

Metafyzická vina u Jaspersa a nekonečná zodpovednosť u Levinasa

Ján Hreško

Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

jan.hresko@protonmail.com

Abstrakt:

Vo svojej práci *Otázka viny* Jaspers načrtnol koncept metafyzickej viny, ktorá zakladá všetky ostatné pojmy viny. Vina je jedným z ľudských existenciálov. Metafyzická vina sa vynorila u človeka v hraničnej situácii, v ktorej bol svedkom vraždenia, na ktorom sa síce nepodíeľal a ktorému nemohol zabrániť, ale ako pozostalý sa hanbí za to, že prenasledovanému neprejavil solidaritu. Obdobné východisko môžeme nájsť v Levinasovej etike zodpovednosti, podľa ktorej sú na človeka kladené ešte väčšie nároky. Vedomie viny Levinas nechápe ako následok rozhodnutia nejako konať, alebo sa konania zdržať. Zlé svedomie je už súčasťou nekonečnej a nevypočítateľnej zodpovednosti za druhého. Nemôžem zostať ľahostajným voči utrpeniu smrteľnej bytosti. Štúdia upozorňuje na spojitosť nepodmienenej viny a zodpovednosti v etickom myslení Jaspersa a Levinasa, pričom ich spoločný rys nachádza práve v odmietnutí sebaospravedlňovania.

Kľúčové slová: druhý, Emmanuel Levinas, Karl Jaspers, ľudskosť, sloboda, smrť, vina, zodpovednosť

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2021.1r.35>

Metafyzická vina u Jaspersa

V druhom zväzku *Philosophie* Jaspers chápe vinu ako pravdu o sebe samom, ktorú človek nachádza vo svedomí.¹ Človek zápasí o čistotu duše, uvedomuje si vlastnú neschopnosť naplňať nároky transcencie na jeho existenciu a spoznáva, že dôsledky jeho jednaní i nečinnosti vždy nejako nepriazni-

1 Porov. Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. II: *Existenzerhellung* (1932). München–Zürich, Piper 1994.

vo zasiahnu aj iných.² Človek nemôže neubližovať. Vina je prevzatím zodpovednosti za svoje činy. Nie je jednoduché sa v živote osvedčiť, ale priznanie si vlastných zlyhaní a odmietnutie vyhovárania sa prináša možnosť stať sa pravdivou existenciou. U Jaspersa sa vina ukazuje v napätí konfliktu medzi zmienenou nutnosťou a slobodou ľudskej existencie. Existencia je možnosťou stávať sa sebou. Táto možnosť sa otvára zvlášť v náročných situáciách v živote každého človeka, kedy si už nevystačí s osvedčenými vzorcami správania, ale vyžaduje sa od neho vlastná odpoveď.³ Prežívanie viny je bytostným zakúšaním hraničnej situácie, kedy koniec možností znamená zároveň novú príležitosť. Metafyzická vina je hraničnou situáciou par excellence, pretože sa jej nemožno nijako vyvarovať a ani z nej vystúpiť. V čom spočíva táto metafyzická vina, ktorá v sebe spája situácie smrti, utrpenia i boja za existenciu?

V *Otázke viny* Jaspers píše o neurčitej ľudskej vine, ktorú „nelze právně, politicky a morálně přiměřeně postihnout“, a predsa je zdrojom každej konkrétnej viny. „Každý je spoluzodpovědný za všechno bezpráví a všechnu nespravedlnost na světě, zvláště za zločiny, k nimž dochází v jeho přítomnosti nebo s jeho vědomím.“⁴ Metafyzická vina [*die metaphysische Schuld*] pochádza z nedostatku solidarity medzi ľuďmi. Úplnú solidaritu však nie je ľahké prejavíť voči všetkým, keďže ako nepodmienенý nárok ju najväčšmi pociťujeme vo vzťahu k blízkej osobe. Metafyzickú vinu Jaspers približuje na príklade viny človeka, ktorý bol sám svedkom vraždenia a bezprávia. Síce sa na ňom nepodieľal a nemohol mu zabrániť, no nepokúsil sa na obranu druhých nasadiť vlastný život, násilné udalosti prežil a nesie si to ako vinu.⁵ A s touto hanbou musí žiť celý život.⁶ Z metafyzickej viny nemožno niekoho obviňovať, pretože takúto obeť nemožno od nikoho požadovať. Za každú cenu brániť bezpráviu, ktorému nemožno účinne zabrániť, nepovažujeme za morálnu povinnosť. Ale Jaspers predsa pripomína, že človek vďaka vnútornému hlasu o tejto vine vie. Ale zodpovedá sa len pred Bohom.⁷

Jaspersova zmienka o metafyzickej vine je v porovnaní s jeho rozborom kriminálnej, politickej a morálnej viny len stručným náčrtom. Ide o zvláštnu vinu, ktorú nemožno jednoznačne definovať a následne opísať pomocou schémy: prečin – posúdenie – sankcia. Avšak metafyzická vina stojí me-

2 Jaspers, K., *Mezní situace*. Přel. V. Němec. Praha, OIKOYMENH 2016, s. 89–90.

3 Tamtiež, s. 91.

4 Jaspers, K., *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*. Přel. J. Navrátil. Praha, Academia 2006, s. 26. Preložené z nemeckého originála: Jaspers, K., *Die Schuldfrage. Von der politischen Hoffnung Deutschlands* (1946).

5 Tamtiež, s. 26–27; s. 77.

6 Tamtiež, s. 37; s. 133.

7 Tamtiež, s. 77.

dzi ostatnými vinami najvyššie, pretože práve ľudská neschopnosť učiť zadosť nároku medziľudskej solidarity zakladá každú určitú vinu. Metafyzická vina osobitným spôsobom poukazuje na dôležitý rozmer Jaspersovho uvažovania o vine, ktorá nie je len nejakým neželaným vedľajším produktom ľudského konania či nekonaania, alebo len nepríjemnou náladou, ktorej by sa človek najradšej zbavil. Práve metafyzická vina je totiž niečím, čo umožňuje našu premenu, pretože odpovedať na nespravodlivosť na niekom páchanú je vysokým prejavom ľudskej existencie.

Ako rozumiieť solidarite medziľudského vzťahu, ktorá je zdrojom metafyzickej viny? Pojem „vina“ [*Schuld*] by bolo možné prekladať a chápať aj ako dlh. Metafyzickú vinu by tak bolo možné interpretovať ako záväzok, ktorý si nesie pozostalý. Avšak hovoriť tu o dlhu by bolo problematické. Možno život chápať ako dlh? Dlh vo vlastnom zmysle znamená skôr niečo, čo je treba vrátiť späť, čo možno splatiť. Teda označuje nevyrovnaný vzťah, ktorý spočíva práve na tom, že mám niečo, čo patrí druhému. Vyplatením dlhu sa tento záväzok končí a vzťah sa ruší. Znovu sa nastoľuje symetria vzťahu, v ktorom „sme si rovni“. Metafyzickú vinu však podľa Jaspersa nemožno zmazať. Vychádza práve z vedomia, že život, ktorý bol raz vzatý, už nemožno vrátiť. Moja existencia je mi podľa Jaspersa darovaná transcenciou, je mi daná.⁸ Ale aj vina je, ako už bolo spomenuté, späťá so samotným ľudským bytím. Práve nezmazateľnosť vedomia metafyzickej viny láme pýchu človeka, vedie ho k pokore pred Bohom a k vnútornej premene.⁹ Učí ho odpúšťať, a tak ho posúva k vlastnej očiste a k novej obrode vzťahov.

Keď Jaspers pojednáva o vine [*Schuld*], hovorí zároveň o zodpovednosti. Pri analýze politickej viny používa pojem *Haftung*¹⁰ – zodpovednosť, aká je niekomu pričítaná v právnom zmysle (napr. povinnosť ručenia). Podľa Jaspersa je možné brať nejaký kolektív na zodpovednosť len v politickom zmysle. Ako občania sme v istom zmysle spoluzodpovední [*mitverantwortlich*] aj za zločiny, ktoré boli vykonané v mene štátu, z ktorého spoločne žijeme a na fungovaní ktorého sa podieľame.¹¹ Avšak keď Jaspers hovorí o hľadaní príčin vlastného zlyhania a o jeho ospravedlňovaní, používa skôr termín *Verantwortung* – ide teda o morálnu zodpovednosť človeka za vlastné jednanie, ktoré je slobodné.¹²

8 Jaspers, K., *Filosofická víra*. Přel. A. Havlíček – B. Horyna – J. Sokol – M. Stretti. Praha, OIKOYMENH 1994, s. 42.

9 Jaspers, K., *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*, c.d., s. 31–32; s. 133.

10 Jaspers, K., *Die Schuldfrage / Für Völkermord gibt es keine Verjährung*. München, R. Piper & Co. Verlag 1979, s. 21–30; s. 32.

11 Jaspers, K., *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*, c.d., s. 25; s. 64–66 (Jaspers, K., *Die Schuldfrage / Für Völkermord gibt es keine Verjährung*, c.d., s. 44–45).

12 Jaspers, K., *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*, c.d., s. 25; s. 95–96; s. 98–99 (Jaspers, K., *Die Schuldfrage / Für Völkermord gibt es keine Verjährung*, c.d., s. 21; s. 61–62; s. 64).

Aký je rozdiel medzi metafyzickou vinou a vinou morálnou? Na rozdiel od metafyzickej je morálna vina spojená predovšetkým s tým, že človek si je dobre vedomý svojich zlyhaní či poblúdení. Vychádza zo sebaspytovania a posúdenia vlastných falošných postojov.¹³ Prejavuje sa lútosťou. Človek je predsa len schopný jasne rozoznať, že niekomu ublížil, a v pravde si to priznať. A to aj v prípade, že za svoj čin či pasivitu nebude právne stíhaný. Zatiaľ čo pri metafyzickej vine ide skôr o neschopnosť sa niekoho zastať či niekomu pomôcť, pri vine morálnej sa človek na nepravosti pričínil. Aj napriek možnosti jednať inak u neho prevážil napríklad strach z možného postihu, alebo vlastná zaslepenosť. Nie je však jednoduché jasne odlíšiť obe viny, pretože podľa Jaspersa aj morálna vina pochádza z nedostatku ľudskej spolupatričnosti s druhými a vyviera z vlastného svedomia.

Na Jaspersovu úvahu o vine reagoval Paul Ricœur.¹⁴ Vo svojej kritike Jaspersovho rozlíšenia štyroch vín upozornil na to, že hovoriť o kolektívnej politickej zodpovednosti aj o metafyzickej vine ako o vine je problematické, pretože v oboch prípadoch nejde o vinu vo vlastnom zmysle slova. Metafyzická vina nie je vinou vo význame morálneho previnenia sa či zlyhania, ktorému by sa dalo vyvarovať¹⁵ a ktoré je možné pričítať človeku ako slobodnej, a teda zodpovednej osobe. Podľa Ricœura metafyzická vina, vychádzajúca z požiadavky po absolútnej ľudskej solidarite – zomrieť s prenasledovanými –, vyjadruje niečo, čo by sme mohli nazvať skôr náboženským základom etiky.¹⁶ Teda nejde tu o nejaký zvláštny druh viny, ale skôr o meranie sa človeka s biblickou požiadavkou dokonalej obetavej lásky, ktorá od človeka vyžaduje viac ako len konať si svoju povinnosť a nedopustiť sa žiadneho úmyselného porušenia zákonných i morálnych pravidiel. Pred najvyšším etickým nárokom si človek v pravde nikdy nemôže povedať, že ho naplnil a je spravodlivý.

Je metafyzická vina „len“ existenciálnou možnosťou človeka za seba slobodne a pravdivo odpovedať v hraničnej situácii, alebo je už niečím, čo sa vymyká rozvrhovaniu vlastnej existencie, keďže ide o takú situáciu, ktorá nielenže necháva človeka bezmocného, ale v ktorej už nejde primárne o neho samého? Domnievam sa, že Jaspers tu prekročil existenciálnu, ale aj ontologicky poňatú filozofiu človeka ako možnosti slobodného bytia sebou. V hraničnej situácii metafyzickej viny sa v plnej nahote ukázala dráma existencie ako udalosti bytia. Ale v tejto situácii už nejde primárne o slobodné sebauskutočnenie, ale o zodpovednosť človeka za neslobodný životný „údel“

13 Jaspers, K., *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*, c.d., s. 67–68.

14 Ricœur, P., *Německá vina*. Přel. V. Němec. *Reflexe*, 54, 2018, č. 1, s. 141–148. Súčasne s českým prekladom Ricœurova článku publikoval V. Němec aj komentár k tejto téme: *Jaspersova Otázka viny ve světle Ricœurovy kritiky*. *Reflexe*, 54, 2018, č. 1, s. 127–139.

15 Ricœur, P., *Německá vina*, c.d., s. 146.

16 Tamtiež, s. 148.

niekoho iného, a teda aj o zodpovednosť za vlastnú nečinnosť. Tú by mu síce iní nemohli vyčítať,¹⁷ to mu však vôbec nepostačuje a fakt, že „to nezavinil“, ho viny nezbavuje. Solidarita s prenasledovaným sa zdá dôležitejšia, ako bol záujem udržať si samotnú existenciu za každú cenu.

To, čo ma ako človeka nenecháva ľahostajným, je vnímanie utrpenia druhého, na ktorom je páchané násilie. Prežívanie viny a hanby pramení z toho, že som sa nezastal druhého, ale radšej som uprednostnil zachovanie si vlastného života. Ide o hraničnú situáciu, v ktorej moja existencia stratila zmysel, ak má naďalej žiť bez druhého, alebo na jeho úkor. Zdá sa mi, že Jaspersovo načrtnutie metafyzickej viny sa blíži k etike zodpovednosti u Levinasa, kde zodpovednosť nie je vymedzená mojimi rozhodnutiami, alebo tým, čo mi možno pričítať zvonku, a predsa sa ma to bytostne týka.¹⁸

Nekonečná zodpovednosť u Levinasa

Levinas vo svojich dielach často reagoval na filozofiu Bubera, Heideggera či Sartra, ale vôbec v nich, aspoň explicitne, nekomentoval Jaspersovu filozofiu.¹⁹ Kým myšlienkové vzťahy medzi spomenutými filozofmi sú častým námetom bádania a diskusií, možné súvislosti medzi myslením i životom Jaspersa a Levinasa zostávajú skoro nepovšimnuté.²⁰

Vo svojom diele sa Levinas snažil filozoficky preskúmať základné východiská etiky, ktoré predchádzajú normatívnym etickým teóriám a presahujú, resp. zakladajú rovinu individuálnej morálky i oblasť spoločenských mravov a noriem. Svoje myslenie vyjadril svojráznym hyperbolickým jazykom. V druhej časti článku predstavím niektoré momenty jeho etiky (ako sú hanba pred druhým, zlé svedomie, znepokojenie a nekonečná zodpovednosť), ktoré sú spojené s obavou o smrť druhého a ďalej rozvíjajú otázku pôvodu, či skôr zdroja ľudskej zodpovednosti, načrtnutú pri metafyzickej vine. Solidarita ako univerzálna ľudská zodpovednosť sa podľa oboch mysliteľov deje

17 Jaspers, K., *Otázka viny. Príspevek k nemecké otázce*, c.d., s. 119.

18 V *Totalité et infini (Totalita a nekonečno)* Levinas nazýva etiku metafyzikou. Tú ale odlišuje od ontológie. Porov. Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris, Librairie Générale Française 2016.

19 Jaspersovo meno je Levinasom iba zmienené, medzi inými, v článkoch publikovaných v dielach: Levinas, E., *Hors sujet*. Montpellier, Fata Morgana 1987, s. 104; s. 107; a Levinas, E., *Les imprévus de l'histoire*. Montpellier, Fata Morgana 1994, s. 107.

20 Aj W. Desmond vidí vo svojej štúdií podobnosť skôr medzi Levinasom a Marcelom. Desmond, W., *Philosophies of Religion: Jaspers, Marcel, Levinas*. In: Katz, C. (ed.), *Emmanuel Levinas: Critical Assessments of Leading Philosophers*. Vol III. London, Routledge 2005, s. 80–120.

v mojom odpovedaní na strádanie konkrétneho človeka. „Akoby zodpovednosť za druhého bola v základe solidarity s druhým.“²¹

U Jaspersa sa metafyzická vina stále týkala skôr zápasu o vlastné osvedčenie sa v situáciách, kedy si spolubytie s ďalšími ľuďmi žiadalo prejav blízkosti. Byť autentickou existenciou znamenalo priznať si vinu za nedostatok ohľadu voči trpiacim. Človek sa usiluje splniť nesplniteľný nárok solidarity voči druhým aspoň tým, že neopustí osobu, s ktorou je spojený úzkym nepodmieneným vzťahom. Príkladom je verný postoj Jaspersa k svojej židovskej manželke Gertrude počas nacistického prenasledovania.

U Levinasa je blížnym väčšinou človek cudzí, nezriedka práve ten nesympatický. Blížnym je každý človek, ktorého som práve stretol tvárou v tvár, osobitne ak ide o človeka v núdzi. Ten sa ma vždy týka a v čase stretnutia sa pre mňa stáva tou najdôležitejšou osobou. Jeho tvár ku mne hovorí. Svojím výrazom vyjadruje bezbrannosť a nahotu, zraniteľnosť a smrteľnosť. Levinas zdôrazňuje, že druhý ma takto zaväzuje a zatahuje do zodpovednosti bez môjho rozhodnutia, pred úmyselným previnením sa alebo nevinnosťou *Ja*.²² Podstatné je, že vďaka nemu dospievam k tomu, že môj vlastný zápas o existenciu nie je tým jediným zápasom. Len vďaka všímavosti a úcte k druhému môžem byť k sebe pravdivý a vystupovať z falošných rolí: z identity obete i z neplodného obviňovania iných. Príklady zotrývania v takomto sebaklame opísal práve Jaspers v *Otázke viny*.

Levinas pripomenul Augustínovo rozlíšenie medzi dvoma druhmi pravdy, či skôr postojmi človeka k pravde: *veritas lucens* (pravda, ktorá osvetľuje) a *veritas redarguens* (pravda, ktorá obviňuje a spochybňuje, alebo necháva niečo znovu vyjsť na povrch). Zatiaľ čo človek obľubuje takú pravdu, ktorá mu niečo odkryje alebo niekoho prezradí, neznáša, keď pravda odhalí nehanebnosť jeho samého. Pravda v druhom význame sa nespája s ľudskou zvedavosťou a schopnosťou veci poznaním uchopiť, ale naopak ich problematizuje. Podľa Augustína ľudský duch nachádza radosť z pravdy (blaženosť) len vtedy, keď sa sám nemusí pred niekým skrývať. Teda v otvorenosti voči Pravde, z ktorej pochádza každá pravda.²³ Levinas hovorí o pravde a spravodlivosti ako o sebakritike vychádzajúcej z toho, že musím čeliť druhému, ktorý ma znepokojuje. Toto znepokojenie je takou sebakritikou, ktorá nie je výsledkom samotného filozofického pýtania sa a hľadania. Etický nárok nepochádza zo

21 Prenasledovanie druhého je situáciou, ktorá ma zasahuje a zaväzuje k nejakej odpovedi – bez možnosti najprv vyhodnotiť situáciu z bezpečného odstup. Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Hague, Martinus Nijhoff 1974, s. 130.

22 Levinas, E., *Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*. Paris, Grasset 1995, s. 186.

23 Aurelius Augustinus, *Confessiones*. Lateinisch - Deutsch. Eine Synopse nach Netzquellen erstellt von K. Dittmann. Lippstadt, Frühjahr 2002, Lib. X, XXIII; Levinas, E., *Boh prichádza v idei*. Prel. P. Chlebana. Bratislava, Hronka 2017, s. 327–328.

mňa samého. Vedomie mravnej viny či nehodnosti je pravdou o sebe samom, ktorá nie je výsledkom ani pravdivého poznania skutočnosti, ani len uvedomením si aktu vlastného zlyhania. Ale spočíva už v podriadení sa druhému, napr. v nemožnosti sa ukryť pred trápením druhého. Pred ním sa začínam pýtať, či je výkon mojej spontánnej slobody spravodlivý, a zároveň si uvedomujem, že sám seba ospravedlniť nemôžem.²⁴ „Pravdu zakladá svoboda, ktorá je s to se za sebe stydieť (a pravda se tedy nevyvozuje z pravdy). Druhý není prvotně faktem, není překážkou, nehrozí mi smrtí. Toužím po něm ve svém studu.“²⁵

Druhý spochybnil samozrejmosť mojej slobody ako nespochybniteľného sebaurčenia.²⁶ Pred druhým sa hanbím za to, čoho som reálne schopný ako človek, ako bytosť arbitrárna, schopná vraždy, svojvoľného činu – a to aj napriek jeho odporu. Ale aj ako bytosť schopná ľahostajnosti či zbabelosti. Moja spontaneita už nie je nevinná, ale musí sa ospravedlniť. Morálne vedomie (ako svedomie, ktoré u Levinasa nie je dištanciou poznávajúceho vedomia, reflexie²⁷) prijíma druhého ako toho, kto sa vymyká mojej moci. Druhý mi slobodu neberie, ale naopak ma v mojej slobode ustanovuje. Poveruje ma nejakým záväzkom, predáva mi zodpovednosť. Nenásilne prikazuje: „Nezabíjaj!“ Svojou dôverou ma uznáva ako slobodného a dospelého.

Povinnosť prejavíť solidaritu voči núdznemu nie je len slušnosťou, ale etickým nárokom tváre druhého, ktorá podľa Levinasa zastupuje Druhého, Nekonečno, Pána. Hanba predpokladá prijatie druhého ako Druhého, prijatie idey Nekonečna. Merať sa ideou Nekonečna, teda Dokonalým – tým, ktorý presahuje moje myslenie, ktoré myslí viac než myslí –, znamená spoznávať seba samého v pravde, teda ako nehodného. Toho, kto o sebe nemôže povedať, že je spravodlivý. „Mravnosť začíná tehdy, když svoboda namísto toho, aby samu sebe ospravedlňovala, pociťuje sebe samu jako arbitrární a násil-

24 Levinas, E., *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*. Přel. M. Petříček – J. Sokol. Praha, OIKOYMENH 1997, s. 67; (Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, c.d., s. 81).

25 Levinas, E., *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*, cd., s. 68; (Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, c.d., s. 82).

26 V *Totalité et infini (Totalita a nekonečno)* Levinas rozvinul, dnes už klasické, fenomenologické opisy konštituovania identity „Ja“ ako egoistického, sebestačného a mysliaceho subjektu-interiority (skrže fenomény slasti, práce, bývania a vlastníctva). Príchod druhého ako druhého (exteriority) znamená problematizáciu vlastnej autonómnej existencie ako bytia pre seba. Vďaka učeniu sa od druhého a jeho dôvere sa človek stáva dospelou subjektivitou, bytím-pre-druhého. Základná rovina potrieb i rovina poznávania sú transcendované túžbou, ktorá nie je uspokojiteľná, pretože nie je potrebou, ale túžbou po vzťahu s tým, ktorého si nemožno privlastniť. S ktorým však možno hovoriť.

27 Petříček, M., *Filosofie en noir*. Praha, Karolinum 2018, s. 157.

nou.²⁸ Sloboda sa však „ve své provinilosti povznáší k odpovědnosti“.²⁹ Problematická vlastnej slobody bude hrať u Levinasa klúčovú rolu aj v chápaní človeka ako nehotovej subjektivity. Takáto sebakritika je blízka Jaspersovej požiadavke po sebaaprevetľovaní: čestnému postoj človeka, ktorý sa nevyhovára a nehľadá vinu u druhých, ale objasňuje v nej seba samého.³⁰ Len takto môže zostať pravdivou existenciou.

Podľa Levinasa je etika vyjadrená príkazmi tváre druhého: „Nezabiješ!“ a „Nenecháš ma v smrti samého“. Báť sa o smrť druhého viac ako o vlastnú znamená stáť už – ako vôľa – pred neviditeľným Božím súdom. Ten je, na rozdiel od dodatočného súdu histórie, pravdivý, pretože sa pred ním musím obhajovať sám za seba.³¹ Tzv. apológia sa deje vo vnútri človeka, v jeho svedomí, práve vtedy, keď sa stretne s utrpením druhého. „Súd“ druhého – výraz jeho tváre, či priamy pohľad jeho očí – vyžaduje moju odpoveď. Viem, že druhý sa ma týka a požaduje mňa samého. Tým, že som vyzvaný k osobnej odpovedi, som podľa Levinasa povýšený na jedinečnú subjektivitu. Nikto ma vtedy nemôže zastúpiť – z takejto zodpovednosti sa nemôžem vymaniť. Moja odpoveď zakladá moju subjektivitu, ktorá nie je hotovou identitou, ale obnovuje sa každou odpoveďou.

Ako však rozumieť zodpovednosti, ktorá má byť nekonečná? Nekonečnú zodpovednosť ako jestvovanie pre druhého Levinas nazýva „vyvolením“. Človek je povoláný k zodpovednosti a spravodlivosti bez hraníc, k tomu, aby prekročil roviny morálnych noriem, zákonov a právnych záväzkov, k nezištnej ľudskosti, ktorá je jeho najvyššou dôstojnosťou. Etickou bytosťou nie je preto, lebo si je schopný splniť svoju povinnosť, ale preto, že kvôli druhému môže urobiť o krok viac. Sebou sa stávam paradoxne až v nepodmieneanom záväzku: keď stojím pred druhým, nemôžem uniknúť sám pred sebou, musím za seba odpovedať. „Nekonečnosť zodpovednosti neznamená její aktuální nesmírnosť, nýbrž zodpovednosť rastoucí v té míře, v níž je přijímána; povinnosti rostou, jak se naplňují. Čím lépe plním své povinnosti, tím méně mám práw; čím víc jsem spravodlivý, tím více jsem vinen.“³² Na rozdiel od Jaspersovej metafyzickej viny, ktorá predsa len plyní z istého nedostatku, zlyhania či nič neurobenia, pri nekonečnej zodpovednosti ide o takú „nedostačnosť“ subjektivity v zodpovednosti, ktorá zostáva jej pozitívnym určením,

28 Levinas, E., *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*, c.d., s. 68; (Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'exteriorité*, c.d., s. 83).

29 Levinas, E., *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*, c.d., s. 179; (Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'exteriorité*, c.d., s. 223).

30 Jaspers, K., *Otázka viny. Příspěvek k německé otázce*, c.d., s. 101.

31 Levinas, E., *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*, c.d., s. 219; s. 221; (Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'exteriorité*, c.d., s. 273; s. 275).

32 Levinas, E., *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*, c.d., s. 220; (Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'exteriorité*, c.d., s. 274).

a to aj napriek – ale práve vďaka – jej osvedčeniu sa. Táto nedefinitivnosť sa dokonca prehlbuje. „Čím viac odpovedám, tým viac som zodpovedným; čím viac sa priblížim k blížnemu, ktorého mám na starosti, o to viac som ďaleko. Pasívum, ktoré sa zväčšuje: nekonečno ako nekonečnosť nekonečna, ako sláva.“³³ S druhými i so sebou jednoducho nikdy nemôžem byť hotový.

Dávať niekomu prednosť tak znamená prekračovať starosť o vlastné bytie a konečnosť života. „Byť-pre-druhého“ znamená nebyť len „bytím k smrti“.³⁴ Smrť ako koniec mojich možností je prekračovaná možnosťami druhého. Byť subjektivitou môže konkrétne znamenať vystaviť sa tvári toho, kto trpí urážky, nezostať ľahostajným voči tým, ktorí sú utláčani, či dokonca vraždení. Aj Levinas zdôrazňuje, že túto nevýslovnú zodpovednosť si bytostne uvedomuje práve človek zasiahnutý smrteľnosťou druhého.³⁵ K smrti sa vzťahujem najprv cez smrť blížneho, akoby mi bola jeho smrť vlastnejšia ako tá vlastná. V esejach *Notes sur le sens (Poznámky o zmysle)* a *La mauvaise conscience et l'inexorable (Zlé svedomie a neúprosnosť)* Levinas hovorí práve o „zlom svedomí“ ako o takom vedomí, ktorého sebavedomie zneistelo práve v stretnutí so smrteľnosťou druhého. Zodpovednosť „je v mojom vzťahu (k smrti druhého) už vinou [*culpabilité*]; je mojou úctou k niekomu, kto už viac neodpovedá, – je vinou pozostalého“.³⁶ Zlé svedomie sa vymyká vlastnej vine človeka a jeho predstavám o svojej slobode.³⁷ Je svedomím človeka, ktorý prichádza k druhému vždy už akoby neskoro, buď ako ten, kto si sám nevie dať rady, alebo ako ten, kto je už pozostalým. Moja smrť nie je možnosťou, ktorá by zakladala môj čas. Človek žije navzdory smrti. To, že ju nemá vo svojich rukách, ho znepokojuje, ale zároveň mu umožňuje odvrátiť pozornosť od neho samého.

Smrť nie je obyčajným faktom, smrť človeka sa vymyká obecnej definícii poslednej „udalosti“, ktorá patrí k životu všetkých ľudských bytostí. Akoby každá smrť pre Levinasa bola už istým násilím a smrť druhého niečím neprijateľným. Práve v nemožnosti sa neminúť nárokom zodpovednosti pred smrteľnosťou druhého nachádza subjekt seba samého ako previnilého, ako toho, kto zostáva stále ešte na živé.³⁸ Ale ako možno rozumieť vine pozostalého, ktorý predsa nemôže za smrť svojho blížneho? Otázku smrti Levinas neredukuje na otázku spätne vyhodnotenej miery pričinenia sa na zničení či ukon-

33 Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 119.

34 Levinas, E., *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*, c.d., s. 221–222; (Levinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, c.d., s. 275–276).

35 Smrť druhého je existenciálnym otrasením. Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. II: *Existenzerhellung*, c.d., s. 222.

36 Levinas, E., *Dieu, la mort et le temps*. Paris, Grasset 1993, s. 21.

37 Bouretz, P., *Svědčkové budoucího času*. Díl III: L. Strauss, H. Jonas, E. Lévinas. Přel. M. Pokorný. Praha, OIKOYMENH 2009, s. 330.

38 Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 115. Levinas ako jediný zo svojej litovskej rodiny prežil šoa. Práve im venoval toto dielo.

čení života iného človeka. „Smrť druhého ma spochybňuje a kladie mi otázky, akoby som sa v nej (...) stal vo svojej ľahostajnosti komplicom; a akoby som dokonca pred tým, ako by som bol k nej sám odsúdený, musel zodpovedať za smrť druhého, a nemohol ho nechať osamote. Práve v tomto pripomenutí mojej zodpovednosti v tvári ma predvoláva, žiada, domáha sa ma – v tomto spochybnení je mi druhý blížnym.“³⁹ Zostať v blízkosti pri niekom v „mystériu smrti“ znamená niesť bremeno lásky, ktorá nečaká, že dostane odplatu, ale sama zostáva v otázke.

Poslúchnuť etický príkaz „nenechať druhého v smrti samého“ znamená byť už v postavení rukojemníka. Ale táto bezvýhradná zodpovednosť za druhého paradoxne zakladá ľudskú subjektivitu – ľudskosť v plnom slova zmysle.⁴⁰ Zlé svedomie znamenalo istú nespokojnosť človeka so sebou samým, ktorú cíti vtedy, keď stojí pred zraniteľnosťou a smrteľnosťou druhého, „vinu“, ktorá je tu ešte pred tým, než by reflektovala vlastné skutky ako zlyhania, teda posudzovala ich zámernosť. Ide o zasiahnutie či nestabilitu ja, ktorého sebakladenie a právo na bytie („dobré svedomie“) bolo spochybnené.⁴¹ Je tu niekto, kto je dôležitejší ako „ja vo-svete“. Musieť zodpovedať za smrť druhého skôr ako „musieť byť“. „Ja-pre-druhého“ je pred každou intencionalitou, pred každým reflektovaním seba, v tom zmysle, že zlé svedomie vzniká bez intencií.⁴² „Ja obvinené za všetko, ale bez viny, na ktorú by si spomenulo, a predtým, ako by sa nejako rozhodlo alebo slobodne niečo vykonalo a dopustilo sa chyby, z ktorej by vyplývala táto zodpovednosť, je zodpovednosťou rukojemníka, až po zastúpenie za druhého.“⁴³ Situácia rukojemníka je zodpovednosťou „za to, čo jsem nespáchal – za bolesť a vinu druhých“.⁴⁴ Nejde o subjekt, ktorý si uvedomuje a konštatuje, čo spôsobil svojou voľbou, ale o subjektivitu, ktorá prichádza na to, že pred každou svojou aktivitou či pasivitou už bola viazaná blízkosťou druhého.

Je zrejmé, že aj Levinas upozornil na krajné ľudské možnosti a situácie, ktoré sa vymykajú pokusom o ich zrekonštruovanie a následné posúdenie morálneho jednaní. Ale svojím chápaním zodpovednosti ako zastupovania za druhého šiel ďalej ako Jaspers. Za najvyššiu ľudskosť bude považovať trpenie toho, kto ma traumatizuje, a dokonca pykanie namiesto druhého za to, čo som sám nespôsobil. Podriaďiť sa druhému znamená stávať sa doslova

39 Levinas, E., *Boh prichádza v idej*, c.d., s. 316.

40 „Nepodmienenosť rukojemníka nie je hraničným prípadom solidarity, ale podmienkou každej solidarity.“ Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 150.

41 Levinas, E., *Boh prichádza v idej*, c.d., s. 319; s. 329–330.

42 Tamtiež, s. 334.

43 Tamtiež, s. 327. „Nenapraviteľná vina voči blížnemu je ako Nessova tunika na mojej koži.“ Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 139.

44 Lévinas, E., *Objevování existence s Husserlem a Heideggerem*. Přel. J. Bierhanzl – J. Fulka – K. Novotný. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2014, s. 253.

jeho rukojemníkom, teda strácať suverenitu a autonómiu seabvedomého mysliaceho subjektu. Tým ukazuje, že zodpovednosť nemusí vždy vychádzať z mojej slobody. Človek by si takúto zodpovednosť sám nevybral, a predsa musí v mnohých situáciách, a to nielen v tých vyhrotených či vojnových, druhému nejako odpovedať.

Etika podľa Levinasa nemôže začínať v mojom rozhodnutí, alebo vychádzať z dialektiky slobody a neslobody, pretože v nej ide o zodpovednosť, ktorá nepochádza z mojej vôle a činov, o taký záväzok, ktorý predchádza logike slobody a neslobody, alebo voľbe dobra a zla. Zodpovednosť predchádza slobode.⁴⁵ Je zodpovednosťou za niekoho, kto nie je v mojej moci.⁴⁶ Miroslav Petříček zdôrazňuje, že Levinasova filozofia je systematickým prevracaním zaužívaných významov dôležitých pojmov západnej filozofie.⁴⁷ Takouto filozofickou metódou sa Levinas usiluje vyzdvihnúť význam, s ktorým si vedomie jednoducho neporadí tým, že ho asimiluje do už známych a bezpečných kategórií poznania, význam, ktorý sa dotýka človeka samého. Levinasove radikálne tézy a svojrázny jazyk však často vyjadrujú triezvy postoj. Príkladom je práve absolútny etický nárok, ktorý znamená nutnosť sa nejako vysporiadať aj s tým, čo som nezamýšľal a sám nespôsobil.

Na rozdiel od Jaspersovho dôrazu na nevyhnutnosť zla na jednej strane (nemožnosť neubližovať) a nepodmienujúcu voľbu dobra na strane druhej, s ktorými bol spojený fenomén viny ako hraničnej situácie, Levinas ešte viac zdôrazňuje prvenstvo Dobra pred mnou samým a pred každou danosťou a možnosťou bytia. Aj keď podľa oboch človek nemá bytie sám od seba. A predsa sa nám môže zdať, že samotné bytie je u Levinasa niečím zlým. Ale v akom zmysle? *Chcieť byť* neznamena byť vo svojej podstate zlým (*essentia* v „aristotelisko-scholastickom zmysle“), ale prítakať bytiu, chcieť zotrvať v bytí. Ale ak je bytie konečné a primárne zamerané na vlastnú existenciu, je (za)interesovanosťou. Bytie (v heideggerovskom zmysle) je porozumením si bytosti, ktorej ide o jej bytie samo. A bytím bytosti, ktorá sa usiluje zotrvať vo svojom bytí [*conatus essendi*]. Podľa Levinasa pojem bytia, ktorý je založený na ontologickej diferencii, spája v sebe esenciu a *esse*.⁴⁸ Čo môže znamenať zainteresovanosť, ukazuje v úplnej odkrytosti vojna. Vtedy nielenže neplatí morálka a zákon a ide o samotné prežitie, ale človek naplno manifestuje vlastnú žiadostivosť a nutkanie ovládať iných. Ak môžem byť nad všetkým, možno ospravedlniť kolobeh násilia v dejinách.

45 Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 157.

46 Lévinas, E., *Být pro druhého*. Rozhovor E. Lévinase s B. Casperem. Přel. J. Sokol. Praha, Zvon 1997, s. 18.

47 Petříček, M., IX. Derrida a Lévinas. In: Sikora, O. – Sirovátka, J. (eds.), *Lévinas v konfrontaci*. Praha, OIKOYMENH 2019, s. 176.

48 Tamtiež, úvodná poznámka a s. 4.

U Levinasa je možnosťou zla žiadostivé a arbitrárne bytie.⁴⁹ Osamotené bytie človeka nemôže byť legitimizované sebou samým, ale musí sa ospravedlniť pred Druhým, pred Dobrom, ktoré má primát. Zlom je výlučnosť môjho bytia a negácia iného bytia. Levinas sa nepýta, či je dobré, že človek je, alebo by bolo lepšie, keby nebol. Otázka „byť či nebyť“ nie je tou podstatnou otázkou. Levinas chce vystúpiť z dichotómie bytia a ničoty. Rozlišuje rovinu ontologickú a etickú, pričom tú druhú považuje za dôležitejšiu. Dobro neredukuje na samotné bytie. V nadväznosti na Platónovu *Ústavu* zdôrazňuje, že bytie je tu vďaka Dobru a Dobro je za bytím.⁵⁰ Nekonečné Dobro predchádza bytiu a presahuje ho. Príkladom transcencie vlastného bytia sú tí, ktorí dokázali svoj život obetovať, ale aj tí, ktorí spontánne prejavujú obyčajnú ľudskú štedrosť. Na druhej strane, len človeka, ktorý nie je redukovaný na samotné vlastné bytie, nemožno úplne stotožniť so zlom, ktoré spáchal a má šancu nového života. Dobro umožňuje slobodu, ktorá presahuje starosť, úzkosť i strach o vlastné bytie. V mojom bytí nespočíva posledný zmysel.

Rémi Brague považuje za problém súčasného človeka to, že viac odmieta stotožňovať ľudské bytie s dobrom.⁵¹ Kladiem si otázku, či táto tendencia nie je typická práve pre človeka, ktorý svoju existenciu chápe len ako vlastnú možnosť, pretože ju má viac menej zabezpečenú. Možno sa pre neho hamletovská otázka stala otázkou, pretože by chcel mať pod kontrolou celý svoj život a dnes už aj smrť. To, že dnes môj život, a nielen ten môj, závisí od mojej voľby a kontroly viac ako kedykoľvek predtým, neznamená, že som si ho sám dal, alebo si ho môžem vrátiť, keď si ho vezmem. Aj Brague by súhlasil, že spomínané odmietnutie zároveň poukazuje na to, že človek už sám neverí v dobro, ktoré by mohlo presahovať jeho vlastné bytie, so všetkými jeho možnosťami a hranicami. Je to jeden z dôvodov, prečo sa dnes mnohí z mladšej generácie bojíme dospieť a pustiť sa do tak rizikového podniku, akým je splodenie, či skôr výchova detí? Hoci dnes už zanechanie potomstva nie je spoločnosťou považované za ľudskú povinnosť, je zrejmé, že bez rodičov by tu nikto z nás nebol a bez detí nemá spoločnosť budúcnosť. Hoci deti menia životné plány, nie sú narušením môjho bytia, ale jeho novou šancou. Aj pre Levinasa je problémom odmietanie považovať bytie iného za dobré a uhýbanie filozofov pred otázkou významu plodnosti.

49 „Bytí není zlo proto, že je konečné, ale proto, že je bez hranic.“ Lévinas, E., *Čas a jiné / Le temps et l'autre*. Synopticky česky a francouzsky. Přel. Z. Hrbata. Praha, Dauphin 1997, s. 49.

50 Platón, *Ústava*, VI, 509 b7–9. Přel. F. Novotný. Praha, OIKOYMENH 2017.

51 Brague, R., *Kotvy na nebesích. Metafyzická základna života*. Přel. Š. Grimmich – J. Lockenbauer. Praha, Karolinum 2019, s. 36. Brague bytie ale chápe v intenciách klasickej metafyziky, teda vždy už v súlade s dobrom, resp. ako úlohu byť tým, čím mám ako človek byť. Brague, R., *Podstata človeka*. Přel. J. Mlejnek. Praha, CDK 2017, s. 173–174.

Akoby Levinas dnešnému človeku pripomínal, že je tu popri jeho zrodení ešte niečo, čo nezávisí od jeho rozhodovania – niekto, kto sa mu vždy bude vymykať, pretože zastupuje za Druhého, za Pána.⁵² Dobro si sám nevolím a nerozvrhujem, ale som k nemu povolaný. Bytie je mi už dané, preto nemôže byť mojou úlohou len ono samo. Vlastné oddelené bytie, svoju individuálnu existenciu a vnútorný život nemôžem zdieľať s niekým iným. Ak si však v masovej spoločnosti predsa len niekedy všimnem človeka ako druhého, priblížim sa k nemu a sám sa mu vystavím, v jeho zraniteľnosti pociťujem, že ma k niečomu zaväzuje. Vlastnú jedinečnosť už nehľadám v nejakom autentickjšom spôsobe bytia nezávislom od ostatných, alebo v uznaní vlastného výkonu, ktorý stále ešte závisí na porovnávaní sa s ostatnými, ale prekvapivo ju nachádzam v presne nedefinovanej a nevymedzenej zodpovednosti.⁵³ Tú si uvedomujem v konkrétnych životných záväzkoch a vzťahoch, v ktorých žijem. Keď viem, že sa na mňa niekto spolieha. A zvláštnym spôsobom vtedy, keď stojím pred núdzným či prenasledovaným človekom, ktorý sa na mňa díva. Ak sa stávam svedkom nespravodlivosti, dostávam sa do vzťahu nezávisle od vlastnej vôle. Nikto ma vtedy nemôže zastúpiť. Asymetria vzťahu tu znamená vzájomnú nezameniteľnosť. Nepýtať sa, čo (by) mali a mohli urobiť ostatní, ale musieť nejako konať a hovoriť za seba.

Avšak byť rukojemníkom blížneho podľa neskorého Levinasa zároveň znamená aj nekonečnú zodpovednosť odčinovania násilia – pykania za chyby iného, znamená vystaviť vlastné telo ranám – pociťovať zodpovednosť na vlastnej koži. Utrpenie, ktoré síce nebolo vyhľadávané, ale je prijaté, pasívne trpené.⁵⁴ Je však takáto extrémna mesiášska zodpovednosť, či skôr svätosť, ešte nositeľná a vôbec ľudská? A ako môže byť nenahraditeľný práve ten, kto zastupuje za druhého?⁵⁵ Levinas netají, že takáto ťažká zodpovednosť je neprirodzená či proti poriadku prírody, a že sa vymyká aj poriadku logiky.⁵⁶

52 Tvár druhého Levinas nepovažuje za dôkaz Božej existencie a etiku za teológiu (hoci ju nazýva náboženstvom). Otázka „existencie Boha“ by mala zmysel len v rámci sveta. Potom by však závisela od nás samých – na našom poznávaní, myslení a jazyku –, alebo od dejinného a kultúrneho vývoja sveta ako u Hegela. To by ale znamenalo, že idea Boha by už nemala zmysel idey Nekonečna, toho čo, presahuje myslenie, ale bytia, ktoré sa ukazuje nášmu vedomiu a ktorého význam je vyjadrený v jazyku. Levinas, E., *Boh prichádza v ideji*, c.d., s. 325; Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 124. Práve neuchopiteľnosť Nekonečna, ktorého stopou je živá reč s druhým, bráni, aby sa filozofia stala zabehnutým myslením, „remeslom“ špecifickej práce s jazykom a produkciou filozofických rečí.

53 Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 157.

54 Levinas, E., Bez identity. In: Levinas, E., *Etika a nekonečno*. Přel. V. Dvořáková – M. Reichert. Praha, OIKOYMENH 2009, s. 120.

55 Desmond, W., *Philosophies of Religion: Jaspers, Marcel, Levinas*, c.d., s. 114.

56 Levinas, E., *Boh prichádza v ideji*, c.d., s. 330.

Je poslušnosťou napriek svojej vôli.⁵⁷ Bremeň, ktoré človek už nemôže požadovať od druhých, ale len od seba, presnejšie nieť za seba.

„Absolútna“ zodpovednosť, či skôr nekonečný nárok, ma ale paradoxne zároveň oslobodzuje.⁵⁸ Takáto nezvládnuteľná zodpovednosť totiž nemôže závisieť primárne od môjho výkonu a moci. Len bez porovnávania sa a vypočítavania vlastných a cudzích záväzkov a previnení môžem odpovedať sám za seba, celý sa do vzťahov vložiť a zároveň v nich zostať slobodný. Práve v zvláštnej pasivite bezprostrednej citlivosti voči druhému [*sensibilité*], v blízkosti, v ktorej sa pred ním nemôžem ukryť, v „súcite“ bez možnosti vcítienia sa do druhého, ale aj súcitenia so sebou samým, „mizne rozlíšenie medzi *byť obvinený* a *obviňovať sa*“.⁵⁹

Druhý neruší moju slobodu, ale vyzýva ju k zodpovednosti tým, že ju podnecuje k добрote. Dáva jej zmysel, ktorý by si sama, ako sloboda arbitrárna a konečná, dať nemohla. Apel druhého mi dáva „možnosť urobiť niečo, čo nemôže na mojom mieste urobiť nikto iný“.⁶⁰ Zveruje mi slobodu, ktorá už nie je ani len spontánnou slobodou vôle, ani prázdnyim pojmom slobody ako neprítomnosti obmedzovania od ostatných, ani len možnosťou voľby medzi ponúkajúcimi sa alternatívami, ale jedinečnou možnosťou seba samého. A predsa ani takáto etika nemusí protirečiť dobrovoľnosti. To, ako iní odpovedia druhému, a či v trpezlivosti s inou vôľou k nej nasmerujú aj vlastnú vôľu, zostáva už na nich. „Obviňovať iného nevinnosť, požadovať od iného viac než musí, je zločinom.“⁶¹

Radikálnu nevyočítateľnú zodpovednosť za druhého však treba vyvažovať ohľadom na tretieho, ktorý je takisto druhým, našim bližným. Požiadavkou spravodlivosti. Napríklad obetovať vlastný život v beznádejnej situácii za druhého by znamenalo zobrať niekomu manžela, otca, či brata. Etika zodpovednosti nezbavuje človeka nároku rozlišovania a rozhodovania. Podľa Levinasa totiž ďalej zakladá etiku spravodlivosti. Môže a má byť východiskovým predpokladom pre politiku i právo. Tie už ale sledujú obecné a aktuálne záujmy spoločnosti a nevyhnú sa kompromisom v mene rovnosti a nestrannosti.

57 Ako odmietnutie samovraždy, pretože by zasiahla druhých. „Trvať proti svojej vôli.“ Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 67–68.

58 Len od druhého môžem prijať absolúciu mojej slobody, teda doslova uvoľnenie, prepustenie či rozhrášenie (od lat. *absolvere*). Levinas, E., *Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*, c.d., s. 32.

59 „(...) distinction entre être accusé et s'accuser.“ Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 161. Toto pozitívne chápanie viny je možné preto, že *être accusé* zároveň znamená byť predvolaný. „Zodpovednosť za iného, za to, čo nezačalo vo mne, zodpovednosť v nevinnosti rukojemníka – moja substitúcia za druhého je trópom zmyslu, ktorý nevyplýva z empirie psychologickéj udalosti, zo vcítienia sa [*Einführung*] alebo zo súcitu, ktoré na základe tohto zmyslu označujú.“ Tamtiež, s. 161.

60 Levinas, E., « L'asymétrie Du Visage ». Interview d'Emmanuel Levinas par France Guwy pour la télévision néerlandaise (1986). Cités, 25, 2006, No. 1, s. 119.

61 Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, c.d., s. 144 (pozn. č. 18).

Bez spomínaného nesplniteľného etického nároku by sa však zároveň vytratil aj nárok takej spravodlivosti, ktorá prekračuje úlohy a možnosti práva.

Záver

V hľadani odpovedí na položené otázky som sa s autormi pohyboval na hranici filozofie ako pojmového myslenia. Nežila však filozofia vždy zo vzťahu k tomu, čo ju vyrušuje a presahuje? Práve narazenie na to, čo nie je v našej moci a podľa našej vôle, nás vedie k uvažovaniu nad tým, „čo je v našej moci a čo môžeme uskutočniť“.⁶² Zdá sa mi, že práve v porovnaní s Jaspersovou metafyzickou vinou môžu Levinasove expresívne formulácie dávať súčasnému čitateľovi väčší zmysel. A naopak, Levinasovo etické myslenie snáď ďalej rozvinulo Jaspersovu stručnú, ale dôležitú zmienku o „vine“ v odlišnom význame. Ďalšie prínosné podnety k tejto otázke by mohlo priniesť porovnanie Jaspersovej existenciálnej komunikácie s Levinasovou rečou ako nehotového hovorenia [*le dire*], alebo ich chápaní transcencie a pojmov šifra transcencie a stopa nekonečna.

V každom prípade, Jaspersova metafyzická vina a prepracovanejším spôsobom Levinasova etika zodpovednosti svojim porozumením viny ako zvláštneho „pocitu“ hanby či zodpovednosti prekračujú chápanie viny v rovine pričítania právnej a individuálnej morálnej zodpovednosti za konkrétne zlyhanie. Nejde tu však o nejakú nezmyselnú a absurdnú vinu „každého za všetko a za všetkých“, ale o osobnú „vinu“ človeka ako „pozostalého“, osoby, ktorá, ešte predtým než akokoľvek koná, stojí už v istom etickom vzťahu. Vôbec, hovoriť tu o vine je máťuce a možno nešťastné, pretože len ťažko si možno predstaviť „vinu nevinného“. Ricœur toto rozpoloženie, ktoré nie je náladou, nazval náboženským základom etiky. Levinas sa ho pokúsil priblížiť poukázaním na skúsenosť znepokojenia zo smrteľnosti druhého, hanby pred Druhým a zlého svedomia. Romano Guardini vo svojom príhovore k nemeckým univerzitným študentom v roku 1952 povedal, že „vinným sa stávam iba prostredníctvom toho, čo sám urobím, či zanedbám“. Ale ako človek viem, že musím prevziať zodpovednosť aj za nepravosti, ktoré sa udiali v spoločnosti, v ktorom žijem. „Nesmiem povedať, to sa ma netýka.“⁶³

Vystavenie sa existenciálnym otázkam: „Mal som prežiť, keď som nezabránil smrti druhých?“, či „Mám právo byť?“, podľa oboch autorov nemusí a nemá viesť človeka k strate zmyslu a k falošnej myšlienke „Lepšie by bolo nebyť“. Naopak, práve otrasenie samozrejmej legitimacy vlastnej existencie

62 Aristoteles, *Etika Nikomachova*, III, 5, 1112a31. Prel. J. Špaňár. Bratislava, Kalligram 2011, s. 79.

63 Guardini, R., *Zodpovednosť. Úvahy o židovskej otázke*. In: Guardini, R., *Sloboda a zodpovednosť*. Prel. L. Králik. Trnava, Dobrá kniha 2001, s. 52–53.

u človeka, ktorý sa napriek starosti o svoje bytie neobával len o seba, znamenalo, že jeho život, či skôr on sám, už nadobudol iný zmysel.⁶⁴ Zodpovednosť neohraničená len na úmyselný prečin a neľahostajnosť k smrti druhého vyjadrujú, že ľudskosť je posledným určením, presnejšie šancou, každého človeka. Pretože nemôžem utiecť pred iným bez toho, aby som zároveň neutekal pred sebou samým.

SUMMARY

Jaspers' Metaphysical Guilt and Levinas' Infinite Responsibility

In *Die Schuldfrage (The Question of German Guilt)*, Jaspers sketches out a concept of metaphysical guilt that is fundamental to every other concept of guilt. Guilt is one of the constituents of human existence. Metaphysical guilt had emerged in such a limit situation when one was a witness to murder but was unable to help the victim. The survivor must live with inner shame because of a missing manifestation of solidarity for the affected person. We could find a similar approach developed in Levinas' ethics of responsibility that seems even more demanding. Levinas suggests the reader comprehend the conscience of guilt not primarily as a result of the freedom to act or to refrain from acting. Culpability is already part of an infinite and incalculable responsibility for the other. One cannot stay indifferent to the suffering of the mortal being. The paper points out the role of unconditional culpability and responsibility in Jaspers' and Levinas' thinking and shows a refusal of self-justification as its intersection.

Keywords: other, Emmanuel Levinas, Karl Jaspers, humanity, freedom, death, guilt, responsibility

RÉSUMÉ

La culpabilité métaphysique chez Jaspers et la responsabilité infinie chez Levinas

Jaspers dans son ouvrage *Die Schuldfrage (La culpabilité allemande)* a esquissé le concept de la culpabilité métaphysique fondant toutes les autres notions de la culpabilité. La culpabilité est l'une des structures existentielles. La culpabilité métaphysique a surgi chez l'homme se trouvant dans une situation délicate de témoin d'un meurtre auquel il ne participait pas, qu'il ne pouvait pas empêcher, et qui éprouve ensuite la honte de n'avoir pas manifesté la solidarité avec celui qui était poursuivi. On peut trouver le même point de départ chez Levinas dans son éthique de la responsabilité

64 Levinas, E., *Boh prichádza v idej, c.d.*, s. 330; s. 337.

confrontant l'individu avec des exigences plus grandes encore. Levinas ne considère pas la conscience de la culpabilité en tant que la conséquence de la décision humaine de se comporter d'une façon ou de l'autre ou, à la rigueur de s'en abstenir. La mauvaise foi fait partie de la responsabilité infinie et incalculable de l'autrui. On ne peut pas rester impassible envers la souffrance d'un être mortel. Notre article veut attirer l'attention au lien entre la culpabilité inconditionnelle et la responsabilité présent dans la pensée éthique de Jaspers aussi bien que dans celle de Levinas. Les deux pensées manifestent en plus un trait commun, à savoir le refus de la déculpabilisation de soi.

Les mots clés : autrui, Emmanuel Levinas, Karl Jaspers, humanité, liberté, mort, culpabilité, responsabilité