

Rozhovor o Lévinasovi („Bez identity“)

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 28. 2. 1982

◆ private seminar, Czech, origin: 28. 2. 1982

Rozhovor o Lévinasovi („Bez identity“) [1982]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1982-02-28 Rozhovor o Lévinasovi („Bez identity“) (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Když se ptáš, co to je lidská identita, tedy předpokládáš, že něco takového jako lidská identita existuje, předmětně skutečně. Už to samo je jakási pozice, protože to nic samozřejmého není. Také jsou směry, které to popírají. Jedním z významných současných směrů, který popírá identitu v tomto smyslu, je strukturalismus.

Ale i někteří klasičtější myslitelé – a my jsme tady, já nevím, kdo se z vás na to pamatuje, když jsme někdy na začátku tohoto semináře, myslím, že to bylo ještě tenkrát v osmdesátém před prázdninami nebo hned po prázdninách, tak jsme se zabývali jeden večer Kierkegaardem. Pamatujete si na to? *Nemoc k smrti*. Na začátku tam je výklad, pozoruhodný Kierkegaardův výklad, jak já to jenom tak stručně připomenu. Bůh, stvořitel, stvořené skutečnosti. A mezi těmi stvořenými skutečnostmi není nic takového jako člověk, jak tomu dnes rozumíme, nýbrž je tam jakási možnost, předpoklad člověka, protože člověk jako subjekt se ustavuje teprve v tom okamžiku, když tu svou svázanost se stvořitelem narušuje, kdy ji přerve a začne se vztahovat místo ke svému stvořiteli sám k sobě.

A tohle je ta nemoc k smrti, že se začne vztahovat sám k sobě. Ale čím je člověk? To není to, co se vztahuje samo k sobě, nýbrž to je ten vztah. Původně to byl ten vztah ke stvořiteli, nyní je to vztah k sobě, čili ten vztah ke stvořiteli se začne vztahovat sám k sobě a tím se ruší jako vztah ke stvořiteli. To je nemoc k smrti a touto nemocí musí projít každý skutečný subjekt.

A je to nemoc k smrti, protože tím, že přeruší svůj vztah ke stvořiteli, tak sám sebe likviduje, sám sebe odsuzuje. Je to tedy nemoc k smrti, ale tou nemocí musí každý projít a jak se může stát, když každý jí musí projít, každý lidský subjekt musí projít, jak se to může stát, že ta smrt nezvítězí? Jedině dalším aktem ze strany stvořitele, aktem milosti.

Tak to je ta teologická struktura nebo ta teologická verze, ze které lze vypreparovat určité pojetí subjektu, které je nesmírně významné filosoficky, protože je postaveno proti německé idealistické tradici a zejména proti Hegelovi. Hegel prohlásil, že – dalo by se to formulovat trochu jako Marx to formuloval – že základní chyba veškeré dosavadní filosofie byla v tom, že subjekt chápala jako substanci, ale že naopak substanci je třeba chápat jako subjekt. To řekl Hegel, jinak jinými slovy, teď jsem to řekl trochu jako jednu z tezí o Feuerbachovi.

A tahle Hegelova teze, že substanci je třeba chápat jako subjekt, tuhle tu tezi Hegel provedl konkrétně ve *Fenomenologii ducha* tím, že za tu substanci světových dějin označil světoducha, světového ducha, *Weltgeist*. No ale tomu Kierkegaard nesežral a tvrdí, že to je ještě pořád jenom fikce, že tady rozhodující je subjekt lidský a na tom se to musí ukázat, ne na *Weltgeistu*.

A že subjekt lidský se vztahuje k tomu *Weltgeistu*, přeloženo do teologie k Bohu, jinak než že by byl jenom hlasnou troubou světového ducha, jak si to představoval Hegel. Hegel měl za to, že ten světový duch na začátku je *an sich*, ale není *für sich*, je o sobě, není pro sebe, a ty dějiny potřebuje k tomu, aby se sám uvědomil, aby svým vědomím byl schopen se vztáhnout sám k sobě. A to nemůže udělat sám hned, nýbrž jenom tou oklikou přes světové dějiny a konkrétně přes lidské subjekty v těch světových dějinách, nejkonkrétněji přes geniálního filosofa, to jest přes Hegela.

V Hegelovi se světoduch uvědomil, přišel k sobě, takže dějiny mohou skončit, poněvadž vykonaly své, a světoduch je nyní tím, čím byl, ale je uvědoměn, to jest není jenom *an sich*, ale je také *für sich*, čili *an und für sich*. Tohleto schéma Kierkegaard odhazuje, protože se mu zdá, že to být *für sich* vlastně je jakýsi epifenomén. Je to cosi nadstavbového nebo marxisticky řečeno. Vždyť ten světoduch sám je stejný na začátku i na konci a rozdíl je tady jenom to vědomí sebe.

A proti tomu tam rozvíjí Kierkegaard ten svůj koncept, že nic takového jako ten základ, světoduch *an sich*, v té lidské podobě není, že tady je pouze stvořenost vztahu k Bohu, který se narušuje tím, že se místo k Bohu začne vztahovat sám k sobě, čili dochází ke vztahování vztahu k Bohu k sobě. Takže tam je úplně škrtnuta ta substance, definitivně, i když Hegel tvrdí, že substanci je třeba vzít jako subjekt, tak se

domnívá, že to stačí, když řekne, že ta poslední světová substance je světový duch.

Kierkegaard namítá: když je stejný na začátku i na konci, tak stojí pod tím vším a to je právě substance, to, co stojí pod tou změnou. Nikoliv, tady je jenom změna. Subjekt je jenom změna a je to změna vztahu k Bohu ve vztah k sobě, a to znamená k smrti, k likvidaci, ze které existuje jakési vysvobození tím, že znovu tady dochází k tomu oslovení a vytažení z té smrti.

No, na tom je teda... to jsme se teda... já to myslím ne marně jsem to říkal, poněvadž Markéta u toho byla a Jana a Aleš. Nemýlím-li se, já nevím, jestli jste tady tenkrát byl, ale tak asi nebyl. Tak jenom dvě, takže to neškodilo to připomenout. To jsme tenkrát dělali právě proto, že to bylo důležité, čím jsme se pak zabývali systematicky otázkou subjektu, ale tohle to byla dobrá taková přístupová cesta.

A teď se vracím, na základě tohoto se vracím k té otázce té identity. Pro Kierkegaarda z jiných důvodů a na jiném základě neexistuje taky identita ve smyslu toho, co zůstává, co přetrvává. A formuluje problém identity jiného druhu. Ne identity téhož s tímž, nýbrž problém identity různosti. Člověk, když se narodí, narodí se jako dítě, roste, stárne, je po jisté stránce stále méně schopný, ale po jiné stránce má čím dál víc zkušeností. Stále se mění, ale je jeden. Čím to je? Není to tím, co trvá od začátku do konce.

Kdybychom našli to, co je společné dítěti, mladíku nebo děvčeti, dospělému muži nebo ženě, starci, stařeň a mrtvole nebo umírajícímu, tak kdybychom našli vůbec něco takového, tak to v žádném případě nebude ten člověk. Tedy identita chápána jiným způsobem.

No a k téhle té linii já jsem uvedl toho Kierkegaarda, protože tady o něm vůbec nebude zmínka, ale moderní filosofie je velice zatížená tou ztrátou subjektu. A hodně se to diskutuje. Když tady byl Ricoeur, tak já mu řekl, o čem tady mluvíme, a Ricoeur na to navázal, jako kdyby prostě pokračoval náš seminář, ale vzal si téma – my jsme zrovna tenkrát mluvili o subjektu – on si vzal téma ztráta subjektu v moderní filosofii. Velmi analogická věc s tímhle tím.

No takže, co to je lidská identita? V žádném případě to není identita matematická, ve smyslu matematickém. V žádném smyslu to není identita ve smyslu toho, čemu řečtí filosofové říkali *arché*, to jest to, co trvá uprostřed změn, z čeho věci vznikají a do čeho zase zanikají, jak to jeden starý filosof formuloval. Tedy identita je problém.

A je možno kritizovat teda moderní myšlení, a to není jenom filosofické myšlení, to je jak odborně vědecké myšlení, tak zejména taková ta atmosféra, kulturní povědomí a tak. Pro to všechno je charakteristická ztráta identity. Proto tam taky Levinas mluví v knížce, která je nazvaná *Humanismus druhého člověka*, mluví o problému identity. Uvidíme, na čem on zakládá možnost identity. Ale tedy chtít na začátku hned vědět, co to je identita, právě to je ten problém, kterým se máme dneska zabývat.

Jiný hlas: Ano, ano. [nesrozumitelné] na tom textu [nesrozumitelné] identifikace na biologický objekt [nesrozumitelné] zahořel, protože jako když člověk dělá třeba nějakou [nesrozumitelné] orientaci [nesrozumitelné] identifikace [nesrozumitelné] filosoficky nějak takhle dát dohromady a házel nad tím dost [nesrozumitelné]. To by se zdálo nasvědčovat tomu, že je daleko jednodušší se zabývat tou otázkou na rovině lidské než na rovinách podlidských. [nesrozumitelné]

Hejdánek: Ano. Je to ale naprosto nezbytné, patří k takovým světově proslaveným pokusům to třepání oplozeným vajíčkem mořské ježovky ve zkumavce, co prováděl Driesch, dosáhl toho, já nevím po druhém rýhování se mu podařilo roztřepat tu mořskou ježovku, ten zárodek, roztřepat tak, že dostal od sebe všechny ty čtyři buňky, které tam byly, už teda které představovaly v ten moment... A teď došlo k pozoruhodné věci, že všechny ty čtyři buňky, které dostal takhle mechanicky od sebe, dorostly ve čtyři úplné mořské ježovky. A na základě toho teda Driesch tam předpokládal jakousi řídicí sílu vitální. Na tomhle pokusu taky založili celou koncepci holisté, Smuts a další a pro nás je to kuriózní potud, že tady vlastně jedna mořská ježovka se rozdělila ve čtyři, které byly s tou původní identické v jistém slova smyslu, které byly identické samy se sebou, poněvadž genetická informace, *chromozómy*, *geny*, tam byly naprosto identické, to byla pravá čtyřčata, takříkajíc.

A přesto byly čtyři. Tedy je tady ta identifikace neobyčejně zkomplikovaná. Ty čtyři jsou navzájem identické v jistém smyslu, ale jsou čtyři, takže nejsou identické. Poněvadž přísně vzato identické nemůžou

být dvě věci. Identická může být jenom věc sama se sebou. To je tradiční pojetí identity.

Je to ve filosofii stará tradice, už z dob Hérakleita, který prohlásil, že nelze vstoupit dvakrát do téže řeky. A jeho žák, jehož jméno si nevzpomínám, ho kritizoval a řekl, že do téže řeky nelze vstoupit ani jednou. Nevzpomínáte si, kdo to byl? Už moc dlouho jsem o tom... Ale vtip věci je tady. Tam ten problém je, že prostě identita, reálná identita je vyloučená věc. Všechno se mění, a tudíž identita skutečná není možná. Ani identita se sebou, poněvadž dochází k té změně v tu ránu. Něco je a v nejbližším okamžiku už je to jinak, identita není možná.

Ale to je velmi zjednodušený smysl té identity. Daleko nosnější, méně vyhraněný koncept je – vlastně to není koncept, to až dodatečně se stalo konceptem, ale je to taková určitá realita. Daleko dříve než povědomí identity bylo povědomí identifikace. Celý mýtus, mýtický člověk je charakterizovaný tím, že se ve své existenci cítí ohrožen právě budoucností, která umožňuje, aby se něco stalo něčím jiným, to jest, aby se to zínačilo. Jestliže já tu jsem a v příští chvíli může dojít ke zínačení, tak to znamená, že já tady nemusím být. Můžu spadnout do bezedné propasti možnosti čehokoliv. A jediná záchrana z této povážlivé labilita je identifikace s pravzorem.

Jiný hlas: Nebo aspoň těm lidem to nějakým způsobem souhlasilo s tím mýtem.

Jiný hlas: Ještě ten racionalizovaný mýtus.

Hejdánek: Ano, samozřejmě to racionalizované, takže ta identifikace není převážně psychologická, jak byla v mýtu, to jest, že člověk se ve svém vědomí nořil do nějakého božského dění a identifikoval se s nějakým hrdinou nebo bohem, božským aktem. Čistě se do toho vžíval. Dnes ve vědě to není vžívání, nýbrž je to identifikace na úrovni pojmového myšlení. Ale jinak ten trend je naprosto analogický. A tohle je původní, ta identifikace. Ta identita, to už je jakási *hypostáze* toho metafyzického myšlení, které už to všechno chtělo do těch pojmů zastrkat. Poprvé to velkolepě udělal Platón v té říši idejí. I když už sám pojem *arché*, pojem nebo *rizómata*, pojem počátku a kořenů, je předchůdcem pojmu věčných idejí. Mně to teď trochu uniklo, připomeňte mi... Jo, to byla ta identita v říši živých bytostí, Driesch. Tam se ukazuje, že my můžeme, ne-li ty čtyři mořské ježovky identifikovat, protože to jen v takém přeneseném smyslu je jedna. Původně to byla jedna. Mohla to být jedna. Kdyby Driesch netřepal tou zkumavkou s tím oplodněným vajíčkem, tak by z toho byla jedna ježovka. Ale ta jedna ježovka tady vlastně není, když jsou čtyři. Takže ta původní jedna, se kterou ty čtyři jsou identické, ta tady vlastně není. Ta identifikace je tady taková zvláštní. Ty čtyři skutečné ježovky se identifikují s tou jedinou neskutečnou. Co to znamená?

I když mluvíme o identitě těch čtyř, tak nepochybně by se ukázalo, že různými drobnými nepravidelnostmi ve vývoji dochází přece jenom k jistým diferencím, takže oni nejsou identické. Nejenom že jsou čtyři, a tudíž každá například jinde v prostoru, a tím pádem nemůžou být totožné, ale že tam budou i jisté vývojové odchylky. Nebo přinejmenším můžou být. My z těch čtyř vybereme jednu a dáme ji do jiného prostředí a ona se bude vyvíjet jinak a už bude jiná.

A přesto v ní zůstává něco, co ji činí jednou z těch čtyř, které jsou v uvozovkách identické. Tedy ta identita tady je už zřejmě relativizovaná. Je to identita co do genetické výbavy. Ale už to není identita co do životních zkušeností nebo životní adaptace. Čili ten problém je už na té biologické rovině velmi zkomplikován proti tomu, jak si to představovali archaičtí lidé nebo jak si to představoval Hérakleitos a jeho žák. Je to mnohem komplikovanější. Tím spíš to bude ještě komplikovanější u člověka, který k té identitě, jak se ukáže, potřebuje nejen nějaké přičítání k čemu-si, nějakému ideálu, k nějakému pravzoru, nýbrž potřebuje třeba uznání druhého. Člověk se stává sám sebou tím, že druhými je jako takový uznán. Tohle je velmi zajímavá záležitost, která právě umožnila *Kierkegaardovi* to dotáhnout tak daleko, že základem identity lidského subjektu učinil zachráněného nebo... subjekt se stává subjektem teprve, když se vztáhne k sobě. Ale jako identický je, nebo ve své identitě je zachráněn, teprve dalším aktem ze strany Boží, to znamená tím, že je Bohem za ten subjekt uznán. To je velice podstatná záležitost.

Tím jsme se dostali tedy do roviny, která přesahuje dost značně tu biologickou. Ono ovšem i v *biologicku* to je. Například pes se identifikuje sám se sebou, když někde ucítí kočku a začne ji pronásledovat. Prostě mezi psem a kočkou je odvěký spor, je to zápas, je to válka. No a teď máte doma malého psa, malou

kočku, vychováváte je spolu a oni se nervou, oni si na sebe zvykli. Ten pes ztratil kus své identity. On tu svou identitu – v tom smyslu, jak jsme ji ovšem vymezili, to zase ještě je otázka, jestli jsme ji vymezili správně – najde teprve vůči cizím kočkám, ale vůči té domácí nějak nenajde tu identitu. Anebo najde jinou identitu. Je to identita psa, který se spřátelil s kočkou. To je jiná identita. A tak dále. Tam už to u těch zvířat začíná taky, ale zejména důležité a zcela jinak je to u lidí. Ale jak to je, to se musíme dostat k věci.

Jiný hlas: Ano, já bych se chtěl vrátit k některým věcem v tom textu. Jednak ten *Levinas* zde na začátku podává obraz těch humanitních věd a obraz, jak humanitní vědy vidí tu otevřenost, jak ji vidí *Heidegger*, a potom on sám zavádí svůj pojem otevřenosti. Mně tam jsou nejasné některé věci, když tam užívá třeba pojmů subjektivity subjektu i pravdy, ale pak tam zavádí také pojem *interiority*. Na základě toho on mluví o vystoupení člověka ze sebe a o návratu nazpátek k člověku. Tahle otázka toho návratu je pro něj dost důležitá, pro *Levinase*, na které on staví. Protože on tam v té pasáži potom čtvrté, hned na začátku, kdy se zabývá otázkou cizoty u *Heideggera*, kde chce ukázat, že pro *Heideggera* ta *metafyzika* znamenala, že člověk si byl cizí a bylo to celé prováděno v tom zapomenutí na bytí. A teď právě v tom rozpomenutí nebo ukázání toho bytí chce ukázat, že by u toho *Heideggera* mohlo dojít k návratu člověka, že by člověk už potom nebyl cizí ve světě. Takhle jsem to já pochopil a on chce ukázat, že to tak není, že ta cizota člověka není v té zapomenutosti bytí, ale je v něčem jiném.

A to něco jiné potom on vidí v té odpovědnosti člověka za druhé. A to právě, jak on ukazuje, že když se ten člověk k sobě navrácí, tak ten jeho návrat k sobě je právě přerušován, je odkláněn nebo prostě ten návrat je narušován právě tou odpovědností k těm druhým lidem. On tu odpovědnost klade jako něco, co zakládá, jak on tam říká, co zakládá esenci bytí. To je míněno jako bytnost, ta *esence*. Je to tak možno říct, ta *esence* je bytnost?

Hejdánek: My nejsme zvyklí vůbec bytnost používat, takže si pod tím nikdo nic... že je to tak možno říct.

Jiný hlas: Je to něco, co má jistý průběh, co není... Takže on tady na základě téhle jisté odpovědnosti, tedy té zranitelnosti nebo citlivosti, jak o tom hovoří, říká, že to zakládá bytí, a o tom taktéž hovoří, že to zakládá potom pravdivost. Ale pro mě je právě otázkou – ta citlivost a zranitelnost je pro něj něco, co není bytím, co se z toho bytí vyslékalo a stává se jiným bytím. Ne že by to bylo nebytí, ale je to úplně něco jiného, kvalitativně je to něco jiného. On tam taky na jednom místě říká, že se nemusíme zabývat tím, jak člověk nabírá na sebe tu odpovědnost a jak ji ztrácí, jak se jí zbavuje. Ale mně je potom otázkou, je teda ta odpovědnost dána všem lidem, je jim dána stejnou měrou, nebo se tu otázku musím klást úplně radikálněji jinak, než jak ji kladu teď? Když je to teda skoro jiné bytí. Jak tu otázku potom po té upřímnosti toho člověka, po té odpovědnosti za ty druhé mám klást? Kde se tahle odpovědnost v tom člověku bere? On tam říká, že než vůbec se něco uskuteční, než se něco stane, tak už předtím je zde ta odpovědnost. Co to je za jinou kvalitu teda? Že to je vymezeno oproti tomu bytí, že to je jiné bytí, to jo, ale nějak ještě blíž jsem se k tomu nedostal v tom textu.

Hejdánek: No, vy jste toho teď řekl trochu moc. Možná že by bylo lepší jít krok za krokem. Protože když to budeme shrnovat...

Jiný hlas: Tak nejdříve můžeme začít tím, jak on se vymezuje vůči těm humanitním vědám a vůči tomu *Heideggerovi*, protože to je na tom postavené, z toho on potom vychází. Tam co teda bylo nejasné, nebo konkrétně na čem bychom to... Já mám dojem, tam vystupuje taktéž pojem subjektivity, subjektivita subjektu. Pak se tam i hovoří, a teď jde teda o to, on se staví vůči subjektivitě u *Heideggera* a sám jakoby potom se téhle subjektivity držel, protože pro něj ta subjektivita toho subjektu má potom znamenat vztah k té jisté odpovědnosti.

Hejdánek: Ano, to je pravda, a je to strašně velký zkrat a není to vůbec... nenahlíží se to. Proč subjektivita má vztah k odpovědnosti, nebo je založena na vztahu...

Jiný hlas: U toho *Heideggera* teda, když se hovoří o otevřenosti, tak se tam hovoří o otevřenosti vůči bytí. Vědomí se může otevřít, člověk je nějak bytostně zakořeněn v bytí a jedině tou extází, tou jistou otevřeností se s tím bytím může setkat. To je jeden případ. To hovoří o tom *Heideggerovi*, což je otázka

subjektivity.

Hejdánek: Záleží na tom, v jakém smyslu o té subjektivitě hovoříme. Je jasné, že třeba šutr se nemůže otevřít. Ale už třeba zvíře se – ne ve smyslu *Heideggerově* – ale už zvíře se může otevřít. To jest, když si přinesete domů nějakého opeřence malého nebo psa nebo kočku nebo něco takového, tak než si to zvíře zvykne, tak je velice nervózní a neví jak. Některá zvířata jsou nakloněnější člověku, třeba pes si zvykne velmi rychle, ale jsou jiná, třeba lasička si velmi obtížně zvyká a zejména nemá ráda nové lidi, které vidí. Tedy ta otevřenost je už u zvířat. Jaký je rozdíl? Můžeme mluvit o subjektivitě u zvířat? Záleží na tom, v jakém smyslu. *Heidegger* by to nepřipustil. Ale my přece víme, že to zvíře se nechová vůči svému pánovi jinak než vůči cizinci na základě nějakých fyziologií. To chování má v sobě jistý rys subjektivnosti. Protože na tom pánovi není nic tak zvláštního, co by ho odlišovalo od cizince, leč to, že ten pes se s ním dobře, důvěrně zná. A to je subjektivní záležitost. Subjektivní záležitost toho pána a subjektivní záležitost toho psa, v takovém běžném smyslu. Tady jen ukazují, jaká je důležitost v tom, když mluvíme o tom, co to je subjektivní. Tedy to nestačí jen tak říct, je potřeba vymezit, v jakém smyslu o té subjektivitě mluvíme. Mně se zdá, že u *Heideggera* je ta otevřenost chápána apersonálně. A že to kritizuje *Levinas* tím, že základní otevřenost člověka je jen personální. Neexistuje žádná možná otevřenost vůči bytí, pokud tím *vehiklem* nebo tou cestou – kdyby se to přijalo, on dokonce *Levinas* bytí samo odmítá – ale kdyby to přijal, tak i tam žádná otevřenost vůči bytí není možná, leč přes druhého člověka, to jest personální otevřenost. Personální moje otevřenost vůči druhému personálnímu. Tak to je asi ten rozdíl v té otevřenosti.

Ale když se tam mluví o humanitních vědách, tak tam především, já aspoň to tak chápu, ono je to tak dost komplikovaně řečeno, ale mně se zdá, že tam je poukazováno na to, co celkem je známo, už se stalo tématem filosofického uvažování už nejmíň dvě stě let, možná déle. Totiž že nebo třeba u nás to bylo tématem, znovu se to stalo tématem té polemiky v konci padesátých a začátku šedesátých let mezi marxisty, kteří se orientovali na pozitivismus, a marxisty, kteří se orientovali na antropologii. Představitelé, tam byl *Kosík*. Argumentace antropologů byla, že člověk ani ve vědě, ani ve filosofii nebyl brán jako subjekt, ale že se z něj stále dělал objekt. Že byl tedy redukován na pouhý objekt. To je ten základní. Čili aplikováno na humanitní vědy: humanitní vědy, které daleko víc pracují s porozuměním než vědy přírodní, se vyznačují takovou základní neschopností porozumět člověku jako tomu druhému, a nikoliv jako tomu předmětu. To je asi ten tenor té *Levinasovy* kritiky takzvaných humanitních věd. No, co to znamená? Je to určitá zase podle *Levinase* nebo *Levinu*... nevím, jak to máme skloňovat, správně by tam to s nemělo být, ale asi lepší to bude používat česky. Podle *Levinase* ta otevřenost, která je nezbytná, spočívá v orientaci na člověka jakožto člověka, jakožto subjekt, jakožto já, jako druhé já. A nikoliv, když jsme tady měli tenkrát *Thomase Nagela* a přednášel o objektivním já, tak to je přesně to, co by bylo terčem nejprudší kritiky *Levinasovy*, poněvadž to objektivní já není žádné já, by řekl. Teď ale nevím, kdybyste na...

Jiný hlas: Ještě tohle tedy, takže u toho *Heideggera* se člověk může otevřít, ale ještě to závisí potom na něčem jiném, jestli ho to osloví, nebo ne. Kdežto ten *Levinas* tady má otevřenost vůči druhému, tedy že už to nezávisí na něčem...

Hejdánek: No to neříká, že to nezávisí vy jste našel někde, že říká? Ne. Jen o tom nemluví. Ano, ale ne že by to popíral, že to nezávisí. Protože samozřejmě jako správný žid musí respektovat, že tedy já, moje i já toho druhého jsou stvořeni a že vlastně jak já moje, tak já toho druhého koneckonců stojí a padá s já Boží. Čili vůbec nemůžete mu *imputovat*, že by... že to už na ničem dalším nezáviselo. Jenom on si myslí, že se to dá popsat, aniž by se *rekurovalo* tak daleko. Čili v tom, o čem mluví, to je ta kritika ztráty identity a důraz na to, že ta identita je potřebná, že se nesmí nechat dojít tak daleko, aby se ztratila, tak popsat tuhle tu krizi a tu potřebu je možné, aniž by se *rekurovalo* k nějakým těm náboženským hypotézám. Jiný hlas: Ano, takže on jde nazpátek někam, on jde ještě před nějaké uvědomování si a právě v tomhle tom před on chce založit, on chce založit právě ten svůj vztah vůči tomu druhému. Jak se tohle... on tam o tom říká, jako kdyby už to v té subjektivitě bylo. Je to tedy už...

Hejdánek: Aha, ano, to ano. Jestli dobře rozumím, to jest... jestli to má každý tedy, jestli to může nějakým způsobem... nebo jak to teda ten člověk má. No tak to já nevím, jak on, to bychom si museli najít v příslušné partii.

--- (1982-02-28 Rozhovor o Lévinasovi („Bez identity“) (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ne každé stejně, ale asi... no, ale to bychom teda... a proč to potřebujem teď rozhodnout? V jaký souvislosti?

Mně se jedná právě o to, jestli tady on nechce zase stavět něco pod bytí, o čem on hovoří, že to zakládá, že to zakládá tu bytnost, že to zakládá pravdivost. Jo, takže on tady dává něco za mnohem základnějšího, že? I když on tady právě na tomhle jednom místě hovoří o tom, že nejde o to, jak subjekt na sebe odpovědnost bere, či se z ní vyleče, tedy nejde o subjekt konstituovaný...

Jiný hlas: V jakým je to odstavci té *Soby*?

Jiný hlas: To je ve čtverce, na konci.

Jiný hlas: Ano. Poslední... jo, a však toto... Poslední, jak je to... Kde začíná odstavec?

Jiný hlas: Svobodný člověk je vázán na bližního. Jo, ano. No tak tam ke konci, asi šest řádků je, že tady ta odpovědnost roztrhává *esenci*. A dál je: Nejde o to, jak subjekt na sebe odpovědnost bere, či se z ní vyleče – o subjekt konstituovaný, založený na sobě a pro sebe jako svobodná *identita*. Ale jde o *subjektivitu* subjektu, o jeho nelhostejnost vůči druhému, v nekonečné odpovědnosti, neodměřované žádnými závazky, k níž přijetí či odmítnutí odpovědnosti vždy už odkazuje.

Jde o odpovědnost za druhého, k níž je odkloněn pohyb útrobní rozervávané *subjektivity*, pohyb návratu k sobě. Že takže on tam na začátku hovoří o tom, co on kritizuje, tedy ten subjekt, který se nějak konstituuje. A on chce ukázat, že důležitá je ta *subjektivita* subjektu, k níž na níž právě jakékoliv přijetí nebo odmítnutí odpovědnosti už odkazuje.

Jiný hlas: Ne, na něco jiného. Na ty závazky odkazuje odmítnutí nebo přijetí odpovědnosti. Jde o *subjektivitu* subjektu, o jeho nelhostejnost...

Jiný hlas: Tam je k níž. To nemůže být závazkům, k těm, tam by muselo být k nimž přijetí či... jo, ale k níž, tam je k *subjektivitě* subjektu. Jo, jde o *subjektivitu* subjektu, k níž přijetí či odmítnutí odpovědnosti vždy už odkazuje. Teda jestli... jak tys to, Jano, říkala?

Jiný hlas: No tak to k níž, já bych tam dala k nimž.

Jiný hlas: Aha. Tak se koukneme na ten překlad. Myslím, že ten překlad bude dobrej. Mně to dává smysl takhle. Nejdřív to zkontroluju. Počkat, ne, ne. Já to k níž uznávám. Já jsem teďka ztratila... k nekonečné odpovědnosti nelhostejnosti *subjektivity*. Ale k té odpovědnosti by to bylo taky... Ano, odpovědnosti k níž. Tam je ta věta víceméně správně postavená, protože je v ženském rodě.

Jiný hlas: Tady spíš k té nelhostejnosti. K té nelhostejnosti k níž.

Hejdánek: No, tak tam určitý opravy by bylo potřeba učinit. Jednak je tam souvislost důvodová. Tam je jeho nelhostejnost vůči druhému v nekonečné odpovědnosti – tam by mělo být: v odpovědnosti nekonečné, protože neodměřované žádnými závazky. To je jedna věc. Odpovědnosti nekonečné, protože neodměřované žádnými závazky. To ještě není k věci ovšem.

A pak dál. Tak se to nepochybně vztahuje k odpovědnosti. K níž. Jo? To k níž je k odpovědnosti.

Jiný hlas: Ano, k níž přijetí či odmítnutí odpovědnosti vždy už odkazuje. Ono se to dá jako, že když přijímáme nebo odmítáme odpovědnost, tak to poukazuje k té odpovědnosti nekonečné, neodměřované žádnými závazky.

Hejdánek: Ne, neodkazuje odpovědnost k odpovědnosti. Tady ta nekonečná odpovědnost – k té nekonečné odpovědnosti odkazuje přijetí či odmítnutí odpovědnosti. To odpovědnosti, to je tady v závorce k tomu přijetí či odmítnutí. Čili to je můj vztah k odpovědnosti. A teď ten můj vztah k odpovědnosti odkazuje k té skutečné odpovědnosti, ať ji přijímám nebo odmítám. Ať je můj vztah jakékoliv, tak vždycky ten můj vztah nějak odkazuje k té odpovědnosti.

Čili v každém tom slově se míní něco jiného. Ta původní nekonečná odpovědnost, to je ta, která skutečně platí, kdežto tamta odpovědnost, to je ta, jakou ji přijímám či odmítám. Ale ať už ji přijímám nebo

odmítám jakkoliv, tak vždycky to přijetí nebo odmítnutí poukazuje k té skutečné... pravé... to je asi smysl toho. A teď, jak to souvisí s tím, co Jana namítala?

Jiný hlas: No nic, já jsem to pochopila jinak. Blbě.

Hejdánek: Dobře. A teď, jak to teda souvisí s tím, co vy jste říkal?

Jiný hlas: No, jde o to, že já jsem hovořil, že to poukazuje k *subjektivitě* subjektu, to odmítnutí a přijetí odpovědnosti.

Hejdánek: Tak to ne.

Jiný hlas: To mně tam nebylo jasné, takže proto jsem se na to ptal, protože jsem to vztahoval k tomu.

Hejdánek: Tak teď jde o to, teď to zkusím ještě po vašem přečíst, jestli náhodou... a víte co, vy máte možná pravdu, že by to šlo taky takhle. A co by to pak znamenalo? Totiž to jsou dodatky tam k tomu. Jde o *subjektivitu* subjektu... nelhostejnosti a tak dále, protože a tak dále – to je dodatek, to je vsuvka. Jde o *subjektivitu* subjektu, k níž...

Jo, já myslím, že by to šlo. K níž přijetí či odmítnutí odpovědnosti vždycky už odkazuje. Že by to přijetí či odmítnutí odpovědnosti ukazovalo k té *subjektivitě* subjektu. Není mi jasné, proč je tam teda odkazuje.

Protože to je projev té *subjektivity*, ne?

Jiný hlas: Že k tomu odkazuje, že jo? To přijetí už je *subjektivita* subjektu. To už je ta *subjektivita*.

Jiný hlas: Podle mě je *subjektivita* odpovědnost za druhého. Vždyť to říká o několik řádek navrch. Že lidství člověka, *subjektivita* je odpovědnost za druhého. Takže z toho by pak vyplývalo, že jestliže někdo odmítá nebo přijímá odpovědnost, tak to musí být někdo, kdo má *subjektivitu*. Čili to jeho chování odkazuje na to, že ji má. No, takže to potom ukazuje k tomu jeho pojetí *subjektivity*, jak tady máte navrch, že to je odpovědnost za druhého.

Jiný hlas: No, jestliže ovšem *subjektivita* je odpovědnost za druhého, tak to znamená, že ta odpovědnost nekonečná, a nikoli ta přijatá nebo nepřijatá.

Jiný hlas: No tak, ono je to tak. Vždyť to nemůže být odpovědnost za druhého ve smyslu přijetí odpovědnosti. Totiž kdo by nepřijal odpovědnost za druhého, tak by nebyl subjektivní, neměl by *subjektivitu*. Tak to není.

Tady je *subjektivita* jako odpovědnost. To je ta nekonečná odpovědnost. Čili vlastně ta *subjektivita* je jako poslanost. I odmítnutí odpovědnosti je totiž také nelhostejnost vůči druhému. Já nemusím odpovědnost přijmout, i to zamítnutí odpovědnosti je nelhostejnost. Ale taková jako negativní nelhostejnost. Tudíž je to jedno, jestli přijmu nebo nepřijmu tu odpovědnost, ale tou nelhostejností vlastně se ustavuje...

Jiný hlas: Ale ta lhostejnost by se z toho vylučovala teda, myslíš?

Jiný hlas: No tak já nevím, šutr je lhostejný vůči jinému kameni, kdežto ten, kdo přijímá odpovědnost, a nebo vědomě odmítá odpovědnost, to už se nedá říct lhostejnost. V tom tvém pojetí, nebo Levinasově pojetí, odmítnutí odpovědnosti je jakýsi volní akt, který už strašně moc znamená, a ne jen lhostejnost.

Jiný hlas: Mně se zdá, že jestliže ta *subjektivita* je tady vymezena jako odpovědnost za druhého, a jestliže se tam potom řekne, že nejde o to, jak subjekt tu odpovědnost na sebe bere, či se z ní vyvléká, to jest o subjekt konstituovaný, tak bych z toho vyvodil, že tedy se subjekt konstituuje tím, že tuto odpovědnost, tuto nekonečnou odpovědnost na sebe bere nebo se z ní vyvléká. Tím se teprve konstituuje jako subjekt. Ale ta *subjektivita* sama, že je v té nekonečné odpovědnosti. Čili ne jak my obvykle chápeme, že subjekt je vybaven *subjektivitou*, nýbrž že tady je *subjektivita*, která se eventuálně může konstituovat jako subjekt.

To tady dávám jenom gramaticky dohromady, co tady je. To by znamenalo, kdybych to prostě chtěl uchopit po svém, což může být blbě, tak že ta *subjektivita* znamená jakousi výzvu, aby se subjekt konstituoval. A to takovou výzvu, na kterou ten subjekt odpovídá, ať už tak, že ji přijímá, anebo že se z ní vyvléká. A touto odpovědí na tu nekonečnou odpovědnost, která je pouhou výzvou – to není odpovědnost člověka, když odpovědnost, která je uložena – teprve touto odpovědí na tuto odpovědnost nekonečnou se subjekt konstituuje jako subjekt.

Jiný hlas: No, ale teď je tady otázka, co tady je v tom subjektu, co je schopno vůbec zaregistrovat tady

tuhleto *subjektivitu* subjektu?

Jiný hlas: No, to je určitý problém, ale my nemůžeme takhle formulovat tu otázku, protože by to znamenalo, že by tady nějaký subjekt byl původně, který buď reaguje nebo nereaguje. Ale Levinas říká, že se ten subjekt jakožto subjekt teprve konstituuje tím, že buď reaguje nebo nereaguje. To jest, že buď přijímá, nebo se vyvléká z té nekonečné odpovědnosti.

Jiný hlas: No, tak je tady přece něco, co teď může vůbec zareagovat nebo nereagovat, ale v každém případě buď přijmout nebo nepřijmout, ale v každém případě reagovat, než se stane tím subjektem. Tak něco tady je, něco jiného, co nakonec musí zareagovat na tu *subjektivitu*. Že? A co to teda je a jakým způsobem vůbec k tomuhle může dojít?

Jiný hlas: Těžko říct, to bychom odpovídali za něj, my to nevíme. To by bylo potřeba... ale zřejmě to není člověk, to není ještě subjekt. Já vidím, že ta podoba s Kierkegaardem je nápadná. Ta nekonečná odpovědnost, to je to, co u Kierkegaarda je ta vazba na stvořitele. A zatímco Kierkegaard jako protestant luterského zaměření trval na tom, že prostě člověk je defektní, v každém případě je hříšný, tak Levinas tyhle tradiční dogmatické předpoklady nemá žádné. Čili on připouští, že člověk může buď tu odpovědnost na sebe vzít, a nebo se z ní vyvlékat.

Kierkegaard to vůbec nestaví na nějakou rovinu morálního rozhodování, nýbrž tvrdí, že se subjekt konstituuje tím, že se z té odpovědnosti vyvléká. To jest z té vazby na stvořitele. Tím se stává subjektem. A že *eo ipso* teda onemocní k smrti. A že teprve další akt ze strany té nekonečné odpovědnosti je schopen zachránit subjekt jako živý, nepropadlý smrti. Ale jsou tam jasně tyhle dogmatické rozdíly, ale v podstatě struktura je velice analogická právě tak jako Kierkegaard popírá subjekt ve smyslu substance, která by tam byla od začátku a ta by teprve reagovala na něco, tak podobně to dělal Levinas. Takže tu otázku on by odmítl jako nelegitimní – co tady reaguje? Zdá se mi... No, a my jsme to přetáhli trošičku, dáme si teď deset minut nebo čtvrthodinky přestávku.

Jiný hlas: Tak ještě prosím vás, která to je ta formulace, o které jsme teď mluvili v tom odstavci, ta věta, že on subjekt v křeči té odpovědnosti...

Hejdánek: Ano, a tak tedy, co tam mám teda hledat konkrétně?

Jiný hlas: No, jestli to přijetí či odmítnutí, jestli se říká, že implikuje, že to přijetí a odmítání má návaznost na tu nekonečnou odpovědnost? Že když už jednou došlo k přijetí nebo odmítnutí, tak že už potom musí docházet k přijetí a odmítnutí? Že ten subjekt se tím pádem ustavuje, že přijal, a tím se nějak konstituoval, ale protože ta odpovědnost je nekonečná, tak on se ustavuje – tam nejde ani tak o ten subjekt, ale o to ustavování. A jde taky o to, jestli vůbec jednou mohlo dojít k tomu přijetí a odmítnutí, anebo jde o to, jestli ten proces je nekonečný? Že je neukončitelný. A má nějaký začátek? To je druhá otázka.

Hejdánek: No, když je *infinite*, tak nemůže mít ani začátek. To znamená, nemá žádné *limes*, žádné hranice.

Jiný hlas: Ta nekonečná je tam jako nelimitovaná. Nekonečnost se v češtině chápe buď jenom jako bez konce, nebo neohraničená. Neohraničená by lépe bylo. Samotná ta odpovědnost je neohraničená, neomezená, ale jestli i pro toho člověka je neomezená tak, že na ni může... jestli tam musí dojít u toho člověka k reagování na tu odpovědnost, nebo nemusí? Jestli tam dojde k nějakému tomu prvnímu bodu reakce na tu nekonečnou odpovědnost a pak dochází už stále k odpovědnosti přijetí nebo zamítnutí?

Jiný hlas: Ta nelhostejnost je dána tím, když už člověk zareagoval na tu odpovědnost nekonečnou. Ta nelhostejnost je tam míněna vzhledem k tomu, když ji nepřijímá, tu odpovědnost. Ale už na ni zareagoval, ale odmítl ji. Mně jde o ten moment toho vůbec zareagování na tu nekonečnou odpovědnost.

Hejdánek: Není to pravda, nelhostejnost je tady stavěna paralelně s tou subjektivitou. To je jako vysvětlování subjektivity.

Jiný hlas: Ta nelhostejnost je míněna jako ne-lhostejnost, jako úplně něco jiného?

Hejdánek: No, to je sice pravda, ale je to vysvětlování té subjektivity. Takže ta nelhostejnost se

nevztahuje k tomu odmítnutí nebo přijetí. Ta se vztahuje k té nekonečné odpovědnosti. Ano, k té výzvě.

Mimochodem v tom textu tady se mluví o nekonečné odpovědnosti v singuláru, kdežto tam to přijetí či odmítnutí se týká odpovědností v plurálu. Ono se tady i v tom českém někde objevuje ta odpovědnost v plurálu taky.

Jiný hlas: Ne, přijetí či odmítnutí či odmítání, ono nemůže být odmítnutí všech...

Hejdánek: Přijetí či odmítání.

Jiný hlas: Ale takhle, že když teda překladatel to zrovna dal do singuláru, tak nebrali jsme to tak...

Hejdánek: Jo jistě, ano, ale čistě jenom abychom věděli, že tady skutečně je rozlišená nekonečná nebo ta neomezená, neohraničená odpovědnost a pak řada odpovědností, jednotlivé odpovědnosti.

Jiný hlas: Ano, pak by bylo jasné, že ta subjektivita je právě s to...

Hejdánek: Ne, spíš, protože to se týká té subjektivity, subjektivity *ob-subjekt*, jo? Mimochodem tam to, co předchází, je taky důležité pro ty vaše otázky. Tam totiž se říká, že nikdo nemůže zůstat v sobě, lidství člověka, subjektivita je odpovědnost za druhého, zranitelnost. Odpovědnost za druhého, to jo, odpovědnost. Návrat k sobě se stává nekonečnou oklikou. A teď je ta strašně důležitá věta: ještě před vědomím a volbou, to znamená ještě před subjektivitou v tom našem smyslu, ne v tom *Lévinasově*.

Jiný hlas: No v našem, no.

Hejdánek: V tom našem, jo. Tedy ještě než se ten subjekt ustaví jako subjekt, protože je ustaven teda podle *Lévinase* tím vědomím a volbou, že? Čili ještě dříve, než se postaví jako subjekt, dříve, než se stvoření usebere v přítomnosti a v představě a než se stane esencí, ta... co to je, že, jsoucností bych spíš řekl, že, člověk se blíží člověku. To znamená, jaksi to blížít se člověku je dřív než přijetí nebo odmítnutí odpovědnosti. To je... poněvadž to přijetí nebo odmítnutí zřejmě už je výkon té subjektivity. Tam už se ustavuje člověk jako subjekt, že?

Jiný hlas: Jo, tam je řečeno: subjektivita je odpovědností za druhé. Takže ta subjektivita potom není tou nekonečnou odpovědností.

Hejdánek: No jistěže ne. Nemůže být. Nekonečná odpovědnost je tady dřív než všechno ostatní. To je jako výzva, jako poslání, nebo já nevím jako co. Jako to, co má být ve smyslu řádu, nebo jak by se to řeklo.

Jiný hlas: Takže subjektivita je potom...

No, ale vždyť jste tady tvrdili, že subjektivita je tou nekonečnou odpovědností. To jste tady právě rozlišil na základě asi dvou věcí.

To jsem spíš tady sugeroval já.

Hejdánek: Lidství člověka, subjektivita je odpovědností za druhé.

Jiný hlas: A s tím konstituovaným subjektem nejde o to, jak na sebe tu odpovědnost bere, či se z ní vyvléká, to jest o subjekt konstituovaný, tak z toho si vyvodil, že ta subjektivita, to je ta výzva, to je ta nekonečná odpovědnost.

A ten subjekt se ustavuje tím, že na tu subjektivitu, na tu nekonečnou odpovědnost reaguje buď tím, že přijímá odpovědnost, nebo odmítá.

Hejdánek: Ale co potom rozhoduje o tom přijetí a odmítnutí té odpovědnosti, tedy subjektivity nakonec, jo? Tak řečeno.

Já nevím o tom, *Levinas* o tom nemluví, zejména když to je už před vědomím a volbou. Rozhodně to není ten subjekt, protože ten se teprve konstituuje.

Jiný hlas: Totiž mně se zdá, že ta subjektivita má ještě nějakou svou, protože on tady v té větě na konci toho odstavce říká: jde o odpovědnost za druhé, k níž je odkloněn pohnutím útrob rozervané subjektivity, pohyb návratu k sobě. K níž je odkloněn pohnutím útrob rozervané subjektivity, pohyb návratu k sobě. Takže ten člověk se k sobě, ta odpovědnost jako kdyby byla v těch útrobách té subjektivity.

Jde o to pohnutí útrob, to je ovšem biblický citát, ve Starém zákoně se to několikrát vyskytuje, to tam je už i předtím nějak.

On to tam předtím říká a tohleto je v podstatě odkaz na to, střeva.

Ale chce tím navodit, že ta subjektivita jakoby ještě měla nějakou, že ještě v sobě něco má, což je právě že ta subjektivita je teda konstituována tou odpovědností nekonečnou. Že je tady ta nekonečná odpovědnost a z ní potom nějak je ta subjektivita. Ale k té subjektivitě a vůbec k té nekonečné odpovědnosti můžeš dojít právě přes ty druhé.

A pak jsem měl ten dojem, že prakticky dále pokračuje už v *Heideggerovi*, akorát že zde staví pod tu subjektivitu, že ta subjektivita je ještě v něčem, že má něco pod sebou, a to je ta odpovědnost.

[nesrozumitelné] k vlastní identitě. K té vlastně nedojde, protože ta obligace je nekonečná. Dochází k ní asi prostě tak, že jsi rozervaný tou nekonečnou odpovědností.

On na několika místech hovoří už o něčem, co je předtím. O dvě stránky předtím hovoří třeba o řeči a chce to ukázat i na řeči. My to máme na straně sedm, ten odstavec začíná: Poctivost vystavuje až k zranění. Je to před cizotou a poctivost vystavuje. Tak asi pět řádek říká: Je tu řeč, jakoby řeč měla smysl předcházející pravdu, kterou odhaluje.

Vůbec tohle, jak řeč může odhalovat pravdu. O tom jsme už několikrát hovořili, že pravda se nemůže odhalovat, může se odhalovat ve světle pravdy skutečnost, tak jak má být, ale pravda se nikdy nemůže odhalovat. Takže jakoby řeč měla smysl předcházející pravdu, kterou odhaluje, dřív než přijde vědění a informace, které zprostředkuje, smysl bez výroku. Řeč, která neříká slovo, řeč, která bezmezně a předdobrovolně svoluje, obnažená v poctivosti, na ní se teprve pak založí pravdivost, a tedy mimo každé tematické rozbírání stojí subjektivita subjektu, neposkrvněná ontologickými sponami, subjektivita subjektu před *essencí*, mládí.

I na tomto místě on říká, že je tady nějaký ten základ, hovoří o tom, jako by to byla taková nějaká zvláštní řeč.

Máme takový pocit, aby nás nepopadla potřeba analyzovat příliš detailně ten text. On je tak trochu nasycený poetičností. To znamená, že ty metafory... on si může klidně odporovat, jakmile jsou užity v poetičnosti. V jedné větě tam je, že subjektivita je odpovědnost, a v jiné větě může být, že je to něco jiného, a spíš jde o to z toho vytáhnout, co se chce zrovna zdůraznit v tu chvíli.

Já bych s tím Ivanem moc brzo nezačínal mu povolovat takhle, protože je to filosof.

Ne, já ho nechci hájit, to je do jisté míry i námitka proti němu. Chtěl jsem jenom říct, že tady jsme předvedli, jak se analyzuje jedna věta a zjistili jsme především, že je význačná. To „k níž“. A ukázalo se, že to snad není jenom vinou překladu. To „k níž“ se vztahuje k něčemu ženskému, co se předtím vyskytovalo, a v české verzi jsou to tři možnosti. Jak chudák čtenář, který to vidí třeba poprvé a neví, co *Levinas* chce říct předem, jak se z takovéto věci má naučit?

Tady taky, když jsme to četli, tak jsem si četl tu větu předtím. Ty dvě věty, o kterých jsme mluvili, o té nekonečné odpovědnosti, tak věta předtím říká „nejde o to“ a tato věta říká „jde o“. To znamená, že ty dvě věty by měly být v jakési kontradikci. Nejde o něco, ale jde o něco jiného. Jenomže já z toho teda nevidím úplně, v čem je ta kontrapozice těch dvou vět.

Jiný hlas: No snad ta protiváha nebo ta protikladnost spočívá v tom, že v té první větě je odmítnuta možnost vyložit to tak, že subjekt na sebe bere odpovědnost, nebo že se z ní vyvléká. To jest subjekt, který tady už je předem, a pro nějž je odpovědnost jakýsi kabátek, který si buď vezme, nebo nevezme. Ano, ano. Kdežto jde o subjektivitu subjektu, která předchází subjekt, bychom dodali podle toho nahoře, o jeho nelhostejnost vůči druhému, která je ještě před vědomím a volbou, jak to nahoře o několik řádek se říká. V nekonečné odpovědnosti, která není jeho odpovědností.

Jo, čili odmítnutí, že by tady byl nějaký subjekt, který na sebe ten kabátek bere nebo ne, nýbrž že ten subjekt jaksí se konstituuje tím oblékáním toho kabátu.

No on to tam má přímo řečeno ještě v té větě, že mu jde o dvoje pojetí subjektu. A v té horní větě říká o subjektu konstituovaný, založený na sobě a pro sebe. A to kritizuje na začátku právě u té humanitní vědy u *Heideggera*. Že ten subjekt je schopen se konstituovat sám o sobě a pro sebe jako svobodná identita, přičemž on identitu popírá, staví se proti identitě.

A proto také ten důraz na to pohnutí odtud, aby bylo jasné, že to není nějaká svobodná, rozumná volba,

že to není rozhodnutí na základě úvahy, nýbrž je to pohnutí.

Totíž on po stránce dál, když už se hovoří vůbec o tom návratu, tak on tam má takovou jednu větu, která jakoby říkala, že ten návrat je možný, ale je jenom velice dočasný. Jak jsme tady několikrát o tom mluvili, že teda člověk se jakoby k sobě navrátí, ale že okamžitě, jak se k sobě navrátí, tak hned zjistí, že ten návrat – nebo opravdu jsme tady hovořili nějakým takovým způsobem –, že už má dojem, jako kdyby to ta pravda byla, ale tím okamžikem, když už o tom začne přemýšlet, tak už to není pravdivé. Že je furt na nějaké takové nekonečné cestě. A tady hovoří o tom, že „člověka je však třeba myslet také na základě té odpovědnosti starší než *konatu substance* či vnitřní identifikace, na základě odpovědnosti“, a teď to právě přichází, „která stále vyvolává ven, a tím právě tu *interioritu* vyrušuje“. Člověka je třeba myslet na základě sebe, které se chtě nechtě staví na místo všech ostatních. Takže když ta *interiorita* je vyrušována, tak ona musí v tom nějakém momentě být tou *interioritou*.

A myslím, že ne. Že jenom k ní to směřuje.

Ano, k ní to směřuje a teda se k ní nedostane.

Nedostane, protože je odkloněn od toho. Ten pohyb návratu k sobě je odkloněn směrem k odpovědnosti za druhé.

No ale když je tam řečeno „stále vyvolává ven a tím právě *interioritu* vyrušuje“, tak jak ta *interiorita* může být vyrušena, když není? To by mělo být jinak formulováno.

Ona se může říct, že není, ale nemůže se říct ani, že je. Protože ta *interiorita* se konstituuje. A uprostřed toho konstituování, když ještě není konstituována úplně, ale už se začala konstituovat, čili nemůžeme říct, že není, prostě se zavrtává furt hloub do sebe, tak je odkloněna.

Ale přece tam musí dojít, vždyť v polovině cesty nemůže najednou něco jakoby vyrazit a teď to odklonit, aniž by se to tam nedostalo nazpátek. To se tam nějak musí dostat. Tomu nerozumím, tomuhle pohybu právě.

No já taky ne. Totíž mně není jasné, kdyby tady byl nějaký štítec, který by... Já mám proti tomu námitku tu, že když chci mluvit o odpovědnosti za druhého, že třeba a když v tom pohybu u sebebrání, v tom pohybu návratu k sobě jsem odkloněn směrem k druhému, tak kam jsem to vlastně odkloněn, když s ním je to přesně tak, jako se mnou? K jakému druhému jsem odkloněn? K tomu druhému, který se vrací k sobě? Anebo který je taky odkloněn od sebe jinam? A potom, když já jsem odkloněn k tomu druhému, který je odkloněn dále někam, takže já vlastně nejsem odkloněn k druhému, ale k tomu, k čemu je odkloněn on?

Ne, ty jsi odkloněn k tomu druhému a k jeho odklonění, protože ty jsi zodpovědný nejen za toho druhého, ale i za jeho odpovědnost.

Dobře, a co to znamená? Že vlastně to není odkloněnost k němu.

K němu v jeho odklonění. Nemusíš se tím pádem odklonit tam, kam on je odkloněný. A k té neomezené odkloněnosti. Protože kdyby náhodou byl on odkloněný k tobě, tak by ses dostal k sobě. A to on tady právě říká, že to se ti nemůže podařit, že nemůžeš využívat toho, že ten druhý je zodpovědný za tebe, protože ty jsi zodpovědný i za jeho odpovědnost.

No dobře, takže k tomuhle tam nemůže dojít. Sice to nějak nedokazuje, neprokazuje, ale odmítá to.

Jenomže... Hele, vy jste skočili. Já bych chtěl, než by se rozebíral ten konec odstavce, tak hned další věta začíná. Takové dvě věty, které jsou mně teda nesrozumitelné: „Cizinec vůči sobě, posedlý druhými, neklidný, já je rukojmí, rukojmí v samém návratu já, když se nikdy se sebou neshledá.“ To není věta, tam není sloveso.

Je. Ale vedlejší. „Já je rukojmí“, to je ta věta. Sloveso je „je“. A to já se vykládá tím „já, cizinec vůči sobě, posedlý druhými, neklidné“. Pardon, „já jako posedlé, neklidné“ jakožto přídavné jméno k tomu já.

Aha. Ono „já, které je cizincem vůči sobě také“, čili já, které je cizincem vůči sobě, já, které je posedlé druhými a já, které je neklidné a já, které je v... a tedy toto všechno já je rukojmí. A to já jako rukojmí, rukojmí v samém návratu. No dobře. Tak ale teďka ta další věta je pro mě důležitější. „Takto se stále blíží druhým, stále závaznější a přitěžující se mu vlastním úpadkem.“ Co tam ten úpadek dělá?

Úpadek.

Dobře. Takže to je něco negativního, že teda je to zmíněno s tou pasivitou, ten celý spoj.

Úpadek je něco negativního snad, ne?

No takže jak to on myslí?

Když se přitěžuje k úpadku, tak se možná přitěžuje k té pasivitě. Ne, přečti si tu větu totiž za tím. To je to podstatné. „Toto *pasivum* se vstřebává...“ ten úpadek jako... „toto *pasivum* se vstřebává tím, že roste hloubka *neesence*.“

Jo, takže tím, že přitěžuje se mu úpadkem, tak tím ho vstřebává a likviduje, jo?

To jsem si říkala, že tady sebekriticky nějak... Tady já mám pocit, že tady se právě dá hodně říct, že tady je takový jakýsi základ, dobře, že to já ve chvíli, kdy je v jakési subjektivitě, to je spojené s úpadkem?

Jiný hlas: s tou odpovědností, která je vlastně vystupování z toho já k těm druhým. Tím vlastně je to v opozici k tomu já-jění, protože to oněňuje, obrací se to k jiným, a tudíž to jaksi napouští to já. Čili možná, že by se dalo říct, že ten vlastní úpadek se myslí úpadek toho mého vnitra, který je způsoben tím, že se obracím navenek k těm dalším. Čili nedá se říct, že to je negativní. On je to prostě v jakési...

Hejdánek: V nejlepším případě on to tak negativní formuluje. A to je možná z důvodu čistě, aby to bylo dramatictější.

Jiný hlas: Ale říká k tomu: „přitěžující ten úpadek“.

Jiný hlas: Jako co? Úpadek. Protože podle mě to skutečně úpadek je, jestliže subjekt začne dělat to, co on tam... Jako úpadek, ale přitěžující úpadek, to mně není jasné, jestli se to vůbec dá dát dohromady, jestli tam je v tom originále „přitěžovat úpadku“. Co to je? Já můžu něco vést k úpadku nebo způsobovat úpadek nebo něco takového, ale přitěžovat úpadku. *Aggravant sa faillite soit*.

Hejdánek: To přitěžující je opravdu nevhodné, to je agravující. To se říká, že někdo líčí svou nemoc jako horší, než je, takže agravuje. Čili agravující je zhoršit, zhoršovat v tom smyslu.

Jiný hlas: Aha, čili jako dělat úpadek ještě větším úpadkem.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: V tom případě takto vytržené v této větě bych tomu skutečně rozuměl, jako že tady dává do opozice, aniž by se to mělo brát citově, jako k čemu nadřazuje, do opozice čistě dvě záležitosti: jednak to blížení se k druhým a za druhé svůj úpadek. Čím více se blížím k druhým, tím více upadám, protože vnitřně a podobně. Ale to, že použil slovo úpadek, tím to trochu pejorizoval. Já mám pocit, že nechtěl v této věci, v jiné jo, ale ne v této věci nadřazovat jedné z těch dvou věcí.

Jiný hlas: To možná by opravdu bylo zhoršující svůj vlastní úpadek.

Jiný hlas: Musí se na to skutečně zaměřit.

--- (1982-02-28 Rozhovor o Lévinasovi („Bez identity“) (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...záleží, jestli si pod tím představujete taky to, co by bylo reálně v té společnosti. Tak to je naprostá závislost na tom druhém, znamená to jít vydaný napospas.

Ano, tak přesně tak to myslí. Což znamená, když budu mít zlého otce, tak já vlastně musím žít jím.

Nemůžu mu vzdorovat, prostě jdu pasivně, nemáš volbu, budeš žít jedině v něm, nebo skrze něj, protože já jsem tak vystavený, že prostě budu žít jeho. A to mně se připadá, že to je...

No, to je vskutku úpadek, tahle věta je jediná pravdivá, která tam je. Protože se nedá reálně tohle ověřit.

Já si myslím, co tím i myslel, jak je to tam prostě řečeno, a to je řečeno i tady ještě i jinde. Ne, to je myšleno i jinak, než je to řečeno zde, jak je to napsáno přesně, jak je to řečeno. I jinde to vede jedině k takovému logickému důsledku. Když to dotáhneme do důsledku, tak to je jedině to, k čemu on to mohl dovést.

On tam hovoří právě i o té upřímnosti, když říkáš, že to je upřímnost, že je být vydán. Odhalit se bez obrany. Já se teda nechám, ať se mnou vláčí, kdo chce, jak chce. Věší mě za nohy, za ruce.

Hejdánek: No, já bych směl říct něco na obhajobu? Totiž to, co jste teď formulovali, tak to je takový spíš argument *ad hominem*, emocionální, nikoli racionální. Je to odmítnutí něčeho na základě vyhnání té teze do jakéhosi extrému, v němž se jeví jako nesmysl. Totiž ten vysloveně zlý otec a já vůči němu.

Víte, ono jde o to, že třeba vztah k druhému člověku, třeba klasicky v přátelství, v lásce, je cosi, co vyžaduje jakousi vydanost. Člověk se opravdu vydává, odhodí ulitu, dá se k druhému k dispozici a stává se zranitelný. Ten, kdo si chce pojistit svou nezranitelnost, tak není schopen navázat s tím druhým ten skutečný přátelský vztah nebo vztah lásky nebo prostě takový důvěrný, hluboký vztah s druhým člověkem. Nemůže navázat, když se neodvážá toho rizika, že ten druhý toho zneužije nějakým způsobem, že to nepřijme. Když se nevydá všanc, tak sám ze své strany zamezí, aby k tomu skutečnému lidskému vztahu došlo. Čili na tom něco hluboce pravdivého je. Samozřejmě že si člověk vybírá, nedává se všanc každému. To je jiná záležitost.

Jiný hlas: A co by tam měl mít zdůrazněno taky. Tohleto je jasné, že člověk se musí být až natolik upřímný, aby tam s tím druhým člověkem, který je s ním schopen být na stejné úrovni. Ale jak je to s člověkem, který odmítá tuto upřímnost a staví se vůči němu úplně jinak?

Ještě neodbihej, zůstaneme u toho člověka, kde je vztah upřímné náklonnosti, přítele. Tak i v tom případě tohle nestačí. To by byla možná potřeba, ale jako u Exupéryho, protože jinak co to je za přátelství? Exupéry říká, že přítel pro něj znamená určité hledisko. Přítel je pro něj důležitý právě tím, že mluví odtamtud, odkud mluví. Zrovna tak zase on vyžaduje po příteli, aby znal především místo, odkud hovoří on. Jedině tak ten přítel je schopen mu něco dát. A jestliže tedy já se tomu druhému otevířu, dám se mu všanc, to můžu udělat, jestliže chci navázat vztah, ale tím pro něj nic nemůžu znamenat. Já pro něj můžu něco znamenat a být pro něj přínos jedině tedy, že jsem sama sebou. Takže on by mohl mít pravdu v takových okamžicích vyhraněných, ale ani když jde o přátelství, tak to nestačí.

To se mu tam trochu... To přece o tom jsme už tady mluvili, že v té souvislosti dokonce, že byl tento... Ten druhý předem ode mě očekává, že se o mě může opřít. Kdybych já celou svou bytostí se proměnil v otevřenost vůči němu, tak se o mě neopře, on do mě šplouchne jako do močálu. To je myslím naprosto... Ale myslím si, on to opět vzal nikoliv jako něco běžného, ale jako něco velice vzácného a výjimečného, vyhraněného. On někde na jiném místě hovoří o té předstávě trpícího nebo něco takového. Jestli to není ne jen tak běžná věc, jakýkoliv vztah vůči každému. Podobně jako u Heideggera, ty jsou taky velice výjimečné stavy, na kterých zakládá *onto-logii*, tak možná že tady ta odpovědnost, i když třeba mnozí z nás ji v životě nezažili, tu potřebu, ale je to jako možnost v jisté situaci, že může vzniknout v určitém vztahu k těmto lidem. Nevím, jestli to takhle... Možná určitě, on se na to dívá též tady, jako má na mysli, proto to tak vyhrocuje, že to vypadá při tom, když to člověk čte, tak to dojde třeba i k tomu odmítnutí, protože člověk se cítí úplně vlastně obnažený, jak se tam dává tenhle příklad. Ale přesto se domnívám, že on tady právě, i když jde o vyhocený případ, jde o pojmenování nějaké vyhocené situace obecně, tak musí být nějak skloubená, že není možné ji brát přesně ten samý, to samé, co se vytýká třeba tomu Heideggerovi v tomto textu, kde se zabývá bytím a já nevím čím vším, a najednou on tady se dostává do té samé, sice opačný pól té samé pozice, že vymezí nějakou obecnost, to místo, které nazývá subjektivitou subjektu. A dokonce potom tady ne že to takhle vymezí, ale ještě to tady tak nějak ohraničuje tím, že tady prostě mluví o, že to dovede až do té absurdity, do toho vlastního faktu. Zkuste teda najít nějaká vlastní kritéria, kdy teda si nechat dát facku a kdy ji dát, nebo ji dát třeba první. Já to takhle trochu vyhocuju, ale to mi u něj vlastně vyvstává. Ono jde o etiku, i když ji chce založit tak nějak trochu jinak.

Já mám pocit, že tohleto by se nemělo číst... Nevím, já na to nemám právo tolik říkat, ale nemělo číst jako etický nebo moralistní text. To je text, tam říká, nepodměřovaný žádnými závazky, on to dokonce zdůrazňuje. To je čistě filosofický text, který na jakýchsi situacích staví. To taky Heideggerovi nevytýkáme tolik, je mu vytýkáno to, že si vybral jen cosi a zapomněl na něco jiného. Heideggerova metoda je taky, že si vybírá vyhraněnou situaci a na ní staví nějakou *onto-logii*, ale vůbec se nevyjadřuje k tomu, jestli ta situace je potřebná, nepotřebná, máme ji vyhledávat, nemáme. Čili tady bych taky řekl, že to se vůbec nemá chápat jako že člověk se má snažit být odpovědný za druhého. On čistě říká, že jsou situace, kdy člověk cítí odpovědnost za druhého a že z tohoto cítění... [nesrozumitelné] bychom si měli všimnout a co z něho všeho může vyplynout nebo něco takového.

Jiný hlas: To je ten zážitek. Každý z nás má třeba malý zážitek nějakého nutkavého pocitu odpovědnosti za druhého, v níž třeba selžu, že to neumím, nic neudělám nebo tak, ale že vznikl ten pocit. Čili ne odpovědnost jako čin, ale odpovědnost jako volání jakési, které není mým rozhodnutím, jestli jsem volán, nebo nejsem volán. Mé rozhodnutí je teprve, jak na to volání odpovědět.

Jiný hlas: Já bych se chtěla zeptat. Pro Levinase je správně, když člověk má identitu, nebo když ji nemá?

Jiný hlas: Vypni to už.

Jiný hlas: Teď by to mělo správně být, jestli on vůbec mluví v kategoriích správnosti a nesprávnosti. Ale to, co mě zaujalo v souvislosti s tím, o čem jsme se teď bavili – na rozdíl od té hrůzy z rozpadu identity, o které se často mluví, tady je to právě trochu naopak. Člověk musí vypadnout ze své identity, aby mohl být odpovědný. Že tou odpovědností tu identitu narušuje, ale že to je tudíž řekněme dobře.

Jiný hlas: Takže když říká: „Jedinečnost bez *interiority*, já bez spočinutí v sobě, rukojmí všech,“ takže říká všech, a ne jenom trpících. „Odvracení od sebe v každém pohybu svého návratu k sobě, člověk bez identity.“ Tak to je tak, jak to má být.

Jiný hlas: Člověka je třeba myslet na základě jeho postavení či vystavení jako rukojmího všech druhých, kteří právě jako ti druzí nepatří ke stejnému druhu jako já, neboť já jsem za ně odpovědný. A přitom se neopírám o jejich odpovědnost, která by jim dovolila mě zastoupit, neboť i za jejich odpovědnost jsem koneckonců a především odpovědný já.

Jiný hlas: Takže člověk by měl být bez identity.

Jiný hlas: V jistém smyslu to není pravda. Ten text ukazuje něco jiného. Levinas říká, že vlastně to, co my považujeme za identitu, to v uvozovkách právě takové to jáství, to žádná pravá identita není. Ale proti tomu je právě ta pravá identita, to přes ty druhé. A v jakém je to smyslu? On tam vyzývá, že ta otevřenost vůči druhému je krok k identifikaci s tím druhým. Čili ta identita, kterou on považuje za pravou na rozdíl od té falešné, to je identita neshodného. On tam kousek nad tím píše o svobodném člověku a tam říká: „Rozdíl mezi mnou a sebou, neshodnost identického, tato nestejnost znamená základní nelhostejnost vůči lidem.“ On tady tu identitu v tom pravém smyslu vidí úplně opačně, než jak ji chápe tradice. Není to identifikace se sebou, nýbrž identifikace s tím druhým.

Jiný hlas: Jenomže já bych právě k té identitě měla ještě jeden dotaz. Na konci té první kapitoly se píše... Když on chápe tu správnou identitu jako identitu neshodného, tak se tam na konci ptá: „Snad bude třeba hledat smysl ve světě bez lidských stop, ve světě, který nefalšuje identitu významů.“ Tak co je to ta identita významů? A ještě ve světě bez lidských stop? To je taky identita neshodného?

Jiný hlas: Asi ano, protože co je to význam? Něco má význam, když se vztahuje k něčemu, co je něčím jiným. Třeba slovo má význam tím, že se nevztahuje k tomu slovu „slovo“, nýbrž že se vztahuje k něčemu, co není slovem. Ke slovu neslovu.

Jiný hlas: A kdybys vzal příklad ze světa bez lidských stop?

Jiný hlas: No tak třeba stopa znamená bouři pro [nesrozumitelné] nebo pro mravence. Identita významu spočívá v tom, že se to nesoustředí všechno do jednoho. Identita významu spočívá v tom, že se to soustředí do něčeho jiného. Význam soustředíš, když ho zaostříš na něco, co je něco jiného než ten význam, k čemu ten význam ukazuje.

Jiný hlas: A jak se tahle identita falšuje ve světě s lidskými stopami?

Jiný hlas: Falšuje se tím, že se ta zaměřenost jenom třeba předstírá. Že se na něco poukazuje, a ve skutečnosti se poukazuje na něco jiného. V tom lidském světě dochází k rozporům, v řeči, pramen nedorozumění, mluva je pramen nedorozumění a tak podobně. Mimochodem, těsně předtím, než jsi začala číst, tam stojí: „Já je někdo jiný.“ To je právě ta identita v jeho smyslu. Já je skutečně někdo jiný. A ještě ta věta předtím, že *interiorita* jakoby nebyla docela uvnitř. Já jsem nad tím uvažoval, proč tam má ty negativní, takřka pejorativní formulace u věci, která by se dala vyjádřit neobyčejně pozitivně. Vždycky jsem měl tendenci prohlašovat, že člověk je bytost, která není jenom tím, čím je. To neříká nic jiného, než co je tady. Jenže mě nikdy nenapadlo, že když člověk jako bytost je mimo sebe, je před sebou...

Hejdánek: směřuje k něčemu, čím ještě není, že bych měl nějak zvlášť zdůrazňovat, že tím sám sebe

likviduje. On je to pravda do jisté míry. A je to zvláštní takový masochistický ráz té formulace, že jemu je daleko důležitější, že člověk sám sebe potlačuje, že pracuje na zhoršení svého úpadku, že je neschopen se usebrat, hromadit, že je neschopen být bytím. Úplně se s takovým odporem to říká. *Non-esence* člověka, možná méně než nic. A furt zdůrazňuje to, co nechává za sebou. Ale vždyť to není on. Člověk je někdo jiný než to, co nechává za sebou. Proč mluvit o tom úpadku, když člověka se ten úpadek tolik netýká, poněvadž on je přece tam, kde ten úpadek není, nýbrž naopak, kde to roste, kde to jde kupředu. Jiný hlas: A není to hlavně reakce na toho Heideggera, na ty humanitní vědy hlavně? A právě na základě tohodle potom může provádět tyto negativní kroky? Protože ty jsou nějak vymezené a on se jich chce zbavit, jinak se dál nemůže dostat.

Hejdánek: Toho obhajujete tak, víceméně chápu, má to své psychologické pozadí. Ale filosoficky to je neúnosné.

Jiný hlas: No jak to, já když se chci někam dostat, tady něco mám, tak abych já se z toho dostal, tak já to musím znegovat. A musím ukázat, jakým způsobem to můžu negovat. A tím pádem touto negací, která tady je skoro zakořeněná, která je tady dána jakože to tak je, tak abych já se toho zbavil, tak já to musím na těch místech znegovat, abych se dostal dál.

Hejdánek: Helejte, on tady cituje třeba toho Blanchota. Ten s oblibou říká, že člověk odchází. Je na odchodu, pomíjí. Proč tam není, když teď žije, proč tam není, že s oblibou říká, že vychází? Že vyráží kupředu? Že není na odchodu, ale že je na pochodu? Ne pomíjí, nýbrž stává se teprve tím, čím má být, má být víc než čím je.

Jiný hlas: Jenže proč nemůže? Protože ty když mluvíš o tom, že člověk vystupuje ze sebe a nechává se za sebou, tak ten úpadek tě nezajímá, zajímá tě teda, kam jde. Jenomže u něj on jde k tomu druhému. A on nemůže, kdyby to dotáhl, tak by řekl, že se člověk stává tím druhým. A to on nemůže udělat. Takže jediné, co mu tam zbude z toho já, je ten úpadek, tak tím se musí zabývat.

Hejdánek: Helejte, to je naprosto přesné vysvětlení, ale to je zároveň vyvrcholení té kritiky. Protože ve chvíli, kdy jsem na odchodu, kdy pomíjím, kdy odcházím, kdy prostě zhoršuju svůj úpadek, tak přestávám být dlužný tomu druhému. Pro toho druhého jsem důležitý ne proto, že propadám do úpadku, že zhoršuju svůj úpadek, nýbrž že z toho úpadku dělám krok někam, co i jemu může být k něčemu dobrý. Jak může být tomu ubohému, vůči němuž mám odpovědnost na prvním místě, protože on rozlišuje, to jsou právě ti, kteří jsou, Dostojevským řečeno, uražení a poníženi, tak jaký smysl, jaký užitek, jakou pomoc z toho ten uražený a ponížený má, když já nejsem schopen se usebrat a něco pro něj udělat? Teprve když já pro něj něco udělám, co je pro něj významné, tak já se stávám novým člověkem. Já se teprve stávám tím, čím být mám. Než upadám jenom, když to zdůrazňuju, jenom ten úpadek, když jenom sám sebe zapírám, k čemu jsem dobřej? Je tam nějaký takovej masochistický prvek.

Jiný hlas: Já jsem nad tím uvažoval, to souvisí s tím, o čem jsme tady mluvili, o té *passivité de la passivité*, by se v podstatě dalo říct. Ale domnívám se, že jestliže tento krok kriticky udělal a to dostavěl, ne že by se chtěl nějak hrabat nebo nimrat v úpadku, ale spíš aby to vyznělo paradoxně, že dochází k situaci, která na první pohled vypadá jako úpadek. A proto to tady tak ironicky nebo paradoxně formuluje, aby vyniklo, že to vlastně ve skutečnosti žádný úpadek není, že v tom je ten krok k tomu druhému. Protože ten krok uděláte teprve, když přestanete myslet na sebe egoisticky, když se zajímáte o sebe, že tam právě si uvědomím, že vlastně úpadkem je to lpění na sobě, že to je vlastně ten úpadek. A to pak už je ten krok k tomu druhému. A proto to tady takhle formuluje. Na čem to doložíte? To je úžasné, jak to stylisticky zachraňuje.

Hejdánek: To zachraňuje, ale je to tam tak.

Jiný hlas: On si to uvědomil, protože já jsem se nad tím uvažoval, vlastně jak jsi taky negativně o tom mluvil, ale přesto jsem měl tušení, že určitý problém je v té básnivosti. Já jsem říkal, že to takhle, když se to domyslí, já si nemyslím, že Levinas to úplně takhle myslí, protože to je evidentně z toho textu, že to takhle nemýlí, ale že tam mně se prostě nezdá ta formulace. Bral bych to jako jediné, že to dělá paradoxní nějakou formu, aby vynikla v tom zvláštním světle toho paradoxu ta skutečnost o to dál. Jedině

tak lze to brát. A co tam vidím, já to tam cítím, že když to vezmu tento kousíček vytrženě a budu se s ním zabývat, tak to jistě takhle vypadá. Když to ale vezmu vztaženo k celku, co je ten celý text, tak je evidentní, že o tohle tady nemůže být řeč, protože v celém textu jde ne o úpadek, ale jde právě o to vystoupení k tomu druhému.

Hejdánek: Já bych se k tomu chtěl dohodnout.

Jiný hlas: Já bych to viděl dost podobně jako vy v tom smyslu, že jedna z věcí, která by se měla vyzdvihnout, je to, jak se tady míchá takový seriózní filosofický jazyk s jazykem básnickým nebo poetickým, když se mluví v paradoxech a obrazech a schválně se používají slova ne na místě, aby byl čtenář udiven a něco si uvědomil. Když se říká upřímnost bez léku, upřímnost samu, takových věcí je tam mnoho, kdy jsou to zdánlivé paradoxy, umírám životem, nebo co jsem teď vymyslel, kdy se kladou opozita k sobě.

Jiný hlas: Čili jako tím, čím víc jsem, tím jsem méně, že jo. Tato věta, kterou jsem si teda teďka vymyslel, lze považovat za normální větu v jakém si textu a teď se můžeme zabývat tím, co se tím vlastně chtělo říct, ale nelze ji analyzovat lingvisticky jako větu, která má jakousi *sémantiku* jednoznačnou nebo něco takového.

Čili já mám pocit, že skutečně tady řada těch vět nejde číst doslova, ale spíš tímto způsobem, a bohužel ale ne všechny. Některé jsou tam do toho prvního druhu, a to víc mate než pomáhá. A skutečně řada lidí, kteří mají námitky proti Levinasovi, mají právě námitky toho typu, že se to nedá číst, nebo ne tak, že říká nesmysly, ale že to neříká hezky. Přičemž já mám rád takové paradoxní věci, ale musí se dodržovat určitá rovina toho stylu nebo něco takového a nesmí se to zase moc kupit najednou. Když je ve třech větách sedmnáct paradoxů, tak už se v tom člověk úplně ztratí.

Ono ještě na potvrzení toho, co tady říkal Jirka, ono to tady tak trochu bylo. Na té straně šest, ten odstavec, je to prakticky, když hovoří ve trojce o té otevřenosti, kdy tam hovoří o tom třetím významu otevřenosti, tak tam na konci toho odstavce asi šest řádků říká. Předtím v té větě říká, že je citlivost, zranitelnost sama. Teď říká: „Je, nespočívá její bytí právě v tom, že se z bytí vysvléká? Ne že by umírala, ale proměňuje se v jiné bytí. *Subjektivita* subjektu, radikální *pasivita* člověka, který se jinak stále považuje a prohlašuje za bytí a ve své citlivosti vidí nadvládu bytí, *pasivita* pasivnější než všechna *pasivita*, zatlačena do vzájemné částice se, která nemá první pád. Já od hlavy až k patě, až do morku kostí je zranitelnost.“ Tak když právě tady, to je ten...

Hejdánek: Tam je zájmenné.

Jiný hlas: No, do vzájemné...

Hejdánek: Tam je zájmenné má být.

Jiný hlas: Aha, zájmenné. Ano. *Pasivita* zájmenné částice se, která nemá první pád. No a on tam ještě mluví o tom, že podmínkem je ten druhý. A ta *pasivita*, kdy hovoří o té *pasivitě*, ztratí se první pád, ztratí se podmět a pak se tím podmínkem stane ten druhý. Ten druhý, ano.

Ale že právě zase se tady dává ten paradox, že to není, že to je ta *pasivita* pasivnější než všechna *pasivita* zase. A když hovoří o tom, že to je jiné než bytí, že to je, jak jsme si tady naznačili, takový ten pohyb, jakože to jde do té *pasivity*, ale přitom to jde do aktivity. Takže v tom vidím to jiné bytí. Že my bychom to bytí normálně viděli jako cestu k něčemu pozitivnímu, jako třeba jak on vytýká tomu Heideggerovi nějakou otevřenost dopředu, kdežto on jde od konce. Což je cesta nazpátek a od toho konce se to dostává. Takže on jde nejdříve na konec, ale ta cesta na konec je přitom cestou dopředu.

To bych obhajoval u něho. Že když se stane podmínkem ten druhý, no tak co zbude z něho. To tady na konci říká. Tys četl, že *pasivita* pasivnější než všechna *pasivita* zatlačena do zájmenné částice se, která nemá první pád. A na konci té stránky, o jeden odstavec dál, říká: „Zranitelnost je posedlost bližním, přístup k bližnímu, je pro bližního spousta toho, že podmínkem je druhý.“

Hejdánek: Podnětem, podnětem. Podnět, to je první pád. Podnětem, nikoliv podmínkem, ale podnětem.

Jako to, co podněcuje. To má být ono.

Jiný hlas: Na té šesté straně dole, ten odstavec začíná: „Zranitelnost tedy zakládá takový vztah k

druhému...”

Hejdánek: Ne, odstavec začíná: „Zranitelnost tedy zakládá takový vztah k druhému...”

Jiný hlas: No a asi šest řádek dál je: „je pro bližního spousta toho, že podnětem je druhý.“ Podnět, podnět. No, ne podmět, ale podnět. Tady se mi to nepodařilo.

V tom se právě toto projevilo, to je ta nesrozumitelnost toho místa, kde ta ztráta sebe, tím, že se spustíš vlastně pro toho druhého, a myslíš právě, že naopak to jde už na úplně jiné rovině bytí, v okamžiku ty se stáváš tím pravým já. A co je to to pravé já? Mně se strašně líbí to jeho pravé já, protože v Levinasovi je to pravé já ten druhý. On to přeci takhle reprodukoval Levinase a říkal tam mimo jiné, že já jsem tomu druhému povinován vším. Tak jestliže to je to mé pravé já, že já jsem tomu druhému povinován vším, no tak to odmítám.

Ale já se nedomnívám, že právě v tom celém textu jsou tyhle roviny. Že se tady mísí filosofické a básnické a že dochází právě někde k zdůraznění té nebo té druhé a pak je z toho trošičku takový guláš. Proto jsou ty otázky toho typu, protože to je otázka etická taky, v tom smyslu, že do etiky patří se starat i o svoji odpovědnost nebo o sebe. Není možné se prostě vystavit druhým, přemýšlet o té situaci z toho pohledu té zranitelnosti vůči tomu druhému. Takže když to takhle pocítíme, tak tam hned dáváme něco, co on třeba nechtěl, abychom se tím zabývali z nějakého etického přístupu, ale stejně to tam sugeruje. Proto se domnívám, že je tam určitá dvojznačnost v celém tom textu, že tam opravdu hrozí, že může sklouznout do roviny etické, přičemž jemu jde o tu filosofickou.

Hejdánek: Je pravda, že on používá, když staví tu filosofii na termínech jako odpovědnost, která má jakýsi hodnotící aspekt, tak ten text pak bereme jako hodnotící, jako text, který používá slova, která nepovažujeme za dobrá, a tak si myslíme, že jimi nadužívá, a ono to třeba tak není vůbec. On to používá čistě... Ono tady totiž nikde není věta, kde by bylo „mělo by se“, „měl by člověk by měl“ a tak dále.

Vždycky jsou to oznamovací věty. A jestli se on k tomu staví jako že tak, jak to píše, že to je vlastně pozitivní něco, to těžko z toho vykazovat. Já se domnívám, že on to tak určitě nechtěl, ale bohužel se tomu nevyhnul. Prostě je fakt nediskutovatelný, že lidé občas dělají něco za ty druhé, a že dalším fakt je, že tím tak trochu ztrácejí sebe, protože se vydávají těm druhým, a to je trošku paradoxní, protože ztrácí sebe, ale současně, kdyby nebyl on, tak by se nemohl vydávat a tak dále. Tečka. Bez žádného toho, jestli se lidi mají vydávat, nebo nemají vydávat.

Jiný hlas: Asi ne, asi protože on je věřící, tak asi to nemíní jenom s odstupem, ale my to nedovedeme vyčíst, jak to myslí. Je to jeho chyba, nebo moje chyba?

Jiný hlas: No vždyť, já jsem takový skromný člověk, že když něčemu nerozumím, tak říkám, že to je chyba toho, kdo to napsal.

Jiný hlas: Když se to teď ale vezme, tak o ten pojem odpovědnosti, protože když se k té odpovědnosti nějakým způsobem vztahuje, když třeba říká vztah k druhému, pro bližního, druhý, tak je to podtržené tady, to máme v tom textu, takže je to míněno v jiném smyslu, než to známe my.

Jiný hlas: To on i podtrhne tato slova.

Jiný hlas: No jasně. Ale tady obzvlášť, že to chce zdůraznit, že nesmíme tu odpovědnost brát jako něco za něco a tak dále. Jemu slouží tento pojem...

Jiný hlas: Kdo je odpovědný za to, jestli tam dneska...

Jiný hlas: Ano. Ale tato odpovědnost, tento pojem mu slouží k vybudování jeho *filosofické* stavby. Teď jde o to, že se staví proti Heideggerově *filosofické* stavbě, kde se člověk musí otevřít dopředu a pak může být oslovený. Kdežto on nic takového tady nemá, jde někam úplně jinam. A že tam používá pojmu odpovědnost, to už je pro naše zmatení z toho dřívějšího.

Jiný hlas: Základní rozdíl je, že on chce ukázat, že má úplně jinou cestu, jak se dobrat k něčemu, jestli to nazveme pozitivnější, nebo ne.

Jiný hlas: Dá se říci, že není důraz na péči o sebe, ale na péči vzájemnou.

Jiný hlas: No jo, ale to říká i Heidegger, ten to tam má taky. O to nejde, o tu vzájemnou péči. Tady jde o úplně jinou zakořeněnost člověka, subjektu, té subjektivity subjektu. Tady nejde o to, jak se budu chovat

k ostatním.

Jiný hlas: Podle tohoto není možné, aby existoval pouze jeden člověk, pouze jeden subjekt. Teď by mě zajímalo, je u Heideggera možné, aby existoval pouze jeden subjekt?

Jiný hlas: Obávám se, že ano. Já si myslím, že jo, protože jakmile si uvědomím sebe sama...

Jiný hlas: Ale Heidegger navazuje na německý idealismus.

Jiný hlas: No právě, to je to podstatné. Ale ten subjekt je míněn jak? Ten samý subjekt může být míněn v hladině něčeho jiného. Ten rozdíl právě je v tom... Je míněna jedna persona, nebo opravdu jeden člověk?

Hejdánek: Podstata *Dasein*, což znamená člověk, je *Sorge*, je ta starost o sebe. Čili subjekt stojí a padá tím, co tady všechno odmítá.

Jiný hlas: Čili to je jiný pojem subjektu, nebo jinak založený subjekt.

Jiný hlas: No to jo. I když všechno to je nakonec subjekt známý jako introspekce, máme pocit, že máme každý z nás svůj, ale nevíme, čím je to založené jinak než tím, že to nějak cítíme. Já si dovedu sebe představit jako jediného, ale asi to nejde jen na chvíli. Tady z toho vychází, že subjektivita subjektu by nebyla, kdyby nebyli jiní lidé. On neříká nutně, že ta odpovědnost za druhého je, že ten druhý musí být taky subjekt.

Jiný hlas: Ne, to neříká.

Jiný hlas: On může být odpovědný za zvíře taky.

Jiný hlas: Ale jediné přes něj, skrze něj.

Jiný hlas: To není druhý.

Jiný hlas: Jde právě o to, jestli není. Musí to být lidi zase? Beru to na ilustraci jako Machovu relativitu, kde hmota nějakého tělesa je konstituována celým vesmírem. Čím je vlastně odstředivá síla? Na Zemi by neexistovala, kdyby nebyly všechny hvězdy.

Jiný hlas: To máš toto já jako ne-já. Taková ekvivalence. Ale to není nezajímavé, že na to já se můžu koukat jako na mě a ne-já je to, co tady bude, když já tady nebudu. Čím větší je osobnost, tím víc je pociťována ta ztráta. Pokud někdo umře a nikdo o tom neví, tak ne-já není poškozené.

Jiný hlas: Mě by zajímalo, že u Levinase je možnost vícero subjektů a u Heideggera jenom jeden, jak se domnívám.

Jiný hlas: U Heideggera je jich taky víc, v podstatě by mohl být. Nic moc by se nezměnilo v něčem.

Jiný hlas: V čem je teda významnější Levinasův pohled na subjekt než Heideggerův? Nebo v čem je přínosnější? Na co Heidegger neupozornil?

Jiný hlas: To je pravda. Ale to neznamena, že Heidegger není přesnější.

Jiný hlas: Ne, o tohle nejde. Domnívám se, že i v Heideggerovi je ten vztah na člověka. Tam je důraz, u Heideggera se mi to zdá trochu otevřenější ke světu vnějšímu, že ten důraz je kladen na starost o veškeré bytí, ne jen člověka k druhému člověku. Starost o bytí znamená o všechno. V Levinasově lince je důraz jen a jen na člověka. Vztah člověka k člověku. Tím nechci říct, že by nebyl zahrnutý druhý svět, příroda, ale každý zdůrazňuje něco jiného, a přitom je to v jednotě.

Jiný hlas: Levinas to zdůrazňuje, ale otázka je, jestli to lze nazvat opomenutím Heideggerovým, jako by to byl nedostatek. Musí se přihlídnout k tomu, proč Heidegger kladl důraz v jedné větě na začátek věty a u Levinase je to na konci věty, takže asi tyto přístupy musí být nějak brány v potaz – co vedlo jednoho k tomuto důrazu a toho druhého.

Já vím, že je hodně předčasné se zde pouštět do rozebírání všeho, co se zde pronáší v té trilogii. Naším úkolem pro několik příštích večerů bude pokusit se pochopit Levinase co nejlépe na tom, co se zde čte, a ne si ho konstruovat, ať už v dobrém, nebo ve zlém. Tedy to, čím jsme dnes už končili – to, co jsme zde provedli, bylo takové první přiblížení, velmi neuspokojivé. Teď se na základě toho, co jsme zde diskutovali, musíme pustit znovu do četby a uvidíme v klidu, až to budeme číst, možná něco, co jsme při prvním čtení neviděli, protože jsme o tom ještě nediskutovali. Takže to příště budeme moci trochu vylepšit, vy to budete moci vylepšit. A tak dále, až třeba něco z Levinase pochopíme.

Byla by v každém případě spíše překážkou, kdybychom předem něco odepisovali, například že

terminologie je málo precizní. Pokud je málo precizní, musíme ukázat, v čem není precizní. My tu preciznost musíme zachovat, i když on precizní není. Ukáže se, jestli se to náhodou jen nezdá a on není třeba mnohem preciznější než my ve své kritice. Takže prosím vás, nezjednodušujte, nedělejte si předem úsudek o celkovém Levinasovi a zkuste chápat každou větu, kterou budeme číst, pokud možno otevřeně vůči tomu, co je třeba úplně jinak než v tom, co se používá v Heideggerovi.