

BLÍZKO ČLOVĚKU

JAROSLAV TRNKA, Gymnázium a Obchodní akademie Pelhřimov, ČR

TRNKA, J.: Close to Human Being
FILOZOFIA, 70, 2015, No 1, pp. 59-65

At the end of his lecture *Das Ding* Heidegger repeats his radical attempt at thinking of individual beings when he says: Each thing things in its *own way*. This surely is an extreme position in the context of the metaphysical tradition, which concentrates on the explication of Being as a universal ground of beingness. However, this statement could surprise also when put in the context of Heidegger's thought, as he is foremost interested in rethinking of *Being*, or the *world* and time, that means a kind of wholeness, universality or a frame of all beings. To think the all-encompassing world and at the same time to preserve a unique meaning of each individual thing's Being – this possibility alone would be interesting enough. It appears even more essential when animals are considered things among other things. Thus the nature of world is complicated twice: the world has to respect and bear the uniqueness of each individual thing's Being, and as a human world, described from the human (phenomenological) perspective, it has to bear even the pressure of another (non-human, animal) world. In his lecture, Heidegger attempts to think the nature of the world through the optic of nearness. This paper attempts to address both of the above-mentioned complications by means of this concept. It is the concept of nearness, which also enables us to explicate the alterity of animals and their world.

Keywords: Animal – Thing – World – Corporeality – Time – Nearness – Concealment – Heidegger

„Poddajná je věc: džbán a lavice, lávka a radlice. Věc je však svým způsobem také strom a rybník, bystřina a hora. Tím, že věcní každá ve svém prodlení po svém, jsou věcmi volavka a srna, kůň a býk. Tím, že věcní každá ve svém prodlení svým způsobem, jsou věci i zrcadlo a spona, obraz a kniha, koruna a kříž“ (Heidegger 2006, 37). Na tomto místě ze závěru přednášky *Das Ding* Heidegger shrnuje radikální nárok na myšlení jednotlivých jsoucn, se kterým přichází. Radikálnost se skrývá v opakovaném důrazu na to, že každá věc věcní *po svém*. V tradici metafyzického myšlení, které usiluje o vysvětlení bytí jako všeobecného základu jsoucnosti, jde samozřejmě o krajní pozici, nicméně i v kontextu Heideggerova myšlení uvedená zmínka může překvapit vzhledem k tomu, že jeho hlavní zájem tvoří právě rozmanité promýšlení *bytí*, resp. v tomto období *světa*, tedy – opatrně řečeno – určité celkovosti, obecnosti nebo rámce všeho jsoucího, všech věcí. Možnost myslet rámuující svět a současně uchovat jedinečnost toho, co pro každou věc znamená, že je, by byla dostatečně zajímavá již sama o sobě. O to více pak vyvstává jako zásadní ve chvíli, kdy jsou mezi věcmi jmenována také zvířata (volavka, srna, kůň, býk), čili jiní živí tvorové, kteří svět obývají významným způsobem *jinak* (po

svém), nebo snad žijí v *jiném* světě. Povaha světa je v té chvíli komplikována hned dvakrát: svět musí respektovat a *unést* jedinečnost bytí každé věci – a nemůže tedy být jakoukoliv „nádrží“, do které jsou jednotlivé věci pouze uloženy¹ – ovšem jako *lidský* svět, svět popisovaný z lidské (fenomenologické) perspektivy, musí unést dokonce i naléhavost jiného (ne-lidského) světa zvířete. Povahu světa Heidegger v citované přednášce promýšlí pomocí pojmu *blízkosti* (*Nähe*), který je v jeho pozdním myšlení intenzivně využíván a rozpracován ve vícero polohách. Předkládaný článek se pokouší řešení obou zmíněných komplikací v myšlení světa objasnit právě s využitím pojmu *blízkosti* a soustředí se na možnost myslet skrze *blízkos* talteritu zvířete a jeho světa.

Rámujícím ohledem, kterým jsou v uvedeném citátu jednotlivé věci spojeny a sjednoceny, je jejich věcnění (*Dingen*), na tomto místě časově zdůrazněné jako *prodlévání* (*Verweilen*). K jeho charakteru se Heidegger obšírně vyjadřuje v pozdní přednášce *Zeitund Sein* (Heidegger, 2007) a na tomto místě také detailně objasňuje centrální roli *blízkosti* pro uchopení sjednocujícího rámce, respektujícího svébytnost jednotlivých věcí.

Prodlévající věc člověka zastihuje, podává se mu (Heidegger 2007, 17), týká se ho (Heidegger 2007, 16). Prodlévání samo je tedy myšleno jako vztah k tomu, co se člověka týká, přičemž časové zdůraznění vztahu (pro Heideggera typické již od raných prací) je vlastně důrazem na *děni* či *práci* tohoto vztahu. Významnost věci se odehrává jako její prodlévání v časo-prostoru vztahu (*Zeit-Raum*) (Heidegger 2007, 18), rozpínaném v dimenzích minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Každý vztah, který se člověka týká, se vztahuje zároveň v těchto třech dimenzích,² které jsou ovšem – oproti ranému, existenciálně-ekstatickému myšlení – rozpínány a sjednocovány původní čtvrtou dimenzí *blížící blízkosti* (Heidegger 2007, 20). Věc se člověka týká právě tím, co se v ní blíží; práce vztahu (významnost věci) je tímto blížením. A přibližování budoucnosti a minulosti k přítomnému zároveň vytváří *sjednocující rámec* pro významnost jednotlivých věcí: časo-prostor je sjednocován blížením.

Vzhledem k tomu, že podstatu vztahu nevytváří blízkost jako stav, ale právě dějové blížení, patří k blízkosti jako nezbytná součást její dynamiky také vzdalování, resp. uchovávání dálky, rozebírané v přednášce jako odpírání (*Verweigerung*) minulosti a upírání (*Vorenthalt*) budoucnosti (Heidegger, 2007, 20). Jednotící rámec prodlévání všech věcí je takto myšlen zároveň jako *rámec rozevřený*³ – jeho jednota a rozevřenost jsou součástí stejné dynamiky: blížení. A tato je vlastně novou tematizací stejné záležitosti

¹ Srv. (Heidegger 2006, 29): „Věc není ‚v‘ blízkosti, jako by blízkost byla nějakou nádrží.“ Příkladem takového bytí/nádrže by mohlo být např. transcendentální vědomí. Bytí všech věcí je v takovém případě určeno jako bytí-v-nádrži.

² Nelze myslet vztah, který by se rozpínal do budoucnosti a jeho významnost by se nerozvíjela současně v přítomnosti a minulosti, apod.

³ Označíme-li jako *nekonečnost* schopnost pojmout veškeré jsoucí v přítomnosti (aktuálně), pak je rámec času, rozevíraný blížením, *konečný* – srv. konečnost *Ereignis* (Heidegger 2007, 50). To mu ovšem nebrání (právě naopak) v tom, aby byl *úplný*, čili aby dokázal respektovat (a nést) svébytnou významnost všeho, co jest – srv. (Nitsche 2011, 53).

(*Sache des Denkens*), kterou Heidegger dříve promýšlel jako původní spjatost pravdy a nepravdy, neskrytosti a skrytosti, nebo údělu (*Geschick*) a zadržnosti (*Ansichhalten*) bytí.

Otevřené a přitom jednotné pole, v němž by přes jeho jednotu všechny věci mohly věcnit *po svém*, je tedy v *Zeitund Sein* promýšleno jako původní čas, resp. časo-prostor, rozpínaný a sjednocovaný dynamikou blízkosti. V přednášce samé nicméně Heidegger nerozebírá, *jak* je svébytnost věcnění věcí v časo-prostoru respektována a nesena. Konkrétněji se tímto tématem zabýval již dříve, totiž v citované *Das Ding*. V ní je svébytnost věcnění věcí vsazena do *světa*, který je, stejně jako čtyřdimenzionální časo-prostor, rozevírán a sjednocován dynamikou blízkosti: božští a smrtelní, nebe a země jsou ve hře světa k sobě *přibližování ve svých dálkách* (Heidegger 2006, 29). „Blížení blízkosti je vlastní a jediná dimenze zrcadlové hry světa“ (Heidegger 2006, 35). Potud jde o podobný koncept jako časo-prostor. Pro svět jako součtveří je ovšem zásadní, že jeho „vlastní a jediná dimenze“ pracuje skrze věci: „Blízkost vládne v přibližování jako věcnění věcí“ (Heidegger 2006, 29).

Jak ukazuje přednáška *Zeitund Sein*, prodlévající věc se nás týká pouze prací blízkosti; její významnost se odehrává jako blížení. V *Das Ding* je tento pohled podstatným způsobem doplněn: blízkost věcí se odehrává jako jejich *konkrétní kontextuální* významnost, resp. vsazenost do souvislostí s ostatními věcmi. Džbán, který je zde zvolen jako příklad věci, má svůj charakteristický způsob dění blízkosti: je jím dar nalévaného (*das Geschenk*). V něm spočívá významnost džbánu, protože v něm pracuje blízkost jako vlastní dimenze světa. Heidegger pro „přítomnost“ světa ve věci používá výrazy prodlévat (*Verweilen*) a dlít (*Weilen*), nicméně tyto výrazy nepoužívá pouze pro svět, ale také pro další věci, které se džbánem svojí významností souvisejí: „V daru nalévané vody dlí pramen. Dlí tu skála, z níž pramen prýští, a v ní dlí temná dřímota země, jež přijímá déšť a rosu nebes /.../“ (Heidegger, 2006, 19). Věcnění džbánu přibližuje a shromažďuje součtveří, ovšem toto blížení se děje jako kontextuální významnost – vstupování do smysluplných souvislostí s jinými věcmi. V nalévání se džbán specifickým způsobem váže k dalším kontextuálně významným věcem a v této vazbě se zároveň rozpíná vlastní dimenze světa: přibližování součtveří. Svět je tedy odkázán na souvislosti jednotlivých věcí a každá věc jej nechává prodlévat způsobem přiměřeným vlastní kontextuální významnosti; tedy *po svém*. Schopnost světa snést svébytnost jednotlivých věcí je odrazem toho, že je touto svébytností jistým způsobem tvořen – vždy jinak tou kterou věcí: nalévání je způsobem přiměřeným džbánu, ale nikoliv kose nebo kladivu (Heidegger, 2006, 29). *Svět „jev“ každé věci jinak (a naopak)*, což je možné díky tomu, že podstatnou dimenzí světa je blížení/udržování v dálce. Je-li uchována dálka (skrytost) světa, může být jeho blízkost podstatným způsobem situativní.⁴

⁴ Tato interpretace není nová. Obdobným způsobem promýšlí kontextuální významnost věcí a proměnlivost světa Merleau-Ponty (2004) svým konceptem tkaniva diferencí či kupř. využitím termínu *gestaltung* jako klíče k uchopení jedinečné vsazenosti věci do tkáně světa. A precizně se tomuto tématu věnuje Martin Nitsche (2011). Jím rozvíjený pozdní Heideggerův koncept prostranství bytí (*Ortschaft des Seins*) se vztahuje právě na vzájemnou odkázanost věcí a světa, resp. konkrétní a situativní povahu

Kontextuální situativnost světa vysvětluje, jakým způsobem může svět unést to, že každá věc věcní *po svém*. Zároveň otevírá možnost pokusit se s její pomocí domyslet, jak je ve světě nesena zvířecí perspektiva *jiného* světa. Součástí kontextuální významnosti každé věci jsou také její vztahy k člověku. Heidegger proto mezi základní momenty součtveří světa řadí *smrtelníky* (Heidegger, 2006, 21, 29); Merleau-Ponty (2004) pak zdůrazňuje především tělesný rozměr lidského momentu významnosti věcí. Ve složitě vrstvené⁵ kontextualitě džbánu lze nalézt mnohost „lidských“ významů – od poukazů k lidské obživě a smrtelnosti (tíšení žízně, volné chvíle, družnost...) až k prosté fyziologii a fyziologii lidského těla (tvar ruky přítomný ve všem uchopitelném, křehkost tkání vystavená keramickým střepům...). Zároveň však u džbánu jako součást jeho významnosti běžně nevystupuje moment přímého *srovnání* s člověkem nebo lidským tělem. (Výjimku by tvořila především materialita, společná tělu i věci, jež je koneckonců hlavním motivem Merleau-Pontyho teze o vzájemné modelovosti těla a věci.) Poukazy k člověku a jeho tělu zde typicky postrádají moment ‚jako‘, což je společným rysem neživých věcí.⁶

Pro naši hlavní otázku (Jak může lidský svět unést zvířecí perspektivu jiného světa?) je naopak důležité, že k významnosti věci-zvířat moment srovnání běžně patří. Zvířata, kromě prosté materiality, mají ještě živoucí tělo, které vnímá své okolí – tak jako lidé. V blížení zvířete tedy mohou znovu „dlít smrtelní“ – tentokrát ovšem jako ti, kteří mají také tělo, případně mají jiné tělo. Jestliže u džbánu je svět bližěn skrze kontextuální souvislosti s jinými věcmi, pak v případě zvířete se jeho souvislosti s jinými věcmi mohou rozvíjet právě jako *stejně* či *jiné* ve srovnání s lidskými vztahy k těmto věcem. Tak může být významnost ptáka nesena srovnáním mezi jeho vztahy ke stromům, vzduchu a prostoru – a tím, jak se tyto věci týkají člověka. Podstatným ziskem úvodních analýz je zjištění, že *takové srovnání nepředpokládá a nevyžaduje jednoduchou odkrytost toho, co je srovnáváno*; k tomu, aby se mohla dít difference vztahů zvířete a člověka, nemají být zvířecí vztahy přístupné ze zvířecí perspektivy. Svět, resp. časo-prostor vztahu, není rozpínán jednoduchou přítomností, ale bližením, které uchovává dálku; k samotné podstatě významnosti věci patří dějící se skrytost. V případě zvířete se jeho významnost může odehrávat jako srovnání, které zvíře a jeho vztahy přibližuje, ale nevydává, nýbrž uchovává jejich dálku, tzn. jinakost, tajemnost, skrytost. Zvíře vydává cosi ze sebe, svých

prostoru světa. Topologicky vyjádřeno: „Prostranství je prostoupení prostoru a míst, místo-prostor, resp. souhra míst“ (Nitsche, 2011, 99) „Věci a vztahy mezi věcmi /.../ usebírají čtveřinu do konkrétních konstelací tím, že jí poskytují stanoviště. Z hlediska součtveří jsou věci místa (Orte)“ (Nitsche, 2011 94). O oba zmíněné autory se tento článek opírá, i když zdůrazňuje spíše časovou povahu vztahu věci a světa. K topologickému myšlení srv. rovněž text v minulém ročníku tohoto časopisu (Nitsche 2013), nebo nedávný článek (Nitsche 2014).

⁵ Martin Nitsche (2011) pro toto vrstvení používá termín *splet*.

⁶ Je třeba zdůraznit, že zde jde skutečně jen o typiku. I neživá věc se člověka samozřejmě může dotýkat skrze intenzivní moment srovnání – a naopak i u živých tvorů (zvířat) tento moment vcelku běžně jako intenzivní nevystupuje.

vztahů, svého světa – a zároveň se v takto vydaném skrývá, odtahuje, vzdaluje. Prochází stejnou dynamikou jako svět, protože právě skrze něj se svět odehrává. Toto dění je zachyceno v krátkém textu Jakuba Demla.

Jakub Deml: *Kráva*

Já držel ji a ona pásala se, nevšímajíc si mého provazu, ni světa kol, ni nebe nad námi, však květy trav, let ptáků slavnostní, skal zrna krystalná i nebes azur závratný se zrcadlily v jejím oku nehybném. Já držel ji a ona pásala se (my byli přátelé, z nás žádný nemluvil), já za ní šel a tonul v rozkoši, když v kožich trávy nořila svou tlamu širokou, vždy dál, vždy dál – já za ní šel, tak tiše, pomalu, bych nevyrušil jí, a k večeru, když stíny víc se dloužily a jako ruce duchové se kladly v zlatá lože západů: to byly stíny mé a její velikosti tajemné“ (Volf 2010, 10).

Když Deml vypočítává vše, o čem *ona* neví, a potom vše, co se zrcadlí v jejím oku, tehdy pokračuje ve výčtu téhož, totiž lidského světa, lidských vztahů. Provaz, svět, květy trav, slavnostní let ptáků, krystalná zrna skal a závratně azurové nebe, to vše jsou věci, k nimž se vztahuje člověk; v tom, jak se mu jako vzdálené přibližují, zároveň nechávají blížít se svět a člověka jako smrtelníka staví do světa. Právě to, jakým způsobem dlí v provazu souvislosti dalších věcí (pevnost pout; svázanost a rozlehlost volného prostoru; provaz vázající dolů k zemi nebo nahoru k nebi; další možnosti svázanosti, jinak než provazem; provazce deště; provazy lýkové, konopné a ještě jiné), tedy právě tyto vztahy k dalším věcem jsou lidské – a kráva si jich *nevšímá*, nejsou to její vztahy, nevztahuje se k těmto věcem jako člověk, který ji provází. Jak to on ví? V prvním přiblížení by předpokladem takového vědění (o jejím nevšímání si) mělo být poznání jejích vztahů. Jaké jsou její vztahy? K čemu a jak se vztahuje, co se jí dotýká a co vidí, to je nepřístupné, protože její oko *zrcadlí*, neotevívá se, ale skrývá to, co je za ním, uvnitř, v nitru. Za okem, za zrcadlem, je cosi jiného než květy trav, slavnostní let ptáků a azur nebe; ovšem toto jiné se neukazuje, ale děje jako skrytost.

Skrytost zvířecích vztahů je však vůči lidskému světu *vstřícná*: tyto vztahy se mu sice skrývají, ale připouští, aby se lidský svět květů, letu ptáků a azuru nebe zrcadlil v jejím oku a tímto vlastně stvrzoval jako společný svět – vidoucí oko zrcadlením zároveň uznává společnou platnost okolních věcí i nesrovnatelnost jejich zvířecích významů. *Ona* a *on* tedy mohou být přáteli i ve své rozdílnosti, kdy jeden drží provaz a druhý se pase. Přátelství se děje jako blízkost věcí a světa, k níž patří i neprůhlednost zvířecího pohledu. Odlišnost zvířete, aby mohla rozehrávat dění vztahu, nemůže být jednoduchou skrytostí a vzdáleností zvířecích vztahů; musí se v ní spojovat jak dálka, tak blíženi. Cosi se musí vydávat, aby se v tom mohla dít skrytost – zvíře se může skrývat pouze v něčem, co ze sebe samo vydá; zrcadlení nemůže být čistou neprostupností. *Ona* tedy vydává rozkoš z pastvy, v níž *on* může tonout a vystavovat se skrytému. Rozkoš přechází od ní k němu, který pociťuje její rozkoš z pastvy, jakoby se sám mohl pást, nejen držet provaz. Ví tedy, jaké jsou její vztahy? Může zakusit to, co zakouší ona? *Vědění* je zde především děním, které je pouze předběžné a je možné je vyrušit – proto musí člověk jít stále dál a tiše,

pomalou, aby ji nevyrušil; pokračuje a předjímá to, co se děje.

Jak je to tedy se stejností či jinakostí zvířecích a lidských vztahů? Jestliže *on* nejprve ví, že *ona* si lidských věcí v lidském světě a na lidský způsob nevšímá, a později zase tone v její rozkoši z pastvy, pak ani v jednom případě nejde o jednoduchou odkrytost zvířecích vztahů. Tato, je-li uvnitř světa, jehož jedinou dimenzí je blížící blízkost, nedává smysl, pokud je zbavena své spjatosti se skrytostí; a naopak nepřítomnost a skrytost se člověka týká pouze ve spjatosti s něčím, co je odkryté a v čem se může dít. Zvíře se tedy směňuje s člověkem a člověk se zvířetem – rozkoš, kterou *on* prožívá, je *její* rozkoš, ale jeho tonutí v této rozkoši ji zároveň proměňuje lidským způsobem. Zrcadlení očí ani rozkoš není odpovědí na to, co je zvíře, ale děním směny, v níž cosi přechází ze zvířete na člověka proto, aby se v tom zvíře člověku skrývalo. Ví Deml, jakou rozkoš má kráva z pastvy? Nebo ví alespoň, že si kráva nevšímá azurového nebe? Lze říci, že ano – ovšem vědění toho, *jaké je to být zvířetem*, je výhradně způsobem, jakým se děje významnost zvířete. Dává smysl pouze tehdy, je-li konečné; pokud se v něm stále blíží jeho vlastní nepravda.⁷

V závěru básně se dění vztahu jako směny koncentruje v obrazu dvou stínů, *jeho* a *její*, totiž její *velikosti tajemné*. Tajemná velikost těla krávy dává smysl pouze tak, že se směňuje s tělesným pocitem (schématem) člověka, s jeho vnímáním vlastního těla, které v sobě zakouší nepochopitelnou možnost hovězí velikosti. Velikost těla, širokost tlamy – jde o kraví zkušenost člověka, kterou zvíře vydává proto, aby se mělo v čem skrýt. Taková zkušenost je tedy nutně nepochopitelná a diferentní. Jde o smysl, který uniká; propadání smyslu, v němž však člověk může rozkoš tonout. Deml tu postihuje silný moment, který setkání se zvířetem výrazně určuje, totiž moment *jiného těla*. Pro setkání se zvířetem – ovšem nejenom se zvířetem – je často určující právě to, že má *také tělo, jako člověk, ale tělo, které je jiné*. Veliké, malé, okřídlené, chlupaté, šupinaté, členité, měkké či tvrdé, plazivé.

Tradiční přístup k otázkám spojeným se zvířaty, jejich vztahy a způsobem jejich vnímání okolí, bývá v Heideggerovském slova smyslu metafyzický. Pokouší se myslet lidský svět a zvířecí vnímavost v nějaké podobě přítomnosti (odkrytosti), což vede v zásadě ke dvojímu možnému závěru. Buď je problém jinakosti zvířecího světa řešen jeho naprostým zahrazením (které vylučuje možnost sdílení mezi člověkem a zvířetem, jak o něm píše Jakub Deml), nebo jeho podřízením lidskému světu a odvozením z něj. K řešení druhého druhu, které obvykle spočívá v určení toho, co zvířatům chybí, se konec konců uchyluje i raný Heidegger (1983) ve známých *Grundbegriffe der Metaphysik*, kde je zvíře ochuzené o svět. Svět, myšlený v nějaké podobě přítomnosti, odkrytosti či nekonečnosti, lhostejné k věcem, které jej zabydlují,⁸ ani jiné řešení nenabízí. Zvířecí svět je v něm buď pouze skrytostí – a není tedy společným světem zvířete a člověka, nebo pouze odkrytostí – a není v tom případě jiný. Ani v jednom případě se významnost zvířete

⁷ Srv. (Derrida 2008) a jeho koncept zrady/prozrazení zvířete.

⁸ Tzn. svět, v němž je místo „jen akcidentální kategorií něčeho již předem substanciálně určeného (a rozlehlého)/.../“ (Nitsche 2011, 56).

nerozehrává jako srovnání světa lidského a zvířecího. V obou případech chybí blízkost jinakosti, protože takto vystavěný svět jinakost unést nedokáže.

Pokud je svět naopak myšlen jako rozpínaný a přibližovaný skrze konkrétní kontextuální souvislosti věcí, může být světem, v němž se nás jinakost zvířete dotýká. Světem, který máme se zvířaty společný, ačkoliv ona v něm žijí podstatným způsobem jinak. V něm mohou být zvířata – a nejen ona – blízko člověku.

Literatura

- DERRIDA, J. (2008): *The Animal That Therefore I Am*. Fordham University Press: New York.
- HEIDEGGER, M. (1954): *Vorträge und Aufsätze* (GA 7). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2006): *Básnický bydlí člověk*. Přel. I. Chvatík. Praha: OIKOYMENH.
- HEIDEGGER, M. (2007): *Zur Sache des Denkens* (GA 14). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1983): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (GA 29/30). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- MERLEAU-PONTY, M. (2004): *Viditelné a neviditelné*. Přel. M. Petříček. Praha: OIKOYMENH.
- NITSCHKE, M. (2011): *Prostranství bytí. Studie k Heideggerově topologii*. Praha: Togga.
- NITSCHKE, M. (2013): Vliv koncepce prostoru na artikulaci transcendence: posun v Heideggerově výkladu posvátného prostoru od původně prázdně otevřeného k topologickému prostoru. *Filozofia*, 68 (Mimořádné číslo 1: Interiorita, exteriorita, rezponzivita), 122-132.
- NITSCHKE, M. (2014): O tom, co vidíme v mlze. Fenomenologická esej o nepředstavitelnosti nelidského. *Filozofia*, 69 (7), 604-612.
- VOLF, Z. (ed.) (2010): *Chlévská lyrika (aneb jak nám zvířata odcházejí ze života)*. Praha: Sursum.

Jaroslav Trnka
Gymnázium a Obchodní akademie Pelhřimov
Jirsíkova 244
393 01 Pelhřimov
Czech Republic
e-mail: jaroslav_trnka@centrum.cz