

Zygmunt Bauman

Individualizovaná společnost

MLADÁ FRONTA

JAK JEDNÁME

13 POTŘEBUJE LÁSKA ROZUM?⁸⁵

Láska se obává rozumu, rozum se bojí lásky. Jak rozum, tak láska by se rády obešly jeden bez druhého. Ale pokud se jim to podaří, pak máme zaděláno na problém. Takové je, v nejkratším možném podání, dilema lásky. A dilema rozumu.

Oddělení rozumu a lásky přivolává neštěstí. Nějaké vyjednávání mezi oběma, pokud k němu vůbec dojde, však jen zřídka zajistí snesitelný *modus vivendi*. Rozum a láska mluví různou řečí, cizími jazyky, které se jen obtížně překládají: slovní výměny vedou spíše ke vzájemnému nepochopení a podezřívavosti než k porozumění a sympatii. Rozum a láska spolu v podstatě ani nemluví, spíše se navzájem překřikují.

Rozum je lepší řečník než láska. Takže je pro lásku nesmírně obtížné, téměř nemožné, prosadit své vlastní slovo. Verbální přestřelky zpravidla končí vítězstvím rozumu a zraněními na straně lásky. Argumenty nepatří k jejím silným stránkám. Vyzvána k tomu, aby uvedla fakta, láska vyluzuje zvuky, které jsou podle názoru rozumu nekoherentní – takže se v nejlepším případě rozhodne mlčet. Jonathan Rutherford pregnančně shrnuje dlouhý seznam prohraných bitev lásky: „Láska se potácí na hraně neznámého, za níž je téměř nemožné mluvit. Posouvá nás za hranice slov.“ Pokud nás někdo nutí, abychom mluvili o lásce, „hledáme slova“, ale „ta se jen kroutí, uhýbají a mizejí“. „Mohl jsem říci vše, ale neřekl jsem nic nebo jen velmi málo.“⁸⁶ Všichni víme, co je láska – dokud to nezkusíme říci nahlas a jasně. Láska sama by se

⁸⁵ Tento esej vyšel původně německy pod názvem *Braucht die Liebe das Vernunft?*, in: *Rhein Reden 1* (2000).

⁸⁶ J. Rutherford, *I Am No Longer Myself Without You: An Anatomy of Love*, London 1999, str. 4.

ve slovech nepoznala: zdá se, že slova náleží rozumu, ale pro lásku jsou cizím a nepřátelským územím.

Povolána před tribunál rozumu, láska určitě prohraje svou při. Případ je ztracen již ve chvíli, kdy soud započal. Stejně jako hrdina Kafkova *Procesu*, je láska vinna již tím, že byla obviněna. A třebaže můžete očistit sami sebe, že jste nespáchali čin, z něhož vás obvinili, nemůžete se bránit proti vině, že jste obviněni. Taková vina se nestanoví na základě „skutkové podstaty“; závisí na tom, kdo předsedá soudní stolici, kdo má právo soudit a kdo se musí podřídit rozsudkům. Pokud soudnímu tribunálu předsedá rozum, pokud určuje pravidla soudního procesu a jmenuje soudce, pak je láska vinna dávno předtím, než prokurátor přednese žalobu.

A přesto, slovy Blaise Pascala, „le coeur a ses raisons“. V tomto výroku, jak zdůraznil Max Scheler, spočívá důraz na dvou slovech: „ses“ a „raisons“. „Srdce má své důvody, svůj rozum, o kterém rozum nic neví a ani nemůže vědět; a má své důvody, to jest objektivní a evidentní porozumění pro věci, vůči kterým je rozum slepý, stejně ‚slepý‘, jako když nevidomý nevidí barvy a hluchý neslyší zvuky.“⁸⁷ Někdo mi připadá „slepý“, pokud nevidí to, co já sám vidím jasně. A obvinění ze slepoty přichází z obou stran. Scheler trvá na tom, že srdce nemáme z čeho obviňovat a nemá se za co omlouvat. Srdce naprosto splňuje měřítka, jimiž se honosí rozum. Rozum by nicméně neuznal, že jsou to skutečně tatáž měřítka: že existuje *ordre du coeur*, *logique du coeur*, ba dokonce *mathématique du coeur*, že všechny prvky tohoto řádu jsou stejně soudržné a elegantní jako ty, které rozum uvádí jako důvod své nadřazenosti. Podstatné je, že daný řád, daná logika nebo matematika, na jedné straně logika srdce a lásky, na straně druhé logika intelektu a rozumu, se netýká stejných aspektů zkušenosti a nesleduje stejné cíle. Právě z tohoto důvodu se rozum

⁸⁷ M. Scheler, *Ordo Amoris*, in: *Selected Philosophical Essays*, trans. D. R. Lachterman, Evanston 1973, str. 117. (Srv. český překlad J. Loužila *Řád lásky*, Praha 1971. – pozn. překl.)

a láska navzájem neposlouchají, a pokud ano, sotva rozumějí smyslu svých slov. Artikulovaná řeč jednoho zní druhému jako nesmyslné breptání.

Domnívám se, že existují přinejmenším tři navzájem spjaté důvody, proč vzájemná komunikace mezi láskou a rozumem musí být neúspěšná.

Začněme tím, že láska se vztahuje k hodnotám, kdežto rozum k užítku. V očích lásky je svět souborem hodnot; v očích rozumu souborem užitečných věcí. Jak známo, tyto dvě kvality, „hodnota“ a „užitek“, se často směšují a zaměňují: cožpak není nějaká věc hodnota právě *proto*, že je užitečná? Takto promlouvá rozum. A mluví tak už od starověku, kdy procitl v Platónových dialozích. Od té doby se rozum usilovně snažil a stále se pokouší přivlastnit si „hodnotu“ a hází do starého železa všechno, co se takové anexi vzpírá. Rozum chce naverbovat „hodnotu“ do služeb „užitku“, udělat z ní služku nebo alespoň průvodní jev užítku.

Avšak hodnota je kvalita určité věci, zatímco užitečnost má původ v jejím uživateli. Někjaká věc je užitečná proto, že uživatel potřebuje zacelit jistou mezeru: základem užitečnosti je nedokonalost uživatele, nějaká nouze, kterou trpí. „Užívat“ znamená zlepšovat stav uživatele, odstraňovat vadu: „užitek“ je bytostně svázán s blahem uživatele.

V Platónově *Symposiu* Aristofanés spojuje lásku s touhou po úplnosti, která nám dosud chybí: „tedy touha a snaha po celku se jmenuje láska“. Sókratés se jako vždy snaží povýšit pouhý popis na úroveň logiky, nahradit „pravděpodobné“ „nutným“: je přece „nutné, že toužící podmět touží po tom, co nemá, sice že netouží, jestliže mu to nechybí“. Aby odstranil všechny možné pochybnosti a omyly, Sókratés shrnuje: každý, „kdo touží po něčem, touží po tom, co mu není pohotově a co není v jeho majetku; to, co nemá a co sám není a čeho se mu nedostává“. Právě toto, tvrdí Sókratés, nazýváme „touhou“: právě tímto *musí být* touha, protože jinak by nebyla touhou. Je ale právě tato touha tím, co nazýváme „láska“, jak tvrdí Aristofanés? Sókratés zeširoka rozvádí, co mu kdysi sdělila

moudrá žena Diotima z Mantineje (podle W. H. D. Rouse by překlad tohoto jména zněl „Bohabojná z města věštců“). Diotima vypravuje o tom, že na oslavě narozenin bohyně Afrodité počaly Lásku (Eróta) Bohatství a Chudoba, takže láska není ani chudá, ani bohatá, nebo spíše chudá, avšak „touží po kráse a dobru“. Láska není smrtelná, ani nesmrtelná, nebo spíš smrtelná, ale míří k nesmrtelnosti. Jinými slovy, láska „nemá nouze ani bohatství“, láska nemiluje krásu, lásce jde o „plození a rození v krásnu“, „poněvadž plození je pro smrtelného tvora něco věčného a nesmrtelného“. „Tedy z této myšlenky nutně plyne, že láska touží i po nesmrtelnosti.“⁸⁸

To, po čem toužíte, chcete použít, či přesněji „využít“, zbavit jinakosti, udělat z toho své vlastnictví nebo potravu: část svého vlastního těla, rozšíření sebe sama. Používat znamená vyhlazovat jiné kvůli sobě samému. Milovat naopak znamená cenit si druhého pro jeho jinakost, posilovat jej v jeho jinakosti, chránit tuto jinakost, přispívat k tomu, aby se jí dařilo a aby vzkvétala. Milovat znamená být připraven obětovat své vlastní pohodlí nebo dokonce svou vlastní smrtelnou existenci, pokud to bude pro naplnění lásky nezbytné. „Užitek“ je ziskem ega, „hodnota“ signalizuje sebezapření. Používat znamená brát, cenit si něčeho znamená dávat.

Jelikož rozum se zaměřuje na užitek, zatímco láska na hodnotu, vydávají se navzájem oddělenými a divergentními stezkami. Jakmile ovšem vyrazí každý svou cestou, otvírají se před nimi také radikálně odlišné horizonty. Obzor lásky je nekonečný: nikdy jej nemůžete dosáhnout, vede stále dál, stejně jako láska. Láska není nesmrtelnější než milovníci a pravděpodobně skončí docela brzy, ale nebyla by to láska, kdyby jí nekonečný čas a neomezený prostor nebyl jedinou přijatelnou mezí. Člověk, který miluje, souhlasí s Lucanem, Senecovým synovcem: „Mám

⁸⁸ Plato's *Symposium*, in: *Great Dialogues of Plato*, trans. W. H. D. Rouse, New York 1956, str. 87, 95–96, 101–102. (Cituji český překlad Fr. Novotného in: Platón, *Symposion*, Praha 1994. – pozn. překl.)

ženu, mám syny: všichni jsou v rukách osudu“. Milující člověk uznává, že osud je navždy otevřený a nezná hranic, a přiznává si, že láska to musí přijmout. Avšak úmysly rozumu jsou přesně opačné: nekonečnosti nemáme otvírat dveře, nýbrž je co možná nejpevněji zabouchnout. Použití určité věci je časovou událostí, která nastane a záhy skončí: věci mají sklon ztráct v průběhu použití svou vlastní užitečnost. Používání může nabýt jisté trvalosti jedině opakováním, nikoli sebenaplněním: naplnění by vedlo k jeho konci (v tomto smyslu můžeme říci, že naší konzumní společností prosazovaná touha po „užitných předmětech“ je touhou toužit, nikoli touhou být uspokojen).

Dovolte mi ještě jednou citovat Maxe Schelera: „Láska miluje a v milování vždy hledí dále než k tomu, co má v rukách a ve své moci. *Triebimpuls*, z něhož vzešla, se může vyčerpat: láska se nevyčerpává.“ Scheler zdůrazňuje, že láska je ze své podstaty nekonečná: „pro své uspokojení vyžaduje *nekonečné* dobro.“⁸⁹ Pokud se láska spokojuje s konečným dobrem nebo konečným stavem, pak to signalizuje *poblouznění*, vážné, nicméně běžné „porušení a zmatení“ řádu lásky, *ordo amoris*. Láska, která je hodna svého jména, nikde nepřestává a nikdy není uspokojena: pravou lásku poznáte podle neustálého podezření zamilovaného, že ještě nedospěl k nejvyššímu vrcholu, na který může vyšplhat; skutečný milovník si rozhodně nemyslí, že dospěl už dost daleko, natož aby si stěžoval, že zašel až příliš daleko.

Chloubka lásky je zároveň jejím neštěstím. *Nekonečno* znamená také *bezmezno*. Nelze je zachytit, popsat, změřit. Vzpírá se definicím, rozvrací rámce a překračuje hranice. Láska jakožto překračování sebe sama, jako vlastní sebe-transgrese, je neustále napřed, předstihuje i ten nejokamžitější záběr. Lásku lze vyprávět jedině jako historiku a historie je „prošla“ již v okamžiku, kdy se vypravuje. Z hlediska rozumu, který je hrdý na své přesné záznamy a čitelné obrazce, je láska stížena prvotním hříchem bezforemnosti. A jelikož rozum chce zarazit nebo usměr-

⁸⁹ M. Scheler, *Ordo Amoris*, str. 113, 114.

nit neovladatelné toky, zkrotit vše divoké a ochočit všechno živelné, je láska napadána také kvůli své nepolapitelnosti, nevyzpytatelnosti a nepoddajnosti. Rozum, který vyhledává to, co je užitečné, zkracuje nekonečno na úroveň konečného já. Nedokáže však zajít dost daleko, a tak zůstává v půli cesty. Rozum není s to uchvátit lásku a vzdává honitbu: vykládá to jako důkaz vágnosti a „subjektivnosti“ lásky a všech hodnot, jako důkaz jejich tvrdohlavosti, neuměřenosti a nerozváženosti, a tedy, sečteno a podtrženo, jejich neužitečnosti.

A konečně ještě třetí protiklad, který rozum a lásku staví proti sobě. Dá se říci, že rozum podněcuje k loajalitě vůči vlastnímu já. Naopak láska vyzývá k solidaritě s *Druhým*, která předpokládá, že podřídíme své vlastní já něčemu, co má větší význam a hodnotu.

Na první straně reklamního letáku rozumu figuruje svoboda. Příslibem je možnost sledovat své vlastní cíle a těchto cílů dosahovat, ať už jsou nebo budou jakékoli. Taková svoboda pojímá vše, co je „mimo“ vlastní já, všechny věci, ale i ostatní lidi, jako možné překážky nebo prostředky jednání já, přesněji řečeno jako překážky, ze kterých máme udělat vhodné prostředky. Všechny prvky, které jsou „mimo“ já, získávají svůj význam na základě jeho záměrů a cílů. Pokud má rozum zůstat věrný sobě samému a dostát svým slibům, nemůže uznat žádný jiný důvod, proč by měly mít význam. Jakýkoli náznak autonomie nebo sebeurčení věcí nebo osob rozum nemůže vnímat jinak než jako znamení jejich dosud přetrvávající „rezistenční síly“. Jestliže je tato síla příliš velká, než aby se dala překonat, musíme se s ní „vyrovnat“: v takovém případě může být mnohem rozumnější vyjednat smír a kompromis než přímo zaútočit. Nicméně i tento postup se používá ve jménu „dobře pochopeného zájmu“ já. Pokud chce rozum oslovit lidi jako morální subjekty, nemůže mluvit jinak než jazykem propočtů zisků a ztrát, nákladů a výnosů, tak jako v případě „kategorického imperativu“ Immanuela Kanta.

Vzhledem k těmto propočtům je láska vinna tím, že neposlouchá hlas rozumu. Podle Maxe Schelera se milující

člověk „vzdává sám sebe, aby měl účast a podíl na druhé bytosti jako na *ens intentionale*“. V lásce a prostřednictvím lásky se bytost „spojuje s druhým tím, že potvrzuje jeho směřování k pravé dokonalosti, tím, že mu aktivně pomáhá, podporuje jej, přeje mu dobro“.⁹⁰ Rozum poskytuje subjektu dovednost, jak ze svých vlastních zájmů udělat cíle, které budou sledovat druzí lidé. Naopak láska podněcuje člověka, aby přijal cíle druhého za své vlastní. Rozum na svém etickém vrcholu velkodušně souhlasí, že bude vůči Druhému tolerantní. Láska se nezastaví u pouhé tolerance: místo snášenlivosti chce solidaritu a solidarita může znamenat sebezapření a odříkání, což jsou postoje, které by rozum jen stěží dokázal ospravedlnit.

Nicméně v lásce jde o víc než o bezpodmínečné přijetí jinakosti druhého a o právo druhého na jeho jinakost. Jde dokonce o víc než o odhodlání, že budeme sloužit – pomáhat, podporovat, přát – této jinakosti. Láska znamená podepsání bílým šekem: nakolik skutečně a plně přijímáte právo druhého na jeho jinakost, nemůžete vědět, jaký je vlastní obsah této jinakosti, natožpak jaký ještě bude. Emmanuel Lévinas srovnává Druhého, jak jej zakoušíme v lásce, s budoucností: základem srovnání je skutečnost, že budoucnost nelze „žádným způsobem zachytit“, že má naopak ve zvyku „na nás dopadat a uchvacovat nás“. „Nedefinuji Druhého budoucností,“ vysvětluje Lévinas, „nýbrž budoucnost Druhým.“ „Absolutní jinakost Druhého“ je tak dokonalá a nepřekonatelná, že se může stát empirickou oporou, pokud si máme představit jinakost budoucnosti či smrti. Láska je vstupenkou do vztahu k mysteriu, přičemž se přijímá jeho neřešitelnost. Láska neznámá „pochopení“, „vlastnění“, „poznání“, natožpak ovládnutí milovaného. Není vztahem, v němž máte druhého pod kontrolou; ani k takovému vztahu nevede. Láska znamená *přítakání mysteriu druhého*, které se podobá mysteriu budoucnosti: čemusi, co „ve světě, kde všechno je, nikdy není“, něčemu „co nemůže být tady a teď, kdežto

⁹⁰ Tamt., str. 110.

všechno ostatní tak existuje“.⁹¹ Budoucnost je vždy jinde a stejně tak Druhý, jak jej zakouší láska.

Možná jste zaznamenali, že jsme dosud vůbec nehovořili o citech a vášních, které se obvykle spojují s láskou či zamilovaností. Pokud „l'amour a ses raisons“, jak tvrdí Pascal, pokud má své vlastní zákony, svou logiku a matematiku, jak se domnívá Scheler, pokud je láska vůbec přístupná popisu v objektivně platném jazyce, pak jediné jako specifické „obsazení rolí“ já a Druhého, jako zvláštní modalita přítomnosti Druhého a tak i konstituce Já. Jestliže vidíme celou situaci takto, můžeme pojmut lásku jako půdu etického já a mravního vztahu. Zatímco rozum varuje před tím, abychom přestoupili hranice ontologické oblasti, láska ukazuje k etické doméně. Můžeme říci, že etika vzniká jako napodobenina lásky. Vše, co jsme řekli o lásce, platí stejnou měrou pro etiku.

Dříve než se stane *ens cogitans* nebo *ens volens*, člověk je *ens amans*, tvrdí Scheler a dodává: nemůže tomu být jinak, jelikož právě sítí, spletenou z lásky a nenávisti, se lidé zachycují světa, který později podřídí, jak by řekl Schopenhauer, vůli a představě. Odeberte lásku a nenávist a nebudete mít žádnou síť a žádné zachycení světa. Lévinas by souhlasil se Schelerovou tezí o prioritě etiky, což ovšem nutně neplatí pro argument, kterým zakládá své tvrzení. Pokud mu dobře rozumím, nemá Lévinasovo známé dictum, že „etika je před ontologií“, na rozdíl od Schelerovy teze žádné empirické/ontologické nároky. Místo toho v sobě skrývá dvě výpovědi, jednu fenomenologickou, druhou etickou. Za prvé: máme-li uchopit smysl etické dimenze, musíme suspendovat veškeré své poznání ontologických potřeb, protože je v této věci irrelevantní. A za druhé: není to etika, která by měla sebe samu ospravedlnit v pojmech bytí, ale naopak: *onus probandi* spočívá na bytí, právě bytí musí dokázat svou shodu s etikou. Jinými slovy: nemůžete odvozovat „mělo by“ z „jest“,

⁹¹ E. Lévinas, *Le temps et l'autre*, Paris 1979, str. 64, 80 nn. (Srv. český překlad Z. Hrbatý *Čas a jiné*, Praha 1997. – pozn. překl.)

ale neměli byste se tím trápit, protože naopak právě „jest“ by si mělo dělat starosti ohledně svého vztahu k „mělo by“. Tvrzení, že „etika je před ontologií“, musíme číst v etických pojmech: chce se jím říci, že „etika je lepší než ontologie“.

„Tvář bližního,“ píše Lévinas, „pro mne znamená mimořádnou zodpovědnost, která předchází každému svobodnému souhlasu, každému paktu, každé smlouvě.“⁹² Byl jsem zodpovědný ještě dříve, než jsem vstoupil do jakéhokoli závazku, ze kterého společnost dokáže udělat pravidlo nebo zákonnou povinnost. S prvním pohledem do tváře Druhého mocně nastoupila zodpovědnost. Poněvadž ale žádné pravidlo nebylo dosud zapsáno, této zodpovědnosti *chybí obsah*: neříká, co se má udělat, říká pouze tolik, že všechno, co od této chvíle uděláte, budete vnímat jako dobré nebo špatné podle toho, jaké důsledky to bude mít pro Druhého. V případě Lévinase, hluboce náboženského myslitele a horlivého čtenáře Talmudu, je velmi pozoruhodné, že hojně pracuje s pojmem přikázání, přitom však uvádí pouze jedno z nich: „Nezabiješ!“ Toto přikázání stačí k založení impozantní stavby mravnosti, jelikož vyžaduje, aby lidé souhlasili s tím, že budou společně žít, že budou Druhému stálou společností – a to se všemi nejistými a nepředvídatelnými důsledky. Toto přikázání velí, abychom sdíleli své životy, abychom na sebe vzájemně působili a mluvili. Nic dalšího se neříká: bílko šek má být popsán našimi skutky. A právě tato neurčitost nás uvádí do země etiky.

Jiný významný náboženský myslitel a etický filosof našich časů Knud Løgstrup hovoří o znepokojivé, byť pozhnané neurčitosti etického požadavku ještě určitěji: „Tento požadavek jasně neříká, jak máme pomoci člověku, který se dostal do naší péče. Neříká v tomto ohledu nic určitého, ponechává rozhodnutí na jedinci. Jistěže máme posloužit druhému člověku slovem

i skutky, ale jaká to budou slova a skutky, musíme určovat my sami v každé nové situaci.“⁹³ Jelikož jsme si vědomi požadavku, který se na nás klade, přitom však nevíme, co máme konkrétně udělat, jsme odsouzeni k životu v ustavičné nejistotě. Přesně v tom ale spočívá, říká Løgstrup, naše morální existence: jistota plodí nezodpovědnost a absolutní jistota je totéž co absolutní nezodpovědnost. Kdyby nám někdo přesně řekl, co máme dělat, pak by „rozvaha, pochopení a láska, z nichž má vycházet naše jednání“, už nebyly „naše vlastní“: zmíněný požadavek by nebyl výzvou lidskosti, představitosti a pochopení, nýbrž požadavkem poslušnosti. Konkrétně křesťanská etika by „zkostratěla do podoby ideologie“: všichni bychom podleli pokušení „absolutizovat ona hlediska, která zrovna převažují v současných zákonech, v naší mravnosti a v dnešních konvencích“.⁹⁴

Jaký status náleží Lévinasově „bezpodmínečné zodpovědnosti“ a Løgstrupovu „nevyslovenému požadavku“, je jak známo sporná otázka. Možné odpovědi se obtížně snaží proplout mezi dvěma vyhocenými stanovisky etické filosofie: mezi vírou v božské, předracionální kořeny etiky, a mezi chápáním etiky jako kodifikované „společenské vůle“. (Tato vůle je výsledkem konvencí, které vykristalizovaly v lidské dějinné zkušenosti a k nimž jsme dospěli prostřednictvím pokusů a omylů, třebaže jsme přitom byli vedeni racionálními úvahami o nezbytných předpokladech lidského soužití.) Lévinas s Løgstrupem se snaží oba extrémy smířit a ukázat, že si vůbec neprotiřečí, že předracionální přítomnost etického požadavku a *lidská* zodpovědnost za to, že se *nevyslovené* slovo stane tělem, se navzájem podmiňují a posilují. V Lévinasově i Løgstrupově pojetí etiky má prostor obojí; přítomnost obojího je zde přímo nepostradatelná.

Společné sdělení těchto dvou významných myslitelů však nekončí pokusem o rozřešení nejobtížnější antinomie

⁹² Viz E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, The Hague 1974.

⁹³ K. E. Løgstrup, *The Ethical Demand*, trans. T. I. Jensen, Notre Dame 1997, str. 56.

⁹⁴ Viz tamt., str. 110–113.

etické filosofie. Nejdůležitějším prvkem tohoto sdělení je odmítnutí výslovného nebo skrytého předpokladu všech či skoro všech dosavadních etických koncepcí. Jde tu o domněnku, že etika trpí v podmínkách nejistoty a naopak získává díky jistotě, kterou skýtá jednoznačná litera zákona: takže „být mravný“ nakonec znamená jednat v souladu s etickým kódem. Proti obecnému pojetí mravnosti, které je stříženo po vzoru zákona, představují Lévinas s Lögstrupem mravnost jako výzvu: zodpovědnost za slabost Druhého spíše než zodpovědnost vůči nadřazené moci. A oproti představě, že rozřešení etického dilematu je v podstatě *konečným* problémem, který se vyřeší, jakmile vytvoříme plně racionální a bezrozporný etický kód a vyhlásíme jeho nezpochybnitelnou vládu, Lévinas s Lögstrupem představují zodpovědnost jako *nikdy nekončící, věčnou lidskou situaci*. Z ideje bezpodmínečné zodpovědnosti a nevysloveného požadavku vyplývá, že morální bytost poznáme pouze podle toho, že zakouší neustálou úzkost a odsuzuje sebe sama. Morální bytosti nahlodává podezření, že nejsou *dostatečně mravné*, že neudělali vše, co mohli udělat, a že mravní požadavek žádal víc, než kolik dokázali zaslechnout.

Nyní již můžeme podat zkusmou odpověď na titulní otázku. Tato odpověď zní: jistě, láska potřebuje rozum, avšak potřebuje jej jako nástroj, nikoli jako omluvu, ospravedlnění nebo úkryt.

Milovat – stejně jako být mravný – znamená žít ve stavu trvalé nejistoty. Milující člověk stejně jako mravní osoba kormidluje mezi tolerancí, která se velmi často dostává na dno mělčin indiference, a mezi touhou vlastnit, která až příliš snadno uvázne na skále nátlaku; milující ani mravní já přitom nemá žádných jiných vod, ve kterých by mohlo plout. V takové situaci je každá pomoc dobrá a nabídky rozumu znějí lákavě. Koneckonců mravní i milující člověk musí přemýšlet o správném směru a uvažovat o vyhlídkách na úspěch a možných rizicích, o ziscích a ztrátách. Milující i mravní já se musí ze všech sil snažit předvídat, jakým způsobem jeho jednání ovlivní blaho lidí, které miluje či

o které pečuje; musí srovnávat a vyhodnocovat závažnost požadavků, protože kvůli nedostatku zdrojů nemůže vyjít vstříc všem, a musí si také spočítat, jak nejlépe rozdělit zdroje, které má ve své moci. Při všech takových a podobných úkonech nemá rozum sobě rovného; žádná jiná lidská schopnost není v této věci schopnější. Nikoli nástroje, nýbrž řemeslník je vinen za nedostatky svých výrobků a očekává se, že bude litovat svých pochybení a případnou škodu nahradí. Používání sil racionálního myšlení nezprošťuje člověka (ať už milující nebo mravní osobu) zodpovědnosti za důsledky jeho jednání. Této zodpovědnosti by se mohl zříci jedině zároveň s láskou a mravností.

Používání rozumu nicméně nemůže zbavit milujícího a mravního člověka jeho utrpení. Nejistota je sama o sobě nepřijemná a bezvýhodná, nevyléčitelná nejistota je pak úplně protivná a nesnesitelná. Nelze se divit, že lidé v takové situaci zoufale hledají spočinutí. Taková úleva může přijít jedině v podobě autority, která je dostatečně mocná, aby se mohla zaručit za správnost určitých kroků a za nevhodnost všech ostatních. Důvěra, kterou hledači jistoty investují do této autority, slibuje osvobození od břemena zodpovědnosti. Nadále je to právě autorita, kdo bude nést vinu za to, že něco je v nepořádku.

Autority mají různé podoby a zabarvení. Mohou mít podobu nelitostných a krutých totalitárních vládců, kteří vyhrožují přísnými tresty za neposlušnost. Mírnější verze autorit, které nám umožňují řídit se pravidlem, mají podobu byrokratických hierarchií, které zajišťují neustálou obnovu řádu, aniž by mávaly nad hlavami holí. A existují také autority, které nemají vlastní kanceláře a poštovní adresy, autority, které jsou anonymní: autorita množství, vybavená hrozbou vyloučení ze společnosti, je tou nejmocnější. Pokud jsou dohnáni k tomu, aby se zodpovídali za své činy, mohou všichni šejdíři vždy poukázat na to, že – v závislosti na tom, jaké autoritě se rozhodli věřit – „pouze plnili rozkazy“ nebo „jednali v souladu se zákonem“ nebo že „všichni rozumní lidé dělají totéž“.

V naší moderní společnosti mají tyto autority jednu společnou vlastnost: všechny tvrdí, ať už explicitně nebo implicitně, že mluví jménem rozumu (v moderní společnosti je strašlivě obtížné hovořit s jistou dávkou autority, aniž byste uvedli, že jste se přímo radili s rozumem). Jestliže dnes autority tvrdí, že je potřeba něco udělat, pak nejenže se to „musí udělat“, ale „dává rozum“, že se to musí udělat. Pokud se někdo projevuje neposlušností, pak nejenže překračuje zákon či nepsaná pravidla, ale je také nerozumný: soupeřem toho, kdo se provinil, není nikdo menší než zdravý rozum a racionalita. Tento obyčej vládců může vytvořit dojem, že rozum je na straně mocných: obětí této iluze se stali nejenom dvorní básníci, ale i mnozí střízliví a kritičtí filosofové. Měli bychom však uposlechnout jedné dobré rady: oddělujme ideologické použití věci od věci samé. Domnívám se, že rozum neskýtá pomoc lidem, kteří hledají úkryt před nenesitelnou zodpovědností, pokud poskytuje své služby těm, kteří určují podobu vládnoucího řádu.

Taková pomoc osvobozuje od všech etických starostí. Určitá rozhodnutí, zejména ta, která nejvíce drásají naše nervy a která jsou nejbolestnější, se tím vyjímají z mravní sféry. Lidé, kteří volí, jsou ujišťováni o tom, že výčitky svědomí nejsou na místě: jejich činy mají být posuzovány, chváleny nebo zavrhovány podle jiného, daleko jasnějšího a mnohem jednoznačnějšího kritéria než na základě tak kluzkých a těžko zachytitelných věcí, jako jsou blaho nebo bída druhého a zodpovědnost za ně. Láska očividně není dobrá na přemýšlení, takže není dobrá ani pro *pochopení, jak dosáhnout svého*, a mravnost tento nedostatek sdílí. Pokud by rozum dokázal nabídnout smysluplný argument proti následování mravního popudu, pokud by argumentoval ve prospěch toho, že na něj nemáme brát zřetel, jelikož skutky, které jsou ve hře, jsou „mravně indiferentní“, pak by si taková nabídka našla mnoho horlivých zájemců. Osvětlím to příkladem.

Jeden z argumentů, které nejčastěji zaznívají na podporu zrušení sociálního státu, tvrdí, že si jej „nemůžeme

dovolit“. Lidí bez práce a příjmu je prostě příliš, je tu příliš mnoho svobodných matek, které nedokáží uživit své děti, příliš mnoho stárnoucích lidí, kteří spoléhají na důchody. Když o tom důsledně přemýšlíte, na světě je vůbec příliš mnoho lidí, mladých i starých, mužů nebo žen, bílých, černých nebo žlutých. Rádi bychom jim všem pomohli, ale nejde to zařídit, aniž bychom s druhými sdíleli své bohatství, aniž bychom zvyšovali daně. Ale takový postup by byl zhoubný a bláznivý, protože by „vyslal špatné signály“ a odvracel lidi od toho, aby vydělávali peníze a ještě více peněz; výsledkem by byla ekonomická deprese bez šance na „obnovu spotřebitelského tahu“. A tedy: „všichni bychom na tom byli hůř“. Takže pokud máte opravdový zájem o druhé, nebuďte „nemoudře“ velkodušní. Možná je smutné a skličující, že nemůžeme jít za hlasem svého srdce, ale láska potřebuje rozum, aby ji zachránil před její bláhovostí. Takové uvažování se patrně točí v kruhu, ale každopádně je velmi vítané. Nejenže nás zbavuje špatného svědomí: odmítnutí účasti s druhými navíc podává jako výsostný mravní čin.

Právě toto mám na mysli, když hovořím o rozumu, který má omluvit selhání lásky, jímž se vykrucujeme z nevysloveného etického požadavku a bezpodmínečné mravní zodpovědnosti. Tvrdím, že se tu jedná o špatné použití rozumu, které nepřináší naději, že se vyrovnáme a vypořádáme s opravdovými dilematy mravní nejistoty. Je to únik před mravností.