

PŘÍRODNÍ NEŠTĚSTÍ<sup>1</sup>

Christian Diehm

Když Platón pohlédl na noční nebe, spatřil tam dvě rozličné kategorie nebeských těles. Jednu nazval „božský rod“ stvořených bytostí, což jsou stálice, které se pohybují po nebesích ve spořádaném procesí a nikdy nezbloudily ani se nevychýlily ze své dráhy.<sup>2</sup> Ty druhé nazval „tuláky“.<sup>3</sup> Na pozadí nebeského řádu božských světél se mu zjevila taková zářivá tělesa, která se pohybovala v rozporu s tímto řádem, hvězdy, jejichž postup jako by byl pohybem zpět, byl „retrográdní“, neklidná nebeská tělesa či hvězdy, které se hvězdám nápadně nepodobaly, hvězdy [asters], které byly neštěstími [dis-asters].<sup>4</sup> Podobně jako Platónovi ani Lévinasovi nebyla neštěstí cizí. Neštěstí jsou podle něj vepsána ve tváři druhého; je to bludné strádání druhého, jenž je vystaven násilí a jenž se snadno nechá vychýlit ze svého směru nebo obrátit do zpětného pohybu; je to smrtelnost druhého, která vyjadřuje etický příkaz „nezabiješ“ a volá mě k zodpovědnosti. Kdo však pronáší toto první přikázání? Lévinas si zjevně myslí, že takováto neštěstí jsou přítomna v lidské tváři, ale mohli bychom je nalézt i ve tvářích jiných-než-lidských? Jsou patrná na „tváři Země“? Jsou vepsána ve hvězdách?

Kdyby šlo pouze o otázku *destrukce*, odpověď by byla dosti jednoduchá. Ze Země zmizela více než polovina lesů a zbývající jsou káceny rychlostí šestnácti milionů hektarů ročně, což doprovází antropogenní vymírání<sup>5</sup> blížící se svou rychlostí tisícinásobku přirozené neboli „základní“ míry.<sup>6</sup> Pokud jde o domestikaci, nevypadá to o nic lépe, jelikož

1 Přeloženo podle Ch. Diehm, *Natural Disasters*, in: Ch. S. Brown – T. Toadvine (vyd.), *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, Albany 2003, str. 171–185.

2 Platón, *Tim.* 40a.

3 Platón, *Tim.* 38c.

4 Dis-asters: doslova „ne-hvězdy“ a zároveň „neštěstí, katastrofy“. – Pozn. překl.

5 Vymírání způsobené člověkem. – Pozn. překl.

6 Tyto statistiky byly převzaty z nedávného výtisku každoroční zprávy „O stavu světa“ vydané institutem Worldwatch (New York). [Jde o výtisk z r. 2003. – Pozn. překl.]

nespočetné miliardy kusů „živého inventáře“ projdou každý rok jatkami, aby uspokojily vyvíjející se stravovací nároky stále blahobytnějších lidských populací.<sup>7</sup> Nakolik se tyto činnosti přímo týkají jiných-než-lidských bytostí, můžeme zajisté říci, že ničí „přírodu“, ale nazval by Lévinas takovouto destrukci *neštěstím*? Pokud pro něj „neštěstí“ představuje podstatně etickou kategorii, mohou neštěstí vůbec být „přírodní“?

Zdá se, že značná část Lévinasových spisů na tyto otázky odpovídá záporně; jedná se o přiznaný humanismus, který se k možnosti, že by cokoli jiného-než-lidského mohlo být nazváno „druhým“, buď nevyjadřuje, anebo ji zcela explicitně odmítá.<sup>8</sup> Takový odpor nás nutí se zamyslet nad tím, jaký přínos by Lévinasovy myšlenky vůbec mohly mít pro environmentalismus, který se snaží odpovědět na současnou krizi životního prostředí něčím jiným než otrápanými frázemi o „přírodě jako cenném zdroji“. Je ale lévinasovský příspěvek zcela vyloučen?

Pokud lze v Lévinasově díle nalézt pro environmentalismus nějaký světlý bod, pak tkívá ve faktu, že Lévinas si v těchto otázkách zachovává zdravou filosofickou nejistotu a s odpovědí na otázku, kdo je vlastně druhý, občas váhá. Když je například dotázán na tváře zvířat, přiznává, že si odpovědí není jistý, ohledně psích tváří přešlapuje na místě a o hadech prohlašuje: „Nevím, zda had má tvář. Na tuto otázku nedokáži odpovědět.“<sup>9</sup> Absenci konečné odpovědi v těchto případech si samozřejmě můžeme vyložit jako známku toho, že tito druzí Lévinase nezaujali, ale možná by bylo plodnější se tázat, proč okamžitě neodpoví záporně. Tedy proč ho tito druzí zarazili? A proč navzdory prohlášením o přednosti lidské tváře a přehlížení tváří zvířat přesto cítí, že na smrti *jakékoli* živé bytosti je něco „znepokojujícího“, a tvrdí, že takovéto vyhlazování je zásadně odlišné od pouhého „zničení nějaké formy či mechanismu“.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Skvělý úvod do problematiky „živočišné výroby“ podává J. Rifkin, *Beyond Beef. The Rise and Fall of the Cattle Culture*, New York 1992.

<sup>8</sup> Pro další diskusi o tom, proč tomu tak je, viz kapitolu „Technology and Nature“, in: A. Peperzak, *Beyond. The Philosophy of Emmanuel Levinas*, Evanston 1997, str. 131–144. Kritičtější analýzu lze najít v první části díla S. Benso, *The Face of Things. A Different Side of Ethics*, Albany 2000.

<sup>9</sup> T. Wright – P. Hughes – A. Ainley, *The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas*, in: R. Bernasconi – D. Wood (vyd.), *The Provocation of Levinas. Rethinking the Other*, London – New York 1988, str. 172. [Bibliografický údaj opravil AB: v originále chybně uveden rok vydání 1998. – Pozn. překl.]

<sup>10</sup> E. Lévinas, *God, Death, and Time*, přel. B. Bergo, Stanford 2000, str. 37. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Dieu, la mort et le temps*, Paris 1993, str. 48. – Pozn. překl.]

## Tělesná nahota

Mám podezření, že Lévinas váhá nad otázkou jiných-než-lidských druhých, protože má na paměti své vlastní filosofické principy. Je si dobře vědom, že právě on ve svém díle varuje před převáděním jinakosti na pouhou odlišnost, před převáděním tváře na libovolný obličej, na něco tematicky uchopitelného či pochopitelného. Tvář není barva očí nebo kůže a jinakost nespočívá v odlišnosti účesu, stavby kostí, vrásek na čele nebo tuponososti. Jak Lévinas píše, „[d]ruhý, pokud má být přijat jako druhý, musí být přijat nezávisle na svých kvalitách. Pokud by tomu tak nebylo..., pak by mé ostatní analýzy ztratily svoji sílu. Vztah k druhému by se stal jedním z těch tematicky uchopitelných vztahů, které existují mezi předměty.“<sup>11</sup>

Pokud se nad touto myšlenkou – pro Lévinasovo dílo naprosto zásadní – na chvíli zamyslíme, mělo by nás zarazit, že její logika je spíš inkluzivní nežli exkluzivní, a jiné-než-lidské druhé by neměla ihned vylučovat. Pokud nelze určit žádné specifické rozdíly, které z druhého dělají jiného [*alter*], pokud druhý není bližní [*autrui*] kvůli kvalitativním rozdílnostem mezi našimi obličejí, jak potom můžeme říci, že *jakákoliv* specifická odlišnost je základem pro vyloučení tváře druhého? Ani spojení „specifická odlišnost“ zde neužívám náhodně, neboť při pokládání této otázky mám na mysli právě odlišnost lidí od ostatních druhů. Pokud tvář Afričana není o nic méně „tvář“ než tvář Evropana nebo Hispánce (a dalších); pokud tvář ženy není o nic méně tvář než tvář muže či hermafrodita (a dalších); pokud tvář dítěte není o nic méně tvář než tvář dospělého anebo starce (a dalších); pokud všechny tyto tváře se všemi svými takřka nekonečnými odlišnostmi nejsou těmito odlišnostmi sebedméně omezeny ve své schopnosti stanout mi tvář v tvář, jak by pak pro všechno na světě mohly odlišnosti těchto tvář od tvář jiných, které jejich odlišnosti vyznačují jako mimolidské, přehlušit volání, které z jejich tvář zní? Co má biologická „mimolidskost“ společného se statusem jedince jako *jiného-než-lidského*?

Myšlenku, že jinakost tváře by neměla být převáděna na kvalitativní odlišnost, Lévinas jak známo vyjadřuje tím, že tvář popisuje jako „nahou“, přičemž nahota znamená transcendenci a unikání druhého před

<sup>11</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, přel. M. B. Smith – B. Harshav, New York 1998, str. 80. [Citaci se bohužel v uvedeném spise nepodařilo dohledat, překládáme tedy dle citovaného anglického znění. – Pozn. překl.]

vplynutím do mých horizontů porozumění.<sup>12</sup> Zdá se mi však, že v Lévinasových textech se nahota uplatňuje ještě v jiném smyslu, a to ve smyslu méně abstraktním, jakožto nahota, která je „zosobněnou“ smrtelností, smrtelností „z masa a kostí“. V tomto smyslu není obnaženost jen obnažeností tváře bez kulturních příkras, ale je to ona nahota druhého, která „se odhaluje v trhlinách masky postavy či v její zvrásněné kůži“.<sup>13</sup> Nahota v tomto smyslu odkazuje k vystavenosti těla ranám, k „extrémní vystavenosti ... jako při vystavení výstřelu, z bezprostřední blízkosti“.<sup>14</sup>

Bezprostřední blízkost. Jako když někomu drží zbraň u hlavy nebo nůž pod krkem. Jako když někoho chladnokrevně zastřelí, zezadu, z boku, seshora či zezdola. Jako tělo provrtané kulkou anebo rozřezané. Nahota zde znamená vystavenost zcela bezprostřednímu násilí, které postihuje samo živé maso, jako kulka namířená na tělesnou slabinu, na Achilleovu patu, kterou není jen tvář, ale sama možnost tělesnosti – tělo, na které se vždy mříí z bezprostřední blízkosti.

Proto navrhuji chápat nahotu *tváře* [*visage*] jako nahotu těla, křehkého a slabého, nahotu tváře, jejíž pokožka je vystavená chladu, zvrásněná věkem nebo rozežraná nemocí. A ačkoli Lévinas tento bod mnohdy nevyzdvihuje, všimá si jej častěji, než by se dalo očekávat. Obzvláště výstižný příklad se nachází v rozhovoru nazvaném „Druhý, utopie a spravedlnost“, v němž se Lévinase ptají, zda mají být všichni lidští druzí pokládáni za „tvář“, či zda neexistují i tváře, které na mne svůj požadavek nekladou: „Ale je každý člověk tímto ‚druhým‘ člověkem? Cožpak nejsou i případy, například tváře násilníků, které o tento svůj význam přicházejí?“ Lévinas ve své odpovědi neopomene zdůraznit, že podle něj „slovo *tvář* nesmí být chápáno v úzkém slova smyslu“. Poté probírá, jak Vasilij Grossman v *Životě a osudu* popisuje lidi čekající ve frontě, aby mohli poslat dopisy a balíčky svým blízkým vězněným za politické zločiny, a jak je každý člověk schopen vyčíst „ze zátylku člověka před sebou pocity a naděje doprovázející jeho utrpení“. Tazatel mu v tu chvíli skočí do řeči a říká, že „zátylek je tvář...“, na což Lévinas opáčí,

<sup>12</sup> Lévinas píše, že „nahota tváře je vytržena z kontextu světa, ze světa významného jako kontext“ (E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking of the Other*, str. 57). [Český překlad: E. Lévinas, *Bůh – člověk?*, přel. M. Petříček, in: *Teologické texty*, 5, 1992, str. 182. – Pozn. překl.]

<sup>13</sup> E. Lévinas, *Collected Philosophical Papers*, přel. A. Lingis, Dordrecht 1987, str. 167. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Dieu et la Philosophie*, in: *týž, De dieu qui vient à l'idée*, Paris 2004, str. 118. – Pozn. překl.]

<sup>14</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 145. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris 1991, str. 166.]

že „Grossman netvrdí, že zátylek je tvář, ale že se z něj dá vyčíst veškerá slabost i veškerá smrtelnost, celá obnažená a odzbrojená smrtelnost druhého. Nevyjadřuje to přesně těmito slovy, ale tvář může nabýt svého smyslu i na tom, co je vůči ní opačné!“<sup>15</sup>

Takže ačkoli fenomén tváře může být privilegovaným místem setkání se smrtelně naléhavým voláním druhého o pomoc, tvář není v žádném případě omezena na část těla nacházející se nad krkem a pod linií vlasů. Oči jistě mohou být, jak by řekl Lévinas, „nejobnaženější částí lidského těla“,<sup>16</sup> ale i tak jde stále o obnaženost ve smyslu oné tělesné nahoty, jejímž jsou oči pouze ohniskem.

## Křeče

Co je pak onou silou, díky které mi nahé tělo může stanout „tváří v tvář“? Pokud je nahota druhého strádáním obnaženého těla, závažností těla spadlého z nebe, pak to, co popisujeme termínem „tvář“, je možnost redukce zvláštního druhu, zničující převod zdraví na nemoc, heroické síly na smrtelnou slabost: možnost, že tělesná hvězda, která dnes září, zítra (anebo možná ještě dnes) pohasne.

Na rozdíl od Platóna, který podle všeho nejraději mluvil o tělech krásných a mladých, se Lévinas nikdy s ostychem neodvracel od ošklivých možností těla [corpus]. Už v díle *Existence a ten, kdo existuje* si povšiml faktu, že tělesný subjekt nachází sám sebe v pozici, která zahrnuje i snahu a únavu, utrpení a opuštěnost, „ponížení“ toho, kdo existuje, silami, které mu vládnou.<sup>17</sup> *Čas a jiné* se úzce zaměřuje na bídu a strádání materiality a klade důraz na „bolest, které se lehkomyšlně říká fyzická bolest“, ve snaze popsat zkušenost, ve které jedinec shledává, že je

<sup>15</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 231 n. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 262.]

<sup>16</sup> E. Lévinas, *Difficult Freedom. Essays on Judaism*, přel. S. Hand, Baltimore 1990, str. 8. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Difficile Liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris 2010, str. 23. – Pozn. překl.]

<sup>17</sup> „Lidská práce a lidské úsilí naproti tomu předpokládají závazek, v němž jsou již zapleteny. Jsme zapřaženi do nějakého úkolu. Jsme mu vydáni. V pokoře člověka, který se dře skloněn nad svým úkolem, je určitá odevzdanost, určité upuštění. Navzdory veškeré své svobodě odhaluje úsilí nějaké odsouzení. Je únavou, dřinou a trestem.“ E. Lévinas, *Existence and Existents*, přel. A. Lingis, Haag 1978, str. 31. [Český překlad: E. Lévinas, *Existence a ten, kdo existuje*, přel. P. Danyš, Praha 1997, str. 26, mírně upraveno. – Pozn. překl.]

„spoután, přesahován a jaksi pasivní“.<sup>18</sup> Tato pasivita je popsána v pozdní eseji *Zbytečné utrpení* jako „pasivnější v hlubším smyslu než receptivita našich smyslů... V utrpení je vnímavost zranitelností, je pasivnější než receptivita; je to zkouška pasivnější než zkušenost.“<sup>19</sup> Utrpení zahrnuje „nemožnost útěku nebo ústupu“<sup>20</sup> z dané situace, neschopnost uniknout svému utrpení nebo pokračovat v životě, jako by se nic nedělo. Utrpení tím pádem představuje „dialektický zvrat“ materiality<sup>21</sup> neboli bod, ve kterém se tělo, které je obvykle němou oporou existence a patrně je leda při okrajích vlastního života, nepřehlédnutelným způsobem vlamuje do jemné nadvlády vykonávané námi nad věcmi a narušuje ji. Trpět znamená, že je mi odeprána možnost sebezapomenutí i možnost radostně žít s bezstarostnou lehkostí; jsme nuceni zabývat se sebou samými, vtaženi do sebe bez možnosti úniku. Existující, který trpí, není povznesený, ale drcený vlastní vahou: trpící tělo, neschopné udržet vzpřímenou pozici vlastní *Homo erectus*, se přehýbá a zmítá v křečích.

Na utrpení je o sobě, fenomenálně vzato, něco bezdůvodného; ohlašuje absurditu existence, v níž se vyskytují bolest, útrapy a smrt. Jak to Camus jednoduše a výmluvně popsal v *Mýtu o Sisyfovi*, prožitek utrpení a únavy může snadno odhalit, že život „nestojí za tu námahu“,<sup>22</sup> nebo jak to podává Lévinas, že život je „počinání bezúčelné a vždycky směšné“.<sup>23</sup> Lévinasův vhled však spočívá v tom, že v utrpení druhého spatřuje jiný druh nesmyslnosti, takový, který má etický význam. Shledává, že je zde

„radikální rozdíl mezi utrpením v druhém, jež je pro mne neodpu-  
titelné, žádá si mě a volá, a utrpením ve mně, mou vlastní zkouškou

<sup>18</sup> E. Lévinas, *Time and the Other*, přel. R. A. Cohen, Pittsburgh 1987, str. 69; 71. [Český překlad: E. Lévinas, *Čas a jiné*, přel. Z. Hrbata, Praha 1997, str. 101; 105. – Pozn. překl.]

<sup>19</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 92. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 108. – Pozn. překl.]

<sup>20</sup> E. Lévinas, *Time and the Other*, str. 69. [Český překlad: E. Lévinas, *Čas a Jiné*, str. 101, mírně upraveno. – Pozn. překl.]

<sup>21</sup> E. Lévinas, *Time and the Other*, str. 55. [Český překlad: E. Lévinas, *Čas a Jiné*, str. 61. – Pozn. překl.]

<sup>22</sup> A. Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, přel. J. O'Brien, New York 1983, str. 5. [Český překlad A. Camus, *Mýtus o Sisyfovi*, přel. D. Steinová, Praha 1995, str. 17. – Pozn. překl.]

<sup>23</sup> E. Lévinas, *Collected Philosophical Papers*, str. 138. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Humanisme et An-Archie*, in: *Revue Internationale de Philosophie*, 85–86 (3–4), 1968, str. 323–337, zde str. 336 n. – Pozn. překl.]

utrpením, jehož konstitutivní a původní neúčelnost může nabýt smyslu, jediného, kterého je utrpení schopno, tím, že se stane utrpením pro utrpení ... někoho jiného“.<sup>24</sup>

Utrpení druhého je, tak jako každé utrpení, skutečně cosi absurdního, ale tato absurdnost spočívá v tom, že mě zasahuje jako absurdní krutost, nespravedlivá a neospravedlnitelná, neopodstatněná, „pro nic za nic“. Tím je myšleno, že nedokáží utrpení druhého přihlížet bez pohnutí; nemohu jinak než soudit, že není nutné. Jinak řečeno, moje odpověď na utrpení druhého nespočívá v tom, že zaznamenám směšnost bytí, v němž utrpení slouží jen smrti, nýbrž v tom, že jsem pohnut zjevnou bezdůvodností bolesti.

Utrpení druhého v důsledku otevírá „etickou perspektivu mezilidského“.<sup>25</sup> Vystavenost druhého tělesnému zranění, které je jako trvalá past, v níž je existující polapen, je nicméně něco, co mne oslovuje i přes tělesné hranice. V tomto smyslu představuje „zlo utrpení“ spočívající v jeho „krajní pasivitě, bezmoci, opuštěnosti a osamělosti“ též cosi „nepřevzatelného, a tedy ... i možné otevření, přesněji takové otevření, kterým proniká nárek, křik, sten anebo povzdech – původní volání o pomoc, o léčivou záchranu, záchranu od druhého já, jehož jinakost a vnějškovost jsou příslibem spásy“.<sup>26</sup> Lévinas dokonce v jednom komentáři, který si žádá zvláštního zdůraznění, dochází až k tvrzení, že „dbaní na utrpení druhého“ může být „pozvednuto na úroveň nejvyššího etického principu“.<sup>27</sup>

Než budeme pokračovat, měli bychom si tuto diskusi v několika bodech upřesnit. Za prvé zde netvrdím, že by snad bolest a těžkosti nikdy neměly žádný význam, že zde není prostor pro to, co John Caputo nazývá „ekonomií bolesti a utrpení“, ve které „krátkodobé utrpení může ...

---

<sup>24</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 94, zdůrazněno v originále. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 111. – Pozn. překl.]

<sup>25</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 94. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 111. – Pozn. překl.]

<sup>26</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 93. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 109 n. Originální znění „la possibilité d'une couverture“ (str. 109) čteme podle smyslu a pokračování pasáže jako „la possibilité d'une ouverture“. – Pozn. překl.]

<sup>27</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 94. [Český překlad AB dle: E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 111. – Pozn. překl.]

být součástí dlouhodobého rozkvětu“.<sup>28</sup> Jde spíše o to, že utrpení druhého mě znepokojuje i v případech, kdy se zdá, že dává smysl nebo je za ním nějaký účel. Ať je má víra v budoucí prospěch, který může druhý získat ze současného trápení, sebesilnější, toto trápení mě i tak zasahuje a vynucuje si moji pozornost, domáhá se mého zájmu – tak jako v případě „utrpení nevinných“, kdy musím bez ohledu na svoji víru v Boha či budoucnost zpochybňovat legitimitu agónie dítěte, nebo přesněji řečeno má víra musí být zpochybněna zjevnou krutostí Boha anebo dějin, jejichž nejlepších plány zahrnují trýznění dětí.

Ačkoli navíc pojem „utrpení“ typicky odkazuje na jisté vědomí vlastních fyzických či psychických stavů, Lévinasovo chápání výrazu *souffrance* [utrpení] se nezdá být tímto způsobem omezeno. Ve *Zbytečném utrpení* Lévinas pojednává o utrpení „bytostí, které jsou psychicky ochuzené, zaostalé, omezené ve svém sociálním životě i co do možnosti vztahu k druhému [autrui] – toho vztahu, v němž utrpení, aniž by ztrácelo cokoli ze své surové zlovolnosti, dále nezastiňuje celek duševna a posouvá se do nového světla v nových horizontech“.<sup>29</sup> Ačkoli tyto horizonty „zůstávají pro mentálně postižené uzavřeny“, nijak to netlumí křik, který se line z jejich těl, neboť stále zůstávám vystaven trápením jejich smrtelných těl, i pokud oni sami jim vystaveni nejsou.<sup>30</sup> Utrpení tak není totéž co „bolest“: tělo, které trpí, není jen tělo, které si své utrpení uvědomuje nebo ví, že bylo zraněno. A rozhodně to není jen tělo takového druhého, který může být odpovědný za mé vlastní, neboť i ti, kdo jsou, tak jako zvířata, „ochuzení ve svém sociálním životě a omezení co do možnosti vztahu k druhému“, se mohou i tak z hloubi své obnažené kůže stále dovolávat mé schopnosti na ně odpovídajícím způsobem reagovat.

Konečně, i když Lévinasův popis utrpení druhého podle všeho vychází ze zkušeností, kdy druhý bezprostředně strádá, není tomu tak, že by etika vyvstávala pouze při pohledu na krev. Tato „fenomenologie utrpení“ nám umožňuje zahlédnout cosi jako apriorní strukturu těla, možnost, která tkví v živé mase každého těla. Tvrzení, že v materialitě tkví možnost „dialektického obratu“, poukazuje na to, že potřeby mohou stejně snadno zůstat neuspokojené, jako mohou být uspokojené, že tělům

<sup>28</sup> J. D. Caputo, *Against Ethics. Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*, Bloomington 1993, str. 29.

<sup>29</sup> [E. Lévinas, *Useless Suffering*, in: R. Bernasconi – D. Wood (vyd.), *The Provocation of Levinas*, str. 158. Český překlad AB dle: E. Lévinas, *La souffrance inutile*, in: *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 109. – Pozn. překl.]

<sup>30</sup> Jak píše Caputo, druhý „mi vysílá jisté tělesné signály varující mne, abych postupoval opatrně“ (*Against Ethics*, str. 213).

Lze odepřít to, na čem přímo závisí, nebo se pro ně mohou věci „vyvinout špatně“. Tím odkazujeme na *vystavenost* těla narušení a rozkladu, na nahou nouzi, kterou asi nejlépe vyjadřuje termín *zranitelnost*. Tato zranitelnost není schopnost nebo způsobilost, nejedná se o aktivitu, ale spíše o neschopnost nebo nezpůsobilost, o pasivitu těla, které je svou povahou strádající a je nutně „schopno“ být sraženo, zneschopněno. Zranitelnost značí možnost, která jde ruku v ruce s existencí veškeré živé tělesné masy, ale tato možnost je popravdě spíše nemožností – je to ne-možnost ne-zranitelnosti. Jakmile je zde živé tělo, pak je zde i vystavenost. Tvrdí-li tedy Lévinas, že etika začíná setkáním s utrpením druhého nebo že „nejvyšším etickým principem“ je má zodpovědnost za utrpení druhého, odkazuje na zodpovědnost, jež se rodí v blízkosti obnaženého strádání druhého, který je vystaven zranění, v bezprostředním kontaktu s tělesnou nahotou.

Tyto úvahy, cele inspirované Lévinasem a snad mu i věrné, nám umožňují porozumět klíčové úloze těla v jeho pojetí etiky, což je moment, který Lévinasovo zaměření na pojednávání o tváři občas zastírá. Můžeme tedy nyní porozumět, co má Lévinas na mysli, když říká, že tvář je tělo, nakolik je křehké a slabé. Ukázali jsme totiž, že znesamozřejmění stejného jiným je dáno zranitelností mého já ve vztahu ke zranitelnosti druhého, citlivostí mého těla pro zranitelnost těla druhého; jde totiž o náhradu za druhého, v níž se vystavenost těla druhého jeho vlastním zničujícím možností stává něčím, za co jsem zodpovědný já sám. *Tvář* tedy odkazuje k moci, kterou je obdařena nouze a vystavenost druhého, k moci znejistit mne, kterou se slabost těla druhého může dovolávat mé podpory. K odpovědnosti mě povolává právě zřetelná smrtelnost nahého těla, křik, který je sténáním a nářkem vystaveného těla, zvuk podobný spíše umíráčku nežli harmonii sfér.

Expresivita tváře je pak *topografie tělesné masy*, v níž čtu přikázání zapsaná na povrchu živého těla, či *tělesná topologie*, v níž je tělo místem, odkud *heteros* vyslovuje *nomos*. Zákaz narušit bezprostřední vystavenost druhého, přikázání „nezabiješ“, je vyryt do zvrátné kůže jako varování, že mám být opatrný, anebo jako znamení přítomnosti druhého, jenž ode mne potřebuje, abych bral ohled na křehkost jeho zranitelného těla.<sup>31</sup> Tato znamení zakládají expresivitu „celého smyslového bytí“ druhého, kterou Lévinas zmiňuje.<sup>32</sup> K tomu, abych je přijal, nemusí být tato

<sup>31</sup> E. Lévinas, *Entre Nous. Thinking-of-the-Other*, str. 93. [E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, str. 110. – Pozn. překl.]

<sup>32</sup> E. Lévinas, *Outside the Subject*, přel. M. B. Smith, Stanford 1994, str. 102.

znamení vyřčena – dokonce ani nemusí vycházet z bytostí schopných mluvit –, neboť i ti, kdo jsou sociálně omezeni nebo jsou „postižení“, pokud jde o vztahy k druhým, „promlouvají“ na základě autority zranitelného živého těla a dávají hlas tichému výrazu, který vychází z těla vystaveného násilí.<sup>33</sup> Když si nyní vzpomeneme na otázku ohledně „tváří násilníků“, na niž Lévinas odpovídal výše, znamená to, že dokonce i ty „nejvíce násilnické“ tváře jsou stále tvářemi! Tváře násilníků neztrácejí svůj význam tváře, protože tvář násilníka není odtělesněná, obrací se ke mně z obrysů živého těla, jde o zákaz dovolávající se mě z hloubky kůže vystavené násilí, i když je to kůže přišerná.

### Kdo trpí? Život a vystavenost

Jestliže jsme ukázali, že tváří v tvář mi stojí právě nahota těla, že se mě ve své zbytečnosti dovolává vystavenost a zranitelnost, jež nazýváme „utrpením“ druhého, pak otázka po tom, *kdo* je druhý, nezní „Kdo mluví?“, ale „Kdo trpí?“. Někdy se zdá, že Lévinas dává přednost první verzi otázky, ale zásadní je pro něj verze druhá: je-li pozornost věnovaná utrpení „nejvyšším etickým principem“, pak je „Kdo trpí?“ takříkajíc nejvyšší etickou otázkou. Tato otázka si žádá odpověď, ale s tou bychom měli být opatrní. Lévinas má sklon tvrdit, že ten, kdo trpí, je lidská bytost, ale když si není jistý tváří hadů nebo psů anebo když mu intuice napovídá, že na všem živém nějakým způsobem „záleží“, naznačuje, že tělesná topologie etiky je možná něčím víc než jen antropologií. Co by znamenalo říci, že každé živé tělo trpí, že všechny živé bytosti mají tvář? Máme-li odpovědět, musíme se zaměřit na některé momenty, které v Lévinasově díle chybí, protože jde o snahu porozumět tomu druhu cizosti, jež náleží všemu živému, což je téma, které nechal Lévinas z větší části neprozkoumané. Vezměme tedy do úvahy tyto jiné-než-lidské bytosti a zkusme zaslechnout, co, pokud vůbec něco, nám říkají.

Hans Jonas se ve své sbírce esejí vydané roku 1966 pod titulem *Fenomén života* pokusil podat „existenciální“ interpretaci biologických faktů“. Jonasovo dílo bylo částečně podníceno podezřením, že existují podstatné „antropocentrické meze“, které musí existenciální filosofie

<sup>33</sup> V rozhovoru *The Paradox of Morality* je Lévinas dotázán, zdali je „k tomu, aby se něco mohlo stát ‚tváří‘ v etickém smyslu slova, nutné, aby to mělo schopnost řeči“, a v úvodu své odpovědi říká: „[M]yslím si, že právě v tváři je počátek jazyka. Ve své tichosti tě určitým způsobem volá“ (R. Bernasconi – D. Wood [vyd.], *The Provocation of Levinas*, str. 169).

teprve překonat, a že „nové čtení biologických evidencí“ by nás mohlo vyvést za hranice vytyčené humanistickými filosofi existence.<sup>34</sup> Jeho úvahy vycházejí z analýzy metabolismu, který představuje jednu z nejtýpčtějších aktivit živých organismů. Pomocí metabolických procesů je organismus v neustálém spojení se svým prostředím, jak je látka, z níž se utváří, postupně nahrazována novou látkou pocházející z jeho okolí. Jak říká Jonas, „látkové části, z nichž v každém okamžiku organismus sestává, jsou pro analytického pozorovatele pouze dočasným obsahem, jehož vlastní identita není totožná s identitou celku, kterým prochází“. A právě metabolickou výměnou se udržuje funkční identita celku: celek „udržuje svoji identitu právě tím, že jeho prostorovým systémem prochází cizí látka“.<sup>35</sup>

Důležitý je pro nás zejména způsob této výměny, neboť „látková změna“ nenáleží výhradně organismům. Kupříkladu horniny, stejně jako vodní toky, a dokonce i „zvlnění“, která vodní toky modelují průchodem přes horniny, to vše prochází látkovou změnou, avšak metabolické proměny, o nichž je zde řeč, jsou jiného druhu. Organismus v různých momentech a v různé míře tuto látkovou výměnu podporuje či potlačuje, čímž získává to, co potřebuje k zachování své funkční identity, a vzdoruje tomu, co k zachování nutné není. Tím, že organismus takto usměrňuje a řídí metabolické procesy, změnou pouze neprochází, nýbrž se jí aktivně účastní – což lze vyjádřit tak, že organismus je *výběrový* systém.<sup>36</sup> Pokud bychom chtěli, tak jako někteří fyzici a environmentální filosofové, trvat na tom, že organismus je podobně jako zvlnění horniny dočasným výsledkem toku látky či energie, museli bychom též říci, že je to dočasný výsledek pracující na tom, aby se vyskytoval méně dočasně.<sup>37</sup>

Organismus se tedy prostřednictvím svých metabolických aktivit vymaňuje ze stavu plné látkové kontinuity se svým prostředím; utváří kolem sebe to, čemu Holmes Rolston III. říká „citlivá, polopropustná

---

<sup>34</sup> H. Jonas, *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*, New York 1966, str. ix.

<sup>35</sup> H. Jonas, *Mortality and Morality. A Search for the Good after Auschwitz*, Evanston 1996, str. 64. První kapitola tohoto díla, „Evolution and Freedom: On the Continuity among Life-Forms“, je tematicky téměř totožná s několika kapitolami z *The Phenomenon of Life*; zde vycházím z obou textů.

<sup>36</sup> H. Jonas, *The Phenomenon of Life*, str. 84.

<sup>37</sup> Více o diskusi tohoto problému viz J. B. Callicott, *In Defense of the Land Ethic. Essays in Environmental Philosophy*, Albany 1989. Zvláště zajímavé jsou eseje „The Conceptual Foundations of the Land Ethic“ (str. 75–99) a „The Metaphysical Implications of Ecology“ (str. 101–114).

hranice“, tedy „hraniční čára“, přes niž metabolická výměna probíhá.<sup>38</sup> Následně po tomto oddělení, či souběžně s ním, může organismus přijímat živiny a na základě vymanění z látkové kontinuity je schopen čelit či vzdorovat látkovému rozkladu. Avšak metabolická aktivita, která vyvazuje organismus z jeho prostředí a projevuje se v jeho schopnosti zachovat si svoji tělesnou integritu, je zároveň úkolem, jenž je od něj vyžadován. Jinými slovy, schopnost organismu výběrově přejímat látky z okolí je aktivita, kterou organismus *musí* vykonávat; organismus toto prostředí, od něhož se odlišuje, neustále potřebuje. Jonas to nazývá „dialektickým vztahem potřebné svobody“ organismu vzhledem k jeho látkovému okolí: díky své metabolické aktivitě organismus stojí v protikladu ke svému prostředí, avšak toto prostředí zároveň potřebuje k udržení své existence.<sup>39</sup> Svoboda pouta mezi organismem a světem ani zdaleka nepřerušuje, ale naopak je ustavuje a vtiskuje jim punc životní naléhavosti.

Souběžně se vznikem organismálního života se vynořují dimenze vnitřku a vnějšku. Skrze svoji relativní diskontinuitu s prostředím je organismus otevřen vnějšku: živá bytost je osvobozena od světa a zároveň k němu nasměrována, je obrácena ke svému okolí jako k tomu, s čím je životně spjata.<sup>40</sup> Nasměrování potřeb směrem ven zároveň obsahuje určitou dimenzi niternosti, „která veškerá setkání odehrávající se v jeho horizontu naplňuje kvalitou pocíťované svébytnosti, bez ohledu na to, jak slabý je její hlas“.<sup>41</sup> Ať už nazveme tuto niternost pocíťováním, vnímavostí nebo citlivostí ve vztahu ke stimulům, výběrové zapojení organismu do vnějšku předpokládá určitý, třebaš „nepatrný“, stupeň vnitřní citlivosti nebo „uvědomění si“. Organismální život se svým obrácením k tomu, co je jiné než on sám, obrací též k sobě samému, neboť „život může být aktivní jenom tím, že je citlivý“.<sup>42</sup>

Je nutné zmínit, že hranice mezi vnitřkem a vnějškem, mezi organismem a světem, je dynamická a pohyblivá spíše nežli statická a pevná. Tělesná integrita organismu se tvoří v komunikaci s tím, co je jiné, procesem

<sup>38</sup> H. Rolston III., *Conserving Natural Value*, New York 1994, str. 168.

<sup>39</sup> H. Jonas, *The Phenomenon of Life*, str. 80.

<sup>40</sup> Jak Jonas říká, „svět‘ je zde od naprostého počátku, jde o základní pozadí zkušenosti – horizont ko-reality otevřený pouhou transcendentí chůně, která rozšiřuje odloučení vnitřní identity do korelativního obvodu vitálního vztahu“ (*The Phenomenon of Life*, str. 84).

<sup>41</sup> H. Jonas, *Mortality and Morality*, str. 69.

<sup>42</sup> H. Jonas, *The Phenomenon of Life*, str. 84 n.

neustálého odpovídání a adaptace, který integruje prostředí do těla a reintegruje tělo do světa. Ve vztahu živé bytosti k okolí se objevuje spontaneita a tvořivost, přizpůsobivost a flexibilita, produktivní souhra vnitřku a vnějšku. Ale v této souhře je též zásadní napětí; situace, kdy se hranice mezi vnitřkem a vnějškem může posunout až k bodu zlomu. Toto napětí je částečně dáno tím, že organismus jakožto výběrový systém potřebuje určité aspekty svého okolí, jinými slovy vyžaduje v prostředí specifické podmínky, aby se mohl aktivně udržovat při životě, přičemž přítomnost těchto podmínek nemůže být zaručena. Na tento základní princip upozornil Darwin, jenž tuto myšlenku našel v Malthusově díle: v látkově konečném světě je vše živé vystaveno látkovému nedostatku.<sup>43</sup> Napětí mezi organismem a světem značí vedle toho, a na rozdíl od malthusovského nedostatku, též vystavení nadbytku, což je patrné z faktu, že hranice mezi organismem a jeho okolím musí zůstat propustná. S touto propustností je spjata zranitelnost, neboť co je propustné, nemůže být neproniknutelné. Rozpoznáváme tu jistý druh „nadměrné vystavenosti“, nemožnosti organismu nadobro se vypořádat se silami, které hrozí přemoci a ovládnout sám život. To vše ukazuje, že organismus může čelit jak nedostatku, tak nadbytku, že může být postaven před okolnosti, na něž neumí náležitě odpovědět, a před podmínky, kterým se nedokáže kreativně přizpůsobit. V takovém okamžiku přestává být vztah mezi organismem a prostředím produktivním a stává se destruktivním, ústí v rozklad, zánik a selhání. Tělesná mez ustavená organismem je tedy pohyblivá, ovšem nikoli zcela libovolně; je pružná, avšak nikoli nekonečně tvárná. S nepřehlednými možnostmi života je úzce spjata možnost smrti.

Rolston shrnuje několik těchto myšlenek v obecné formulaci, že „[b]iologie vyžaduje zachování identity různých já, vymezených od jiných já, v prostředí, se kterým musí být já ve stavu neustálé výměny“.<sup>44</sup> Aniž bychom tak popírali širší systemické vztahy známé ekologům jako

---

<sup>43</sup> Ch. Darwin, *The Origin of Species*, Oxford 1996. [Český překlad: Ch. Darwin, *O vzniku druhů přírodním výběrem*, přel. E. Hadač – A. Hadačová, Praha 2007. – Pozn. překl.] Pro Malthuse stejně jako pro Darwina je tato myšlenka spojena s postuláty týkajícími se nekontrolovatelného růstu populací různých živočišných druhů, který k takovému druhu nedostatku nevyhnutelně povede. To je důvod, proč známý „boj o přežití“ představuje podle Darwina „Malthusovo učení užité mnohonásobnou silou pro celou živočišnou a rostlinnou říši“ (Ch. Darwin, *O vzniku druhů přírodním výběrem*, str. 88).

<sup>44</sup> H. Rolston III., *Conserving Natural Value*, str. 170.

symbiózy (mutualismus,<sup>45</sup> komensalismus<sup>46</sup> a parazitismus) a vstupovali do debaty o možných filosofických důsledcích těchto vztahů, můžeme říci, že horizont zájmu o sebe samého, otevřenost zkušenosti ve smyslu sebe-udržování, bytí ve smyslu „být naživu“ lze náležitě, jakkoli jen částečně, charakterizovat jako bytí-pro-sebe.

### Závažnosti, neštěstí

Když se od těchto analýz vrátíme zpět, dokážeme už zodpovědět otázku, kterou jsme Lévinasovi opakovaně pokládali, tedy *kdo* je druhý. Pokud otázka zní „Kdo trpí?“ a utrpení chápeme jako zranitelnost druhého, která zpochybňuje mou moc přivlastňovat a páchat násilí, pak nám předcházející popis organismálního života poskytuje odpověď: každé tělo trpí. Každé z nich je druhý.

Každé tělo je druhý. Toto tvrzení má dvojí význam, stejně jako „jinakost“ u Lévinase. Za prvé odkazuje k myšlence, že živá těla jsou místy vitální aktivity, ohnisky sítí výběrových vztahů a místy vnímavosti či citlivosti, díky níž jsou tyto vztahy utvářeny a udržovány. Pozice zaujímané živými těly jsou ze své podstaty pozice, které já sám zaujímat nemohu, centra vitálních zkušeností, které nemohu přímo zakusit. Avšak tato místa, kde se nachází život, nejsou pevnosti, nýbrž hrady z písku, pozice lehce načrtnuté tužkou, které je možné smazat. Jakmile tělo zaujme odstup od prostředí, tento odstup lze překonat, je ohrožen obléháním, a „cizost“ každého těla je tudíž zároveň strádáním, obnaženou zranitelností. Toto je další aspekt jinakosti, kterým se zabývá velká část Lévinasova díla: nahota dovolávající se mne z povrchu těla, ze „zvrásněné kůže“. Oslovuje mě tedy nikoli jen druhá lidská bytost. Jiná-než-lidská bytost také představuje smrtelnost, závažnost. Mé setkání s jiným-než-lidským tělem není nezaujatým pozorováním druhého, který se nachází ve vitálním vztahu ke svému okolí, ale uskutečňuje se jako blízkost druhého, jehož vystavenost a potřebnost se mne dovolávají, znepokojuje blízkost každého těla, které stojí na pokraji smrti.

Toto vše není Lévinasovi tak cizí, jak by se na první pohled mohlo zdát. Nikdy nepopíral potřebnost živých bytostí ani to, že vše živé jsou bytosti, které existují „samy pro sebe“. Tuto myšlenku zpravidla

<sup>45</sup> Mutualismus je vzájemně prospěšný vztah dvou organismů. – Pozn. překl.

<sup>46</sup> Komensalismus je vztah dvou organismů, z něhož má jeden organismus prospěch a druhý jím není vůbec ovlivněn. – Pozn. překl.

vyjadřuje konstatováním, že vše živé spojuje *konativní* dimenze, což neznačí návrat k aristotelismu, nýbrž jde o myšlenku převzatou z díla Darwina, který život chápe jako „boj o přežití“.<sup>47</sup> Když se Lévinas zmiňuje o „přetrvávání v bytí“ nebo častěji o tom, co nazývá *conatus essendi*, tvrdí, že „[p]rávě to je Darwinova myšlenka: živá bytost bojuje o život. Cílem bytí je bytí samo.“<sup>48</sup> Právě na to Lévinas upozornil ve spise *Existence a ten, kdo existuje*, kde si krátce povšiml shody mezi současnou filosofií a přírodními vědami 19. století, týkající se vztahu mezi tím, kdo existuje, a jeho existencí. „Do té doby,“ píše, „dostávala bytost svoji existenci božím rozhodnutím – pokud neplynula z její podstaty... To, že je toto příslušení životním bojem samým, je myšlenka nová a fundamentální.“<sup>49</sup> Živé bytosti tedy „usilují“ o bytí, existují v napětí mezi bytím a nebytím, zapojují se do boje, který musí snést všechny bytosti, jejichž bytí nemá božskou záruku, aby si udržely svůj nejistý podíl na životě. A i když má Lévinas sklon přehlížet, nechápat či chybně popisovat způsob, jakým mi takovéto nejisté usilování stojí „tvář v tvář“, přesto tento moment úplně neignoruje. Čtenáře může šokovat tvrzením, že „pojetí tváře je jistým způsobem, jak filosoficky vyjádřit to, co mám na mysli, když mluvím o *conatu essendi*, snaze existovat, jež je ontologickým principem“.<sup>50</sup> Tvář odkazuje ke *conatu*! Vzhledem k tomu, že ontologický princip je, jak Lévinas sám připouští, princip života samého, se tedy etický vzdor tváře nachází všude tam, kde je život. Jakékoli tělo, které usiluje nebo bojuje, je smrtelné tělo, opuštěné a strádající, které může trpět, být sraženo a stát se neštěstím, a tato neštěstí na mne doléhají celou svou vahou.

Ačkoli Lévinas významnost (či významuplnost) jiných-než-lidských druhých implicitně uznával, neznamená to, že takovéto druhé vždy jasně zohledňoval. Jak jsme konstatovali výše, spíše má sklon vytlačovat jiné-než-lidské bytosti na periferii, umisťovat je na okraj. Chceme-li zahlédnout, co i Lévinas zjevně viděl, ale nebral vážně, a přivést jiné-než-lidské druhé do popředí, je zapotřebí filosofie, která se na jiné-než-lidské zaměří a bude vnímavá také k etické dimenzi setkávání s jinakostí, abychom

<sup>47</sup> Ch. Darwin, *The Origin of Species*, kap. 3. [Český překlad: Ch. Darwin, *O vzniku druhů přírodním výběrem*, kap. 3. „Boj o přežití“ („Struggle for Existence“) je název kapitoly. – Pozn. překl.]

<sup>48</sup> R. Bernasconi – D. Wood (vyd.), *The Provocation of Levinas*, str. 172.

<sup>49</sup> E. Lévinas, *Existence and Existents*, str. 23. [Český překlad: E. Lévinas, *Existence a ten, kdo existuje*, str. 20; překlad P. Danyš, mírně upraveno. – Pozn. překl.]

<sup>50</sup> R. Bernasconi – D. Wood (vyd.), *The Provocation of Levinas*, str. 173.

dbali na nároky, které tvoří nevyhnutelnou součást našeho bytí ve světě s druhými. Právě v tomto ohledu je Lévinasova filosofie zvláště instruktivní, neboť nám nedovoluje na tyto závazky zapomenout a připomíná nám, že neseme zodpovědnost za všechny ty životy, které jednou bliknou a poté zmizí.

Přírodních neštěstí je nespočet. Troufám si říci, že může-li Lévinas environmentální filosofii něčím přispět, je to právě toto jednoduché a silné tvrzení. Nejde o astronomii: pohled zde míří níže, stahován dolů přitažlivou silou velké závažnosti. Taková závažnost nenáleží jen lidskému tělu, ale každému tělu, které se na mne obrací z hlubin svých potřeb a vtahuje mne k sobě. Křehkost živého těla se mě dovolává ze všech stran, shůry, kde létají vrány, i zespodu, kde mechy a lišejníky pokrývají lesní půdu jako koberec, zpoza břehů, kde si vydra a ledňáček staví své domovy, i zpoza mne, kde bílý dub, o který se opírám, rozprostírá své tělo nade mnou a pode mnou, ale také z bezprostřední blízkosti, přímo přede mnou, kde sedí můj přítel. Tolik závazků! Svět obývaný bezpočtem zranitelností, které všechny žádají, abych se jim zodpovídal – svět, kde je snadné cítit se rozerván vším tím utrpením, veškerou závažností všech těch těl, která křičí.

Náš svět je prostoupen neštěstími, ať už lidskými, či jinými.

*Přeložil Antonín Berg*