

Pojetí touhy u Emmanuela Lévinase

Autor: Zuzana Svobodová

Abstract

Emmanuel Lévinas's Notion of Desire. – The notion of desire is one of the key notions in the philosophy of Emmanuel Lévinas. Desire as the original dynamis cannot be satisfied by consumption – on the contrary: It is the object of desire that actually makes desire more profound. Feeling desire does not mean extending possession or power, it rather means building up bonds towards otherness. Desire is the absence of the other; not a simple absence as pure vanity, but absence within the horizons of the future. Desire as a radical non-reciprocity, asymmetry, imperfectness without grasp, without ownership, free of amalgamation or realization, but rather an area where there is always enough room for hope.

Keywords: philosophy of Emmanuel Lévinas, desire, the Other, need, time, discourse, relationship, ethics, responsibility, cognition, openness, freedom

Klíčová slova: filosofie Emmanuela Lévinase, touha, druhý, potřeba, čas, promluva, relačnost, etika, odpovědnost, poznání, otevřenost, svoboda

Lévinasova cesta k „désir“

Při analýze pojmu touhy u Emmanuela Lévinase se vychází z těch míst v Lévinasově díle, kde používá termínu désir (touha). Je však třeba vzít na vědomí také vývoj v Lévinasově myšlení, kdy na počátku je silně ovlivněn Husserlovým dílem a Heideggerovými přednáškami, vyrovnává se s tímto myšlením (jazykem, jímž se toto myšlení vyjadřuje), až teprve později vychází za tyto své učitele – a osvojuje si novou terminologii. Proto při promyšlení počátků utváření Lévinasova pojetí touhy je třeba vnímat také ta místa, kde se vyjadřuje za pomoci termínu besoin (potřeba). Zejména v díle *De l'évasion*, kde Lévinas sám považuje za nejdůležitější analýzu struktury toho, co označuje jako besoin. (Srov. Lévinas 2005: 22) V celém tomto díle se ani jednou nevyskytuje termín désir, přesto obsahově již zde velmi jasně zní budoucí Lévinasův důraz na nedostatečnost filosofie bytí, který je zde vyjádřen formulací „besoin de l'évasion“, což je doslova „potřeba úniku“, ale Lévinas zde také již popisuje obsahově (nikoli terminologicky) touhu po vyjití ze sebe sama. (Srov. Lévinas 2005: 16)

Zdá se zákonitě, že objevení termínu touha pro vlastní myšlení nachází Lévinas právě až s opuštěním starosti o vlastní bytí (či vycházení z bytí) a se zdůrazňováním primátu druhého, tváře, výzvy druhého. Druhý se svou jinakostí je totiž pramenem touhy toužícího. Předtím ale je podstatné pro Lévinase vyjádřit „hlubokou potřebu opustit bytí“.¹ V tomto textu, který vyšel poprvé časopisecky v roce 1935,² směřuje Lévinas v poslední kapitole

¹ „... un besoin profond de sortir de l'être ...“ (Lévinas 2005: 62)

² De l'évasion, in: *Recherches philosophiques* 5 (1935/36).

k vyjádření odlišnosti židovství od pohanství – pohanství je svázáno s tímto světem, s tímto bytím, na rozdíl od židovství, které je projevem možnosti vyjít za toto bytí, obracet se k Bohu. (Lévinas 2005: 62)³ V poválečném období již Lévinas usiluje zcela metodicky oddělit své práce věnované židovství od textů „čistě filosofických“.⁴

V českém překladu Lévinasova díla *Čas a jiné* je užit termín touha také na místě původního francouzského termínu „l'aspiration“, i když právě v Lévinasových poznámkách v tomto textu je vysvětlen rozdíl mezi „le désir“ a „l'aspiration“, stejně jako odlišnost „le désir“ (toužené) od „l'attende“ (očekávané) či „l'attente“ (očekávání). (Lévinas 1997b: 14–15)⁵ Vzhledem k tomu, že tato raná Lévinasova práce vyšla u nás bilingvně, lze tuto terminologickou disharmonii tolerovat.

Lévinas popisuje Heideggerem akcentovaný pobyt (Dasein) jako nešťastný; subjekt, který se zaměřuje na své bytí, je opuštěný, trápící se, anonymní, nesvobodný otrok. Ještě v horizontu ontologických otázek tedy Lévinas vidí bytí jako trápení a hledá cestu k osvobození subjektu – proto píše *De l'évasion*. Filosofie je Lévinasovi filosofií svobody, aktem osvobození k uskutečnění možného. Nejedná se zde ještě o druhého, ale o subjekt a jeho štěstí. Lévinas otevírá znovu otázku eudaimonistické etiky a nalézá subjekt hledající své vlastní štěstí jako zotročený tímto hledáním – uzavřený ve svém vlastním horizontu.

Uzavřený horizont bytí, konečnost, může být otevřen pouze nekonečností. Tak je v Lévinasově promýšlení *Totality a nekonečna* ukázán druhý, tvář druhého, jako nekonečno, které odemyká uzavřený horizont starajícího se já o vlastní bytí. Zde pramení skutečná neuspokojitelná touha, která je víc než všechny potřeby mého já, které jsou nějak uspokojitelné. Potřeba otročí bytí, v tomto smyslu je touha pravým opakem potřeby, neboť touha souvisí s možností vyvázání z bytí, touha touží ve svobodě, nikoli v otroctví a trápení. Právě v tomto eseji, v originále s názvem *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, se s termínem touhy setkáme z celé Lévinasovy tvorby nejčastěji.

Poznání určitého kontrastu potřeby a touhy se projevuje u Lévinase také v díle *Existence a ten, kdo existuje*, když píše o neklidných potřebách, které se liší od intencionálně zaměřené Touhy – ta není bezcílná (srov. Lévinas 1997c: 32), ale: „Touha ví přesně, po čem touží.“ (Lévinas 1997c: 36) Touha předchází potřebu: „Lidská potřeba již spočívá na Touze. Potřeba má čas přeměnit práci *jiné* ve *stejně*.“ (Lévinas 1997d: 99)

Touha je bolestná, ale i radostná. (Lévinas 1997c: 33) Při hledání opaku Touhy narážíme v Lévinasově díle na pojetí Hrůzy a Strachu, které je možno vidět jako nějakým způsobem opozitní vůči Touze. (Lévinas 1997c: 52)

Neuspokojitelnost Touhy

Přestože vztah k nekonečnu se uskutečňuje zkušeností *par excellence* – tím, že subjektivita (stejný, já, oddělená bytost fixovaná ve své identitě) obsahuje něco, co není schopna obsáhnout, obsahuje víc, než je vůbec možné obsáhnout – uvědomuje si Lévinas, že

³ Srov. též komentář J. Rollanda k těmto stranám. (Lévinas 2005: 89–93)

⁴ Srov. A. Chucholowski: Einleitung – úvod překladatele textu *De l'évasion* do němčiny. (Lévinas 2005: IX a pozn. č. 8)

⁵ Srov. poznámku č. 1 v Lévinas 1997b: 164–165.

zde jsou pojmy objektivní zkušenosti nedostatečné. (Lévinas 1997d: 13) Nazývá tedy toto přijímání jiného pohostinností, exterioritou, metafyzickou nebo čistou touhou, přesahem za hranicemi adekvace, přijetím tváře, dílem spravedlnosti, metafyzickou transcendencí, pohybem k cizímu (jinému), mimo sebe, velkodušností, etikou.

Tuto metafyzickou touhu nemůže žádný chléb nasytit, neupokojí se v žádné zemi, krajině, v žádném „já“, konkrétním „jiným“, které je mi v běžném životě potřebou, tím, co mi chybí. Protože přijímám-li je, ztrácí se jejich jinakost v mé identitě myslícího či vlastního. (Lévinas 1997d: 19) Touha „... se nerodí z nedostatku či omezení, nýbrž z nadbývání, z ideje Nekonečna“. (Lévinas 1997d: 186) Gravitační střed potřeby je totožný s já, ale touha je touhou pro Druhého, nad nímž nemám moc a který není *součástí* mého světa. (Lévinas 1997d: 211) Touha Jiného je dobrota, osvobozená od egoistické gravitace, nicméně zachovává osobní ráz, metafyzická Touha je touhou po osobě. (Lévinas 1997d: 266) Bytost jako touha, která plodí Touhu jako dobrotu a něco, co přesahuje štěstí – to je vnímání vzniku bytosti jako bytí pro druhého. Dobrota znamená jít za hranice svého domova, vyjít a nevědět kam, transcendence sama. (Lévinas 1997d: 272) Na druhou stranu žádné cestování, žádná přirozená změna prostředí nemohou uspokojit Touhu, která míří k jinému v mimořádně silném smyslu. „Metafyzická touha míří k něčemu úplně jinému, k absolutně jinému.“ (Lévinas 1997d: 19)

Metafyzická touha se přijímáním ani nezmenšuje (Lévinas 1997d: 20) – naopak: touha narůstá zároveň s toužením (Lévinas 1994: 181), živí se svým vlastním hladem (Lévinas 1997d: 158). „Touha není totéž co neuspokojená potřeba, neboť Touha stojí mimo uspokojení a neuspokojení. Jejím završením je vztah k Druhému či idea Nekonečna. Každý ji může žít ve zvláštní touze po Druhém, kterou nemůže korunovat, uzavřít ani uspat žádná rozkoš.“ (Lévinas 1997d: 158) Touha se nemůže obejít bez činů, ale ani člověk, který je zaměřen na spotřebu, ani ten, který nachází uspokojení v laskání, nebo v oddání se liturgii, nemusí být toužícím, neboť činy touhy „... nejsou ani spotřebou, ani laskáním, ani liturgií“. (Lévinas 1997d: 21) Díky touze si člověk žijící ekonomicky – usebrán v domě (odloučený od živlu) –, představuje svět. Díky touze se člověk nenechává ošálit snem o triumfu vlastního žití, ale jako toužící je schopen „... poznávat rozdíl mezi bytím a fenoménem, může poznat svou fenomenalitu, chybění ve své plnosti, chybění, které nelze převést na potřeby a které nelze vyplnit, protože je mimo protiklad plnosti a prázdna“. (Lévinas 1997d: 159)

Ve studii *Dieu et l'onto-théo-logie* píše Lévinas o neerotické Touze, o Touze bez žádostivosti (*sans concupiscence*). (Lévinas 1993: 207) Podobně, jako se v rozhovoru s Christophem von Wolzogenem vyjadřuje k odpovědnosti: „... odpovědnost je vlastně láska, jak to říkal Pascal ‚sans concupiscence‘, bez žádostivosti. Je to především přístup k jedinečnému (...) nelze dospět věděním k jedinečnosti. Láska nebo zodpovědnost ale dávají smysl jedinečnosti. Ten vztah je vždy nereciproční; láska miluje a nestará se, aby byla milována. To je můj pojem *dissymetrie*. V tomto momentu je ten druhý, ten milovaný, jedinečný. A já jsem jedinečný v jiném smyslu: jako vyvolený, jako vyvolený k odpovědnosti. Když tuto odpovědnost připsi nebo deleguji někomu druhému, jsem z etiky venku. A filosofie je tedy vědomí o tom, mluvení o tom, právě abychom dospěli k tomuto rozhovoru.“ (Lévinas 1997a: 41) Lévinas zde vykládá lásku a odpovědnost – a pro ukázanou shodu také Touhu a toužení – jako podmínku etiky a jako smysl filosofie.

„Touha je jako myšlenka, která myslí víc, než myslí, nebo spíš víc než to, co myslí. Je to struktura paradoxní, ale o nic víc než ona přítomnost Nekonečného v konečném aktu.“

(Lévinas 1994: 181) Obvyklý smysl pojmu touha je negativní: člověk si přeje či touží po tom, co postrádá – Chalierová v komentáři k Lévinasově první kapitole („Metafyzika a transcendence“) v *Totalitě a nekonečnu* uvádí dva příklady metafyzické touhy, která pramení v nedostatku: zaprvé touha duše po znovunalezení ideje dobra, přičemž touha zde pramení v oddělení; zadruhé touha u Pascala, která je mu znamením pádu a ztráty prvotního opravdového štěstí a stavu bez viny, i zde směřuje touha k znovunalezení toho, co by nás naplnilo. (Chalierová 1995: 37) Lévinas ale obrací takové směřování: „Metafyzická touha směřuje k něčemu zcela jinému, k absolutní jinakosti.“ (Lévinas 1997d: 19) Na rozdíl od ne-metafyzické touhy, například touhy intelektu, která sleduje jako svůj cíl bytí o sobě. (Lévinas 1997d: 92) Ale čistá či metafyzická touha není steskem či nostalgií: „Metafyzická touha nesměřuje k návratu, protože je to touha po zemi, v níž jsme se nenarodili.“ (Lévinas 1997d: 19)

Lévinas opisuje touhu jako hledání jiného světa, který neznáme, nikdy jsme jej nepoznali. (Lévinas 1997d: 20) Čím déle však směřujeme k této zemi, tím víc si uvědomujeme, jak jsme vzdáleni. (Chalierová 1995: 37) „Vyložit bytí jako Touhu znamená odmítnout jak ontologii osamocené subjektivity, tak ontologii neosobního rozumu, který se uskutečňuje v dějinách.“ (Lévinas 1997d: 273) V dějinách a ve společnosti se vždy znovu prosazují myšlenky nesené potřebami, lidskou bídou, hladem a strachem. Není to ale jediná možnost, neboť člověk ví o tom, že to tak je, uvědomuje si také možnost svobody – právě tehdy, když vnímá, že svoboda je v nebezpečí.

Právě v možnosti vědět o rozdílu mezi lidskostí a ne-lidskostí je možnost být svobodou, mít čas, vznešenost lidského činu je v povolání ke svobodnému jednání. Uprostřed své konečnosti nacházíme „stopu slávy nekonečného“ (Lévinas 1997a: 22–23);⁶ touha je tak na jedné straně „činem“ z povolání (na základě výzvy) a na druhé straně „činem“ pro druhého, takto je čistá touha – odlišná od ostatních běžných obstarávek a činů člověka; tryská z diachronického zlomu, ze zásahu nekonečné jinakosti druhého, z bezprostředního (přímého, čistého) oslovení, v němž poznávám sebe v postavení vyvolení k odpovědnosti za druhého, v rukojemství. (Srov. Svobodová 2004: 58–65)

Touha sama ne-poznaná jako pramen poznání, svobody a pravdy

Toužené je nejen nepředjímané, ale nepředjímatelné, nemyslitelné (nejen, že na toužené se nemyslí předem, ale ani nemůže být myšleno), je však také nepředstavitelné, protože toužené si nelze postavit před sebe – před-stavit, je také neviditelné, protože nemůže být dáno, nelze mít o touženém ideu. Právě nepřekonatelná, radikální vzdálenost, oddělení toužícího a touženého, je pramenem pro pozitivnost tohoto „vztahu“ – či lépe této velkodušnosti. (Lévinas 1997d: 20) Toužené nemůže být viděno, protože vidění je adekvací – nějakou shodou – mezi ideou a věcí, vidění je porozumění, které je zahrnující, převádějící jiného na stejné. Ale Lévinasovi jde o vyjádření takové skutečnosti, která nepřevádí jiné na stejné, jde mu o inadekvaci, která není negací či zápořem, není lhovostí, ani temnotou, ale mimo světlo a noc, mimo poznání, které má vždy hranice, meze, tedy je bezmezná.

Je-li něco neviditelné, neznamená to, že k tomu nelze být ve vztahu – jakkoli termín vztah je ze světa homogenity a Lévinas hledá vyjádření pro radikální heterogenitu, snad by

⁶ K pojmu stopa u Lévinase srov. Svobodová (2004: 63–64).

bylo možno hovořit o „náklonnosti“, ale to je ještě příliš slabé vyjádření, proto Lévinas hovoří o Touze. Sám vysvětluje, jak termín „vztah“ používá nerad a pokud možno v uvozovkách, neboť pojem vztahu je blízký tomu, co se označuje jako sepětí, svazek, tedy něco, co je ve vazbě. Toužící k touženému však není v žádném takovém sepětí. Lévinas také používá termín „zapleten“ (často jako: „zapleten do odpovědnosti“), což opět neznamená svázanost ve smyslu sítě a konkrétní vazby, ale v takovém smyslu, jako když se hovoří o „zapletení do lásky“ – je to případné vyjádření právě v situaci, kdy si člověk uvědomuje, že již je takto zapleten, kdy sám sebe nalézá již zapleteného – uprostřed svého já odhaluje to, co jej nekonečně předchází, onu paradoxní přítomnost – či stopu slávy – Nekonečného v konečném.

Touha po Nekonečnu je dále pramenem pro zkoumání a tázání, které se může měnit v poznání. Touha vyvolává či podněcuje poznání, ale žádné poznání nemůže uspokojit Touhu po Nekonečnu nějakou odpovědí – vždy znovu vyvstává otázka, která sama se zrodila z Touhy. Je-li součástí filosofie tázání po Nekonečnu, pak i zde má otázka poslední slovo, nikoli odpověď. (Lévinas 1997c: 12) „Touha bez uspokojení, která právě míní vzdálení, jinakost a exterioritu Jiného. Tato jinakost, nepřiměřená ideji, má pro touhu smysl. Je míněna jako jinakost Druhého a jinakost Nejvyššího.“ (Lévinas 1997d: 20)

Touha je zcela, dokonale, nezištná, proto ji Lévinas nazývá dobrotou, štedrostí, spravedlností, která předchází svobodu. (Lévinas 1997d: 21, 35) Touha je spravedlnost, která záleží v tom, že v druhém uznám svého pána. (Lévinas 1997d: 56) Lze rozpoznávat Touhu jako ovládnutí nějakým Bohem, když nastává konec vnitřního – a tedy dle Lévinase „osamělého“ – myšlení (které nazývá „ekonomickým“), a začíná pravá zkušenost nového a noumena. To nové, které vzniká mezi Stejným a Jiným, aniž by se vytvářela totalita, navrhuje Lévinas nazývat „náboženstvím“. (Lévinas 1997d: 26) Je to vztah beze vztahu, religio, kritický postoj, zproblematizování sebe sama, zpochybnění mé svobody. (Lévinas 1997d: 64–65) „Přijmout Druhého znamená uvést v pochybnost mou svobodu.“ (Lévinas 1997d: 69)

Zatímco idea totality je teoretická, idea nekonečna je mravní, vyžaduje tedy jednání, čin. Toužící je schopen studu – právě zde se problematizuje má svoboda, ve studu se poznávám vystaven absolutně jinému, nekonečnému. Svoboda pak dále předchází pravdu – svoboda zakládá pravdu, pravda se podle Lévinase vyvozuje ze svobody – a výslovně upozorňuje: „... pravda se tedy nevyvozuje z pravdy.“ (Lévinas 1997d: 68) Po Druhém toužím ve svém studu. (Lévinas 1997d: 68) Toužení není nějaká teoretická úvaha, ale uskutečňuje se jako stud, což není struktura vědomí a jasnosti, ale to, čeho se týká, je vůči mně vnější, cizí. (Lévinas 1997d: 68) „Idea dokonalého není ideou, nýbrž touhou. Je to vstřícné přijetí Druhého, počátek mravního vědomí, které problematizuje mou svobodu.“ (Lévinas 1997d: 68) „Druhý je metafyzika.“ (Lévinas 1997d: 71) Přítomnost Druhého ustanovuje svobodu, je podmínkou pro svobodu. „Stud za sebe, přítomnost Druhého a touha po něm nejsou negací vědění: právě vědění je jejich artikulací. Podstata rozumu nezáleží v tom, že by člověku zajišťoval základ a zplnomocnění, nýbrž že ho problematizuje a zve ke spravedlnosti.“ (Lévinas 1997d: 72)

Touha a Promluva

Poměr k druhému nazývá Lévinas Promluvou, je to poměr ne-alergický, poměr etický. Tato promluva je přijímající; je naučením, které přichází zvenčí a přináší víc, než subjekt

obsahuje. Je to postavení tváří v tvář, nikoli vedle sebe, nikoli vidění obličejů. Epifanie tváře (jindy epifanie druhého, Jiného, Boha, Nekonečného, Neviditelného, Metafyzického) je událost, kdy mě zasahuje nekonečno, kdy se mi ve tváři druhého zjevuje Bůh, kdy cítím odpovědnost za druhého dříve, než jsem sám sobě (sám pro sebe), kdy se poznávám jako rukojmí za druhého, který je osloven tváří druhého a jeho slovem: Nezapíjejš. Pojem tváře tak vede k pojmu smyslu, který předchází každé mé vlastní vidění smyslu. (Lévinas 1997d: 68)

Pozitivní rozvíjení vztahu k Druhému, vztahu bez hranic, se děje v řeči. Řeč se nevejde do struktur formální logiky, ale – dle Lévinasových slov – řeč prochází prázdňem, jejím místem je právě dimenze absolutní touhy. (Lévinas 1997d: 151) Ve tváři se prezentuje absolutní exteriorita – „mě napadá Bůh“, říká Lévinas v televizním rozhovoru s Bernhardem Casperem (Lévinas 1997a: 18) – a to tak, že se vyjadřuje – jde o pohyb, v jehož každém momentu je podstatné přijímání a dešifrování znaků, které exteriorita „vysílá“. (Lévinas 1997d: 151) Pokud k takovému přijímání a dešifrování nedochází, pak vidíme či vnímáme pouze obličej, rysy, nikoli to, co Lévinas vyjadřuje pojmem „Tvář druhého“.

Touha je promluva, proti každé rétorice je to etický vztah. (Lévinas 1997d: 64) Řeč se mluví tam, kde chybí obecnost mezi členy vztahu, kde (zatím) chybí společná rovina. Promluva se děje v transcendenci, je to zkušenost cizího, čisté „poznání“ či „zkušenost“, „traumatismus údivu“. Pouze absolutně cizí nás může skutečně poučit. (Lévinas 1997d: 58) Právě v Rozmluvě, nikoli v objektivním poznání se pohybuje touha po exterioritě. (Lévinas 1997d: 66) V Touze se Druhý zpřítomňuje jako partner rozhovoru. (Lévinas 1997d: 68)

Není to přítom kontempace Druhého „na ostrovech blažených“, promluva tváře se neodehrává vně světa, ale v jistém prodlévání v domě, je to určitá forma ekonomického života. Pro Lévinase platí: „Žádný lidský či mezilidský vztah se nemůže odbývat vně ekonomie, k žádné tváři není možné přistupovat s prázdnými rukama a uzavřeným domem; usebrání v domě, jenž je otevřen druhému, pohostinnost, je konkrétní a prvotní fakt lidského usebrání a oddělení, je vjedno s touhou po absolutně transcendentním Druhém.“ (Lévinas 1997d: 151–152) „Vidět tvář znamená mluvit o světě.“ (Lévinas 1997d: 153) Řeč činí společný svět, který byl doposud jen můj, řeč je štědrá nabídkou, proto platí: „Transcendence není optika, nýbrž první etické gesto.“ (Lévinas 1997d: 153) Proto vyjadřuje Lévinas i názvem díla *L'Ethique comme philosophie première* (vyšlo až posmrtně) své přesvědčení o etice jako první filosofii, protože zásadní otázka ospravedlnění života zůstává po jeho zkušenosti židovského myslitele 20. století podstatnější, než žití samo. (Lévinas 1998: 109)

Touhou jako rozmluvou nezačíná jen společný svět, ale v této živoucí otevřenosti, v zakoušení Nekonečna, do něhož se nelze nijak zakousnout (Lévinas 1997d: 99), je počátek mé vlastní existence, v otevřenosti k druhému jako jinému jsem ve své poslední realitě: „... rozmluvě se vystavuji tázání Druhého a naléhavost odpovědi (...) mne rodí pro odpovědnost; jakožto odpovědný jsem přiveden ke své poslední realitě.“ Touha jakožto možnost přesahující všechny vlastní možnosti dává klíčit odvlastňování – a objevení základu existence: „Pouze přistupuji-li k Druhému, jsem při sobě samém.“ (Lévinas 1997d: 157) „Hledám-li sebe ve své poslední realitě, objevuji, že moje existence (...) započíná s přítomností ideje Nekonečna ve mně.“ (Lévinas 1997d: 158)

V díle *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Jinak než být čili za hranicemi esence) nazývá Lévinas jednu podkapitulu *Od říkání k promluvě, aneb moudrost touhy*. Přesto se v této části o touze nemluví (přestože jinak je v knize touha zmíněna na dvanácti místech), ale v samém závěru kapitoly píše Lévinas o moudrosti lásky ke službě lásky: „... v promluvě, diachronii rozdílů jednoho a druhého (...) zůstává služebnou říkání, které znamená rozdíl jednoho a druhého jako jednoho pro druhého, jako nelhostejnost pro druhého – filosofie: moudrost z lásky ke službě lásky.“ (Lévinas 1978: 206–207) I tento výklad řeckého termínu FILOSOFIA ukazuje na Lévinasovo cestu z totalizující ontologie k uznání primátu Nekonečna a etického nároku. (Srov. Poláková 1993: 36)

Touha v Lévinasově pojetí též dává čas, umožňuje vnímat budoucnost jako to radikálně nové (což je tvůrčí návaznost na H. Bergsona, který dle Lévinase přinesl „spiritualitu nového“). Budoucnost je jiné („l'avenir, c'est l'autre“). V analýze časovosti navazuje Lévinas na Heideggera právě pojetím touhy – touha po Nekonečnu je časovostí. Jde o obrácení „egoity“ Já ke vztahu k druhému. (Lévinas 1997c: 11)

Závěr

Termín touha umožňuje Emmanuelu Lévinasovi vyjádřit podstatu dynamického a vydávajícího se otevření za hranice sebe sama, které je dle Lévinase podmínkou etiky a skutečně lidského života vůbec. Nerezignovat na prýšticí sílu touhy znamená odpovědnost. Přesto se stále bez-ohledně vnucují další a další potřeby se snahou nasytit a udusit tak dynamičnost touhy. Skutečná touha se však potřebami a konzumací nesyť. Touha vychází do nových zemí, za hranice domova, touží uskutečnit pohostinnost, odemknout se v daru i nezvanému a nepoznatelnému. Bez vyjití ze sebe sama není pro Lévinase myslitelné žádné lidské bytosti přiměřené poznání nového, protože pouze skrze jinakost jiného může být naše stejnost a homogenita skutečně plodná a schopná účastnit se heterogenity. Tak se otevírá – a je umožněno – nové, nadějně, budoucí, čas.

Filosofie jako takto uskutečněná moudrost z lásky ke službě lásky je plodná a každá konzervace či sterilní prostředí je jí ze své podstaty cizí. Je tvůrčí, jako toužící touha je vždy původní, svobodná, nebo vůbec filosofií není. Fenomén touhy ukazuje nicotnost každého zakládání si na vlastnění a přivlastňování a učí osobnímu odvlastňování. Toužení touhy ukazuje také cestu filosofování: vyjitím ze sebe sama, existováním čelit insistenci. Dynamičnost touhy toužícího může snad také vychovávat či zprostředkovávat onu moudrost z lásky ke službě lásky a stát při zrodu nejhlubšího tázání a vycházení za hranice, do odpovědné svobody.

SEZNAM LITERATURY

CHALIEROVÁ, Catherine. *Tři komentáře k filosofii Hanse Jonase a Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1995. ISBN 809-01-6256-8.

LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: M. Nijhoff, 1978. ISBN 90-247-2030-3.

LÉVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého: (dva rozhovory)*. Praha: Zvon, 1997(a). ISBN 978-80-711-3217-2.

LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné = Le temps et l'autre*. Praha: Dauphin, 1997(b). ISBN 978-80-860-1933-8.

LÉVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort et le temps*. Paris: Grasset, 1993. ISBN 978-22-539-4205-4.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ethique comme philosophie première*. Paris: Payot, 1998. ISBN 978-27-436-0404-2.

LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH, 1994. ISBN 978-80-852-4167-9.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ausweg aus dem Sein: De l'évasion*. Hamburg: F. Meiner, 2005. ISBN 978-37-873-1712-7.

LÉVINAS, Emmanuel. *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: OIKOYMENH, 1997(c). ISBN 978-80-860-0536-2.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH, 1997(d). ISBN 978-80-860-0520-1.

POLÁKOVÁ, Jolana. *Filosofie dialogu: [uvvedení do jednoho z proudů filosofického myšlení 20. století]*. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 1993. ISBN 978-80-700-7035-2.

SVOBODOVÁ, Zuzana. „Rukojmí“. In PEŠKOVÁ Jaroslava, PRŮKA, Miloslav, VAŇKOVÁ, Irena. *Hledání souřadnic společného světa: filosofie pro každý den*. Praha: Eurolex Bohemia, 2004, s. 58–65. ISBN 978-80-86432-91-5.

(PhDr. Bc. Zuzana Svobodová, Ph.D. vyučuje na Univerzitě Karlově v Praze – 3. lékařské fakultě a Evangelické teologické fakultě, na Teologické fakultě Jihočeské Univerzity v Českých Budějovicích, na Katedře teologie a filosofie Jaboku – Vyšší odborné školy sociálně pedagogické a teologické. Zabývá se filosofií výchovy, etikou, dějinami vzdělávání a zkoumá vztahy náboženské a kulturní vzdělanosti.)