

Artykuły, Rozprawy

Статьи, Доклады

Anna Ondrejková

UMB Banská Bystrica

Dialóg ako udalosť ducha

Диалог как проявление духа

Duchovnosť človeka by mala podliehať istej zvláštnej amnézii, len tak možno hovoriť o filozofii usporiadania ľudského života. Filozofia, fascinovaná vedou, sa postupne prestala zaujímať o príliš ľudské problémy ako šťastie, radosť, utrpenie, bolesť a pod. alebo sa o ne zaujíkala len okrajovo. Zažívame ich každodenne, ale skúmať ich? Vo filozofii sú predsa na skúmanie oveľa dôležitejšie veci – rozum, poznanie, pokrok a pod. Tento novoveký názor na predmet filozofie prevládol, ale: kto tým získava a kto tým stráca – subjektivita, človek ako individuum či ľudstvo ako také? Láka ma paradigma eudaimonizácie: šťastie, radosť vyplýva z toho, čo sme si stanovili ako cieľ snaženia. Odplácame sa ľudom rovnakou úctou, rovnakou láskou dúfajúc, že oni nám to rovnakou mierou vrátia. V stretnutí, v dialógu často strácame starú identitu ale automaticky ešte nezískavame identitu novú, ale iba „zasadenú“ uprostred. Niečo v nás tiahne k minulosti, niečo do budúcnosti a prítomnosť je kdesi uprostred. Miera toho čo preváži, posvätená kontemplácii, v súčasnosti neustále mení túto, povedzme, axiologickú paradigmu. Máme právo na šťastie a máme právo na utrpenie.

Hneď na úvod teda považujem za potrebné pripomenúť fakt, ktorý hlavne chcem brať do úvahy, čomu chcem hlavne venovať pozornosť. Je to zradikalizovaná vízia človeka v smere subjektivity a individuálnosti či špecifickosti každého JA i každého TY – za to, že hovorí, za to, že mlčí, za to,

že je. Za to, že sa otvára svetu v slovách. JA je tu chápané nie ako kreátor činov alebo dejov, teda toho, čo je vonkajšie, ale ako kreátor seba samého. Kreovanie JA ako zmysel života, hoci zmysel, ktorý niekedy nadobúda podobu chaosu, iluzórnosti, ale aj snahy uchopiť ho v narácii, aby ako zmysel trval vždy aspoň chvíľu. Nie je to zmysel v ontologickom chápaní, zmysel, ktorý možno vyčítať zo samotnej existencie bytia, ale iba konštruovanie seba samého ako často nedefinovateľný citový koeficient času. Času, keď subjekt ešte nedorástol k slovám, ktorými by vyjadril fakt, že sa ocitol na tom životnom predele, keď túži byť v ktorejkoľvek záležitosti radšej príčinou a nie vždy iba následkom a keď sa v ňom rodí strach, že po celý zvyšok svojho života je mu dovolené zostať iba ohúreným a bezradným divákom. Alebo, ako hovorí E. Lévinas, byť „vždy vo vzťahu – túžby a očakávania – diachronie“, ktorá chráni paradoxnosť vzťahu, líšiaceho sa od všetkých ostatných vzťahov v čase, keď „...blížkosť je cennejšia než fakt... vedomia seba“. Práve vtedy JA vstupuje do „etického dobrodružstva k druhému človeku“ ([7], 15).

Clivota, žiaľ, ale i radosť a veľa iných citov, síce pomenovaných a predsa nepomenovateľných, lebo JA tápe v slovách, ktoré by ich vedeli filozoficky presne vyjadriť. Slovo by bolo alebo príliš široké alebo príliš úzke a spájalo by sa iba s určitou situáciou, vecou, iným človekom. Rozkoš z boja opovážlivosti – už na prvý pohľad to môže byť boj nerovný. Všetky sily rozumu počas jeho trvania podporovali presvedčenie, že konám správne, keď sa domáham toho, na čom mi duchovne záleží a že niet priamej súvislosti medzi rečou, slovami, ktoré použijem a činmi toho Druhého voči mne. A predsa: pod každou skvelou manifestáciou rozumu sa tají neistota. V náhlom chvíľkovom tichu medzi dvoma myšlienkami detronizuje tlak nepokoja: zo správnosti a nesprávnosti postoja. Boj opovážlivosti možno nazvať aj intelektuálnym experimentovaním, lebo veď zmysel vzťahu JA a TY znamená podporovať jeden druhého. Na nič sa nespýtať, alebo podliehať ľahkosti slova? Mať sa dobre vo vzrušujúcej neistote mlčania, alebo viesť rozhovor ako pomalé rozbaľovanie drahocenného daru zakrúteného do niekoľkých papierov? Veď všetko okolo je také, aké má byť. Známe aj trochu zabudnuté, staré aj večne nové, pokryté vrstvami spomienok, ale aj plné prekvapení.

Filozofia je plná slov, ktoré prinášajú alebo úľavu alebo nepokoj, aj slov takých ošúchaných neustálym opakovaním, že stratili každý zmysel okrem toho, ktorý sa nedá vyjadriť subjektívnym vzťahom k nim, slová „ohlodané“ časom aj priestorom, večne i pominuteľné zároveň – nesmela pripomienka, že zázračný svet, čo vyrástol z tucta slov, leží mimo hraníc času i priestoru vzťahu JA – TY, veď všetko už bolo povedané. Každé JA má takéto TY. Nakoniec: čo zostáva filozofovi? Rýpať sa v slovách. A ak aj nevyjadriť nič nové, čo doteraz ešte nikto nepovedal, aspoň to vyjadriť krásou slov, nájsť výstižné metafory a zvraty pre to, čo možno povedať aj celkom jednoducho. Alchymia alebo imaginácia slov?

Hovorím tu o subjektivite. O stave, „keď JA opanuje bezmenné bytie, vzápätí sa vracia k Sebe, je zatarasené Sebou samým a tak nastáva... samota imanencie, neodvolateľná ťažoba bytia v práci, súžení a utrpení“ ([7], 19).

Využívajúc vo svoj prospech citovaných myšlienku dostávam sa tým k zvláštnemu typu dialógu, v ktorom nejde o vec, o problém, ani o pravdu, ale o zničenie protivníka. Mám na mysli dialóg, ktorý naruša hodnotu zúčastnených v ich ľudskej dimenzii, hodnotu JA aj TY, aj keď rozdielnym spôsobom. Dialóg, keď sa TY znižuje k ponižovaniu, cynizmu, zlosti, závidi i nenávisti. Možno všetky tieto aj iné, morálne negatívne kategórie sú cenou, ktorú každý z nás musí platiť za vykonaný čin i za jeho disonanciu v dialógu. V našom pragmaticky naprogramovanom svete relativnosti činov, plurality hodnôt už človek prestáva byť citlivý na negativizmy, stretáva sa s nimi na každom kroku. V dialógu formálnych vzťahov s nimi počíta, očakáva ich, dokonca ich považuje za prirodzené. Nechcem sa púšťať do analýzy vzťahu v tomto zmysle, chcem iba pripomenúť aj vo filozofii pomerne rozšírené tvrdenie prezentované v rôznej jazykovej podobe: každé intímne tajomstvo subjektivity JA budí v TY chuť zverejniť ho, často príkrým spôsobom, lebo to, o čom JA nechce hovoriť, budí podozrenie. Ak trpí – prečo, ak sa teší – čo sa za tou radosťou skrýva? Ak teda JA niečo skrýva, určite to nerobí bez príčiny, bohvie, čím toho druhého skryte ohrozuje, čo proti nemu kuje. Mať satisfakciu za „zdeptanie“ iného.

Okolo každého z nás sa krútia podivné sprisahania, niekedy v skutočnosti, niekedy iba v našej vlastnej fantázii. Ľudský duch si často a rád prisvojuje práva, ktoré mu nepatria. Zdá sa, že je to dostatočná kontraindikácia, do ktorej sa zmestia falošné predtuchy, chvíľkové okúzlenia, duševné krkolomnosti aj intuitívne tušenia. Je to tiež forma účasti v dialógu, alebo ako hovorí M. Buber vo veľkom ľudskom divadle či M. Foucault v *Theatrum philosophicum*, kde uvedený spôsob myslenia je prezentovaný kategóriou hlúposti, ktorá „nazerá samu seba“. „Myslenie dovedené do krajnosti by bolo intenzívne a dôverné, a to takmer až k sebazatrateniu... iná tvár tohto myslenia je znechutenie... zarputilé mlčanie a ľahostajnosť. Filozof musí mať dostatok zlej vôle, aby mohol hrať hru pravdy a lži nekorektné“. ([2], 116–118).

Nakoniec, ľudia spravidla zachovávajú zvyky, v ktorých vyrástli, a s ktorými ich spája rozum alebo cit. Človek už zo samotnej lásky k pohodlnosti je ochotný uznať aj tú najpodivnejšiu koncepciu sveta a života, ak neobmedzuje jeho činnosť, ktorú vykonáva alebo schopnosť, ktorú s potešením rozvíja, aby sa všetko nakoniec premenilo na rezignáciu, ľahostajnosť alebo znechutenie. Hľa – consensus gentium – spoločný názor ľudí. Aj to, v čo všetci veria alebo sú prinútení veriť, sa nakoniec môže stať hlúposťou. „Hlúposť“, tvrdí M. Foucault, „nazerá samu seba: utápa svoj pohľad v sebe, necháva sa sebou fascinovať, vládne vás unáša, je sebazabudnutím, v jej plynutí bez formy nachádzame ochranu“ ([2], 116).

Lévinas situuje problém do vzťahu JA k času a k zodpovednosti. Čas tu nie je chápaný ako fakt izolovaného a osamelého subjektu, ale ako vzťah subjektu k druhému, špecifická spoluúčasť na bytí, ktorá nás núti vyjsť za vlastnú subjektivitu, prekročiť ju. V každodennom živote však pociť samoty v JA udržuje a predstavuje hrozbu, pretože v myslení a konaní toho, kto je Iný, môže byť jeho konanie charakterizované ako nedôslednosť, nesúca známku niečoho, čo je menejcenné a hodné zavrhnutia.

Domnievam sa, že treba brať do úvahy aj dištanc, ktorý si JA zachováva k TY. Tento je v bežnom zmysle obranou, lebo JA je do istej miery vždy egoistické, snažiac sa zachovávať vlastnú identitu. Egoizmus je teda u Lévinasa chápaný ako spôsob bytia JA, je dôležitým faktorom subjektívneho bytia. Rukou, ktorou subjekt siaha po súcne, po určitom účele, hodnote, ktorú chce získať, disponovať ňou, tou istou rukou chce ovládať všetko, čo mu čas a priestor ponúka. Preto podľa Lévinasa sa ontológia subjektivity stále pohybuje v rovine ovládania. Zároveň prisudzuje egoizmu určité hranice. Vlastnenie a ovládanie každého JA môže popierať a neuznávať každé TY. Domnievam sa, že preto, lebo TY, Druhý, Iný je ten, kto nárok JA problematizuje, je tým, čo sa vymyká zmocneniu, disponovaniu (alebo manipulovaniu). TY sa JA ako subjektive ukazuje prostredníctvom tváre a je to iná tvár. Jej inakosť nemožno ani zrušiť, ani ovládnuť, lebo TY je niečo, čo nemôže byť uchopené absolútne, nech sa JA o to akokoľvek snaží. Nemôže byť uchopené, osvojené ani vo formálnom, ani v intímnom vzťahu. Dištanc JA a TY, vyjadrený vzájomným vzťahom „tvárou v tvár“ je nezrušiteľný. Toto Lévinasovo „tvárou v tvár“ nesie v sebe aj túžbu a očakávanie. Pohyb času sa „...nepodobá priamosti intencionálneho paprsku... robí okľuku...“ ([7], 15), práve vtedy, keď blízkosť Druhého môže byť cennejšia než fakt dobra či zla. Možno ide iba o to, zamyslieť sa nad šancami, ktoré čas v rovine „tvárou v tvár“ ponúka. Spomínané kategórie, morálne negatívne, znamenajú potom formu izolovania sa subjektívneho bytia; prekonať ich, znamená rozbiť hypostázu dissymetrie. Z negativity vzťahu „tvárou v tvár“ vyplýva bolesť – fyzická bolesť ako neodvolateľnosť bytia. TY predsa nikdy úplne nesplní požadovania a takým spôsobom ako chce JA. Dimenzia rozdielu je potom zdrojom bolesti. Obsah utrpenia splyva s nemožnosťou odpútať sa od neho. A tým „...nedefinujeme utrpenie utrpením, ale trváme na implikácii sui generis, ktorá ustanovuje jeho podstatu“ ([7], 101). V utrpení podľa Lévinasa chýba akékoľvek útočisko. Utrpenie je fakt bytia, pozostáva z nemožnosti utiecť a ustúpiť. Práve v tejto nemožnosti ústupu sa prejavuje všetka páľivosť utrpenia.

Iný, druhý, ktorý je v eticky negatívnom zmysle výzvou môjmu egoizmu, mi tým otvára aj inú novú dimenziu ľudského spolužitia – uvedomenie si p[ro]blému hraníc súkromia. Ide mi o problém hraníc súkromia ako MIESTA INTIMITY, ochrany, útočiska, kam sa vždy možno vrátiť. KAŽDÝ Z NÁS MÁ NAŇ PRÁVO, KAŽDÝ PO ŇOM TÚŽI, MÁLOKTO HO MÁ. Ažyl v intimite, zdá sa, je vážnym problémom súčasnej civilizácie.

Tá dimenzia, ktorú nám stav byť „tvárou v tvár” ponúka, sa obyčajne označuje ako dimenzia etická. Práve ona je možnosťou, počiatkom konkrétnej mravnosti. Vo vzťahu k tvári Iného treba poukázať aj na etický rozmer reči. Jej pôvodná podstata nespočíva v informovanosti o niečom, ale v prezentácii mravnej situácie. Ak v bolesti či radosi vystúpim zo svojho egoizmu a oslovím Iného, priznávam tým Inému rovnaké právo na odhalenie alebo zahalenie zmyslu bytia. Lévinas o tomto tvrdí, že etická rovina leží v človeku hlbšie než ontologická. Reč je podľa neho možná iba na základe pôvodne etického vzťahu k Inému. Toto prvotné stretnutie s druhým môžeme chápať aj ako situované v inej rovine, než je reč – ako prijatie, v ktorom je reč nahradená mlčaním. Je známe, že mlčanie má v Lévinasovej filozofii veľmi špecifický metaforický význam. Je to dialóg bez slov. Ľudská reč a mlčanlivosť v prítomnosti druhého sa podieľajú na vytvorení sféry, v ktorej sa rozvíja autonómia individuálneho JA. Odlíšnosťou druhého je podľa Lévinasa individuálna autonómia prelomená a potvrdzuje slobodu ako zodpovednosť. Zodpovednosť, ktorá by prekonala bytostnú urážku subjektivity, ktorou môže byť výrok druhého a ktorý zároveň znamená paradoxný zvrät pre jedinečnosť subjektivity. Keď JA pochopí dobro ako výzvu k nekonečnej zodpovednosti v konfrontácii s TY, tvár je tu nielen symbolickým označením jedinečnosti, ale je zároveň niečím, v čom sa mravnosť nezakladá iba na rozumnej slobodnej vôli, na autonómii JA, ale na možnosti prijať Druhého tak, aby mal prednosť, aby sloboda bola určovaná aj slovom Druhého. Zodpovednosť tak predstavuje (podobne ako u H. Jonasa) podstatu každého etického vzťahu JA – TY, lebo JA podľa jedného Lévinasovho podobenstva je rukojemníkom zraniteľnosti toho druhého.

To, čo nazývam alchýmiou slov, plne uplatňuje G. Bachelard v rozjímaní nad osamelým plameňom, prenášajúc jeho metaforickú hodnotu do filozofických meditácií, v ktorých prevláda kresba slovami – analýza šerosvitu duševnej sféry subjektivity, jej vnútorného videnia, pociťujúceho splývanie imaginácie a pamäti. Plameň sviece je zároveň príspevkom k štúdiu kategórie samoty, k ontológii osamelého bytia. Osamelosť a samota v Bachelardovom chápaní nie je samotou prázdnoty. Je to samota, v ktorej ide o to, ako „vyvolávaním šťastných obrazov uvoľniť bytosť zhrbenú pod ťarchou vlastnej viny, ukolísanú do spánku životnou nudou” ([1], 25). Experimentujúc s uznanými pravdami tradície, odvahu k životu možno získavame z herézy viny. Do oblasti filozofie sa tak dostáva literárna imaginácia, lebo každé JA má svoj „čas púšte” a naň treba vzťahovať to, čo nazývam alchýmiou slov. „Čas púšte” nie je časom pokoja, je skôr časom kontemplácie následkom utrpenia. Môže to byť napríklad čas osamelosti subjektu po stave ľudského spolužitia, v ktorom sa nehanebnosť spojila s cynizmom podľa reguly „trafiť a zraniť”. Masovokomunikačné prostriedky sú plné takých výpovedí, nájdeme ich vo vystúpeniach rôzneho charakteru, v politických diskusiách a pod. Niekedy stačí zmienka, niekedy krátka informácia, zámerná dezinterpretácia stanoviska či slov iného.

Exhibicionizmus zla – nikto (alebo málokto) sa nehanbí za konanie zla, nemá výčitky svedomia, každému sa raz za čas stane, že zľahčuje svoj čin, ktorý spôsobil inému zlo, i tých, čo sa opovážili označiť ho za zlý či nesprávny. Pod pojmovým spojením *exhibicionizmus zla* chápem prezentovanie zla v jeho čistej podobe, namierené výhradne na ublíženie inému alebo iným. V rôznych teóriách etiky sa objavujú názory, že je to práve uplatňovanie RELATIVISTICKEJ HERÉZIE, ktorá zodpovedá za všetky katastrofy 20. storočia. Z nej vyplýva všeobecná téza, že každé morálne a empirické presvedčenie treba považovať za rovnako pravdivé, rovnako dobré či správne, pretože niet jedného určujúceho kritéria na tvorbu takého morálneho kódexu epistemologického charakteru ktorý by bolo možné považovať za všeobecne prijateľný.

Alchýmia slov sa tu prejavuje v tom, že každá výpoveď ako akt komunikácie sa obracia k niekomu, má svojho adresáta, nevisí v prázdnote, ale jej komunikatívnosť sa prejavuje v cynickej perfidnosti reči. Obsah aj forma prejavu sú sformulované tak, aby sa adresáta dotkli, využili jeho dôveru a ukázali ju ako naivitu, hlúposť alebo nemohúcnosť obrany. Reč teda býva zámerne formulovaná tak, aby v adresátovi vyvolala príkre pocity, psychickú traumu alebo aspoň negatívnu reakciu. Účelom je zasiahnuť adresáta na najcitlivejšom mieste a obrátiť naruby celý jeho vnútorný svet. JA chápe TY ako protivníka, s ktorým nechce nadviazať kontakt, aj keď to naoko na snahu po kontakte vyzerá, chce ho len zraniť, poraziť, ublížiť mu alebo aspoň v nejakom zmysle tromfnúť. Slová sa tu stávajú zbraňou, formulované do neľútostných výrokov „inkvizitora“ uspokojujúceho seba samého, ukrývajúceho vlastné „hriechy“. Iný je spravidla chápaný ako protivník v kontexte úžitku.

Bachelard podobné stavy charakterizuje tým, že sú v nás tmavé kúty, ktoré znášajú len mihotavé svetlo. Opakom je podľa neho citlivé srdce, ktoré miluje krehké hodnoty a ktoré je v spojení s hodnotami, bojujúcimi proti temnotám. „Všetko naše snenie nad malým svetielkom si takto uchováva psychologickú realitu v dnešnom živote. Má nejaký zmysel a rovnako radi by sme povedali, že má aj nejakú funkciu“ ([1], 18).

Netvrďím, že po prečítaní prác podobného druhu, ako sú Bachelardove či Lévinasove, zrazu všetci uveríme vschopnosť ľudského ducha prekonať zlo alebo aspoň pretrpieť svoj „čas púšte“, alebo že dosiahneme bod vlastnej rovnováhy dobro – zlo, ktorý aspoň načas už nič a nik neneruší. Podľa Bachelarda je dôležité prejaviť aspoň morálnu vieru, že prácou myšlienok rozširuje človek svojho ducha. Keď vezmeme do úvahy dejiny filozofického myslenia, kedysi dávno, v dobe, ktorá je už zabudnutá, nútil plameň sviečky múdrych ľudí myslieť, poskytoval osamelému filozofovi možnosť študovať systém sveta a života. A hľadať slová, tie najvhodnejšie na to, čo sa mu v systéme videlo pravdivé a správne, ale i na zmes fantázie a pravdy, krásy a dobra. Bolo to niečo ako „uzavrená aréna pre boj hodnoty a antihodnoty“, pričom morálne vedomie

malo povinnosť stať sa „bielym plameňom“ a odstrániť bezprávie, ktoré Iný prechováva k JA. Doba zanikla, myšlienky vyjadrené v slovách zostali.

Mať teda všetko jasné, uvedomelé, dozreté. Mať myšlienky, ktoré obsiahnu svet a vyjadriteľné v slovách rozriešia každú nejasnosť a mysliace JA sa potom môže cítiť majiteľom nekonečných pokladov a „pokladov“ ducha. Potom príde deň, ktorý prináša vytriezvenie alebo niečím ohlušuje. Subjekt sám sa nezmenil, ani predmety okolo sa v ničom podstatne nezmenili, ale JA už nie je schopné na ne siahnuť, ani ich poznávať. Bod, keď získam pocit, že odteraz ma všetko začne opúšťať. Zdá sa, že v subjektivite predsa len za každých okolností popri istote zostáva aj trochu neistoty a zároveň zvyšok nádeje, že sa všetko obráti a napraví.

Zabudnúť sa v romantizme plameňa a hľadať preň strofy a rýmy a v revolte proti sebe samému snívať o tom, čím treba byť, čo treba robiť. „...Slabé bytosti“, píše Bachelard, „majú jemnejšie, menej brutálne zäsvetie svojej existencie než bytosti silné. Každá vec tohto sveta, ktorá je milovaná pre svoju hodnotu, má právo na svoju vlastnú ničotu. Každé bytie stráca bytie, trochu svojho bytia, tieň svojho bytia vo svojom vlastnom nebytí“ ([1], 59). Alchymia slov sa tu prejavuje fenoménmi zvuku a sonority. Zvukový priestor reči má svoju vlastnú rezonanciu. V nej treba sluchom skúmať každú dutinu slabík, ktoré vytvárajú zvukovú štruktúru slova – to je poznanie, ku ktorému dospel Bachelard pri čítaní Nodierovho Onomatopoeického francúzskeho slovníka.

Využívajúc myšlienku C. Saint-Martina: pohyb ducha je ako pohyb ohňa, uskutočňuje sa pri vzostupe, snaží sa Bachelard presne postihnúť nadšenie, ktoré život predlžuje a povyšuje. Dovoľáva sa Nietzscheho, aby upozornil na prechod od uspokojeného bytia k bytiu, ktoré prežíva svoju slobodu. Umenie prekonať seba samého je asi vždy a všade tým najvyšším aktom. Možno ho považovať za východiskový bod celej genézy života. Filozofia teda začína tam, kde filozofujúci subjekt hľadá filozofiu seba samého, svojich činov i slov voči Druhému, to znamená, ako hovorí Bachelard, v ktorej sám seba „stravuje i obnovuje“.

Filozofia subjektivity má svoje opodstatnenie aj v súčasnom svete, „...niekedy tiež preto, aby sme unikli anonymným stretnutiam so známymi neznámymi“, z ktorých niektoré vždy nejakým spôsobom „poznamenáva naše konanie“. ([14], 21) Váhaví a neschopní prijímať v intímite vlastné bytie snívame aspoň o slovách, ktorými by sme presne vyjadrili to, čo nás privádza do skutočnej spoločnosti blízkych objektov, milovaných ľudí i vecí. Človek má mať v sebe dostatok zodpovednosti, aby im venoval toľko pozornosti, koľko si zaslужujú. Práve pozornosť je tým, čo prepožičiava ľudskú hodnotu pominuteľnosti činov. Slová a ich krehká flexia pomáhajú subjektu posilňovať vlastnú hodnotu, osobitosť intímneho bytia. Psychológia intímneho nepriateľstva sa rozvíja oveľa rýchlejšie než usľachtilosť voči iným i voči sebe samému – a všetko treba začať odznova. Príde chvíľa, keď myšlienky o sebe i o iných prepadajú nostalgii, ale veď každá realizácia myslenia, aj jeho budúcnosť spo-

číva v rekonštrukcii ducha. To je v podstate aj základné Bachelardovo doporu-
čenie. Jeho filozofický záujem – to je psychoanalytické skúmanie zdrojov
obraznosti v ľudskom vedomí a fenomenologická deskripcia ich pohybov
v ľudskom snení. Základom je ontológia osamelého bytia. Rozprava medzi JA –
TY má spravidla vždy špecifickú podobu: JA je subjektivita prijímajúca všetky
znaky imaginácie a funkciu TY tu plní plameň ako dynamický prvok „vzprí-
amenosti života”. Napoly pri vedomí, napoly v snení oproti svetlu lampy či
plameňu sviečky v samote s nepopísanými stránkami papiera hodnotí JA vlastnú
subjektivitu. Medzi dvoma pólmi – pólom lampy a pólom bielej stránky –
osamelý človek pociťuje svoju rozpoltenosť. „Biela stránka! Táto veľká púšť,
ktorú je treba prekonať, ktorá nikdy nie je prekonaná” ([1], 149).

S páľčivým pocitom viny voči sebe samému i Inému sa končia niektoré
stretnutia a predsa v nich znova a znova pokračujeme. Kde sú Delfy a ich
chrám, v ktorom sa človek môže očistiť a zveriť do ochrany bohov?

Pojmy, slová používané Lévinasom i Bachelardom nemajú takú jednoznačnosť
ako kategórie toho typu filozofie, ktorá chce byť exaktnou. Majú zmysel iba
v myšlienkovom kontexte, v ktorom figurujú. Subjekt vo svojej neredu-
kovateľnej individualite je podmienený vzťahom, ktorý je daný práve „ina-
kosťou” druhého. Ako už bolo povedané – je ním vzťah etický: túžba byť
dobrým, túžba smerujúca k naplneniu, keď sa ocitnem „tvárou v tvár” nezastu-
piteľnej individualite Druhého. Túžba protikladná zlu sa rodí v celkom kon-
krétnom medziľudskom kontakte, kde predpokladom je pluralita autonómnych
jedincov. Autonómia individuality smeruje k pluralite druhého, ale práve táto
pluralita je závislá na egoistickej referencii voči sebe samému.

Zmyslovosť, uplatňovaná v dialógu implantuje JA i TY mieru ich citovosti
i citlivosti prístupu k sebe navzájom. Toto je dôležité najmä od čias vzniku
Feuerbachovej filozofie, aj preto, že nikto nemôže žiť bez toho, aby okolitý svet
vnímal zmyslami. Každý z nás je závislý na informáciách, ktoré dostáva od
iných. A pretože každá informácia je náchylná na omyl, každý, kto prijíma
informácie zmyslami a rozumom môže robiť chyby. Bachelard, ale najmä
Lévinas venujú sa židovskej filozofickej i náboženskej tradícii, v prístupe
k ľudskosti a jej porušeniam v súčasnej dobe akoby dodržiavali základný príkaz
stanovený v tzv. halachickej podobe Tóry – presne v duchu knihy Exodus:
„...uč ich ceste, po ktorej majú kráčať a činom, ktoré majú konať” ([9], 317).
Pritom uprednostňujú hlavne morálnu dimenziu naplnenia príkazu pred filozo-
fickou dimenziou a domnievam sa, že aj pred dimenziou náboženskou.

Záver

Filozofia dialógu má svoju genézu, počnúc stanovením problému druhého,
ktorý bol „vyvolaný extrémnym ego-centrizmom karteziánskeho princípu filo-

zofovania” ([10], 10), cez anglický empirizmus, L. Feuerbacha, novokantovca H. Cohena, F. Ebnera, F. Rosenzweiga, M. Bubera, E. Lévinasa a ich nasledovníkov. V súčasnom, mnou prezentovanom, povedzme diskurze o filozofii dialógu, nebol stanovený zámer podať prehľad názorov, používaných pojmov, kategórií či analyzovaných problémov uvedeného typu filozofie. Ide o pokus podať skôr izolované momenty, ktoré vzťahom JA – TY prenikajú a premieňajú svet slov na prítlačlivý metaforický štýl. Aj skutočnosť, že pojmy „druhý”, „iný” sú písané dvojakým pravopisom, má svoj zmysel. Ak je písané „Druhý” alebo „Iný” filozofická abstraktnosť nie je celkom bez konkrétnej empirickej skúsenosti. Mám vtedy na mysli konkrétny subjekt a filozofická abstrakcia vyplynula z konkrétneho stretnutia či dialógu. Pritom „Druhý” je bližší ako „Iný”. Ak je písané „druhý”, „iný”, ide o úplnú všeobecnosť, o kohokol’vek z možných individualít, s ktorými fakt stretnutia či dialógu nemožno vylúčiť.

Ciel’? Byť pozornou k zložitej súhre vzájomne sa vyvažujúcich metafor, tvoriť metafory z vlastnej „zásobárne” slov tak, aby v pozadí rezonovali paralely konkrétnych stretnutí, konkrétnych dialógov. Na konfrontáciu stanovísk som k Lévinasovi pribrala G. Bachelarda, hoci jeho nevelmi možno zaradiť k filozofii dialógu. Zaujal ma však jeho psychoanalytický výklad imaginácie ako základu filozofovania. A ak dialóg, potom veľmi zvláštny a špecifický. Kým Buberov dialóg je jednotou JA – TY – Boh, Cohenov rozvinutím Jakobihu myšlienok o vzťahu JA – TY, pre Rosenzweiga je dialóg časovo podmieneným vzťahom k večnosti, u Ebnera vychádza dialóg z existenciálne chápaného JA k absolútnemu TY, kde opakované obnovovanie dialogického vzťahu je tajomným privilegiom reči, zatiaľ Bachelardov „dialóg” je snenie zasneného človeka pri rozjímaní nad osamelým plameňom. Dialóg je tu udalosťou duchovného otvorenia sa ohňu. Ak človek hovorí k plameňu, hovorí k sebe samému. Tým sa dialóg mení na záležitosť čisto vnútornú.

Literatúra

1. Bachelard, G.: *Plameň svíce*. Praha-Liberec, 1997.
2. Foucault, M.: *Myšlení vnejšku*. Praha, 1996.
3. *Filozofia dialogu* (výběr textův). Kraków, 1991.
4. Chalierová, C.: *Tři komentáře k filozofii H. Jonase a E. Lévinase*. Praha, 1995.
5. Chalierová, C.: *O filozofii E. Lévinase*. Praha, 1993.
6. Jędraszewski, M.: *Wobec Innego. Relacje międzypodmiotowe w filozofii E. Lévinasa*. Poznań, 1990.
7. Lévinas, E.: *Čas a jiné, Le temps et l’autre*. Praha-Liberec, 1997.
8. Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha, 1997.
9. Mičaninová, M.: *Racionálne zdôvodnenie židovského práva v Knihe mienok a učení viery Saadiu Gaona*. In: Acta Iuridica Cassoviensia č. 23. Košice : Právnická fakulta UPJŠ, 2000.

10. Poláková, J.: *Filosofie dialogu*. Praha, 1993.
11. Sedláčková, M.: *Naléhavost odpovědnosti*. Filosofický časopis, 1997, č. 2.
12. Schrey, H.: *Dialogisches Denken*. Darmstadt, 1970.
13. Szulakiewicz, M.: *Między samotnością a dialogiem*. Rzeszów, 1992.
14. Zborník: *Krajina, človek, kultúra*. ĎURČÍK, V.: *O úlohe ekológie a psychológie na prahu nového milénia*. Slovenská agentúra životného prostredia. B. Bystrica, 2000.

Когда мы изучаем произведения Левинаса, ощущается что перед нами философия, которая в контексте современной философии знаменуется чем-то полностью оригинальным. То же самое относится к Бахеларгу. Оригинальность Левинаса выражается в отношении «лицам к лицу» Бахелард делает упор на «психологию лампы» по отношению к мыслящему существу.

Ситуация, когда я стою лицом к лицу другому или я сижу над белой страницей лицом к пламени - это моральная ситуация а также это и основа речи. Эта функция речи состоит в открывании смысла речи, речь как вербальный знак там, где кто-то извещает о чём-то кого-то.

Благодаря лицу (Левинас) и пламени (Бахелард) субъективным становится что-то, что не имеет отношения к этой субъективности, то что вытекает только из отношения Я - Ты, т.е. обоюдно уважаемая свобода.

When reading Lévinas works we feel that we re having here philosophy that is absolutely original in the context of modern philosophy. The same applies to Bachelard s „psychology of a lamp” in relation to the thinking being. Original from Lévinas is relation „face-face”. Situation when I is standing face to face to another one or is sitting above a white sheet facing the flame is moral situation and the same time it is a base the speech. Speech as a verbal sigen where someone is announcing something to someone else. Something enters to subjectivity because of face and flame and this results only in relation I, You, e. i. mutual respected freedom.