

vení. Pro svazek, který vzniká mezi Stejným a Jiným, aniž by vytvářel totalitu, navrhneme název náboženství.

Ale řekneme-li, že Jiný může zůstat absolutně Jiný, že vstupuje jen do vztahu rozmluvy, řekli jsme tím také, že ani samy dějiny – ztotožňování Stejného – si nemohou činit nárok, že by totalizovaly Stejného a Jiného. Absolutně Jiný – jehož jinakost filosofie imanence překonává na domněle společné rovině dějin – si zachovává svou transcendenci i uvnitř dějin. Stejný je bytostně ztotožněním v rozmanitém, čili je dějinami, čili je systémem. Není to já, jež vzdoruje systému, jak si myslel Kierkegaard: je to Jiný.

3. Transcendence není negativita

Pohyb transcendence se liší od negativity, jíž nespokojený člověk odmítá podmínky, v nichž se nachází. Negativita předpokládá zabydlenou bytost, jež je na nějakém místě doma; je to skutečnost ekonomická, v etymologickém smyslu tohoto přídavného jména.⁹ Práce proměňuje svět, ale opírá se o svět, který proměňuje. Odpor, který jí materiál klade, práci prospívá: Odpor je stále ještě uvnitř Stejného. Popírající a popírané se kladou společně, tvoří systém, to jest celek (totalitu). Lékař, kterému se nepodařilo stát se inženýrem, chudý, který by chtěl bohatství, nemocný, který trpí, melancholik, který se trápí pro nic – ti všichni se staví proti svému osudu, a přitom zůstávají připoutáni k jeho obzorům. „Jinak“ a „jinde“, které chtějí, ještě lpí na tom zde, jež odmítají. Zoufalec, který by chtěl nicotu nebo věčný život, vyslovuje vůči tomu zde totální odmítnutí; ale smrt pro kandidáta sebevraždy a pro věřícího zůstává dramatická. Bůh nás k sobě volá vždy příliš brzo. Chceme toto zde. V hrůze z naprostého neznáma, kam vede smrt, se ověřuje hranice negativity.¹⁰ Tento druh popírání se zároveň utíká do toho, co popírá, a přitom kreslí obrysy Stejného, čili Mne. Jinakost odmítaného světa, to není jinakost Cizího, ale jinakost vlasti, která přijímá a chrání. Metafysika se nekryje s negativitou.

⁹ Z řec. οἶκος, dům, hospodářství, domácnost, a νόμος, zákon – pozn. překl.

¹⁰ Srv. naše poznámky o smrti a o budoucnosti v *Le temps et l'autre*, Grenoble, Arthaud, 1947, str. 166, jež se v tak mnohém shodují s krásnými analýzami Blanchotovými v *Critique*, 66, str. 988 n.

Jistě bychom se mohli pokusit vyvodit metafysickou jinakost vycházející od bytostí, jež nám jsou blízké, a potom odmítat radikální povahu této jinakosti. Nevzniká metafysická jinakost svrchovaným zdůrazněním dokonalostí, jejichž vybledlý obraz naplňuje toto – zde? Avšak popření nedokonalostí nestačí ke koncepci této jinakosti. Právě dokonalost překračuje koncepci, přesahuje pojem, vyznačuje distanci: idealizace, jež ji umožňuje, je přechodem k limitě, tzn. je transcendencí, přechodem k jinému, absolutně jinému. Idea dokonalého je ideou nekonečna. Dokonalost, již tento přechod k limitě vyznačuje, nezůstává na rovině společné pro *ano* i *ne*, kde působí negativita. A naopak, myšlenka nekonečna vyznačuje výši a vznešenost, transcendenci. Karteziánské prvenství ideje dokonalého vůči ideji nedokonalého zůstává takto v platnosti. Ideu dokonalého a nekonečna nelze redukovat na popření nedokonalého. Negativita není schopna transcendence. Transcendence vyznačuje vztah s nějakou skutečností, jež je nekonečně vzdálená od mé, aniž by tato vzdálenost přesto rušila tento vztah a aniž by tento vztah rušil tuto vzdálenost, jak by tomu bylo u vztahů uvnitř totožnosti Stejného; aniž by se tento vztah stal implantací do Jiného a splýváním s ním, aniž by narušoval samu totožnost Stejného, jeho ipseitu, aniž by umlčoval *apologii*, aniž by se tento vztah stal apostasí a extasí.

Tento vztah jsme nazvali metafysickým. Je předčasná a rozhodně nedostatečně vymezovat ho v protikladu k negativitě jako pozitivní. Bylo by nesprávné označit ho jako teologický. Předchází všechna záporná nebo kladná tvrzení; zakládá pouze jazyk, v němž ani *ne* ani *ano* není prvním slovem. Popsat tento vztah je vlastním tématem celého tohoto zkoumání.

4. Metafysika předchází ontologii

Teoretický vztah nebyl preferovaným schématem metafysického vztahu jenom náhodou. Vědění čili teorie znamená předně nějaký vztah k bytí, takový, že poznávající bytost nechává poznávanou projevit se s plným ohledem k její jinakosti, a aniž by ji jakkoli tímto vztahem poznání poznamenala. V tomto smyslu by metafysická touha byla podstatou teorie. Ale teorie znamená také pochopení – logos bytosti – to jest takový způsob přístupu k poznávané bytosti, že se její jinakost ve vztahu k poznávající bytosti vytratí. Proces poznávání v tomto

stadiu splývá se svobodou poznávající bytostí, jež se neseťkává s ničím vůči sobě jiným, co by ji mohlo omezovat. Tímto způsobem lze poznávanou bytost připravit o její jinakost jen tehdy, míříme-li na ni skrze jakýsi třetí – neutrální – člen, který sám není bytostí. V něm se utlumí náraz ze setkání mezi Stejným a Jiným. Tento třetí člen může vystoupit jako myšlený pojem. Existující individuum se pak vzdává do myšlené obecnosti. Ten třetí člen můžeme nazvat vjemem, v němž splývá objektivní kvalita se subjektivní afekcí. Může se projevit jako *bytí* odlišené od *jsoucío*: *bytí*, jež zároveň není (tj. neklade se jako *jsoucí*), a přece odpovídá tomu, co *jsoucí* koná – a to není žádné nic. *Bytí*, bez neprůhledné hutnosti *jsoucío*, je tím světlem, v němž se *jsoucí* stávají srozumitelnými. Na teorii jakožto rozumění *jsoucío* se hodí obecný název ontologie. Ontologie, jež převádí Jiné na Stejně, podporuje svobodu, která je ztotožňováním Stejného, jež se nenechá odcizit Jiným. Zde se teorie vydává na cestu, jež se vzdává metafysické touhy, zázraku exteriority, z něhož tato touha žije. – Ovšem teorie jakožto uznání exteriority rýsuje jinou bytostnou strukturu metafysiky. Stará se o kritiku při porozumění *bytí* – čili o ontologii. Odhaluje dogmatismus a naivní libovůli své spontánnosti a zpochybňuje svobodu ontologického konání. Snaží se je pak vykonávat tak, aby se v každém okamžiku vracela k počátku dogmatické libovůle tohoto svobodného konání. Což by vedlo k nekonečnému regresu, kdyby tento návrat sám měl zůstat ontologickým pochodem, výkonem svobody, teorií. Takže její kritický záměr ji vede k tomu, aby překračovala teorii a ontologii; kritika neredukuje Jiné na Stejně jako ontologie, nýbrž problematizuje konání Stejného. Zpochybnění Stejného – k němuž nemůže dojít ve spontánním egoismu Stejného – se děje skrze Jiného. Toto zpochybnění mé spontánnosti přítomností Druhého nazýváme etikou. Cizota Druhého – jeho neredukovatelnost na Mne, na mé myšlenky a na mé vlastnictví – se děje právě jako zpochybnění mé spontánnosti, jako etika. Metafysika, transcendence, přijetí Jiného Stejným, Druhého Mnou, se děje konkrétně jako zpochybnění Stejného Druhým, to jest jako etika, jež naplňuje kritickou povahu vědění. A tak jako kritika předchází před dogmatismem, předchází metafysika před ontologií.

Západní filosofie byla nejčastěji ontologií: redukováním Jiného na Stejnost vkládáním středního a neutrálního členu, který zajišťuje porozumění *bytí*.

Toto prvenství Stejného je učením Sókratovým. Nepřijímat od Druhého nic, co není už ve mně, jako kdybych od věčnosti měl, co mi přichází zvenčí. Nic nepřijímat, čili být svobodný. Svoboda se nepodobá vrtkavé spontánnosti svobodného rozhodování. Její poslední smysl ulpívá na onom setrvávání v totožnosti Stejného, jímž jest rozum. Poznávání je rozvíjením této totožnosti. Je svobodou. Že je rozum nakonec projevem jisté svobody, která neutralizuje a pohlcuje jiné, nemůže nikoho překvapit: bylo přeci řečeno, že suverénní rozum zná jen sama sebe, a že nic jiného jej neomezuje. Neutralizace Jiného, jež se stává tématem či předmětem – ukazuje se, to jest vstupuje do jasnosti – je právě jeho redukci na Stejně. Ontologicky poznat znamená nachytat *jsoucí*, jež stojí proti mně, v tom, čím není tímto *jsoucím* zde, tímto cizincem zde, chytit je za to, čím se jaksi prozrazuje, vydává, dává v horizontu, kde se ztrácí a ukazuje, nechává se chytit, stává se pojmem. Poznat znamená uchopit bytost ze strany nicoty, nebo ji na nicotu redukovat, připravit ji o její jinakost. Tohoto výsledku dosahujeme s prvním paprskem světla. Osvětlit znamená zbavit bytost jejího odporu, neboť světlo otevírá obzor a vyprázdňuje prostor – vydává bytost ze strany nicoty. Zprostředkování (typické pro západní filosofii) má smysl, jen když se neomezí na zmenšování vzdáleností.

Neboť jak by nějaká zprostředkování mohla zmenšovat intervaly mezi nekonečně vzdálenými členy? Neukáží se být stejně nepřekonatelné i mezi patníky, v nekonečnu? Někde musí dojít k veliké „zradě“, aby se vnější a cizí bytost vydala zprostředkování. Věci kapitulují, když se konceptualizují. Člověka k tomu lze přimět terorem, jenž vede svobodného člověka pod vládu jiného. U věcí spočívá dílo ontologie v tom, že uchopí individuum (jež jedině existuje) ne v jeho individualitě, nýbrž v jeho obecnosti (o níž jedině může být věda). Vztah k Jinému se tu navazuje jen skrze třetí člen, který najdu sám v sobě. Ideál sókratovské pravdy spočívá tedy na bytostné dostatečnosti Stejného, na jeho ztotožňované ipseitě, na jeho egoismu. Filosofie je egologií.¹¹

Berkeleyovský idealismus, pokládáný za filosofii bezprostředního, také odpovídá na ontologický problém. Berkeley našel v samých kvalitách předmětů to, čím se mi dávají do ruky: uznává kvality, jimiž se nám věci nejvíce vzdalují, za jejich žité podstaty, probíhal vzdá-

¹¹ Z lat. *ego*, já – pozn. překl.

lenost, jež dělí subjekt od objektu. Shoda prožitku se sebou samým se ukázala být shodou myšlení se jsoucím. Dílo intelektu tkví v této shodě. Tak Berkeley znovu zanořuje všechny smyslové kvality do prožitku afekce.

Fenomenologické zprostředkování volí jinou cestu, kde je „ontologický imperialismus“ ještě více vidět. Je to bytí jsoucího, jež je *médiem* pravdy. Pravda o jsoucím předpokládá předchozí otevření bytí. Řeknu-li, že pravda jsoucího závisí na otevření bytí, říkám tím zajisté, že jeho pochopitelnost nezávisí na naší shodě s ním, nýbrž na naší ne-shodě. Jsoucí se chápe v té míře, v jaké je myšlení přesahuje a poměřuje vůči horizontu, kde se rýsuje. Celá fenomenologie, počínaje Husserlem, je prosazováním ideje *horizontu*, jež pro ni hraje obdobnou roli jako *koncept* v klasickém idealismu: jsoucno vystupuje na pozadí, jež je přesahuje, jako individuum na pozadí konceptu. Ale to, co řídí neshodu jsoucna a myšlení – bytí jsoucího, jež zaručuje nezávislost a vnějšnost jsoucího – je jakési světélkování, jakási záře, štedré rozpínání. Existování existujícího se proměňuje ve srozumitelnost, jeho nezávislost je kapitulací vyzarováním. Přístupovat ke jsoucímu ze strany bytí znamená zároveň nechat je být i pochopit je. Rozum se zmocňuje existujícího právě skrze prázdno a nicotu existování – jen samé světlo a světélkování. Ze strany bytí, ze strany zářivého horizontu, kde jsoucí dostává obrys, ale ztratilo tvář, je existování samo výzvou k pochopení. Možná, že *Sein und Zeit* tvrdí jen jedinou věc: že bytí nelze oddělit od porozumění bytí (jež se odvíjí jako čas), že bytí je už výzvou k subjektivitě.

Prvenství Heideggerovy ontologie¹² nespočívá na banalitě, že „chceme-li poznat *jsoucí*, musíme porozumět bytí jsoucího“. Tvrdit prvenství *bytí* vůči *jsoucímu* už znamená vyslovit se o podstatě filosofie: znamená podříditi vztah k *někomu*, který je jsoucí (etický vztah) vztahu k *bytí jsoucího*, jež jako neosobní dovoluje uchopit a ovládnout jsoucí (vztahu vědění), podříditi spravedlnost svobodě. Znamená-li svoboda způsob, jak zůstat v Týž v lůně Jiného, potom vědění (kde se jsoucí prostřednictvím neosobního bytí dává) obsahuje nejzazší smysl svobody. Svoboda by pak stála proti spravedlnosti, která zahrnuje závazky vůči jsoucímu, jenž se odmítá dát, vůči Druhému, který

¹² Srv. náš článek „L'ontologie est-elle fondamentale?“, in: *Revue de métaphysique et de morale*, leden 1951.

by v tomto smyslu byl jsoucím *par excellence*. Heideggerovská ontologie tím, že podřizuje každý vztah k jsoucímu vztahu k bytí, potvrzuje prvenství svobody vůči etice. Svoboda, kterou uplatňuje podstata pravdy, zajisté není u Heideggera principem svobodné volby. Svoboda vyvstává z poslušnosti bytí; není to člověk, kdo má v ruce svobodu, svoboda má v ruce člověka. Ale dialektika, která takto smiřuje svobodu a poslušnost v pojmu pravdy, předpokládá prvenství Stejného, k němuž směřuje celá západní filosofie a pomocí něhož se vymezuje.

Vztah k bytí, který se odehrává jako ontologie, spočívá v neutralizaci jsoucího za účelem ho pochopit či uchopit. Není to tudíž vztah k jinému jako takovému, ale redukce Jiného na Stejně. Taková je definice svobody: stát na svém proti jinému, nehledě na vztah k jinému zajistit svébytnost nějakého já. Tematizace a konceptualizace, které jsou mimochodem neoddělitelné, neznamenají mír s Jiným, nýbrž potlačení nebo přivlastnění Jiného. Přivlastnění totiž potvrzuje Jiného, ale v rámci potvrzení jeho nezávislosti. „Myslím“ nakonec znamená „mohu“ a je to přivlastnění toho, co je, vykořistění skutečnosti. Ontologie jako první filosofie je filosofií moci. Ústí nakonec do státu, do nenásilné totality, aniž by se obrnila proti násilí, z něhož tato nenásilnost žije, a které se projevuje v tyranii státu. Pravda, která by měla smiřovat osoby, zde existuje anonymně. Universálnost vystupuje jako neosobní a je zde jiná nelidskost.

„Egoismus“ ontologie trvá, i když Heidegger vytýká sókratovské filosofii, že již zapoměla na bytí a že již směřuje k pojmu „subjektu“ a technické moci, a u presokratiků nachází myšlení jako poslušnost pravdě bytí. Tato poslušnost je naplněna, když jsme jako stavitelé domů a obdávatelé polí, a tím tvoříme jednotu místa, na níž stojí prostor. Tím, že spojuje přítomnost na zemi a pod nebeskou klenbou, očekávání bohů a společnost smrtelníků v přítomnosti u věcí, jež spočívá ve stavění a v obdávání, pojímá Heidegger – stejně jako celé západní dějiny – vztah ke druhému, jako by se odehrával v údělu usedlých národů, vlastníků a stavitelů země. Vlastnění je ta nejčastější a nejdůležitější forma, jak se z Jiného stává Totéž tím, že se stává mým. Heidegger zavrhuje suverenitu technické moci člověka, ale oslavuje před-technickou moc vlastnění. Jeho analýzy jistě nevycházejí z věci jako předmětu, přeci jen však nesou známku velkých obzorů, k nimž se věci odkazují. Ontologie se stává ontologií přírody, ne-

osobní plodnosti, velkorysé matky bez tváře, dělohy jednotlivých bytostí, nevyčerpateľné látky věcí.

Filosofie moci – ontologie – jako první filosofie, která neproblematizuje Stejně, je filosofií nespravedlnosti. Heideggerovská ontologie, která podřizuje vztah ke Druhému vztahu k bytí vůbec – i když se staví proti technické vášni vzešlé ze zapomnění bytí zakrytého jsoucím – neopouští panství anonymního a osudově vede k jiné moci, k imperialistickému ovládnání, k tyranii. K tyranii, která není jen čistým a prostým rozšířením techniky na zvěčněné lidi. Má své kořeny v pohanských „stavech duše“, v zakořenění v půdě, v uctívání, které zotročení lidé mohou prokazovat svým pánům. *Bytí před jsoucím*, ontologie před metafysikou – to znamená svoboda (byť jen svoboda teorie) před spravedlností. Je to pohyb uvnitř Téhož před závazkem vůči Druhému.

Je třeba zaměnit členy. Podle filosofické tradice se konflikty mezi Týmž a Jiným řeší teorií, která jiné redukuje na totéž, nebo konkrétně společenstvím státu, kde se Já pod anonymní (byť srozumitelnou) mocí znovu setkává s válkou v tyranském útlaku, jemuž ho podrobuje totalita. Etika, v níž Totéž bere ohled na neredukovatelného Druhého, je podle této tradice věcí názoru. Snahou této knihy je zablédnout v rozmluvě ne-alerpický vztah k jinakosti, zablédnout v ní Touhu – kde se moc (která je svou povahou vůči Jinému vražedná) tváří v tvář Jinému a „proti zdravému rozumu“ stává nemožností vraždy, uznáním jiného, čili spravedlností. Naše úsilí spočívá konkrétně v tom, abychom v anonymní obci udrželi společenství Já s Druhým – řeč a dobrotu. Tento vztah není před-filosofický, neboť neznásilňuje já, není mu brutálně vnucen zvenčí, proti němu nebo bez jeho vědomí jako všeobecné mínění. Přesněji, vnucuje se mu přes všechno násilí násilím, jež ho úplně zpochybňuje. Etický vztah, který stojí proti první filosofii ztotožnění svobody a moci, není proti pravdě. Směřuje k bytosti v její naprosté vnějšnosti a naplňuje týž úmysl, který podněcuje cestu za pravdou.

Vztah k bytosti nekonečně vzdálené – to jest přesahující představu o ní – je takový, že každá otázka, kterou bychom si mohli položit o významu jejího bytí, se již *odvolává* na její autoritu jsoucím. Nevyptáváme se na ni, vyptáváme se jí. Ona nám vždycky čelí. Ontologie – pochopení, obejmutí bytí – není možná ne proto, že každá definice bytí už předpokládá poznání bytí, jak to řekl Pascal, jehož vyvrací

Heidegger na prvních stránkách *Sein und Zeit*. Není možná proto, že pochopení bytí vůbec nemůže *vládnout* nad vztahem k Druhému. Ten naopak řídí pochopení bytí. Nemohu se vymanit ze společenství s Druhým, i když přemýšlím o bytí jsoucím, jímž on jest. Porozumění bytí se již říká jsoucím, který vyvstává za tématem, v němž se nabízí. Toto „řící Druhému“ – tento vztah ke Druhému jako partneru v rozmluvě, tento vztah se *jsoucím* – předchází každé ontologii. Je to ten poslední vztah uvnitř bytí. Ontologie předpokládá metafysiku.

5. Transcendence jako idea nekonečna

Schéma teorie, kde se metafysika poznává, ji odlišuje od všeho extatického chování. Tato teorie vylučuje vnoření poznávající bytosti do bytosti poznávané, vstup do transcendence extází. Zůstává poznáním, vztahem. Představa zajisté není původním vztahem k bytosti. Přesto je to vztah privilegovaný; právě jako možnost připomenout si oddělenost Já. To také zůstane nehynoucí zásluhou „podivuhodného řeckého národa“ a samého založení filosofie, že magické spojení jedinců a splývání rozličných řádů nahradila duchovním vztahem, kde bytosti zůstávají na svých místech, ale komunikují mezi sebou. Když Sókrates na začátku *Faidóna* odsuzuje sebevraždu, vzpírá se falešnému spiritualismu čistého, prostého a bezprostředního spojení s Božským, které pokládá za zběhnutí. Obtížnou cestu poznání, která začíná tady dole, prohlašuje za nevyhnutelnou. Poznávající bytost zůstává oddělena od bytosti poznávané. Dvojznačnost Descartovy první evidence, jež postupně odhaluje já a Boha, aniž by je směřovala, a odhaluje je jako dva odlišné momenty evidence, jež se vzájemně zakládají, vystihuje sám smysl oddělení. Oddělenost Já se tak potvrzuje jako nenahodilá, jako ne-prozatímní. Radikální a nezbytná vzdálenost mezi mnou a Bohem se děje v bytí samém. Tím se filosofická transcendence liší od transcendence různých náboženství (v běžném zázračném a obecně žitém smyslu slova), od transcendence už (nebo ještě) jako podílení se, vnoření do bytosti, k níž směřuje a která drží transcendující bytost ve svých neviditelných sítích, jako kdyby se ji chystala znásilnit.

Tento vztah Téhož k Jinému (kde transcendence vztahu neruší vazby, jež ke vztahu patří, kde však tyto vazby nesjednocují totožného Téhož a Druhého do jednoho celku) je totiž zachycen v situaci,