

rů, např. G. Gorer, , D. Sudnow, P. Ariès, R. Kastenbaum, N. Elias, P. Jupp....) V závěru autor poukazuje na to, že i dnes jsou lidé stále schopni zabít obětního beránka a jsou jim vlastní i další surové a necivilizované reflexy. I v současnosti se přitom rituálně zabíjejí děti a člověk se může stát obětí satanského rituálního zneužití. Společnost však před takovými praktikami údajně zavírá oči a proto ti, kteří tvrdí, že se stali obětí satanistického rituálního zneužití jsou dnes podle mínění Taylorova stejnými obětními beránky, jako oběti znásilnění za středověku, a v praxi jsou prohlášeni za mentálně nemocné.

Autorovi lze vytknout především to, že někdy možná až příliš násilně uvádí do souvislosti časově velmi vzdálené jevy (Např. když v jednom odstavci srovnává tzv. *bog bodies* s vystaveným nabalzovaným tělem Lenina, s. 169; nebo když při výkladu paleolitického pohřbu v Dolních Věstonicích plynule naváže na vlastní zkušenost z účasti na pohřebních rituálech konaných v roce 2000, s. 197–198.) Ve svých výkladech se až příliš spoléhá na jednotnou psychickou a mentální výbavu člověka, kterou mu implicitně přisuzuje od paleolitu až po současnost. I přesto, nebo možná právě proto, je kniha velmi čtivá až napínavá, když autor postupně rozvíjí možná interpretací schémata a prokládá je reflexivní antropologií a uváděním vlastních prožitků a zkušeností. Její přínos spočívá především v představení zajímavých možností a výsledků vycházejících z interdisciplinárního propojení archeologie, sociální antropologie a historie. „Živé“ interpretace jinak „mrtvého“ archeologického materiálu jsou jistě velmi přínosné a ukazují jednu ze zajímavých možností, jak lze s archeologickými daty

pracovat, ovšem při zachování stálého vědomí, že předkládaná vysvětlení jsou toliko jedna z možných a (zatím) není v možnostech současné vědy jejich platnost pro dobu prehistorickou plně prokázat. Věřím, že kniha může být přínosem nejen pro akademickou obec, ale navíc by díky svému zajímavému obsahu však mohla zaujmout i širší čtenářskou obec, které by představila nejdůležitější prehistorická archeologická naleziště a způsoby chování související se smrtí člověka v různých kulturách.

*Olga Nešporová*

### **Salomon Malka: EMMANUEL LÉVINAS, LA VIE ET LA TRACE, LC Lattès, Paris 2002**

Autorem Lévinasova životopisu je novinář a spisovatel Salomon Malka, který řídí v Paříži redakci vysílání rozhlasové stanice Radio-Communauté Juive. S Lévinasem se seznámil už jako žák Ecole Normale Israélite Orientale (ENIO), francouzské státní školy pro židovské děti, jejímž byl Lévinas ředitelem od roku 1946 až do poloviny 70. let.

Dá se bez nadsázky říci, že Lévinas je dnes znám jako jeden z nejvýznamnějších filosofů XX. století, i když jeho dílo do hloubky vlastně zná jen málokdo. Kniha S. Malky nezachází do samotného výkladu Lévinasových myšlenek,<sup>1</sup> klade si jiný cíl, otázku „Z čeho sestává filosofický život? Jak takový filosofický život vypadá?“ Vychází přitom ze stop, které po sobě Lévinas zanechal v paměti archivů, dokumen-

<sup>1</sup> Pokusil se o to knihou S. Malka, *Lire Lévinas*, Le Cerf, Paris 1984.

tů, ale zejména v paměti lidí, kteří s ním nebo jeho dílem žili.

Kniha má dvě části, vypráví nejprve o Místech, pak a Tvářích. V první části se autor přirozeně zastavuje nejprve v Kausasu, kde se Lévinas 12. ledna 1906 v rusky mluvící, judaismus praktikující rodině narodil. Pak sleduje Lévinasova studia ve francouzském Štrasburgu, v německém Freiburgu, příchod mladého doktora filosofie do Paříže v roce 1930, kde se uchází o francouzské občanství a kde se roku 1932 již jako francouzský občan žení, rukuje na vojnu, získává úřednické místo v Alliance Israélite Universelle. Určením této instituce bylo šířit francouzskou kulturu mezi židovskými dětmi ve Francii, v Maroku, Řecku, Sýrii, Palestině a jiných zemích Blízkého východu. Z nadaných žáků těchto škol se pak rekrutovali studenti ENIO, na kterou byl Lévinas po válce povolán jako ředitel. Poslední oddíl první části, oddíl nesoucí název „Stopa“, jeden z podtitulů celé knihy, je věnován tomu, k čemu má autor zřejmě nejblíže, Lévinasově působení ve zmíněné škole ENIO, a to konkrétně jeho pravidelným sobotním čtením, jichž se celá léta účastnil. Poslední kapitola pak pojednává o okolnostech vzniku jednoho z žánrů Lévinasových „nefilosofických“ textů, pěti knih, v nichž je sebráno jeho 23 *lectures talmudiques*, Čtení talmudu. Tyto knihy vznikly díky pravidelným konferencím židovských intelektuálů, na které byl Lévinas od počátku, tj. od roku 1957, zván. Poslední příspěvek „Paměť a dějiny“ napsal Lévinas pro tuto příležitost v roce 1989.

Za války byl Lévinas v zajetí v německém pracovním táboře. Francouzská vojenská uniforma ho uchránila před deportací či jinou formou fyzické likvidace.

Sám svou židovskou identitu v pracovním táboře nikterak neskrýval. A jako mnoho jiných, kdo přežili, se celý život vyrovnával s tím, co postihlo milióny a neminulo ani jeho vlastní rodinu na Litvě. O holocaustu i proto psát ani mluvit *přímo* nechtěl, nemohl. I autor recenzované knihy se však kloní k názoru, že na formování Lévinasova myšlení měla tato událost rozhodující vliv.

Druhá část o Tvářích je věnována lidem, kteří Lévinase ovlivnili rozhodující měrou jako myslitelé. Jednotlivé kapitoly jsou věnovány J. Wahlovi, M. Heideggerovi, J. Derridovi, P. Ricœurovi. Jedna kapitola pak okruhu lovaňských příznivců Lévinasova díla, mezi nimi také Leo Van Bredovi, zakladateli Husserlova Archivu v Lovani a zachránci jeho pozůstalosti. Van Breda se nezasloužil jen o život Husserlova díla. Bez jeho zásahu by totiž nedošlo ani k vydání Lévinasova stěžejního díla *Totality a nekonečna*, které jeho autor málem roztrhal poté, co bylo odmítnuto francouzským nakladatelským domem Gallimard.

Další kapitoly jsou věnovány výrazným osobnostem religiózního života, s nimiž se Lévinas setkal, v první řadě Janu Pavlu II, který organizoval každý rok pravidelná setkání s vybranými mysliteli celého světa. Význačné místo patří záhadné osobnosti judaismu, ve francouzském přepisu jménem Chouchani,<sup>2</sup> který zásadně ovlivnil Lévinasovo čtení textů židovské náboženské tradice. Pod vlivem Chouchaniho, který u Lévinasů bydlel po celý čas svého pařížského působení, od r. 1947 do roku 1953, dokonce Lévinas

<sup>2</sup> Vic o této záhadné osobnosti judaismu se může čtenář dovědět z knihy S. Malky *Monsieur Chouchani*, LC Lattès, Paris 1994.

údajně v té době upustil od psaní filosofických textů, aby se plně věnoval judaismu. „Od Chouchaniho jsem se naučil metodu“, která spočívala prostě v tom „brát talmud se všemi jeho aspekty, nikoli jako doktrínu, ale otevřené bohatství možností týkajících se aktuální situace, současného života,“ svěřil se Lévinas. (224) Tato metoda se nemohla neprojevit ani na pozdější Lévinasově filosofické tvorbě v užším slova smyslu.

První text, který Lévinas judaismu věnoval, se datuje rokem 1937 a důraz v něm byl již tehdy kladený na ritus jako věrnost, na přikázání z hlediska péče o druhého, na svobodu jakožto závazek, na praktikování náboženství jako vládu nad spontaneitou živého.<sup>3</sup>

Podle svědectví Lévinasova vnuka Davida je však třeba rozlišovat: Lévinas byl praktikujícím Židem, ale v jeho pojetí přitom nešlo o náboženství: „To je snad vůbec to první, co nás dědeček učil. U něj nebylo dichotomií náboženský/nenáboženský, věřící/nevěřící. Judaismus nežije v těchto kategoriích. To je základem všeho pro mého otce, mou matku, mé bratry a sestry. Možná to neodpovídá konvencím a je těžké to někomu vysvětlit. Neříkám, že myšlenka Boha by nám byla cizí. Ale víra není pojem figurující na prvním místě. Takovým pojmem je odpovědnost za druhého, povinnost, závazek, přikázání.“ (245)

Filosofický rozměr Lévinasových textů týkajících se judaismu je možné ilustrovat na jedné pasáži ze zmíněného raného textu o „Významu náboženské praxe“, v níž lze nalézt mnoho motivů fenomeno-

logické filosofie, ale také důraz na primát etiky nad ontologií, který je pro zralé dílo naprosto klíčový.

V roce 1937 Lévinas píše: „Ritus se všude vkládá mezi nás a realitu. Ruší jednání v jeho zacílení na pouhý život věcí. Potrava není jen věcí k požívání, je buď *košer* nebo *taref*. A tak dříve než přeloží do slov svůj náboženský cit, hledá Žid slova ve své modlitební knížce; jakkoli přirozeně mu přichází na mysl, přece nemají všechna stejnou účinnost. Sedmý den není jako jiné, je nepřístupný pro starosti všedních dnů. Než přistoupí k tak elementárnímu úkonu, jako je jídlo, zastaví se, aby vyslovil požehnání. Dříve než vstoupí do domu, zastaví se, aby políbil *mezuzu*. Všechno se děje tak, jakoby nestál nohama pevně ve světě, který se mu nabízí; jakoby ve světě, který nám technika připravuje pro pohodlné, hladké používání, vyznačoval ritus neustále moment zastavení se, jakoby na okamžik přerušoval proud, který nás bez přestání spojuje s věcmi. V podstatě se totiž praktikujícímu Židovi svět nejeví nikdy jako něco přirozeného. Ostatní se v něm ihned cítí doma, dobře. Okolí, v němž žijí, je jim tak běžné, že už jej ani nevnímají. Jejich reakce jsou instinktivní. S věcmi jsou vždy odedávna obeznámeni, jsou jim důvěrně známé, všednodenní, profánní. Pro Žida naopak nic není zcela důvěrně známé. Existence věcí je mu něčím nezměrně překvapivým. Zasahuje jej jako zázrak. Zakouší každým okamžikem úžas nad faktem tak prostým a přesto tak neobyčejným, že svět je.“ (247)

Ta pasáž mě zaujala z jiného důvodu než autora životopisu, který ji cituje, aby doložil, že se Lévinas neobrací k náboženským věcem své tradice až po válce, ale že se jimi niterně a intenzivně zabývá dávno

<sup>3</sup> E. Lévinas, *Význam náboženské praxe*, pořad vysílaný 9. dubna 1937 na vlnách rozhlasové stanice France Culture, publikovaný později v *Les Cahiers du judaïsme*, prosinec 1999.

předtím. Zaujal mě způsob, jakým o nich mluví, co zdůrazňuje. Pro čtenáře deformovaného četbou klasiků fenomenologie se totiž zdá do očí bijící, že v něm Lévinas zaujímá stanovisko k jejich základním filosofickým tématům. Především k tzv. *epoché*, což je obrat umožňující podle Husserla tematizaci života vědomí v jeho vztahu ke světu a sobě samému, tedy obrat umožňující samu filosofii s jejím specifickým předmětem. Obrat, který je základem fenomenologické filosofie Lévinasových velkých učitelů, Husserla a Heideggera, obrat od přirozeného postoje pohlceného věcmi světa k faktu jeho bytí, obrat vyžadující vzepětí myslitelské vůle (Husserl) či mimořádnou naladěnost (Heidegger) je u Lévinase popisován jako cosi, co neustále, v každém okamžiku předchází jakýmkoli činností, jakémukoli jednání, vztahu k druhému v obecném slova smyslu, skoro bychom chtěli pointovat: úžas z „faktu“ bytí předchází jednání, a jeho příkázáním. Ale je to spíš naopak: úžas z bytí světa, a s ním veškerý postoj západní filosofie, pochází ze zvláštního nesamozřejmého postoje ke skutečnosti, který vychází z tradicí ustaveného ritu. Přesto tu zaznívá silné echo toho motivu, z něhož od Platóna a Aristotela až po zmíněné zakladatele fenomenologického filosofování, k němuž se ostatně Lévinas bude hlásit i ve svém pozdním myšlení, je filosofický postoj vůbec založen: údiv nad bytím.

Zmiňuji se o tom proto, že Heidegger, s nímž je toto téma po právu zejména spojeno, byl pro Lévinase problém, stručně řečeno. Lévinas po válce nejenže nikdy nevkročil na území Německa, ale ani o Heideggerovi nemohl mluvit nikdy jen jako o mysliteli z největších. Nemohl mu odpustit angažování pro nacistický

režim. A možná i v této souvislosti poznamenal soukromě při jedné z mnoha konferencí, na nichž musel vyslechnout referáty o Heideggerovi, po celá léta po válce zdaleka nevlivnějšího německého filosofa ve Francii, že nechápe jak mohou filosofové pořád dokola omílat otázku, proč je něco spíše než nic, když je přece zásadní něco úplně jiného. Na jednom z těch kolokvií, věnovaném tentokrát (v roce 1979) „Heideggerovi a otázce po Bohu“, Lévinas navrhuje, zda by nebylo na místě nahradit otázku „proč jest něco spíše než nic“ otázkou, která jde proti přirozenosti, proti srsti takřkajíc: „Je spravedlivé být? ... Otázka se špatným svědomím nejvíce potlačovaná, která je však starší než otázka po smyslu bytí“.<sup>4</sup>

O tom, že Lévinas mohl v takových souvislostech reagovat emotivně až násilně, a že jeho myšlení samo má v sobě určitý prvek násilí, o tom vypráví Didier Franck, jeden z významných současných francouzských filosofů. Při prezentaci jednoho se sborníků na počest Lévinase, která se odehrála za přítomnosti oslavence, vystoupil s přednáškou o jednom z Lévinasových ranných spisů, a přistoupil k věci standardně, pokusil se o kritické zaujetí stanoviska. Lévinas, tehdy více než osmdesátiletý, vyskočil po prvních větách a se slovy, že „ještě nikdy nebyl tak špatně pochopen“, opustil sál. Po několika dnech se prostřednictvím Catherine Chalierové, Franckově kolegyni na universitě Paříž X v Nanterre, omluvil. Franck se v té souvislosti svěřil se svým stanoviskem: „Říci, že bytí je zlo, říci, že jste vinni tím, že jste, je neslychané. Neodpovídá to ostatně ani

<sup>4</sup> Viz sborník *Heidegger et la question de Dieu*, vydal R. Kearney a J. S. O'Leary, Paris 1980, str. 239.

duchu Bible, pokud stvoření je dobré. Nechápu, jak je možné tvrdit takovou věc. Ale je mi zároveň jasné, že na ní vše u Lévinase stojí a padá“. A dodává: „Konfesionální četba Lévinase jej proslavila, ale je to nesprávná interpretace. To, co je určující, je filosofické povahy“. (281–2)

Za zmínku stojí stanovisko Jeana-Luca Mariona, jiného ze současných francouzských filosofů fenomenologické provenience, který patří k nejvýznamnějším filosofům v dnešní Francii:

„Lévinase je třeba brát vážně. Spolu s Bergsonem je ... největším francouzským filosofem století. Velkým filosofem je podle mě ten, kdo přináší nové analýzy, vytváří nové přístupy, mění základní pojmy, takže po něm již filosofický slovník není tím, čím byl dosud. Jednou to byl Bergson, podruhé Lévinas, kdo něčeho takového dosáhl... Když se řekne, že etika je nejzazším horizontem filosofie, je to převrat dosavadního myšlení“. A dodává: „Ve vztahu k tomuto myšlení jsme na samém začátku, protože nebude možné skutečně měřit význam Lévinasova díla, dokud nepoznáme lépe Husserla – není vše publikováno, není vše osvojeno, a zejména ne to, co Husserl vykonal v otázce druhého a intersubjektivity – a dokud nevstřebáme Heideggera. Teprve pak lépe pochopíme Lévinasovu práci. Jeho myšlení je velmi hutné, silné, připomíná atomový reaktor, který teprve začíná pracovat, energie, kterou vydává, ještě není vyčerpána, právě naopak“. (279–280)

K nejpůsobivějším pasážím knihy patří vzpomínky Lévinasova syna Michaela, klavíristy a skladatele, kterým Malka věnuje jednu z posledních kapitol své knihy. Lévinas měl za to, že jen skutečně nadaní lidé mají právo zabývat se vědami

a uměním. Když svého syna, který zjevně zdědil muzikální talent své matky, přivedl v raném dětství na konzervatoř, neustále, až do jeho dospělosti a období nesporných úspěchů, se pravidelně chodil ptát kapacit, u nichž Michael studoval a pracoval: Myslíte, že můj syn skutečně má talent, smí volit tuto kariéru, smí se věnovat hudbě? Osobně mě zaujala pasáž, z níž vychází najevo, že Lévinas, který psát mohl jen doma, svá díla, i ta největší, jako byla teze *Totalita a nekonečno*, psal snad metr od klavíru, na němž Michael každý den vytrvale cvičil. Michael Lévinas se zamýšlí nad údajnou nemuzikálností svého otce, a nad vlivem, který mělo jeho psaní a myšlení na Michaelovo pozdější komponování hudby. Tvrdí, že Lévinas nemohl být nemuzikální, jen měl s přítelem ze štrasburských studií Mauricem Blanchotem vypěstovanou extrémní citlivost, ba ostych ve vztahu k umění, jehož techniku neovládal. Jestliže tedy Lévinas psal a přitom poslouchal hru svého syna, uvědomuje si syn, že jeho vlastní komponování v sobě nese vliv otceva specifického, přerývaného způsobu myšlení, které sotva načne nějaký motiv, už jej obrací, vystavuje otázce, v nejzajímavějších místech se přerušuje, jasné věty přecházejí v jednotlivé poznámky doprovázené pro Lévinase příznačným „n'est-ce pas?“ na konci každé promluvy. „Pojem se rodí a ještě v této fázi je podroben otázkám, během své formulace... přítomnost dechu, strach, s nímž přistupuji ke zvuku, jako k něčemu, co má blízko k šumu křídel, úzkost, která je v zabarvení zvuku, to vše jsem si odnesl z estetické dimenze práce mého otce a jeho stylu verbálního projevu,“ říká Michael Lévinas. (267–8).

Michael Lévinas tak svědčí o Lévinasově úzkosti při psaní, prezentaci své

myšlenkové práce, jejíž hodnotou si nebyl nikdy jist, ale svědčí i o hlubší úzkosti, která pramenila z osamělosti. „V životě mého otce byla velmi zvláštní osamělost... Osamělost člověka, který přišel z Litvy, který, jak si dnes zřetelně uvědomuji, žil v samozřejmě v naprosto mimořádném kulturním milieu, ale který přitom, běžný život všedního dne vnímal jinak. Můj otec nežil svým psaním stejným způsobem jako akademičtí chránění svými institucemi. Byl to ředitel jedné židovské školy, který jistě měl tu a tam možnost setkávat se s mimořádnými osobnostmi, byl navštěvován, žádán o rozhovor. Ale to nemluvím o letech, když už byl profesorem na universitě, mluvím o době v 50. letech, kdy byl ponořen do psaní, kdy vznikala Totalita a nekonečno, kdy se jeho myšlení vlastně teprve utvářelo. Tehdy to vůbec nebyl žádný uznávaný akademik. V té době chodil občas přednést přednášku do Collège philosophique, vytvořené mimo instituce, v bytě Jeana Wahla, a tu přednášku psal v nevýslovných mukách – nepředstavitelných pro nás, kdo dnes mají k dispozici text jakoby odlišný z jednoho kusu bronzu – a vždy na pokraji resignace, zrušení ohlášené přednášky, jako člověk, který nebyl integrován do akademické obce... Byl to člověk, otec rodiny, nadaný zvláštní silou, energií, ale vposledku byl osamělým člověkem, pro něhož telefonát z nějaké akademické instituce byl, řekl bych, něco jako droga, která mu navracela důvěru v sebe sama. Často na to myslím, protože se neustále mluví o marnosti psaní, někdy však lze psaní prožívat jako věc, které se naprosto nedostává uznání, která je doslova k ničemu...“ (262)

Malkova kniha je zajímavá mimo jiné tím, že je sto poměrně z blízka představitel zázemí osobního života, z něhož velké fi-

losofické dílo vzešlo, na základě důvěrné znalosti nastíněno prostředí, v němž se filosof pohyboval v době vzniku svých největších děl.

*Karel Novotný*

**Jan Stejskal:**  
**PODIVUHODNÝ PŘÍBĚH**  
**JANA JERONÝMA, Mladá**  
**fronta, Praha 2004**

Svou první a v mnohém směru objevnou monografii, vydanou v edici Kolumbus, věnoval mladý olomoucký historik Jan Stejskal českou historiografií opomíjené postavě kamaldolského mnicha Jana Jeronýma (ca.1370–1440), jenž se svým nekompromisním postojem k reformním snahám o řešení krize v církvi na přelomu 14. a 15. století přiřadil k významným oponentům svého známějšího současníka a spolužáka, mistra Jeronýma Pražského. Zatímco Jaroslav Bidlo jej před více než sto lety (1895) představil v dosud jediné česky psané časopisecké studii především jako kritika husitství,<sup>1</sup> Stejskal uvádí jeho životní příběh do mnohem širších souvislostí. Formou exkursů upozorňuje na problémy tehdejšího křesťanského světa, s nimiž byl Jan Jeroným konfrontován jako svědek a někdy i jako přímý účastník.

Práce je založena na jazykově i interpretačně náročném studiu dochovaných rukopisů italské provenience s přihlédnutím k dalším typům soudobých pramenů (kázání, traktáty, zpovědní příručky), jejichž vzájemná konfrontace spolu s vyu-

<sup>1</sup> Jaroslav Bidlo, *Čeští emigranti v Polsku doby husitské a mnich Jeroným Pražský*, Časopis Musea Království českého 69, 1895, s. 118–128, 232–265, 424–452.