

POJEM INAKOSTI A ENVIRONMENTÁLNA FILOZOFIA – EMMANUEL LEVINAS A MARTIN BUBER

ALŽBETA KUČTOVÁ, Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava, SR

KUČTOVÁ, A.: The Concept of Otherness and Environmental Philosophy –
Emmanuel Levinas and Martin Buber
FILOZOFIA, 77, 2022, No 2, pp. 85 – 96

This paper aims to compare the concept of otherness in Emmanuel Levinas and in Martin Buber. More precisely we would like to examine the possibility to apply the concept of otherness in environmental philosophy. The concept of otherness used by Levinas in his later work makes it complicated to apply this concept in the area of environmental philosophy. Buber on the contrary used the concept of otherness that requires to include other entities to this concept (abstract entities and several material entities) and his philosophy is therefore more open to the application of this concept in the environmental philosophy.

Keywords: Buber – Levinas – Otherness – Environmental philosophy

Úvod

Cieľom tohto textu je porovnať Buberov pojem inakosti a Levinasov pojem inakosti, berúc do úvahy možnosť aplikovať pojem inakosti v oblasti environmentálnej filozofie. Konkrétne ide o to, že etika sa nemôže týkať len ľudských entít, ale aj iných entít ako sú ľudia. Napríklad prírodné prostredie má takisto určitú hodnotu. Túto hodnotu možno nazvať inakosťou – a tu už odkazujeme na environmentálne filozofie založené na inakosti (ako je napríklad filozofia Hansa Jonasa). Predpokladom tohto textu je možnosť uvažovať nad rozšírením pojmu inakosť tak, aby sa dal aplikovať aj v oblasti environmentálnej filozofie. Buberova filozofia, ktorá je blízka Levinasovej filozofii, si toto rozšírenie priam vyžaduje (nielen štýlom písania, ale aj filozofickými argumentmi). Ide o to ukázať, že Levinasova kritika Bubera je protirečivá a neproduktívna. Téma inakosti prírody je v Levinasovských štúdiách pomerne nová (ako ukážeme v krátkej diskusii prostredníctvom sekundárnej literatúry) a pokiaľ ide o Bubera a diaľogickú filozofiu v širšom kontexte a ich spojenie s environmentálnou filozofiou,¹ tak touto témou sa zaoberá napríklad Mateusz Salwa v texte *Dialogue with Nature and*

¹ Pozri Hoover (1996): Buber's Way Toward Sustainable Communitarian Socialism Essential Relationship Between the Political and Bio-Economy. In: *Martin Buber and Human Sciences*. New York: Albany, 253 – 267.

the Ecological Imperative (2020). Salwa tvrdí, že dialóg s prírodou je možný, tak ako ho opisuje Buber v príklade so stromom, ktorý budem citovať nižšie. Salwa (2020, 125) tvrdí, že myšlienka dialogickej environmentálnej filozofie sa v súčasnosti opäť stáva aktuálnou. Nadväzuje na Erazima Koháka, ktorý zastával pozíciu takzvaného ekologického personalizmu. Kohák v texte *Zelená Svatozář* (2000, 65) na Bubera aj priamo odkazuje a pozíciou ekologického personalizmu sa takisto zaoberá aj v texte *Speaking of Persons: Mirror or Metaphor?* (1991).

Buber a inakosť prírody

Buberov pojem inakosti možno aplikovať v oblasti environmentálnej filozofie preto, lebo sa týka všetkého, čo je (aj prírody a neživých entít) a rozvíja sa v dvoch rovinách: (1) v rovine Ja-Ty a (2) v rovine Ja-Ono. Buber teda opisuje etický vzťah ako dynamiku medzi Ja-Ty a Ja-Ono. V rovine Ja-Ono sa k entite, ku ktorej sa vzťahujeme, správame inštrumentálne. Ako konštatuje Michal Bizoň: „Základné slovo Ja-Ono zakladá svet skúsenosti, ktorý sa vyznačuje sprostredkovanosťou, podmienenosťou, účelovosťou, jednostrannosťou, predmetnosťou“ (Bizoň 2017, 26). V rovine vzťahu Ja-Ty však rešpektujeme jeho inakosť. Tieto dve roviny sú navzájom prepletené a jedna rovina sa ustavične prelína s tou druhou. Rovina Ja-Ty však neoznačuje len vzťah, ktorý môžeme mať s inými ľudskými bytosťami, ale v zásade možno tento vzťah nadviazať s akoukoľvek entitou – s vecami, s formami ducha² aj so zvieratami a rastlinami. Buber tvrdí, že je to možné vďaka tomu, že všetky vzťahy Ja-Ty sú v istom zmysle vzťahmi s nekonečnom.³ Ani zvieratá, ani rastliny teda nie sú vylúčené z etického vzťahu Ja-Ty. Buber často píše aj o mačkách, ktoré mal veľmi rád, a stromy opisuje napríklad takto: „Pozorujem strom. Môžem ho vnímať ako obraz: ako stĺp, týčiaci sa v prívale prudkého svetla, alebo ako rozstriednutú zeleň, ktorou presvitá jemná modrá farba striebřistého kmeňa... Ale takisto sa môže stať – z vôle a z milosti zároveň – že ak pozorujem strom, vstúpim do vzťahu k nemu a on prestane byť len nejakým Ono. Ovláda ma moc výnimočnosti. Preto sa nepotrebujem zriekať niektorého z mojich spôsobov pozorovania. Neexistuje nič, od čoho by som musel odhliadnuť, aby som videl, a žiadne poznanie, na ktoré by som musel zabudnúť. Obraz a pohyb, druh a exemplár, zákon a číslo, to všetko je v tom, naopak, zahrnuté a nerozlišiteľne

² Formami ducha sa tu myslia ľubovoľné mentálne obsahy, obsahy vedomia. Buber definuje formy ducha takto: „Tento vzťah je ako zahalený oblakom, ale zjavuje sa, je mimo reči, ale plodí ju. Nepočujeme žiadne Ty a predsa cítime, že nás niečo volá. A odpovedáme – či už niečo tvoríme, alebo myslíme, alebo konáme, svojou bytosťou hovoríme základné slovo bez toho, aby sme ústami vyslovili „ty“ (Buber 2005, 9; autorkin preklad z češtiny).

³ Presnejšie povedané, sú vzťahmi k večnému Ty.

zjednotené“ (Buber 2005, 9).⁴ Vzťah Ja-Ty teda označuje rovinu vzťahu, ktorá nepri-
vileguje čisto ľudskú skúsenosť.

Buber však rozlišuje medzi jednotlivými úrovňami a druhmi vzťahu. Netvrdí, že
nie je rozdiel medzi dialogickým vzťahom, ktorý máme s hmotou, zvierat'om a s člo-
vekom. Ako upozorňuje Bizoň (2017,48), v knihe *Ja a Ty* Buber napríklad hovorí
o vzťahu ku kúsku sl'udy ako o vzťahu k Ty: „Ó, kúsok sl'udy, na ktorý som sa kedysi
pozeral a prvý krát som pochopil, že „ja“ nie je niečo „vo mne,“ – s tebou som bol
vždy predsa späť len v sebe; len vo mne, nie však medzi mnou a tebou sa vtedy všetko
udialo. Ak však niečo, čo žije, vystúpi z vecí a stane sa pre mňa bytosťou, ktorá je mi
nablízku a prehovára ku mne, ako nevyhnutne krátky je potom čas, v ktorom nie je
pre mňa ničím iným ako „Ty“! Nie je to vzťah, ktorý by nevyhnutne musel ochabnúť;
je to aktualita bezprostrednosti. Samotná láska nemôže pretrvávajúť v bezprostrednom
vzťahu; trvá, ale tak, že sa strieda aktualita a latencia. Každé Ty na svete je zo svojej
podstaty nútené stať sa pre nás vecou, alebo sa prinajmenšom vracat' do ríše vecí“⁵
(Buber 2005,78). Ako možno vypozerovať z citácie, Buber vo vzťahu Ja-Ty rozlišuje
medzi latenciou a aktualitou. Buber totiž tvrdí, že vzťah Ja-Ty prechádza z latencie
do aktuality, pričom v aktualite je tento vzťah autentický. V latentnej rovine ide skôr
o vzťah Ja-Ono, ktorý je neautentický. Vzťah Ja-Ty teda ustavične prechádza do
vzťahu Ja-Ono. A práve toto chce Buber povedať, keď tvrdí, že každé Ty na svete sa
musí pre nás stávať vecou (musí sa vracat' do ríše vecí). Toto neznamená, že iný člo-
vek je vecou, ale znamená to iba to, že vo vzťahu k iným nie sme vždy a stále len
v autentickom vzťahu, ale prechádzame do vzťahu Ja-Ono. Vzťah Ja-Ty, ktorý Buber
v citácii definuje ako lásku, teda možno zaujať aj k hmote. Môj vzťah k hmote však
nie je rovnaký ako vzťah k blížnemu, ani ako láska k blížnemu. Buber sa explicitne
vymedzuje voči tomu, že by to, že možno pociťovať lásku k stromu, znamenalo, že
strom má vedomie ako človek. Buber sa explicitne vymedzuje voči panpsychizmu
alebo animizmu, ku ktorému by také tvrdenie viedlo. Bizoň to odvodzuje z jeho ko-
rešpondencie z H. Bergmanom (Bizoň 2017, 55). O vzťahu Ja-Ty so stromom Buber
netvrdí, že ide o vzťah s dušou stromu alebo s dryádou, ale je to vzťah so stromom
ako entitou. Rozdiely medzi jednotlivými vzťahmi Ja-Ty Buber definuje na základe
jasnosti – v oblasti medziľudských vzťahov ide o vzťahy, ktoré sa vyznačujú najväč-
šou jasnosťou a vzťahy k veciam alebo prírodným entitám sú, naopak, temné. Buber
rozlišuje tri oblasti, v ktorých možno dosiahnuť autentickosť: medziľudské vzťahy,
vzťah k formám ducha (napr. umenie), vzťah k prírode a k predmetom. Buber takisto
rozlišuje to, či je možné v autentickom vzťahu pôsobiť na toho, s kým som vo vzťahu,

⁴ Autorkin preklad z češtiny.

⁵ Tento citát samozrejme možno chápať rozličnými spôsobmi a na tomto citáte nestaviam svoju celú
interpretáciu Bubera.

či pôsobiť na to, s čím som vo vzťahu. V oblasti medziľudských vzťahov je to možné, a teda tieto vzťahy môžu byť tým pádom recipročné, hoci to mnou ako subjektom, ktorý vstupuje do vzťahu, vôbec nie je požadované, a ľudské vzťahy, samozrejme, nie sú reciprocitou podmienené. Výsledkom takého pôsobenia je pomáhanie, liečenie, vychovávanie. Pokiaľ ide o vzťahy k formám ducha, tak je pôsobenie takisto možné. Výsledkom je napríklad umelecké dielo, ktorému umelec vtlačá tvar a vstupuje s ním do vzťahu. Vzťah s prírodou a s predmetmi nie je vôbec jasný a Buber tvrdí, že ostáva v temnote, pretože rozhovor so zvieratami nie je možný takým istým spôsobom ako s ľuďmi. To by mohlo znamenať, že napriek tomu, že Buber nevyklučuje napríklad zvieratá zo sféry autenticity, udržuje hierarchiu medzi jednotlivými typmi entít, s ktorými možno vzťah mať. Napriek tomu, že hovorí o „vzájomnosti celého vesmíru,“ mohlo by platiť, že takzvanú nemotu zvierat považuje za nejaký nedostatok, hoci len nepriamo – už len tým, že vzťah so zvieratami označuje za temný. Ak by aj nešlo o explicitné ustanovenie hierarchie, tak jednako Buber posudzuje vzťahy s inými entitami, ako sú ľudia, z hľadiska možnosti nadväzovať ľudský typ rozhovoru – je ale toto kritérium dobrým kritériom? Mohlo by ísť o nedostatok v tom zmysle, že zvieratá definuje ako nemé a vzťah s prírodou definuje ako temnejší ako sú medziľudské vzťahy – ak by ale temnota bola niečím pozitívnym, tak by nešlo o hierarchiu v rámci inakosti. Je teda otázne, čo presne Buber myslí temnotou, ktorou sa majú vyznačovať vzťahy k prírodným entitám, ale chce tým zrejme vyjadriť to, že v týchto vzťahoch nie je rozhovor možný a sú podľa neho mystického charakteru (čo nemusí byť nevyhnutne spojené s nedostatkom). Preto nebudeme z toho, že Buber považuje vzťahy s inými entitami, ako sú ľudia, za temné, v tomto texte vyvodzovať dôsledky.

Levinasova kritika Bubera

Levinas v krátkej eseji *Martin Buber a teória poznania* kritizuje Bubera za to, že etický vzťah chápe ako vzťah s niečím, čo možno nazvať Ty. Podľa Bubera je etika tykaním, čo ale podľa Levinasa znižuje tajomnosť toho, ku komu sa vo vzťahu obraciam. Levinas tvrdí, že Iný, ku ktorému sa v etickom vzťahu obraciam, je tak radikálne Iný, že ho nemôžeme uchopiť natoľko, že by sme mu mohli tykať a nejakým spôsobom ho konkrétne uchopovať. Levinas Bubera taktiež kritizuje za to, že vzťah Ja-Ty zaraďuje aj do prírody, ktorá je podľa Levinasa v tomto texte abstraktná (istým spôsobom zasahuje do percepcie objektov, príroda teda nie je subjektívnym dojmom, ale predstavuje abstraktné bytie). Levinas teda tvrdí, že vzťah medzi Ja a Ty sa podľa Bubera odohráva v bytí (aj v prírodnom bytí), a s tým Levinas súhlasiť nemôže, pretože v tomto texte chápe bytie (a prírodu) výlučne ako heideggerovské bytie, ktoré je neutrálne. Neutralita je podľa Levinasa neakceptovateľná, pretože vylučuje jedinečnosť inakosti, ktorá definuje subjektivitu. Inakosť, ktorá definuje etiku, totiž podľa

Levinasa presahuje bytie a nikdy neostáva jednoducho v bytí a nikdy nie je len abstraktná. A pretože Buber tvrdí, že etický vzťah sa odohráva na rovine bytia a týka sa celého bytia (aj iných entít, ako sú ľudia), tak podľa Levinasa nie je možné, aby takto Buberom definovaná zodpovednosť bola naozajstnou etickou zodpovednosťou. Levinas samozrejme dodáva, že podľa jeho interpretácie Bubera medziľudský vzťah Ja-Ty podmieňuje všetky ostatné vzťahy Ja-Ty, ktoré nemajú výlučne medziľudský charakter.

Ďalším bodom, s ktorým Levinas nesúhlasí, je reciprocita. Buber totiž tvrdí, že vzťah Ja-Ty je recipročný. Levinas nerozumie tomu, ako by mohol byť etický vzťah vzájomný, ak etika znamená, že Druhého dávame na prvé miesto a nehľadíme na seba. Etickosť vzťahu je podľa Levinasa garantovaná tým, že tento vzťah je nesebecký a nezisťný, a to znamená, že je potrebné zabudnúť na seba a v dôsledku toho je potrebné zabudnúť na vzájomnosť. Očakávať, že etický vzťah bude vzájomný, podľa Levinasa znamená, že očakávam od druhého, že pre mňa urobí to isté, čo ja preňho. Etika by potom bola založená na výmene a nelíšila by sa od obchodnej výmeny založenej na zmluve. Buber totiž zasadzuje etiku do oblasti dialógu, a to podľa Levinasa ruší rozdiel medzi Ja a Ty, ktorých pozícia by ale mala ostať nezameniteľná. Pretože v Levinasovej etike je mi Druhý (ktorý je Iný) nadradený, rozkazuje mi a istým spôsobom ma ovláda. Podľa Levinasa *Ja* nezmôže nič proti Druhému, ktorému ani len nemôže tykať, pretože na to nemá právo. Buberom definovaný vzťah Ja-Ty sa podľa Levinasa podobá na všetky ostatné vzťahy, ktoré možno vnímať objektívne, z pohľadu tretej osoby. Levinas tvrdí, že etický vzťah sa tak u Bubera stáva spiritualistickým angelizmom, ktorého vrcholom je duchovné priateľstvo ako spirituálny zážitok. Levinas zdôrazňuje konkrétnosť etického vzťahu, ktorý vlastne podľa neho nie je vzťahom, ale predstavuje konkrétnu realitu inakosti, v ktorej sa mi druhý javí a núti ma, aby som sa oňho postarala, dala mu najesť a ošatila ho.

Buber síce definuje vzťah Ja-Ty ako vzájomnosť, ale zároveň tvrdí, že je možné, že vzťah Ja-Ty ide od Ja k Ty a od Ty k Ja v celkom inej rovine, pričom tie sa navzájom nestretávajú (hoci sa tieto dve roviny samozrejme môžu stretnúť). Toto znamená, že ak mám Ja autentický vzťah k Ty, tak podľa Bubera nemám istotu, že Ty máš so mnou taký istý autentický vzťah. Ak teda mám etický vzťah k Druhému, tak to neznamená, že sa môžem spoliehať na to, že druhý bude mať etický vzťah ku mne. To isté platí o vzťahu Ty k Ja, ktorý nikdy nemá istotu, že k nemu / k nej zaujmem etický vzťah. Vypočítavosť v etickom vzťahu nemá miesto. Buberom definovaná vzájomnosť má v dôsledku toho špecifický charakter, ktorý nemožno jednoducho definovať ako reciprocitu, v rámci ktorej očakávam od druhého, že pre mňa urobí presne toľko, čo ja preňho. Hoci je pravda, že – ako na to upozorňuje Michal Bizoň – niektoré tvrdenia by mohli viesť k takémuto záveru: „Medzi tebou a ním (svetom) je vzájomnosť

dávania: hovoríš mu Ty a dávaš sa mu, on ti hovorí Ty a dáva sa ti“ (Buber 2005, § 29). Bizoň upresňuje, že Buber v tejto vete slovom *svet* chápe svet Ty, pretože v tomto svete sa s Tebou stretávam ako so singularitou. „Čo potom znamená takto pochopená vzájomnosť? V prvom rade znamená vzájomnosť pôsobenia“ (Bizoň 2014, 574). Vzájomnosťou teda myslí vzájomnosť pôsobenia, nie však vzájomnosť vstupovania do vzťahu. Preto je možné mať vzťah Ja-Ty aj so stromom či svetom. Tento vzťah totiž nie je podmienený reciprocitou v tom zmysle, ako to predpokladá Levinas. Pre Bubera však vzájomnosť vstupovania do vzťahu nie je podmienkou etického vzťahu Ja-Ty, pretože podľa neho jediný typ vzťahu, v ktorom možno dosahovať vzájomnosť, je vzťah s inou ľudskou bytosťou – a ani v tomto prípade to nie je samozrejmosťou. Silná stránka Buberovej filozofie tkvie v predpoklade, že etický vzťah Ja-Ty možno mať aj s entitami, ktoré nekomunikujú rovnako ako ľudia, ba dokonca aj s abstraktnými entitami (myšlienka, umelecké dielo atď. – s formami ducha). Vzájomnosť v zmysle ľudského rozhovoru alebo protislužby teda nie je podmienkou etického vzťahu ako takého.

V texte *Martin Buber a teória poznania* sa Levinasovi nepozdáva myšlienka, že vzťah Ja-Ty možno zaujať aj voči iným entitám, ako sú ľudia. Z takého hľadiska teda považuje vzťah Ja-Ty za príliš neosobný. Pritom mu ale takisto vyčíta, že vzťah Ja-Ty je príliš osobný (Levinas 1976, 42 – 43), a to preto, lebo je dialogický a *Ja* hneď uvádza do dialógu. *Ja* potom podľa Levinasa nemá priestor na rozvíjanie svojej subjektivity. Jeden z bodov Levinasovej kritiky Heideggera vyzdvihuje dôležitosť konkrétnej a neutrálnej zbavenej subjektivity. V *Totalite a nekonečne* Levinas toto uzatvorenie do seba nazýva ateizmom a obsérne ho opisuje vo viacerých kapitolách – samozrejme platí, že tento ateizmus musí čeliť inakosti už od počiatku. Buber podľa neho takisto neráta s tým, že *Ja* je oddelené od Ty a že medzi nimi je priepasť, ktorá sa nedá prekonať žiadnym dialógom. Pretože Levinasova filozofia je na tomto oddelení od Iného založená.

Levinasova kritika Bubera je nepresná (ako to ukazuje Bizoň), ale zároveň je aj protirečivá. Na jednej strane je podľa neho Buberova filozofia príliš neosobná a neutrálna, pretože uznáva inakosť aj iných entít ako ľudí (stromov, mačiek, ba dokonca aj foriem ducha). Na druhej strane je podľa neho príliš osobná, ako som zdôraznila v predchádzajúcom odseku. Nemal by Levinas adresovať Buberovi iba druhú časť kritiky, alebo iba prvú? Ak teda nemôžem druhému tykať, pretože by som tak istým spôsobom narušila jej / jeho inakosť a jedinečnosť, ktorú nikdy nebudem mať príležitosť dokonale poznať, tak by potom malo platiť, že nemôžem tykať ničomu, čo je iné ako ja. Nemožnosť úplne vymedziť charakter toho, čo je iné do takej miery, aby som s iným mohla viesť dialóg, znamená, že to, čo je iné, má neurčitý charakter. Z toho vyplýva, že do kategórie inakosti by malo byť zahrnuté všetko, čo je iné ako ja. Ak

však Levinas zároveň tvrdí, že iný je iba človek človeku, tak už určuje charakter tejto Inakosti a takisto narúša jej všeobecnosť. Levinas tak vymedzuje pojem inakosti a diferencie až príliš, a to tak, že z pojmu inakosti vylučuje entity, ktoré nie sú ľudské. Neurčitosť inakosti je, naopak, spätá s otvorenosťou, pretože ak to, čo je iné, prijímate také, aké to je (resp. aký / aká je), prijímame to (resp. ho / ju) v inakosti. To znamená, že nemožno definovať to, čo je iné, takým spôsobom, že odmietame do pojmu inakosti zaradiť to, čo nie je človek. Nie je možné takto úzko vymedziť charakter inakosti bez toho, aby sa poprela idea rešpektu voči inakosti ako takej. Ale to znamená, že charakter inakosti nemožno vymedziť ani negatívne (tým, že sa bude tvrdiť, že niečo nie je iné). Ak teda vymedzíme inakosť tak, že určíme entity, ktoré nezahŕňa, tak už o inakosti vypovedáme možno viac, ako sme chceli, a pôvodná myšlienka rešpektu voči všetkému, čo je iné ako moje ego, je popretá. Levinas sa v neskorom období tvorby uzatvára takýmto spôsobom, keď tvrdí, že nie je správne, aby sa subjektivita „strácala medzi vecami alebo v hmote“ (Levinas 1987, 103). Ďalej však tvrdí: „Nepredstavuje subjektivita práve nemožnosť uzavrieť sa do seba zvnútra? Otvorenosť možno chápať viacerými spôsobmi“ (*Ibid*). Tým si podľa môjho názoru protirečí.

Levinas a inakosť prírody

Treba poznamenať, že v prvej časti svojej tvorby Levinas zaujíma pozíciu voči inakosti prírody, ktorá sa môže javiť ako protichodná voči pozícii, ktorú zaujal v neskoršom období tvorby, ktorým sa tu zaoberám. Levinasova tvorba sa v čase vyvíjala a niektoré jeho filozofické názory sa postupne celkom zmenili. Do prvej časti jeho tvorby by sme mohli zaradiť nasledujúce texty: poznámky vydané po jeho smrti s názvom *Zápisky zo zajatia* (2009), *Čas a iný* (prednášky na Collège de France z rokov 1946/1947), *Od existencie k tomu, kto existuje* (1947). V prvej časti Levinasovej tvorby sa zdá, že termín „iný“ môže označovať aj iné entity ako ľudské bytosti.⁶ Esej *Humanizmus iného človeka* (1972), na ktorú sa tu odvolávam, možno spolu s ostatnými textami zaradiť do Levinasovej neskoršej tvorby. Otázka inakosti prírody patrí do širšieho kontextu diskusie s Jacquom Derridom, ktorý v diele *Zviera, ktoré som* Levinasa kritizuje za to, že neuznáva napríklad zvieraciu inakosť. V rozhovore z roku 1986 však Levinas na otázku, či môže mať zviera tvár, odpovedá skôr váhavo: „Možnosť mať tvár nemožno zvieratú úplne odoprieť, zvieratú rozumieme vďaka jeho tvári, ako napríklad u psov“ (Levinas 2012, 13). O Levinasovej náklonnosti k psom svedčí esej s názvom *Meno jedného psa alebo prirodzené právo v knihe Komplikovaná sloboda* Levinas vykresľuje psa Bobbyho ako jedinú bytosť, ktorá dodržiava

⁶ V nepublikovaných poznámkach a prednáškach zo skorého obdobia tvorby Levinas napríklad píše: „Príroda musí mať v mojej filozofii miesto, po Erose a tajomstve“ (Levinas 2009, 128; autorkin preklad z francúzštiny).

kantovský imperatív počas druhej svetovej vojny: „Posledný kantovec v nacistickom Nemecku, ktorý nemá mozog na to, aby zo svojich pudov odvodil univerzálne maximy, bol potomkom egyptských psov. Brechot priateľa – zvieracieho vyznania – sa zrodil z ticha jeho predkov na brehoch Nílu“⁷ (Levinas 2010, 235). Táto metafora neostáva bez povšimnutia, spomínajú ju viacerí autori ako Derrida (2000) a J. Llewelyn (1991, 50). Tému zvieracej inakosti alebo inakosti prírody rozvíjajú viacerí autori a autorky, ako napríklad Catherine Chalierová v knihe *Dohoda s prírodou*, ktorá chápe zodpovednosť za prírodu ako záležitosť zmluvy medzi človekom a Bohom, ktorý dal človeku do opatery všetko stvorenstvo a z toho dôvodu má človek etickú povinnosť starať sa o prírodu. Chalierová preberá Levinasov pojem inakosti a aplikuje ho na prírodu, pričom sa takisto snaží ukázať, že Levinasova filozofia pojem inakosti prírody nevyučuje. Ďalším autorom je Hans Jonas, ktorý takisto chápe etiku ako vzťah k tomu, čo je iné. Jeho pojem inakosti je širší ako je levinasovský. Jonas chápe inakosť ako metabolickú záležitosť. Podľa Jonasa sa inakosť absorbuje pomocou metabolizmu a organizmus prežíva vďaka tomu, že vykonáva pohyb smerom k tomu, čo je iné. Jonas teda chápe transcenciu ako niečo, čo je inherentné pre metabolickú existenciu (Jonas 2001, 100). Je to transcendencia života samého. Pojem inakosti sa tak netýka iba toho, čo je ľudské, ale aj zvierat a všetkého, čo sa hýbe. Niektorí autori však Jonasovi vyčítajú, že jeho definícia života ako inakosti necháva bokom rastliny, pretože tie podľa neho nie sú schopné pohybu (Barbaras 2018, 220 – 222). Levinasova filozofia sa však na rozdiel od Jonasovej neopiera o vedecké poznatky ani o biológiu.

Samozrejme, existujú autori, ktorí sa pokúšali interpretovať celok Levinasovej filozofie ako kompatibilný s environmentálnou filozofiou. Dôležitá je tu publikácia *Tvárou v tvár prírode: Levinas a environmentálne myslenie* (2012). Autori tejto knihy sa usilujú ukázať, že Levinasova filozofia môže byť pretransformovaná na environmentálnu etiku. Napríklad Peter Atterton sa v texte *Levinas a naša morálna zodpovednosť voči zvieratám* snaží ukázať, že inakosť môže byť rozšírená na zvieratá, pretože zvieratá takisto trpia. Ďalší autor Ed Mooney v texte *Svedok tváre rieky: myslieť s Levinasom a Thoreauom* prekračuje rámec Levinasovej filozofie a snaží sa dokázať, že pojem tváre možno použiť na označenie prírodného artefaktu, ako je napríklad rieka. Takisto publikácia *Prostredný hlas ekologického podvedomia* J. Llewelyna je zaujímavým príspevkom do tejto diskusie, v ktorom sa autor zaoberá porovnaním možných aplikácií Levinasovej a Heideggerovej filozofie v oblasti environmentálnej filozofie, pričom sa prikláňa skôr k Heideggerovi, vychádzajúc z pojmu *nechat byť* a z jeho opisu poetickéj skúsenosti.

⁷ Autorkin preklad z francúzštiny.

Záver

Ak sa ale máme vrátiť k neskoršiemu obdobiu Levinasovej tvorby, na ktoré sa v tomto texte zameriavam, v *Humanizme iného človeka* Levinas vyjadruje obavu, týkajúcu sa neurčitosti inakosti a otvorenosti voči tomu, čo je iné, čo by podľa neho malo viesť k tomu, že človek má mať rovnakú hodnotu ako hmota. Pretože radikálna otvorenosť voči inakosti môže viesť k záveru, že keďže všetko je iné, tak hmota je iná. Záver z toho by bol taký, že hmota teda predstavuje inakosť. K takému záveru by viedlo akceptovanie Buberovej dialogickej filozofie, z ktorej vyplýva, že možno mať vzťah s hmotou v širšom zmysle slova hmoty (napr. vzťah Ja-Ty so stromom, ako je to v citáte, ktorý uvádzam vyššie, a takisto v citáte so sľudou Buber explicitne oslovuje sľudu ako ty). V knihe *Humanizmus iného človeka* Levinas ostáva presvedčený, že toto by nevyhnutne viedlo k záveru: človek a hmota sú pre mňa *iné* rovnakým spôsobom, a tým pádom sú na tej istej úrovni. A podľa Levinasa platí, že ak sú hmota a človek na rovnakej úrovni, hodnota človeka sa znižuje, lebo je iba prachom bez duše. Rovnocennosť človeka a iných entít, ako sú napríklad zvieratá, rastliny alebo entity neživej prírody, teda podľa Levinasa ohrozuje hodnotu človeka. Ako som zdôraznila vyššie, Buberovu filozofiu Levinas paradoxne považuje za neosobnú, pretože podľa neho by mala viesť práve k takémuto záveru.

Ak teda Levinas považuje Buberovu filozofiu za neosobnú, je to preto, lebo Buber pripúšťa možnosť autentického vzťahu aj k iným entitám, takže by mal medzi ľudské vzťahy považovať za rovnaké ako vzťahy k hmote. Tento Levinasov argument je však nesprávny, lebo ako som ukázala v druhej kapitole, Buber kladie dôraz na ľudské vzťahy, pretože ľudské vzťahy sú podľa neho najjasnejšie (sú to dialogické vzťahy, v ktorých je rozhovor jasne možný). Platí, že keď Levinas kritizuje Bubera za to, že sa v jeho filozofii človeka stráca v neutralite hmoty a je na tej istej úrovni ako zviera alebo hmota, tak nemá pravdu, pretože Buber rozdiel medzi jednotlivými úrovňami opisuje. Aj keby to tak nebolo, tak skutočnosť, že filozof pripúšťa možnosť autenticity a etiky aj voči iným entitám, ako je človek, automaticky neznamená, že sa hodnota ľudského znižuje. A teda ak Levinas usudzuje, že rozšírením pojmu inakosti na iné entity sa automaticky zmaže alebo zníži hodnota ľudstva, mýli sa. Navyše nadradenosť človeka sa môže zachovať, aj keď uznáme, že inakosť alebo etika sa týkajú napríklad aj rastlín či zvierat. V knihe *Humanizmus iného človeka* Levinas odmieta akýmkoľvek spôsobom uznať, že inakosť (inak povedané etickosť) nie je výlučne záležitosťou ľudí. Ako sa ukazuje v jeho reakcii na Bubera, odmieta akékoľvek uznanie etického vzťahu s inými entitami, ako je človek, hoci by sa aj hierarchia zachovala. Výsledkom je privilegovanie ľudskej skúsenosti ako jasnejšej, pravdivejšej a autentickejšej.

Na záver možno načrtnúť, že uznanie inakosti iných entít, ako je človek, nevedie k znižovaniu hodnoty človeka, a nevedie to ani k antihumanizmu. Práve toho sa Levinas obáva: „[...] zlyhanie ľudského konania, a z toho pramení antihumanizmus, ktorý človeka zredukuje na prostredie, ktoré je potrebné na to, aby človek mohol o sebe premýšľať a ukazovať sa vo svojej pravde, teda v systematickej pojmovej štruktúre“ (Levinas 1987, 80). Uznať inakosť iných entít by viedlo k možnosti rozvinúť environmentálnu filozofiu, ku ktorej však Levinas explicitne nikdy nedospel. Levinasova obava, že environmentálna filozofia nevyhnutne vedie k antihumanizmu, je neoprávnená, pretože environmentálna filozofia môže byť takisto založená na tom, že ľudstvo má vo svete určité privilégium a postavenie.⁸ Podobnú pozíciu zastáva aj Kohák (1991), ktorý tvrdí, že slovo osoba možno aplikovať aj na iné entity, ako je človek. Osoba je podľa neho *bytie osebe*, *bytie samo o sebe*, a je to bytie, ktoré má svoju vlastnú integritu (1991, 44). Život podľa neho pozostáva z *byťi osebe* – z osôb. Kohák teda, rovnako ako Levinas, zastáva pozíciu, že svet, ktorý by pozostával z neosobných entít, by bol hodnotovo neutrálny. Túto propozíciu formuluje aj Levinas v rámci kritiky Bubera, ale na rozdiel od Koháka nepovažuje za osoby iné entity ako ľudí. Neskorý Levinas teda stavia svoju kritiku Bubera na nesprávnom predpoklade, že iné entity ako ľudia nemôžu byť skutočné, iné v etickom zmysle (v Kohákovej terminológii byť *o-sobami*), čo komplikuje ododenie environmentálnej filozofie z jeho filozofie, zatiaľ čo Buber toto rozšírenie etiky na iné bytosti ako sú ľudia priamo vyžaduje – dospieť k tejto téze bolo cieľom tohto článku. Postaviť človeka z etického hľadiska na rovnocennú úroveň s inými entitami (čo ale neznamená, že človek a napríklad rastlina sú tie isté entity), alebo inak ho filozoficky začleniť do ekosystému neznamená rozpustiť ani zavraždiť človeka či poprieť jeho individualitu. Takisto uznať, že aj iné entity ako ľudia disponujú inakosťou, neznamená tvrdiť, že nie je žiadny rozdiel medzi človekom a stromom, a to ani v činoch, ktoré sa ich týkajú (myslieť si, že by to z toho vyplývalo, by znamenalo vulgárne zjednodušiť akúkoľvek environmentálnu filozofiu).

Levinas teda v knihe *Humanizmus iného človeka* chce vypracovať novú teóriu humanizmu po Heideggerovi, štrukturalizme, dekonštrukcii a Foucaultovi. Podľa neho sa hodnota človeka v týchto teóriách stráca. Foucault a štrukturalisti ako Lévi-Strauss podľa neho uvažujú o spoločnosti len z uhla pohľadu štruktúr, a vnútorný svet jednotlivca v týchto štruktúrach podľa nich nemá miesto. Pri Foucaultovi možno spomenúť posledné vety knihy *Slová a veci*: „Archeológia nášho myslenia poľahky ukazuje, že človek je nedávnym vynálezom. A že sa blíži k svojmu koncu. Ak tieto usporiadania musia raz zaniknúť, tak ako sa objavili, ak ich raz nejaká udalosť, ktorú

⁸ Na to upozorňuje J. B. Callicot v texte *Intrinsic Value in Nature: a Metaethical Analysis* (1999).

zatiaľ nanajvýš tušíme ako možnú, no jej formu a prísľub nepoznáme, rozvráti, ako bolo na konci 16. storočia rozvrátené klasické myslenie – potom sa možno bez obáv stavať, že človek sa vytratí ako tvár z piesku na brehu mora“ (Foucault 2000, 392). Levinas sa usiluje zdôrazniť, že hodnota človeka je pritom zanedbávaná a jeho subjektivita, ktorú definuje ako zodpovednosť za druhého človeka, prehlíadaná. To isté podľa neho platí aj o vede. Jediný humanizmus, ktorý uznáva, je zodpovednosť, ktorú tu veľmi úzko definuje ako zodpovednosť za bližneho, za človeka. Tým však v neskoršom období tvorby znižuje zodpovednosť človeka za prostredie, v ktorom sa nachádza, a to preto, lebo tvrdí, že inakosť prírody sa nemôže vyrovnat' ľudskej inakosti – „Vzťah s *Iným* sa nedá zameniť za vzťah s *Prírodou*“ (Levinas 1972, 88). Ďalej píše, že subjekt „je tým, čo podmieňuje prírodu“ (Levinas 1972, 82) a takisto v prvej časti tvorby tvrdí, že inakosť prírody je iluzórna, zatiaľ čo ľudská inakosť je tá jediná pravá. Tým sa inakosť prírody stáva druhoradou. Napriek tomu, že Levinasova neskorá filozofia ostáva problematická vo vzťahu k environmentálnej filozofii, jeho pojem inakosti by sa dal v oblasti environmentálnej filozofii aplikovať s úspechom, ako nás k tomu nabádajú Levinasove skoré texty a Buberova filozofia, ktorá je z hľadiska environmentálnej filozofie akceptovateľná. Na porovnanie sme si v tomto texte vybrali dvoch židovských mysliteľov, ktorí sa obaja v istom období svojej tvorby odvolávajú na existenciu boha, no ako sa ukazuje, to, že všetky vzťahy Ty smerujú k Večnému Ty, Buberovi nezabránilo uvažovať nad inakosťou prírody. V prvej časti Levinasovej tvorby nachádzame viac environmentálne naladených úvah, ale inakosť prírody je tu stále považovaná za iluzórnu. U Bubera je, naopak, vzťah Ja-Ty možný aj s prírodnými entitami, pričom tento vzťah nie je vnímaný ako druhoradý alebo iluzórny.

Literatúra

- CALLICOT, J. B. (1995): Intrinsic Value in Nature: a Metaethical Analysis. *Electronic Journal of Analytic Philosophy*, 3 (5). [online] Dostupné na internete: <http://ejap.louisiana.edu/EJAP/1995.spring/callicott.1995.spring.html> (Navštívené: 9. 11. 2021).
- BARBARAS, R. (2018): *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris: Vrin.
- BIZOŇ, M. (2017): *Vzájomnosť medzi Ja a Ty*. Trnava: Univerzita Sv. Cyrila a Metoda, Filozofická fakulta.
- BIZOŇ, M. (2014): „Vzájomnosti“ a vzťahu Ja-Ty u Martina Bubera. *Filozofia* 69 (7), 569 – 580.
- BUBER, M. (2005): *Já a Ty*. Praha: Kalich.
- DERRIDA, J. (2010): *L'animal que donc je suis*. Paris: Galilée.
- EDELGLASS, W., HATLEY, J., DIEHM, CH. (2012): *Facing Nature: Lévinas and environmental thought*. Pennsylvania: Duquesne University Press.
- FOUCAULT, M. (2000): *Slová a veci*. Bratislava: Kalligram.
- HOOVER, R. C. (1996): Buber's Way Toward Sustainable Communitarian Socialism Essential Relationship Between the Political and Bio-Economy. In: Martin Buber and Human Sciences, New York: Albany, 253 – 267.
- JONAS, H. (2001): *The Phenomenon of Life*. Evanston: Northwestern University Press.
- KOHÁK, E. (2000): *Zelená svatozář*. Slon: Praha.

- KOHÁK, E. (1991): Speaking of Persons: Mirror or Metaphor? *The Personalist Forum* 7 (2), 41 – 57.
- LEVINAS, E. (1972): *Humanisme de l'autre homme*. Paris: Livre de Poche.
- LEVINAS, E. (2009): *Carnets de captivité. Œuvres 1*. Paris: Grasset Imec.
- LEVINAS, E. (1997): *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh.
- LEVINAS, E. (2013): *De l'existence à l'existant*. Paris: Vrin.
- LEVINAS, E. (2017): *Le temps et l'autre*. Paris: Puf.
- LEVINAS, E. (1976): *Les noms propres*. Paris: Livres de Poche.
- LEVINAS, E. a kol. (2012): *Le paradoxe de la moralité : Un entretien avec Emanuel Levinas. Philosophie*, 1 (112), 11 – 22.
- LLEWELYN, J. (1991): *The middle voice of ecological conscience. A Chiasmic Reading of Responsibility in the Neighborhood of Levinas, Heidegger and Others*. New York: Palgrave Macmillan.
- SALWA, M. (2020): Dialogue with Nature and the Ecological Imperative. *Eidois*, 4 (4), 123 – 135.
- WARNER, D. (1996): Levinas, Buber and the Concept of Otherness in International Relations: A Reply to David Campbell. *Millennium*, 25 (1), 111 – 128.

Tento článok vznikol na Filozofickom ústave SAV v rámci projektu VEGA 2/0025/20.

Alžbeta Kuchtová
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
811 09 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: alzbet.kuchtova@gmail.com
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5427-6999>