmuje přinejmenším od té chvíle, kdy Lévinas toto vysvětlení estetického prožívání ve svém stěžejním dile *Jinak než být čili za hranice esence*<sup>8</sup> spojil s tím, že právě při takových zkušenostech se v člověku rozeznává samo moderní ontologií tolik tematizované bytí. Ovšem oproti tomu, na čem by se dosud Lévinas s Heideggerem ohledně estetická patrně ještě shodli,<sup>9</sup> spojuje Lévinas takové estetické rozevírání bytí (na rozdíl od Heideggerových názorů) s únikem do „umělých rájů“, do iluzí, a tak zároveň s útekem před odpovědností vůči Jinému, s potlačení transcendent,

6 Lévinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 138.

7 Lévinas, E., *Existence a ten, kdo existuje*. Přel. P. Daniš. Praha, Oikúmené 2009, s. 43; s. 45.

8 Lévinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 70–71.

9 Srov. Heidegger, M., Zrození uměleckého díla. Přel. I. Michňáková. *Orientace*, 3, 1968, č. 6, s. 77.

až „vraždou bratra“.<sup>10</sup> Je-li tudíž nezbytné se před vlastní estetickou problematikou obrátit nejprve k vysvětlení Lévinasova přehodnocení toho, jakou funkci podle něj bytí v životě člověka sehrává, souběžného s popřením, že by kdy mohlo zastávat úlohu transcendence – pak je důležité nepřehlédnout, že Lévinasovo odmítnutí ontologické teze o bytí jako fundamentu všeho smyslu spočívalo především na tom, že Lévinas zcela protikladně záměru autora přiřadil Heideggerovu tematizaci bytí k problémům Husserlovy teorie intencionální podstaty vědomí.<sup>11</sup>

Učinil tak přesto, že si byl vědom jasného posunu Heideggerovy nauky od Husserlovy fenomenologie, který, mimo jiné, spočíval v tom, že má-li dle Heideggera být uchopen kontakt lidské interiority s vnějškem (bytím) jako bezprostřední přícházení ke smyslu (a nikoli jeho konstituce), pak je nutno jej vykládat jednak jako fakt lidské konečnosti (nezrelativizovatelné žádnou „redukovanou“ sebereflexi), a tu samu z druhé strany jako odpověď na neeliminovatelnost transcendence bytí v jeho transcendování vlastního vstupování do interiority konečného subjektu.

Jinak řečeno, Heidegger byl přesvědčen, že teprve plnohodnotným odhalením problematiky konečnosti dosáhla filosofie správného výkladu dění transcendence jako způsobu, jak je člověk vždy nesmazatelně (a zapomenutě) odkázán na samo ze sebe se dávající bytí, na příchod bytí ke zjevnosti, jež s sebou nese i citelnost své zakrytosti, ústupu do skrytosti a neredukovatelnosti na své konkrétní dějinné podoby<sup>12</sup> zjevnosti. Přičemž – vzhledem k tomu, že úvahami o této základní trpnosti smrtelníků ve vztahu k bytí chtěl Heidegger demonstrovat naši nemožnost být původcem smyslu vnějšího neboli to, že původně jsme nárokováni bytím ve svém *vyvlastnění* se ze sebe – se zdá přinejmenším zvláštním Lévinasův názor, že tyto Heideggerovy myšlenky stále vykazují základní strukturu intencionality, tedy model *přivlastňování* transcendentního.<sup>13</sup>

Abychom alespoň zběžně poodhalili, co Lévinase k takovým silným tezím vede, měli bychom je podle mého názoru vnímat tak, že Lévinas chce primárně tvrdit, že jakkoli oprávněně bude klást Heideggerova filosofie důraz na primordiálnost vystavenosti bytosti napospas dotekům a zásahům zvenčí, nedisponuje přesto žádnými prostředky, jak by její konečná bytost mohla na tyto podněty reagovat jinak než jejich pře-vzetím na sebe.<sup>14</sup> Tou měrou, jak

10 Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 138.

11 Tamtéž, s. 108.

12 „Skrytost jsoucná vcelku, vlastní ne-pravda, je starší než jakákoli zjevnost toho či onoho jsoucna. Je také starší než samo nechání být, odkrývající tak, že již udržuje v skrytosti.“ Heidegger, M., *O pravdě a bytí*. Přel. J. Němec. Praha, Mladá fronta 1993, s. 53.

13 Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 160–161.

14 Tamtéž, s. 164.

je konečný subjekt ve svém ekstaticko-temporálním vztahu k bytí vytrhován ze sebe, je podle Lévinase podněcován k sice nezavršitelné, nicméně neúnavné „starosti“ o opětovné usebírání se, navrácení se k sobě sama: ke *conatu essendi*,<sup>15</sup> starosti o moc, o moci-být v lůně své bezmoci.

Lévinasova pointa tak míří k tomu, že Heidegger vposledu nemá možnost hovořit o Transcendentním jinak, než jak se projevuje v jednotě se svým uvlastňováním (dodejme, že Lévinas svou interpretaci aplikoval jak na rané, tak na pozdní Heideggerovo dílo)<sup>16</sup> – čili že nám pro pochopení transcendence nabízí pouze vysvětlení, jak se jiné projevuje v onom „pro sebe“, na místo toho, aby objasnil, jak může subjekt „být pro jiné“.<sup>17</sup>

Na to lze sice legitimně namítnout, že Heidegger byl přesvědčen, že jeho výklad vztahu k bytí předvádí právě toto „bytí pro jiné“, je to však přesně ten předpoklad, na němž se s Lévinasem nemohli nikdy z principu dohodnout. Je totiž zcela zřejmé (ačkoli se zde tomuto tématu nemůžeme dopodrobna věnovat), že i když Lévinas jasně vysvětlení toho, proč má být vztah s bytím modelem všeho vlastnění, de facto nepodal, přesto odůvodňoval své náhledy přinejmenším negativně, totiž prokazováním toho, proč lidská smrtelnost a konečnost o sobě naopak „bytím pro jiné“ být nemůže: jelikož k transcendenci lze dospívat jedině na základě smrtelnosti jiného člověka, neboť teprve ta se skutečně vymyká jakékoli moci, kterou bych nad ní mohl mít, a vyžaduje jinou odpověď.<sup>18</sup>

Vidíme tak, že až díky ztotožnění schémat řešení těch nejpodstatnějších otázek Heideggerovy a Husserlovy filosofie mohl Lévinas prohlásit, že oba dva ve svém záměru nejen předpokládat, ale i vysvětlit transcendenci jako takový vztah s Jiným, který by teprve mohl veškeré přebírání a imanentní odhalování všeho bytí vést a ospravedlňovat, chtě nechtě selhali. Je-li však naším cílem především pochopit, proč Lévinas k tomuto tvrzení navrch přidává svou domněnku, že bytí samo nakonec „není ničím jiným než násilím“<sup>19</sup> a estetický prožitek, tato „ontologie par excellence“<sup>20</sup> je svrchovanou nezodpovědností – pak se nyní musíme blíže podívat na to, jakým způsobem Lévinas svůj tah proti fenomenologii koncipuje.

Musíme si především lépe povšimnout, že Lévinas fenomenologii ve své polemice neupírá jednu věc. Nepopírá, že Heideggerovo bytí anebo Husserlovy pasivní syntézy vědomí v rámci celostní skladby subjektu zaujímají nějaké *zvláštní postavení* – ba dokonce, že v jistém ohledu skutečně, jak tomu chce

15 Lévinas, E., *Entre Nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris, Grasset 1991, s. 214.

16 Levinas, E., *Boh přichádza z ideí*. Prel. P. Chlebana. Bratislava, Hronka 2017, s. 202.

17 Lévinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, c.d.*, s. 170.

18 Lévinas, E., *Dieu, la mort et le temps*. Paris, Grasset 1993, s. 92.

19 Levinas, E., *Štyri talmudické čítania*. Prel. P. Sucharek. Bratislava, Hronka 2015, s. 84.

20 Lévinas, E., *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier, Fata morgana 1972, s. 28.

fenomenologie, „fundují“ objektivizující akty smysludávání, běžné vnímání předmětů a dějů naší sdílené reality. Jinak řečeno, Lévinas nikterak nezpochybňuje, že je nanejvýše užitečné tyto dva póly receptivní a plnohodnotně aktivní intencionality teoreticky odlišit, a navíc ani nerozporuje tezi, že kognitivní, praktická či axiologická aktivita vědomí v pregnantním smyslu již vždy jaksi vychází z primárnější vazby s vnějším, která se odvíjí jako nejpůvodnější dění samotné zjevnosti: odehrávající se, jak bylo řečeno, jako ještě pasivní, trpná, Lévinas raději používá termín „receptivní“ odevzdanost subjektu té exterioritě, která ve svém samo-dávání se teprve v silném slova smyslu výkon svého aktivního uchopení přijímajícím vědomím podněcuje.

Avšak pokud toto Lévinas neodmítá, pak jediné proto, že to, co tím sám sobě získává (na pozadí svého přesvědčení, že taková koncepce receptivity stejně ještě nenabourává primát filosofického modelu intencionality),<sup>21</sup> je otevření možnosti nově, a po svém, celou situaci vyložit. Totiž převysvětlit jak záležitost této „fundace“ činnosti objektivizujícího vědomí trpností bytí, tak i sám význam oné originality, původnosti, kterou fenomenologie dění zjevnosti připisuje.

Jak se tohoto úkolu náš autor chopil, vysvitne podle mého názoru jasněji, opřeme-li se právě o jedno z jeho určení estetické zkušenosti. Lévinas má za to, že její mimořádná schopnost nechávat rozeznít samu ontologickou diferenci, převrátit naše každodenní ontické zájmy v čistý zájem o bytí, nepřipomíná žádné heideggerovské respektující „nechávání být“ toho, co v bytí transcenduje jako „jinakost“ nezachytitelná objektivizujícím cogito<sup>22</sup> – ale mnohem spíše připomíná úplné podlehnutí této situaci: naši *nemožnost* vrátit se na půdu objektivní reality, na půdu plně svobodného jednání a myšlení.<sup>23</sup> Právě na takové poznámce se podle mého dobře vyjevuje, jaký Lévinas zastával názor na vzájemný poměr mezi receptivním vztahem k neobjektivizovatelnému bytí všeho jsoucího a aktivním myšlením objektivizujícím jsoucí. Neboť nezamýšlel tu Lévinas ve skutečnosti implikovat, že i když i podle něho jsou, jak jsme řekli, tyto činné akty subjektu co do své existence pre-reflexivním vztahem k bytí jistě *podmiňovány*, leží přesto jejich vnos právě v tom, že jsou *překonáváním* svojí vlastní podmíněnosti, svobodou vůči své závislosti na štědrosti skrytého určujícího zjevné?

Když bychom na tento návrh chtěli přistoupit, měli bychom si ovšem nejprve povšimnout, co by z něj vyplynulo pro samotný status bytí. Jednak se zde manifestuje stanovisko, podle něhož onu aktivitu předmětného kladení

21 Levinas, E., *Boh přichází v ideji*, c.d., s. 155.

22 Heidegger, M., *Der Fehl heiliger Namen*. In: týž, *Gesamtausgabe*. Bd. 13: *Aus der Erfahrung des Denkens (1910–1976)*. Frankfurt a.M., Klosterman 1983, s. 234.

23 Levinas, E., *Realita a její stín (1948)*. Přel. M. Ševčík a kol. *Filosofický časopis*, 57, 2009, č. 6, s. 881.

inherentní lhostejnost vůči tomu, že v dění původní zjevnosti se nikdy nic nedává cele, naráz a bez odporu jako v prosté přítomnosti předmětu představování, nelze chápat po vzoru Heideggerova „upadání“ subjektu do „nevlastního“, tzn. co do svého smyslu ze vztahu k bytí odvozeného módu existování.<sup>24</sup> To potom nepoukazuje na nic menšího, než že Lévinas obrací celou ontologickou hypotézu naruby a ptá se: je skutečně oprávněné vyvozovat z faktu, že zjevování bytí je samo *nezaložitelné* na běžném objektivizujícím chápání, ještě i to, že je samo *zakládající* půdou *smysluplnosti* těchto činných aktů vědomí?

Pokud si totiž tuto nezaložitelnost vyložíme v kontextu Lévinasova názoru, že ona konečná vrženost člověka do „bytí-bez-toho-aby-si-zvolil-bytí“<sup>25</sup> není místem takového styku s vnějším, v němž by se mohlo vnější projevat právě jakožto jiné, tj. nepřevoditelné na jakékoli své uchopení – ale je jeho pravým opakem, totiž primárním rozehráváním vlastnění –, pak nemůžeme tuto ještě prostou a plnou oddanost tomu, co se dává, původní jednotu (bytí ustavovanou v neustálé časové alteraci) vnitřního s vnějším chápat jinak než jako *naivitu*. Totiž jako *naivitu* onoho sepětí s bytím, které ve své nezaložitelnosti na objektivizující aktivitě vědomí znamená nakonec jedině tolik, že při něm bytost ještě nemá žádnou možnost klást proti sobě zjevované bytí v jemu vlastní nezávislosti (a v tomto ohledu jeho objektivitě), nemá možnost, jak redukovat (či si jej vůbec uvědomit) svoje vlastní násilí.

A pokud toto pouhé znásilňování podle Lévinase nemá být smyslem racionality, pak bytí samo není zdrojem jemu vlastní *smysluplnosti*. Přesto: nepopírá-li Lévinas, že z tohoto naprosto nezbytného prvopočátečního zmocňování se toho, co se dává, jako možnosti jak být vůbec na světě, musí veškeré myšlení přese všechno vycházet (je jím „fundováno“), a zároveň deklaruje, že z pouhé předchůdnosti bytí vůči racionalitě a praxi bychom nikdy nenabyli ideje jinnosti, schopnosti od zjevovaného odstoupit, uznat jej v jeho o sobě – pak z toho lze právem usuzovat, že pro Lévinase stojí myšlení vždy na křižovatce.

Ve svém statusu je objektivování na jednu stranu modalitou zmocňování se vnějšku, ale jeho vlastní podstatou je na druhou stranu cílit dál než na to, aby se cizí poddalo mému nebo nějakému historickému, kolektivnímu vědomí. Jednání, vnímání a poznávání v sobě vlastní inteligibilitě pretenduje na sebe-kritiku, na zpochybnění platnosti toho, že by smysl vnějšku vězel výlučně a po právu v jeho imanentním jevu: míří na spravedlnost vůči jinému a na pravdu.<sup>26</sup> Souhrnně řečeno, objektivizující akty jsou u Lévinase v události ohybu reflexe pro člověka možností nadhledu, překročení a odstupu od své

24 Heidegger, M., *Bytí a čas*. Přel. I. Chvatík – P. Kouba – M. Petříček jr. – J. Němec. Praha, Oikúmené 2018, s. 209.

25 Levinas, E., *Boh přichází z idejí*, c.d., s. 333.

26 Lévinas, E., *Totalita a nekonečno (Esej o exterioritě)*. Přel. M. Petříček jr. Praha, Oikúmené 1997, s. 65.

trpné a z jistého hlediska *slepé* odkázanosti dění ne-skrytosti, jsou možností subjektivity, nahlížející na svou vlastní situaci, na svou naivitu, jak za sebe a své jednání již s plným vědomím zodpovědně ručit.

Nicméně za tímto musí ihned následovat vysvětlení, že aby bylo vůbec možné mluvit o tom, že se do původní temporální jednoty mezi dávajícím se a jeho uchopením odkudsi vsouvá trhlina, že si subjekt může násilnou povahu svého přirozeného počínání vůbec uvědomit, je nezbytný zásah transcendence, intervence druhým, který mi teprve dokáže odhalit všemoc mé intencionální moci jako zpochybnitelnou.<sup>27</sup> A poněvadž tento Jiný ke mně mluví, dává mi věci našeho světa takřikající zrovna z té stránky, kterou mi nikdy nepatří, a umožňuje mi tak v nich neustále znovu objevovat to, co přesahuje jejich význam nějaké hotové a pro mě zcela patřičné danosti.<sup>28</sup>

Když se však nyní pokusíme Lévinasovu reinterpetaci bytí nějak shrnout, vyplývají z ní jednak pro fenomenologii, jednak pro náš tematizovaný typ estetických zkušenosti, zejména tyto důsledky: Pokud se podle Lévinase fenomenologie de facto omezila na problém zjevování, totiž na zkoumání toho, jak se vnějšek může stávat majetkem imanentní sféry, a nedošla dále než k tomu, jak je v ní vnějšek implikován po způsobu zjeveného – pak z toho Lévinas dovedl, že fenomenologie ze svého rámce prostě nemohla podat příslibenou odpověď na otázku, odkud vzala oprávnění pro domněnku, že jakýkoli imanentní smysl zjeveného skutečně odpovídá vlastním měřítkům toho, co se jeví a co se zde pouze předpokládá, že je transcendentní.

Jinak řečeno, a to je pro jisté estetické prožitky zcela zásadní, máme-li k dispozici výlučně a pouze bytí (a vzpomeňme si, že estetické zkušenosti opouštějí objektivní řád světa), nemůžeme se nikdy dostat za naivní přijímaní imanentních podob vnějšího, za jevy. A nemůžeme-li se dostat za jevy, pak fenomenologie ztrácí princip, díky němuž by mohla smysluplně narýsovat hranici mezi jevy a zdáním – neboť „moc iluze není pouhé zmatení myšlení, nýbrž je to hra v bytí samém.“<sup>29</sup> A tkví-li specifičnost jistých estetických zkušeností v jejich schopnosti obracet náš zájem k receptivitě bytí, pak se definuje přímou rezignací na překonávání jeho naivity.

Při zvážení těchto motivů Lévinasovy kritiky fenomenologie pak můžeme snad konečně nahlédnout, co Lévinas vůbec mínil svým varováním, že tyto druhy krásy nám nabízejí (či lépe řečeno vnucují) zkušenost čistě bezprostředního hltání toho, co se z vnějšku skrze bytí nabízí ne jako pojem, ne jako prostředek, ale jako nekonečně pestrá přehlídka perspektiv, v níž se recipovaná samodanost sice oproštuje od veřejných norem poznání, od své-

27 Tamtéž, s. 150.

28 Tamtéž, s. 185.

29 Tamtéž, s. 215.



ho významu a své identity, ale je v této své čisté jevovosti vždy jen holým jevem bez reality, majetkem imanence neproměřeného intersubjektivně založeným myšlením, čistým a bezvýznamným zdáním.<sup>30</sup> Tedy i varováním před tím, že tento prožitek s sebou „...přináší nezodpovědnost, která okouzluje jakožto lehkost a půvab. Osvobozuje.“<sup>31</sup>

Od čeho však osvobozuje? Jedině od práce, neúspěchů a dřiny všedního života, který může být možná přetechnizovaný a zautomatizovaný a od něhož půvaby krásy mohou dozajista odvádět pozornost, a tím „utěšovat“, ale činí tomu tak jedinečným prostřednictvím klamných úlevy, podobné drogovému opojení,<sup>32</sup> jedinečným svým umožněním bezohlednosti „zvráceného“ úniku k onomu „už nemuset chápat“.<sup>33</sup> Neboť je to pouze „svoboda“ sestupu k navivní oddanosti temnotě bytí, která svou neobjektivizovatelností poskytuje slastný prožitek onoho „nemuset se ospravedlňovat před další instancí“.<sup>34</sup> To znamená prožitek zalíbení v beztrestnosti, a to takové bytosti, která na chvíli žije tak, jako by se vše dávalo jen pro ni, tak, jako by byla jedinou na světě.<sup>35</sup>

Můžeme proto shrnout: Lévinasův odsudek tohoto druhu estetická a jeho přílišná propagace vyvěral z jeho názoru, že zisk takového úlevné „svobody“ je ve skutečnosti navýsost ztrátovým. Je-li totiž estetický zážitek svého druhu stran subjektu skutečně přivrátím k nerefektovanému bytí v jeho konečnosti, pak z toho vyplývá i to, že prožitek krásy je faktickým uskutečňováním ideje, již ontologie podle Lévinase ve své tezi o fundamentálnosti bytí nechtěně prosazovala: je návratem k „nesrozumitelnému původu, který zbavuje člověka jeho moci nad světem a nad sebou samým... nemožnosti myšlení ve vztahu k existenci, neúčinnosti rozumu ve vztahu k duši“.<sup>36</sup>

Tím se pro recipienta – při jeho zaujatosti nevyslovitelnem a nádherou – svět, v němž se dá v právu na slovo vždy překročit jakákoli zdánlivě definitivní danost a zbořit každé stigma, svět, v němž je možný spravedlivý soud,<sup>37</sup> stává osamocněným místem jevících se iluzí a „transformuje [se] ve svět poetický, to znamená ve svět bez počátku, kde jeden myslí, aniž by věděl, co myslí“<sup>38</sup> – kde je vydán naivně a totálně napospas svojí vrženosti.

30 Jev může být zdáním, jelikož není „v sobě“. Tamtéž, s. 75. Neboť „majetek je jsoucno, které ztratilo své bytí“. Tamtéž, s. 138.

31 Lévinas, E., *Realita a její stín*, c.d., s. 884.

32 Lévinas, E., *Cvičení zo šílenstva dňa*. Prel. P. Sucharek. *Filozofia*, 64, 2009, č. 3, s. 234.

33 Lévinas, E., *Realita a její stín*, c.d., s. 884.

34 Lévinas, E., *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, c.d., s. 240.

35 Lévinas, E., *Totalita a nekonečno (Esej o exterioritě)*, c.d., s. 74.

36 Lévinas, E., *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, c.d., s. 120.

37 Lévinas, E., *Totalita a nekonečno (Esej o exterioritě)*, c.d., s. 184.

38 Lévinas, E., *Entre Nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, c.d., s. 37.

Nás by před ukončením naší analýzy ovšem mohla zarazit ještě jiná otázka: Podá-li se estetická zkušenost takto, v čem potom spočívá ona možnost se pro změnu z této zajatosti a zaujatosti začarovaným „světem“ snů vyvléci, pokud v něm *ex definitione* naivní divák ztratil svou schopnost svou naivitu rozeznat?<sup>39</sup> Obráceně řečeno, jak by při tom všem, co Lévinas napsal, bylo možné vrátit se zpět k pochybnosti, ke kritické reflexi své vlastní situace, pokud by nás estetické uchvácení jednou již uvrhlo kamsi mimo její dosah? A především: je vůbec intuitivně přesvědčivé pohlížet na estetickou zkušenost tak, jako by v našich dojmech z okouzlujících krajin, oper či románů skutečně kupříkladu naše objektivizující porozumění kontextu, vzpomínky, přání či fantazie nehrály žádnou roli?

Při hledání odpovědi na tuto otázku si především uvědomme, že až doposud jsme se zabírali hlavně vymezením toho, co činí tento typ estetické zkušenosti výjimečným a odlišným od běžných zkušeností vztahujících se k objektivnímu řádu reality. Tím jsme však v žádném případě ještě nevyloučili, že by volní, emotivní nebo poznávací akty v jejím průběhu žádnou roli nehrály.

Lévinas totiž ve skutečnosti ke svým výrokům na adresu estetického prožitku obvykle neopomněl připojit, že pro tento prožitek jako takový je konečniců přímo esenciální jeho vlastní exegeze,<sup>40</sup> i když by bylo potřeba teprve důsledně popsat, co vše se tímto pojmem skutečně míní. Jsem toho názoru, že pro účely naší analýzy by pracovní bylo možné rozdělit tento termín na dvě části. Především na událost samotné „kritiky“, která estetickou fascinaci *de facto* přerušuje či ukončuje a která je podle Lévinase vždy jaksi „předběžná“ – přestože již „začleňuje nelidské dílo umělcovo do lidského světa“ –<sup>41</sup> pokud tuto zvláštnost a nezodpovědnost estetického nabourávání našeho běžného přístupu ke světu samu skutečně nekritizuje (a jen kupříkladu rozebírá postup, téma díla apod.). To samo by nám ovšem přamálo pomohlo s hledáním odpovědi na otázku, zda snad máme estetickou zkušenost chápat jako jakýsi pád do animálního bezvědomí, a už vůbec ne s problémem, jak se z něj máme být s to opětovně probudit. Proto se domnívám, že exegezi můžeme chápat rovněž jako samotné výkony porozumění, probíhající během estetické zkušenosti, v jejich zaměřenosti na vlastní receptivitu neobjektivizovatelného bytí – která si však funkci vlastní obrazotvornosti, vnímání či pochopení výrazně podržuje.

Jestliže totiž chápeme odpovědnou aktivitu člověka jako tu, která – následujíc sobě vlastní smysluplnost – nepřistupuje k věcem, přírodě či lidem

39 Lévinas, E., *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*, c.d., s. 178.

40 Lévinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 71.

41 Levinas, E., *Realita a její stín*, c.d., s. 884.

pouze kořistnicky, ale, jak jsme řekli výše, usiluje o spravedlnost v sebekritice podněcované druhými, pak tím ještě vůbec není vyloučeno, že by neměla vždy mít podstatnou možnost na svůj smysl rezignovat. Tou měrou, jakou veškeré myšlení stojí na křižovatce, je vždy již pokoušeno možností své vlastní nezodpovědnosti,<sup>42</sup> ústupem ke snadnosti a ekonomičnosti egoismu, v němž lze kdykoli všechno jiné neprávem zploštit na význam, jaký má v nějakém „pro sebe“.

Potom se ovšem můžeme podle mého názoru ptát, nejsou-li uvažované módy estetického zakoušení sice možná zvláštním, ale o to více podstatu egoismu podtrhujícím modelem, v němž vždy oscilujeme mezi okamžiky úplného pohlčení bytím a mezi momenty, kdy od něj zaujímáme distanci, při nichž ovšem toto myšlení, které se nikam neztratilo, zapomíná na výzvu ke své odpovědnosti, k sebekritice. Neboť stykem s krásou je naše rozumění – ve chvíli, kdy se estetický fenomén nějakým způsobem začíná uvyklým schématům porozumění vzpěčovat – vedeno obrátit pozornost k tomu, jak se mu, přes jakoukoli nepřístupnost z hlediska běžných kategorií chápání, samo bytí tohoto fenoménu ve své originalitě vydává.

Při styku s krásou je tedy rozumění natolik zaujato sebou samým nebo, což je totéž, samopřítomností, jevením se vnějšku v imanenci, až se stává „divákem“ (beze snahy o sebekritiku, ale o prožitek, libost) prožívajícím své „prožívající“ já.<sup>43</sup> Jinak řečeno, naše myšlení, například dojmy, představy, výkony komparace, shrnování a tak podobné jsou v tomto typu estetických prožitků strhávány hrou mezi skrýváním a zjevováním bytí natolik, že ztrácí ze zřetele jakýkoli apel na to, aby tuto přehlídku proměnlivých jevů navracely k jejich intersubjektivnímu významu, který se ustavuje v komunikaci. A i když kritický popud porozumění může nad jeho oddáváním se naivitě během estetického prožitku vždy znovu převážít, přesto se mi zdá nepochybným, že kupříkladu poslech některých nářevů, účast na jistých performancích či úchvatných obzorech, to vše by vnímal Lévinas jako ty události, při nichž má myšlení příležitost stát se tím myšlením, které se ztotožňuje se svou naivní radostí z moci, se svou přirozeností.

Nakonec tedy shrňme, že – nejen v otázce podobných estetických zkušeností, které zde sehrávají roli konkrétně zakusitelného případu – se nás Lévinas ve svém vymezování se proti fenomenologii vždy snaží přesvědčit o tom, že pokud bychom základ smysluplnosti lidského jednání shledávali čistě v přijímání naší konečnosti a nikoli v odporu proti ní, v boji proti naivitě zmocňování se vnějšku vedeného transcendencí – pokud bychom tak, byť jen na chvíli setkávání s nádherami tohoto světa, byli s to přistupovat ke všemu,

42 Srov. esej: Lévinas, E., Pokušenie pokušenia. In: *týž, Štyri talmudické čítania*, c.d., s. 64–108.

43 Lévinas, E., *Realita a její stín*, c.d., s. 876.

věcem a druhým, jedině skrze jejich zjevnost, která by se stala tím, za co se již nedá dále jít –, pak bychom se jako lidé odosobnili v diváky dramatu dějin, v nichž bychom sami hráli roli pouhých postav, kterými je hráno,<sup>44</sup> loutek slepě poslušných neprohlédnutelného „osudu“.<sup>45</sup>

A tak, alespoň pro Lévinase, zůstává pravdou, že při jistých estetických zkušenostech, v této paradoxní simultaneitě nutnosti a volnosti,<sup>46</sup> v nichž se subjekt, má-li si situaci plně užívat, musí vzdávat své plnohodnotné svobody, iniciativy a volby,<sup>47</sup> dochází sice k tomu, že tomuto subjektu je dovoleno slastně prožívat vše, jako by mu to patřilo, ale na druhou stranu platí za svou libost tím, že se v těch nejekstatičtějších okamžicích stává takřka „vědomím bez interiority“.<sup>48</sup> Stále vědomím, poněvadž má sebe sama, ale zato v sobě nemá nic, za co by vždy nevděčil skrytosti bytí prostupující a určující svoje vděčné přijetí. Vědomím, které je dozajista samo sebou tak, jak nemůže odmítnout dané, svůj uděl,<sup>49</sup> ale pro které v tu chvíli neexistuje žádný vnějšek, kam by před svou smrtelností, vydaností totalitě bytí mohlo ustoupit.

Na úplný závěr pak ještě připomeňme, že Lévinas přece jenom věřil nejen v to, že řeč s druhým nás vždy dokáže z jakýchkoli zkušeností podobných tomuto typu estetického uchvácení vyprostit,<sup>50</sup> ale rovněž v to, že ne *všechny* krásy světa nás okouzlují právě svou nabídkou svrchovaně „sobeckého a zbabělého“<sup>51</sup> zřeknutí se závazků a péče o reálný svět, „v němž je potřeba pomáhat a dávat“.<sup>52</sup> Věřil také, že existují rovněž půvaby, které jsou přímo inverzí těchto magických uhranutí,<sup>53</sup> které v nás probouzejí či prohlubují citlivost vůči záhadnosti světa – ležící nikoli v tom, jak se nám svět ve svém bytí vydává, ale v tom, v čem nás naopak upomíná na to, že je pro nás rovněž místem provždy nedosažitelných tajemství, a to právě proto, že není jen světem pro nás, ale i pro druhé. A tímto způsobem takové krásy nikdy nejdou proti těm nejlidštějším tendencím naší racionality.

A i když jsme se v této studii rozboru této druhé strany některých krás úmyslně vzdali, přece jen uzavřeme tento text připomínkou Lévinasova odkazu, podle něhož pravou útěchu člověk nikdy nenalezne v nabízejících se radostech pouhého a marného úniku před strádáním a strastmi tohoto ob-

44 Lévinas, E., *Humanisme de l'autre homme*, c.d., s. 26.

45 Lévinas, E., *Totalita a nekonečno (Esej o exterioritě)*, c.d., s. 179–180.

46 Levinas, E., *Realita a její stín*, c.d., s. 881.

47 Lévinas, E., *Totalita a nekonečno (Esej o exterioritě)*, c.d., s. 179.

48 Levinas, E., *Cvičenie zo šialenstva dňa*, c.d., s. 235.

49 Levinas, E., *Boh prichádza v ideji*, c.d., s. 126.

50 Lévinas, E., *Totalita a nekonečno (Esej o exterioritě)*, c.d., s. 179.

51 Levinas, E. *Realita a její stín*, c.d., s. 884.

52 Lévinas, E., *Totalita a nekonečno (Esej o exterioritě)*, c.d., s. 192.

53 Lévinas, E., *De l'oblitération. Entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'œuvre de Sosno*, c.d., s. 22.

tížného světa, neboť právě v něm žijí své životy ti lidé, pro něž, s nimiž a díky nimž tyto potíže překonáváme, a dáváme tak smysl našemu úsilí.

## SUMMARY

### **The Contexts of Lévinas' Critique of Ontology and Beauty**

The goal of this article is to explain Levinas' assessment of aesthetic experience in its own specificity, different from the rest of our possible relations to the world of phenomena and things, by destroying this world. However, since Levinas at the same time considers this essence of aesthetic appeal to be supremely irresponsible, that is, the suppressive action of transcendence – and adds that it is because it leads us to experience being itself – it is our intention to explain such claims by the elaboration in them of an implicitly present critique of Heidegger's ontology. And, like that philosophy which, according to Levinas, was never able to explain transcendence, it even advanced theses that inadvertently went directly against its meaning.

**Keywords:** Emmanuel Levinas, Martin Heidegger, transcendence, beauty, intentionality, being, overtness, irresponsibility

## RÉSUMÉ

### **La concordance des critiques lévinassiennes de l'ontologie et de la beauté**

Nous voulons éclairer dans notre texte comment Levinas détermine l'expérience esthétique par sa propre spécificité, différente d'autres relations possibles avec le monde de phénomènes et de choses tout en le détruisant. Levinas considère le principe de l'efficacité de l'expérience esthétique comme très irresponsable parce que supprimant en même temps le procédé de la transcendance. Nous désirons expliquer cette thèse lévinassienne en développant la critique de l'ontologie de Heidegger qui est contenue implicitement dans la thèse de Levinas. Il s'agit pour nous de la critique de la philosophie qui, selon Levinas justement, n'était jamais capable d'expliquer la transcendance et qui en plus essayait inconsciemment faire valoir des thèses contradictoires au sens propre de la transcendance.

**Mots clés :** Martin Heidegger, transcendance, beauté, intentionnalité, être, évidence, irresponsabilité