

# MERIDIÁN CELAN – LEVINAS<sup>1</sup>

## K topologii setkání skrze zlom

Konstantin Sigov

*Věnováno Marku Beloruscovi<sup>2</sup>*

„Nikdo nedokáže říct, jak dlouho  
ještě potrvá přestávka k nádechu...“  
Paul Celan, *Meridián*

### 1. Svědci

Předmluvu ke knize *Vlastní jména*, zahrnující také text o Paulu Celanovi, začíná Emmanuel Levinas výřekem, který nám připomíná, jak velký dopad musely mít dějiny dvacátého století na řeč a myšlení: „Světové i lokální války, národní socialismus, stalinismus, tábory, plynové komory, jaderné zbrojení, terorismus i nezaměstnanost – snad příliš pro osudy jedné generace, i když byla pouze svědkem.“<sup>3</sup>

Jakým svědkem? Problém svědectví se stane zásadním pro dvě válečné generace, k nimž patří také jeden filosof a jeden básník.

Cesty Levinase a Celana jsou spojeny se dvěma vlnami židovské emigrace z východní Evropy do Francie. Levinas se narodil v roce 1905, či 1906 podle gregoriánského kalendáře, v Kovně (li-

---

<sup>1</sup> Konstantin Sigov působí na Národní universitě Kyjevsko-mohyljanské akademie a vede kyjevské nakladatelství Duch i litera. Je pokládán za jednoho z nejvýznamnějších ukrajinských intelektuálů současnosti. Text je přeložen z ruského originálu, jehož rukopis *Reflexi* poskytl sám autor.

<sup>2</sup> Mark Belorusce je ukrajinský překladatel německojazyčné literatury do ruštiny. Narodil se v roce 1943 na Uralu, kam byla z Kyjeva během druhé světové války evakuována jeho rodina. Kromě jiného překládal Celanovu poezii. Právě za své překlady získal v roce 2008 prestižní Cenu Andreje Bělého, kterou v roce 1978 začala udělovat redakce samizdatového časopisu *Časy*. – Pozn. překl.

<sup>3</sup> E. Levinas, *Noms propres*, Montpellier 1976, str. 9.

tevském Kaunasu). Během první světové války se s rodinou přestěhoval do Charkova, kde absolvoval gymnázium a kde se v roce 1917 stal svědkem revoluce a občanské války na Ukrajině. V roce 1923 je Levinasovi osmnáct let a odjíždí do Francie studovat filosofii na universitu ve Štrasburku. Těžko lze nevidět paralelu se Celanem. Paulovi je osmnáct let v roce 1938, do Francie odjíždí studovat medicínu v Tours.<sup>4</sup>

To, že se dva osmnáctiletí židovští absolventi z východní Evropy rozhodli pro studium ve Francii a vyhnuli se tradičním německým univerzitám, se u obou pojí s různými důvody. Živá vzpomínka na Dreyfusovu aféru vede k tomu, že si Levinas zvolí universalismus země lidských práv. Německojazyčného Paula vývoj událostí v Evropě po roce 1933 již v podstatě připojuje k vlně židovské inteligence směřující z Německa do Francie.

Biogeografická paralela se však brzy poruší. Celan na rozdíl od Levinase studium ve Francii nedokončí a pro svou tvorbu nepoužívá francouzštinu (Levinas v roce 1930 vydává ve francouzštině svou disertaci a získává francouzské občanství).

Začíná druhá světová válka, Celan se v roce 1939 vrací do Černovic, kde je konfrontován s okupačními vlnami zasahujícími Bukovinu. Nejdřív jde o okupaci vojsky sovětskými (1940), pak německými (1941) a nakonec opět sovětskými (1944). V koncentračních táborech umírají Levinasovi i Celanovi rodiče.

Po pobytu v Bukurešti (1945) a Vídni (1947) přichází Celan<sup>5</sup> v roce 1948 do Paříže, kde pak žije dvaadvacet let. Potkají se zde Levinas a Celan během těchto dvou desetiletí? Slyšel jsem o jejich kontaktech od lidí, kteří měli možnost stýkat se jak s básníkem, tak s filosofem (například Jean Daive). Očekávaná publikace takovýchto svědectví, a možná i korespondence filosofa a básníka, vrhne na tuto otázku více světla.

Nemožnost návratu na rodná místa a k rodině představují pro Levinase a Celana *společný negativní horizont*. Řeč filosofa i básníka jsou poznamenány oním „nikdy“ – pouze občas zjevným, obvykle spíše skry-

<sup>4</sup> Jenom pár kroků od fakulty se nachází lyceum, kde ve stejné době studoval Yves Bonnefoy. V roce 1970, několik dnů před Celanovou smrtí, oba plánují společnou cestu do Tours, v jehož ulicích se v mládí minuli... Srv. k tomu skvělou knihu od V. Malachova, *Nauka rassstavanija*, Moskva 1992, str. 64.

<sup>5</sup> Jde o anagram autorova jména Antschel, uvedeného jako „Ancel“ v rumunském pase.

tým. „Věda o odloučení“ – použijeme-li Mandelštamovu výstižnou formulaci<sup>6</sup> – se pro ně stala počátkem filosofie, vědou věd.<sup>7</sup>

## 2. Krajina vyhlazení a *tabula rasa*

Ani po dvou sebevražedných válkách v letech 1914–1918 a 1939–1945 se z Evropy nestalo prázdné místo, „čistá deska“, *tabula rasa*. Během epochy revolucí mezi lety 1789 a 1917 zmizely od Západu na Východ „staré režimy“ evropských monarchií, byly zničeny dosavadní instituce s jejich zákony, mravy a zvyklostmi. Projekt radikálního rozchodu s tradicemi, jenž směřoval k jejich vymazání a odstranění byl jen upomínek na ně, ovšem zůstal, alespoň do vypuknutí válek dvacátého století, pouhým projektem.

Jak bylo nejednou poznamenáno, vlna evropských dějinných změn měla svá charakteristická regionální specifika. Monumentálním politickým likvidacím ovšem dláždí cestu už samotné myšlenky na likvidaci. Technické využití optických aparátů pro střelbu s přímým zaměřením na větší i menší objekty bylo možné až kvůli změně úhlu pohledu na realitu: civilizační „zornicí“ tu prostupuje nihilistický pohled na věci. A věci mizí. Mizí ještě dřív, než je výbuch proměněn v prach, protože už předem jsou zničeny specifickým pohledem, v němž se stávají prázdným místem: „Oko tvé hledí vstříc nicotě,“<sup>8</sup> řekne Celan (*Mandorla*).

Historik iluzí nihilistické epochy poznamenává: „Z hloubky beznaděje, která charakterizuje naši dobu, se zrodil Hitler, její konkrétní ztělesnění, ale souběžně s ním také záblesk naděje: komunismus stejně jako fašismus, ale s opačným znaménkem, vychází z pocitu ‚prázdného místa‘ (*tabula rasa*), vyčerpání buržoazního světa.“<sup>9</sup>

Avšak každý z totalitárních pokusů setřít ze zemského povrchu zkaženou „buržoazní“ kulturu vedl k naprostému protikladu jakékoli očišťující

---

<sup>6</sup> Autor odkazuje na první verš básně Osipa Mandelštama *Tristia* (1918): „Já studoval jsem loučení jak vědu...“ O. Mandelštam, *Verše*, přel. J. Zábrana, Praha 1988, str. 119. – Pozn. překl.

<sup>7</sup> „Séparation“, kategorie důležitá pro Levinasovu filosofii, může být přeložena jako „zlom“ i „odloučení“. Avšak lexikální znak rovnosti mezi pojmy odloučení a zlom se stále znova problematizuje tím, jak se různě rozvíjí levinasovský paradox etického „separatismu“. Srv. V. Malachov, *Nauka rasstavanija*, str. 64.

<sup>8</sup> P. Celan, *Mříž hovorny. Růže Nikoho*, přel. M. Tomasco, Praha 2015, str. 202.

<sup>9</sup> F. Furet, *Le passe d'une illusion*, Paris 1995.

„prázdnoty“. Namísto romantické pouště nebo technokratického stavebního se objevuje obludná halda odpadu a bahna ideologických nečistot.

Hyperbolické násilí se dostává do slovníků různých zemí a národů v podobě technického termínu „čistka“, který bezprecedentně vtahuje do svého asociačního pole lexémy dosud spojené s kořenem „čistý“.

K čemu v praxi vede teorie „čisté desky“? Ke krajíně vyhlazení, s neskrývanými a neskrývanými stopami střetů mezi tvorbou a nicotou – a toho, co svědci katastrofy po střípkách dokumentují a kousek po kousku rekonstruují.

Když pohlédneme na Celanovy verše, otevře se nám cosi, co je pro lidskou řeč zatím neznámé, cosi, co sahá za hranice obecně známých fotografií koncentračních táborů i svazků táborové prózy:

„Krajina s urnovými bytostmi.  
Rozhovory  
kouřovými ústy s kouřovými ústy...“<sup>10</sup>

Komíny peci zde nehovoří s narativní intonací, nečiní nebe „prázdným“, „hovoří“ spolu. Není jasné, zda je řeč o lidech, nebo o mechanismech, v nichž mizí:

„Jedí:  
blázinecké lanýže, kus  
nezapadlé poezie,  
jazyk i zuby si pochutnaly.“<sup>11</sup>

Téměř každá Celanova báseň je básnická urna otevírající společnou krajinu. Taková je morfologie autorova vesmíru, a tedy jeho „historické poetiky“, a to počínaje jeho první knihou *Der Sand aus den Urnen* (Písek z urn, 1948). Zde v básni-urně *Schwarze Flocken* (Černé vločky) vzdává poctu v hrsti sevřené ukrajinské krajíně, na niž vzpomíná:

„Padl sníh, beze světla. Už úplněk  
je to či dva, co i mně poselství v mnišské kutně  
přinesl podzim, list z ukrajinských hald...“<sup>12</sup>

<sup>10</sup> P. Celan, *Sněžný part*, přel. L. Kundera, Praha 1986, str. 127.

<sup>11</sup> Tamt. – Sigov ve svém textu cituje ruský překlad Celanových veršů, který se od zde uvedeného českého značně liší: „Oni jedjat: / Spjativšij mertvec, pochožij na trufeľ, kusok / Neuničtožennoj materii...“ – Pozn. překl.

<sup>12</sup> P. Celan, *Černé vločky*, přel. R. Malý, Zlín 2015, str. 23.

Jediná celanovská „urna“ stačí k tomu, aby ani sněhová pokrývka, ani technologie pětiletěk neproměnily nekonečnou černozem v čistou desku.

### 3. Příroda a to, co je přírody zbaveno

Svědci katastrof dvacátého století hovoří o hluboké krizi naturalismu, širokého myšlenkového proudu, jenž se rozvíjel v období vědecko-technické revoluce. „Naturphilosophie“, nejenom jako systém vědění, nýbrž jako celková atmosféra přemýšlení a vidění světa, byla pro tuto epochu charakteristická. „Vědy o přírodě“ demonstrovaly svůj působivý vliv na přírodní i sociální prostředí, když prudce proměňovaly vzhled obcí a měst. Tyto síly uchvacovaly posluchárny polytechnických institutů, vzbuzovaly zájem o pozitivismus a „fyziologická zkoumání“ u širokého spektra vzdělané veřejnosti od seminaristů až po spisovatele. Naturalismus se zdál být oprávněným hrobařem „idealismu“. Tento proces pokračoval až do chvíle, kdy masivní pohřbívání všeho „krásného a vznešeného“ převrátilo představy o přirozenosti a kdy se přírodní krajina změnila v krajinu vyhlazení.

Ve své řeči, kterou nazval *Meridián* a kterou pronesl v roce 1960 během přebírání literární ceny Georga Büchnera, Celan vystavuje evropskému naturalismu vysvědčení a charakterizuje naturalistický pohled na svět. Následně cituje slova pronesená postavou v jedné z Büchnerových novel. Vyjadřují reakci této postavy na setkání s dvojicí dívek v lese: přeje si disponovat „pohledem Medúzy“.

„Nejlepší obrazy staré německé školy nejsou v porovnání s tímto výjevem ničím. Někdy bych chtěl být hlavou Medúzy, abych proměnil v kámen skupinu, jako je tato – ať se jí lidé navždy kochají...“ Celan zdůrazňuje vztah mezi „přáním být hlavou Medúzy“ a vůlí „zachytit přirozené prostřednictvím umění právě jako přirozené“. Následuje závěr, posílený vlastním horizontem celanovské poetiky: „Tak vychází za hranice lidského, ocitají se vně, v děsivě nevládném prostoru, obráceném směrem k lidskému...“ Jelikož nemáme lepší pojem pro označení tohoto prostoru, v němž se rozpadají přirozené vztahy, nazvěme jej „prostorem denaturace“ (či „utopie“ – k tomuto pojmu se ještě vrátíme).

Útržkovitá Celanova řeč před námi rozprostírá surovou, rubovou část tkaniny Přírody. Tkaniny, na niž nás naturalismus učil hledět výhradně z lícové (pozitivní, „progresivní“) strany. Tisíce nití a zápletek spojuje mýtus vědecko-technického ovládnutí planety s mýtem o rase, krvi a půdě. Za rétorikou těchto makromýtů odhaluje Celan mikroúroveň

překroucení a rozložení archetypálních vztahů věcí a slov, které byly považovány za přirozené: černé se stává bílým, den nocí, vzduch zemí, život smrtí, lidé ne-lidmi atd. Tento skrytý „magický“ motiv kolektivistické „symfonie Přírody“ je odhalen a odčarován v Celanově *Fuze smrti*:

„Černé mléko jitra večer je pijem  
 pijem je v poledne ráno a pijem je v noci  
 pijem a pijem  
 kopeme hrob tam v povětří není tam těsno“<sup>13</sup>

Nejpřirozenější potřeba lidské bytosti – žízeň – je zde převrácena a k nepoznání znetvořena. Těžko říci, zda se nezměnila v potřebu nepřirozenou, protože jsou zde setřeny základní linie tradičních opozic (opozice mezi tím, co je, řecky, *para fysin* – nepřirozené – a *kata fysin* – odpovídající přirozenosti). Celanovský refrén jednoduše a drsně popisuje kruhy kosmické denaturace člověka a konkrétní složení tohoto omamného smrtícího denurátu:

„Černé mléko jitra v noci tě pijem  
 pijem tě ráno a v poledne pijem tě večer  
 pijem a pijem  
 Muž bydlí v domě hraje si s hady on píše  
 píše když stmívá se do Němec...“<sup>14</sup>

V širokých souvislostech kultu Přírody, jenž nabíral na síle v průběhu posledních tří staletí – počínaje vlnami „naturphilosophie“ a triumfálním nástupem „věd o přírodě“ až po „naturální školy“ v literatuře a umění – zní celanovská intonace ve světové literatuře, jeho *Fuga smrti*, jako epochální rekviem evropského naturalismu:

„Volá sladčeji hrajte smrt to smrt je z Německa mistr  
 volá temněji přejed'te struny těch houslí pak budete povětřím  
 stoupat co dým  
 pak najdete hrob tam v oblacích není tam těsno“<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Tamt., str. 28.

<sup>14</sup> Tamt.

<sup>15</sup> Tamt., str. 29.

Denaturace lidského světa není v celanovském popisu ohraničena horizonty „sociální fyziky“ nebo „politických technologií“. Denaturace je zaměřena na zne-tvoření člověka v nelidských živlech, na „de-kreaci“ – nihilistické překroucení tvoření *ex nihilo*, formální odmítnutí doslovně chápaného biblického „kreationismu“:

„Nikdo nás znovu neuhněte z hlíny a jílu,  
nikdo nebude zařikávat náš prach.  
Nikdo.“<sup>16</sup>

#### 4. Návrat. Mezi utopii a meridiánem

Setkání skrze zlom je hlavním tématem Levinasovy etiky a Celanovy poetiky. Kdo je onen Druhý, k němuž Celan promlouvá? Je to Druhý-Nikdo? Podobné rozdvojení či ztotožnění je klíčovým problémem Celanovy nejvýznamnější knihy *Růže Nikoho*.

Filosofova i básníkova věda o odloučení, jak bylo zmíněno na začátku, zkoumá negativní horizont nemožnosti návratu. Odmítnutí zapomenout a odvrátit se jako by jen prohloubilo příkop této nemožnosti.

O to silněji Levinase ohromí Celanovo podobenství o meridiánu. Filosofa zaujme odzbrojující odvaha této básnickovy myšlenky o *možnosti nemožného návratu*:

„Překvapením tohoto dobrodružství, v němž se ‚Já‘ daruje Druhému v ne-místě, je návrat. Ne však návrat jako odpověď dotazovaného, ale jako kruhovost tohoto pohybu bez návratu, této dokonalé trajektorie, tohoto meridiánu, který báseň popisuje ve své účelnosti bez účelu [finalité sans fin]. *Jako bych se tím, že jsem šel k druhému, vrátil k sobě samému a vrostl v zem napříště rodnou, zbavenou celé tíže mé identity*“.<sup>17</sup>

Pokud bychom chtěli schematizovat celkový kontext Levinasovy filosofie, mohli bychom v ní vysledovat tři témata:

1. Ztráta kořenů, rozchod s „pohanským“ vztahem ke své zemi, ke svému národu, ke svému jazyku.

---

<sup>16</sup> Tamt., str. 87.

<sup>17</sup> E. Levinas, *Noms propres*, str. 64.

2. Pozornost – zostřená situací „pouště“ – k druhému, k jeho tváři, k mé odpovědnosti za něj i vůči příkázání „Nezabiješ!“ ve vztahu ke každé živé bytosti.
3. Tvář druhého odhaluje v řeči možnost návratu k vlastnímu počátku v dějinách, a dokonce ke svému rodnému místu v prostoru.

První dva momenty jsou v Levinasových hlavních spisech detailněji rozpracovány. Třetí se v nich přechází spíše mlčením. Jako by až Celan Levinase „donutil“ mluvit o něm jasně. V reakci na *Meridián* se Levinas s údivem zabývá návratem a „zakořeněním“, pro něž obvykle v jeho textech nezůstává místo kvůli jeho hlavnímu tématu, „druhé straně bytí“.

Uvedený citát je převzat z Levinasova textu *Paul Celan. Od bytí k druhému*.<sup>18</sup> Toto vydání se liší od časopisecké verze jak vlastním obsahem textu, tak nadpisem: „dynamické“ *De l'être à l'autre* (Od bytí k druhému) nahrazuje „statiku“ *L'être et l'autre* (Bytí a druhý). O rok později, když zařadí práci o Celanovi do sbírky svých článků *Vlastní jména*, se však Levinas vrací k původnímu nadpisu.

V prvním názvu Levinasova článku o Celanovi se nachází dvojznačnost (*ambigua*, pokud využijeme pojem Jana Scota Eriugeny). „Od bytí k druhému“: ukazuje šipka přímý směr myšlení z bodu A („bytí“) do bodu B („druhý“)? Nebo ostrý obrat, otočku, *salto mortale*, radikální změnu cesty (a změnu orientačního bodu – „nikoli bytí, ale druhý“)? Porovnáme-li tyto dvě varianty, všimneme si Levinasova váhání mezi izolací rovin „bytí“ a „druhého“ v druhé verzi a možností přechodu mezi oběma ve verzi první.

Podle Levinase ani „Bytí“, ani „Příroda“, ani „Země“ samy o sobě, bez druhého, nežijí a „nedýchají“. Proměnily se v prach, v „písek z uren“. V tom je střízlivý filosofický význam „přestávky k nádechu“, o níž Celan hovoří (viz motto našeho textu). Dřívější sebejisté dýchání Přírody bylo přerušeno. Filosof se soustředěně zaposlouchává do kosmického významu tohoto přerušení. Může pak Druhý poskytnout prachu ontologie nový dech?

Levinas tuto otázku bedlivě chrání před ukvapenými odpověďmi. Jazyk filosofie zná své hranice. Celanovo slovo, jeho post-atheistický žalm, jde ve svém objasnění „dechokrystu“ (Atemkristall) ještě dále. Název Celanovy knihy *Atemwende* (Dechovrat) je příznačný pro epochu rozkolu mezi naturalistickou fyziologií a biblickou pneumatologií:

<sup>18</sup> Stat' je věnována Paulu Ricœurovi, vyšla ve sborníku *Sens et existence. En hommage à Paul Ricœur*, Paříž 1975. *Paul Celan. L'être et l'autre*, je poprvé publikováno po Celanově smrti v *Revue de Belles Lettres*, 2–3, 1972.



„Ve vzduchu, tam zakotven jsi pevně,  
tam, ve vzduchu.  
Kde se pozemské zatíná v pěst, zemité,  
Dech-a-prst’.“<sup>19</sup>

Zakořenění v novém dýchání, mlčení, pozornosti – to je společný motiv tak rozdílných autorů jako Paul Celan a Simone Weilová. Všimněme si, že pragmatika zakořenění se u Simone Weilové ukazuje být pro Levinasovy přísné požadavky mnohem obtížnější zkouškou než poetika Celanova *Růže Nikoho*. V celanovském „dechovratu“ slyší Levinas harmonii se svým obratem od ontologie k etice (Levinas se snaží vyložit etiku tak široce, aby se do ní vměstnala i pneumatologie, nikoli naopak).

Levinas nachází v Celanově poetice opozici k heideggerovské koncepci jazyka coby přístupu k „domovu bytí“, jazyka přírody a krajiny, jazyka plného smyslu jako zářivé *fysis* presokratiků.<sup>20</sup> V *Rozhovoru v horách* přirovnává Celan takový jazyk k malebné horské cestě mezi květinami, „... jazyk, ne pro tebe a ne pro mne – protože, ptám se tě, pro koho je tu země, ne pro tebe, pravím, a ne pro mne –, jazyk, že v něm není Já a není v něm Ty, jen samý On, samé Ono, samí Oni a nic než to“.<sup>21</sup> Tento antipod celanovské řeči, obrácené k tváři druhého, Levinas nazývá „jazykem neosobního“ (*langue du neutre*).

Je příznačné, že *Rozhovor v horách* se odbývá jako rozhovor se sebou samým o neuskutečněném setkání (naplánované setkání Celana a Adorna ve Švýcarsku se neuskutečnilo). Zde se odhaluje touha po setkání, nikoli zkušenost konkrétních setkání – ne anonymních – Já a Ty.

Téma setkání, jeho nadcházení a jeho napjatého očekávání, je také obsaženo v názvu *Růže Nikoho* a v touze „převrátit dech“. Každá ztělesněná forma, každé plnohodnotné slovo a verš jsou možným místem setkání. Ale řeč je zde o místě, o toposu, o zkoušce otevřeně paradoxním odhodláním odejít od všech hotových „míst“, prověřit u-topii.

Celanovo a Levinasovo pojetí utopie je velmi vzdálené sociálnímu významu, v jakém tento termín užíval Martin Buber nebo Ernst Bloch, a už vůbec nemá cokoli společného s politickou touhou po „svém místě pod sluncem“. Možná poprvé od doby, kdy Thomas More vytvořil tento neologismus, byl koncept utopie přemístěn do oblasti čistě poetiky

<sup>19</sup> P. Celan, *Mříž hovorny*, str. 297.

<sup>20</sup> E. Levinas, *Noms propres*, str. 60.

<sup>21</sup> P. Celan, *Rozhovor v horách*, přel. L. Topofská, in: *Světová literatura*, 38, 1993, str. 45.

a etiky. Odpoutání se od vlastního nebo přivlastněného místa se stává podmínkou pro návrat na „rodná místa oproštěná od mé tíhy“.

I když ale odstraníme vžité asociace, je těžké se ubránit pochybnosti, zda utopie zbavující konkrétní váhy jakýkoli *topos*, jakékoli místo, a tak zbavující konkrétní opory i samo setkání, není náhodou pouhým snem. Není jen prázdnou fatou morganou?

Celan se potýká s otázkou, co dovoluje „projít celou tou nemožnou cestou – cestou k nemožnému“, co uprostřed „nevlídné hrůzy“ historie a utopie pomáhá „najít ta místa, odkud já sám pocházím“. Celan dává paradoxní jméno oné skutečnosti, jež zarputile uniká pojmenování, skutečnosti „nemateriální, leč pozemské“:

„Nalézám cosi, co spojuje a co – stejně jako báseň – vede k setkání. Nalézám cosi jako řeč – cosi nehmotného, leč pozemského, terestrického, cosi kruhovitého, co se přes oba póly vrací k sobě a co při tom – radostným způsobem – dokonce protíná tropy –: nalézám ... *meridián*.“<sup>22</sup>

Při vši konvenčnosti tohoto pojmu-symbolu se s jeho pomocí daří označit těžko uchopitelný, ale objektivní princip, který navzdory všemu „spojuje, vede k setkání“.

Jak jsme se pokusili ukázat, rozvíjení tématu „meridiánu“ u Celana a Levinase je mnohem hlubší, než naznačují vnější biografické a geografické paralely. V první řadě tu máme co činit s „topologickým“ objevem lidské touhy po setkání s Druhým a nalezením sebe samého v takovém setkání. Není tu řeč o těch typech paralelismu, jimiž oplývají přírodní vědy: o paralelismu známém ve fyzické geografii již od dob Kolumba a Ameriga, o paralelismu používaném v neeukleidovské geometrii od dob Bolyaie a Lobačevského a ve školské fyzice s jejím slavným Boyleovým-Mariottovým zákonem. Není tu řeč ani o domnělé geografii filosofie a poezie, kde je možné objevovat obecné zákony nebo společné oblasti.

Levinas *pozorně* naslouchal Celanovým slovům a vnímal zvláštní svět, který druhý z obou vyhnanců objevil. Filosof nepřiložil mřížku svých kategorií na tkanivo veršů, aby se orientoval v tomto neznámém terénu. Přijal svět druhého a rozpoznal osu jeho světa – nejvyšší pozorost.

<sup>22</sup> P. Celan, *Meridián*, in: *týž, Černé vločky*, str. 174.

V takovém světě je důležité gesto oslovení, a nikoli předávaná informace: to, co se říká bez řeči, co je důležité již samotným oslovením, co má význam jako pozdrav, nikoli jako sdělení, co je důležité svou pozorností. *Pozornost jako přirozená modlitba duše*, abychom použili Malebranchova slova, jež cituje Walter Benjamin i Celan: krajní citlivost, avšak nejvyšší nasazení.<sup>23</sup>

V Celanových dopisech se v různých podobách objevuje paradoxní formulace o jeho „sebeidentifikaci“, autor mluví o věrnosti svému „černovickému meridiánu“, tvrdí, že žije ze vzpomínky na něj: „černovický meridián prochází skrze mne“. Básníkovi adresáti i překladatelé plným právem přejmenovali tento Celanův klíčový symbol: *celanovský meridián* obemknul celý svět, protnul a překlenul celou historickou epochu – navzdory „železné oponě“, navzdory „studené válce“ mezi zeměmi, systémy a jazyky.

Levinas neobjevil jen nekonečný filosofický rozměr této iniciativy. Celá šíře jeho filosofické etiky ukazuje, že evropská civilizace odmítá sebe samu, odmítá slyšet mocný leitmotiv jdoucí od Davidových žalmů až po žalmy Celanovy. Levinas našel v pohybu k druhému onen meridián lidství, který je schopen propojit rozdělené póly filosofie a poezie, praxe a teorie, vědy a přírody, který je schopen zachránit před zánikem každé slovo naší rozpadající se řeči.<sup>24</sup>

Rozumí se, že meridián je jen jméno pro jistý vnitřní topos, který v sobě nesli básník i filosof, vyhnanci z „jiné Evropy“. Celan a Levinas jej nesli, pěstovali v řeči a myšlení, naplnili jej smyslem, stejně nekonečným jako jakýkoli konkrétní smysl, a tím jej spojili se svými jmény. Nyní se v Černovicích setkala jména básníka a filosofa, což nám poskytuje novou perspektivu: *meridián Celan – Levinas*.

Kyjev – Černovice, 1998–1999

*Přeložili Jakub Kapičiak a Petr Vaškovic*

<sup>23</sup> P. Celan, *Rozhovor v horách*, str. 44 n.; P. Celan, *Meridián*.

<sup>24</sup> Viz S. Mosès, *L'Éros et la Loi*, Paris 1999.