

Barszczak, Stanisław

Czas, transcendencja, odpowiedzialność : wybrane wątki późnej twórczości Emmanuela Lévinasa

Studia Sieradzana 1, 1-19

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Czas, transcendencja, odpowiedzialność. Wybrane wątki późnej twórczości Emmanuela Lévinasa

Abstrakt

Wedle Emmanuela Lévinasa etyka jest filozofią pierwszą. Jego praca miała ogromny wpływ w wielu dziedzinach poza filozofią, takich jak teologia, badania żydowskie, literatura i teoria kultury i teoria politycznej. Jego myślenie jest fenomenologicznym opisem powtórzenia spotkania człowieka twarzą w twarz, w jego relacji intersubiektywnej, gdy jest nazywany przez innego oraz odpowiada innym. Twierdzenie Lévinasa o transcendencji twarzy powinno być rozumiane jako najbardziej czytelne opowiedzenie się po stronie szacunku i odpowiedzialności człowieka. Walka o szacunek pojawia się w różnych sferach życia: w pracy, walka o pierwszeństwo, aby chronić stopnie w hierarchii władzy, w domu, w ramach stosunków sąsiedzkich, a nawet w relacji do naszej bliskości. W tym artykule zasadniczo autor opisuje jedynie książkę, która ukazała się pod tytułem: Emmanuel Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*, przeł. Janusz Margański, Kraków 2008. Artykuł ma pięć podrozdziałów: przejście od ontologii do myślenia transcendencji, czas i śmierć, filozofia dialogu, etyka i religia, inny i metafizyka dobra. Od próby przewyższenia ontologii fundamentalnej, zarysowując czas jako pojęcie tożsame z Innym, autor przechodzi do przedstawienia Lévinasowskiej refleksji na temat twarzy, którą 'pisze' immanencja, czytelny kontakt z bliźnim na co dzień. Oblicze bliźniego jednak swą pełnię otrzymuje w transcendencji, wierności, jeszcze raz wierności. Specyficzna jest Lévinasowska etyka, której wyrazem ostatnim jest refleksja o Bogu *transcendentnym aż do nieobecności*. Odpowiedzialność osobowa człowieka wobec człowieka polega na tym, że Bóg nie może jej anulować. Z kolei Bóg, który zakrywa swe oblicze i pozostawia sprawiedliwego jego sprawiedliwości bez zwycięstwa – ten odległy Bóg – *przybywa od wewnątrz*. Cóż zatem może być bardziej bliskie niż Dobro, które się powierza. Filozofia współczesna wynosi też osobiste zdolności, które mogą zostać uznane przez innych. Powstaje zatem pytanie o to, czy więzi społeczne odnoszą się jedynie do walki o uznanie, czy również chodzi tutaj o rodzaj umowy oparty na dobrej woli, i na szczególnym podobieństwie jednej osoby do drugiej w wielkiej rodziny ludzkiej.

Emmanuel Lévinas's central thesis was that ethics is first philosophy. His work has had a profound impact on a number of fields outside philosophy, such as theology, Jewish studies, literature and cultural theory, and political theory. His thinking is an interpretive, phenomenological description of the repetition of the face-to-face encounter, the intersubjective relation at its precognitive core, being called by another and responding to that other. In a phenomenology it is a taking into account the experience related to free human action. Our goal on this article is to take what is irreducible in man, that may be developed thanks to the free acts of individuals. Lévinas's assertion of the transcendence of the face should be understood as the most telling point of departure to a respect and human responsibility. This struggle for esteem occurs in the context of different spheres of life: at work, the struggle to prevail, to protect one's rank in the hierarchy of authority; at home, relations of neighborhood and proximity. Basically, the author describes Lévinas's book titled: *God, death and time*. The article has five sub-sections: the transition from ontology to the thinking of transcendence, the time and death, the philosophy of dialogue, ethics and religion, another and the metaphysics of Good. Since attempts to overcome the fundamental ontology, outlining the same time as the concept of an identity with the Other, the author proceeds to present Lévinas's reflection on the face, which 'says' no transcendence, but contact with my neighbor, immanence. Specific is Lévinas's ethics, reflected in the final a reflection of God who is *transcendent until his absence*. Personal responsibility of man to man consists in the fact that God cannot cancel it. The God who hides his face and left his fair justice without a victory - this distant God - 'comes from the inside'. So what could be more imminent than Good to be entrusted. Contemporary Philosophy extents also personal skills which can be recognized by others. The question thus arises as to whether social ties refer only to struggle for recognition, or it is also a kind of goodwill based on a specific affinity for one person to another in the great human family.

Key words in this article: transcendence, first philosophy, fundamental ontology, the totality of the world, Heidegger's Dasein, external parallelism, participation, Lévinas' ethics, beyond relational externality, the proximity with no relation, hypostasis, the struggle for identity, alienation, premature death, another's time, the meeting of an unspecified another, immanence, selflessness, accused 'me', face your neighbor, the neighbor's radical responsibility, faith for an internal needs, substitution, an excess of Infinity, the inevitability of God, God as a good, performance, agathological consciousness.

Wstęp

Bogata jest spuścizna pisarska filozoficzno-etyczna Emmanuela Lévinasa, owoc jego prawie dziewięćdziesięcioletnego życia (1906-1995). Jego ostatnia publikacja to zbiór wykładów wygłoszonych na uniwersytecie w Sorbonie w roku akademickim 1975/76. Nosi ona tytuł „Bóg, śmierć i czas”. Był to też ostatni rok pracy filozofa na tej uczelni i ostatni rok jego regularnej pracy dydaktycznej. Wykłady te nie były przygotowywane przez niego z myślą o publikacji. Ich wydania w formie drukowanej podjęli się jego uczniowie. Poszczególne rozdziały książki oznaczone są datami ich wygłoszenia. Zwykle zamykają się na kilku stronach. Zawierają dygresje i wtrącenia na temat poprzednich lub planowanych wykładów. Mimo to są wykładem, trudno mówić o prostocie jego wywodu. Język Lévinasa jest skomplikowany i trudny w odbiorze, miejscami ma się wrażenie, że wywód jego jest sztuką dla sztuki, pewnego rodzaju automanifestacją. Sorbońskie wykłady odbywały się w dwóch różnych, choć następujących po sobie blokach. Od godziny dziesiątej przed południem do jedenastej Lévinas prowadził cykl wykładów ujęty w zbiorze tytułem *Śmierć i czas*, a następnie, od godziny 12 do 13, w kolejnym cyklu pod hasłem *Bóg i onto-teo-logia*. W publikacji cykle te zostały od siebie oddzielone. Jednak łączy je nie tylko filozoficzna przestrzeń w jakiej się jawią, ale także głębokie osadzenie w myśli, Lévinasa. Jest to swego rodzaju kompatybilność, jeśli nie skrótowość w relacji do wcześniejszych jego publikacji. Przedstawia on po prostu najważniejsze zagadnienia podejmowane w swoich dotychczasowych pracach. Skupia się na pewnym kręgu zagadnień, które ściśle ze sobą wiąże. Zaczyna od „odłączenia” od siebie bytu i bycia. Następnie wskazuje na kluczową rolę pytania, pytania o bycie, które nie posiada prawidłowej odpowiedzi. Sens samego pytania, jego zdaniem, w pełni w literaturze, ta jednak jest nie docieraniem do sensu lecz jego zakrywaniem. Powyższe teksty łączy nie tylko filozoficzna przestrzeń w jakiej się jawią, ale także głębokie osadzenie w dotychczasowej myśli Lévinasa, której jądrem było porzucenie niemożliwej obecności nienazywalnego trwania, dzięki której świadectwo, jakiego świadomość udziela samej sobie, straciła nadany mu przez Kartezjusza przywilej. Myśliciel jest pod wrażeniem swoistego otwarcia wszelkiego istnienia, które jest etycznie nieodwołalne, bowiem jako takie oznacza konfrontację z nieosiągalnym Innym niedającym się sprowadzić do oswojonego świata podmiotu świadomego siebie. Z Lévinasem nie obowiązuje wyłącznie zasada wyłączonego środka, władcza alternatywa „tak albo nie”, dzięki której systemy komputerowe mogłyby rozstrzygać o losach świata. Jako receptę na powyższą sytuację myśliciel zaproponował oparcie się na języku i stwórczej Mowie, na posiadaniu *nadziei na terażniejszość*. Lévinas powiada, że myśl nie rodzi się w trzeźwym umyśle – powstaje w niepewności i w nieoczekiwanym blasku. Dla Lévinasa myśl rodzi się bowiem na styku prywatnego doświadczenia i nie do odrzucenia struktur odziedziczonych przez kolejne wersje metafizyki. Bo nawet kiedy język zwodzi, pozostaje on dla Lévinasa przestrzenią innej racjonalności. Chodzi o świadomie stosowaną strategię „oplatania” doświadczenia słowem. Lévinas jest przekonany, że język własną kreacyjną mocą wyrывa świat z utartych kolein, na nowo ustanawiając stosunek pomiędzy podmiotem i rzeczywistością. Z tej perspektywy mówienie nie jest czynnością niewinną, także styl nie stanowi ornamentu, lecz jest przeznaczeniem myśliciela dążącego do przełamania dyktatu sztywnej rozumności. Stąd najbardziej źródłowy dyskurs międzyludzki powinien opierać się nie na deskryptywnej, lecz na preskryptywnej grze językowej. Z jednej strony słowa, którymi opisujemy rzeczy, rozbijają stabilną na pierwszy rzut oka wzajemną ich tożsamość, z drugiej: skoro trwała istota i przestrzeń nienaruszalnych idei staje się fikcją, to uprawianie filozofii wiąże się z koniecznością konfrontacji z tym, co radykalnie inne, niesprowadzalne do horyzontu jałowych obrotów technicznego języka, jaki pozostał w spadku po wiekach myśli Zachodu. Prymat *tego samego* zostaje zastąpiony przez wizję zasadniczej *inności*, która choć domaga się ujęcia w kształt problemu, tematu czy nawet obrazu, uchyla się władzom orzekania,

wymyka się, możliwym przybliżeniom. Teraz w dynamicznej równowadze pozostaje aspekt negatywny, czyli niemożliwość odnotowania doświadczenia Nieskończoności, oraz aspekt pozytywny, czyli nieskończoność samego języka będącego wcieleniem bytu. W tym kontekście wydaje się interesującym, jak ze stanowiska tej równowagi oddziałują nawzajem więzy osobowe i społeczne. Czy więzi społeczne modelują język komunikacji, czy odnoszą się jedynie do walki o uznanie, czy również chodzi tutaj o rodzaj wyższej harmonii, oparty na jakimś prawzorze i szczególnym podobieństwie jednej osoby do drugiej w wielkiej rodzinie ludzkiej.

1. Przejście od ontologii do myślenia transcendencji

Zdaniem Lévinasa, poczynione przez autora „Bycia i czasu”, M. Heideggera rozróżnienie na konkretny byt i niedające się przedstawić bycie jest dalece niedostateczne, ponieważ przenosi uwagę na problem czystego bytu. Dlatego należy przede wszystkim przemyśleć relację z transcendencją, z przestrzenią bycia. W tym kontekście należy widzieć pluralizm bycia i nieusuwalne różnice pomiędzy bytami. Różne filozoficzne „strategie przetrwania” są dla Lévinasa o tyle niewystarczające, o ile nakazują myśleć o istnieniu w kategoriach ekonomii, wzajemności i wymiany, dzięki której ustalana zostaje równowaga, ale dzięki której również każde z poczynień może zostać usprawiedliwione, zinterpretowane, odplacone. Tymczasem zasada bycia mieści się nie tylko poza wszelką istotą, lecz także poza jakimkolwiek prawem dosłownego tłumaczenia, dokładnego przekazania treści i znaczenia wyrażenia, stosowania norm językowych i społecznych. Istnienie staje się w tej perspektywie bolesnym zdziwieniem oraz otwarciem. Jest w ten sposób także etycznie nieodwołalne, bowiem jako takie oznacza konfrontację z nieosiągalnym Innym niedającym się sprowadzić do oswojonego świata podmiotu świadomego siebie. Lévinas krytykuje „różnicę ontologiczną” Heideggera za niedostatek separacji między byciem a bytem (istniejącym a istnieniem). Myśliciel domaga się wypracowania nowej kategorii do opisu amorficznego, anonimowego, bezsensownego istnienia, które swym charakterem budzi grozę i ruch wycofania się *il y a* (formuła istnienia obywająca się bez czasownika *być*). Będzie to opis konstytuowania się cielesnej podmiotowości *hipostazy* poprzez analizę fenomenów lenistwa, zmęczenia, wysiłku; to koncepcja *czasu dynamicznego*, wytrącającego ludzką *hipostazę* z jej samotniczego zamknięcia i wyrwywającego ją ze sfery *czasu światowego*, *czasu ekonomii*; to wreszcie - umożliwiające poprzez te ujęcia- wykazanie, że tylko w takich warunkach możliwe jest zawiązanie prawdziwej relacji społecznej, relacji z tym, co absolutnie inne, relacji z gruntu asymetrycznej- której drugim członem jest inny człowiek, a treścią odpowiedzialność za niego. W tym aspekcie doświadczenie bycia skutkuje nie tylko zdziwieniem, lecz pozostawia po sobie bolesny ślad. Powiada Lévinas w *Istniejącym i istnieniu*: *Bycie pozostaje bez odzewu. I nie sposób przewidzieć, w którym kierunku należałoby go szukać. Albowiem pytanie jest właśnie manifestacją relacji z byciem. Bycie jest z istoty dziwne i nas rani. Niczym noc obejmuje nas duszącym uściskiem, lecz odzewu nie przynosi. Tkwi w nim cierpienie.* Lévinas z języka optyki przechodzi na język etyki; nie móc się porozumieć oznacza w języku Lévinasa niezwykle mocno akcentowaną obecność bólu. W tym miejscu etyczna koncepcja Lévinasa jest najbardziej przekonująca. Skoro rzeczywistości klasycznej metafizyki odpowiada wykalkulowana obecność wobec Innego, skoro w perspektywie transcendencji zbawienie jest rezultatem targu, to w przestrzeni

ludzkiego doświadczenia nie ma już miejsca na nadzieję. Nadzieja bowiem wyklucza traktowanie egzystencji w kategoriach rekompensaty za utratę wpisaną w jednostkową kondycję. W świetle bycia jako etycznego otwarcia, prawdziwe dobro jest nieobecne, dobro nie może zaistnieć. Jest przybyszem z *zaświatów* ontologii. Niektórzy pytają czy myślenie jest sposobne dostrzec dar absolutnej otchłanności przepaści, oddzielającej bycie od Dobra? Tutaj jest zawodne słówko *jest...* Przecież bycie *jest* równie nieobecne jak *Dobro...* A jaka jest dyskretna zasada zbliżenia dwóch nieobecności? Metafizyczne dobro-bycie, oddzielone przepaścią sensu od fizycznego dobrobytu? Zatem dlaczego dobro jest nieobecne? Jak pozbyć się słówka *jest*? Przewyciężenie ontologii dotyczy zatem przełamania niewspółmiernej różnicy między bytem, a innym niż byt. E. Lévinas pisze, iż postanawia dotrzeć do najgłębszych przyczyn faktu, że dotychczas w ogóle nie odnaleziono jeszcze, przynajmniej w dostatecznie wyraźny sposób właściwej i koniecznej postaci metafizyki.¹ Lévinasowi chodzi o coś więcej niż o krytykę niedostatecznej gruntowności *myślenia istotnego rzeczywistości*, zmierzającego do *oddania się prawdzie bycia*. Chodzi mu o zasadniczą zmianę celu uprawiania filozofii. Z uporem podkreśla on konieczność odnalezienia *prawdziwej metafizyki*.² Według myśliciela sfera immanencji jest sferą ludzkiego uniwersum, podczas gdy transcendencia albo zewnętrżność jest radykalną innością z tego uniwersum. Dlatego może być dostrzeżona jako ślad. Zauważamy tutaj nowe podejście ontologiczne Lévinasa, nie podlegające żadnym ocenom wartościującym... Już nie zatrzymujemy się wyłącznie na relacji podmiot-przedmiot, ale interesuje nas relacja Inny-podmiot. Zatem jest to już inna ontologia aniżeli tradycyjna. W wydobytej dzięki analizom Romana Rożdżeńskiego Kantowskiej idei bezwzględego prymatu rozumu praktycznego w ufundowaniu przyszłej metafizyki³, zawiera się wyraźny trop wiodący do uchwycenia sensu filozoficznego przedsięwzięcia Lévinasa. Prymat rozumu praktycznego przed teoretycznym wyakcentowany został w Lévinasowskiej pracy *Totalité et Infini*. Na bazie pierwszeństwa etyki przed ontologią następuje stworzenie nowej metafizyki na absolutnie pierwotnej relacji z niepoznawalnym innym (l'Autre). W rezultacie wynikiem praktycznego zastosowania rozumu staje się dostrzeganie *uderzających analogii*⁴, zachodzących w świecie codziennego zaangażowania. Ta specyficzna *analogiczność* przedkłada nam pewien sposób poznawczego wglądu w sferę zewnętrżności, sytuującej się poza granicami możliwego doświadczenia- pod warunkiem jednak, że pojmie się ją zupełnie inaczej, niż pojmuje się analogię w klasycznej metafizyce: a więc nie jako częściowe podobieństwo między dwoma różnymi przedmiotami, lecz jako podobieństwo stosunków, zachodzących między czymś, co pozostaje do siebie zupełnie niepodobne, absolutnie i radykalnie inne. Takie *poznanie* stwarza możliwość pomyślenia czegoś, co absolutnie inne i otwiera horyzont relacji z owym *innym*- relacji

¹E. Lévinas, *Czas i to, co inne*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 1999, s.80

²B. Skarga, *O czasie*, w: *Tenże, Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005, s.58

³Por. R. Rożdżeński: *Kant i Heidegger a problem metafizyki*, Kraków 1991, s.49n

⁴Por. E. Lévinas, *Totalité et Infini*. La Haye: Nijhoff 1961, s. 12n

odmiennej aniżeli poznawcze przyswajanie treści.⁵ Dla Lévinasa filozofia jest zaangażowaniem w bycie, dla niego cały człowiek to ontologia. Myśliciel pisze: *Rozumieć naszą sytuację w rzeczywistości, nie oznacza, definiowania jej, lecz znajdowanie się w afektywnym usposobieniu[...]. Myśleć-nie znaczy już rozważać, lecz angażować się, współuczestniczyć.*⁶ Emmanuel Lévinas przyjmuje za swój punkt wyjścia *faktyczną sytuację ze strony poznającego ducha.*⁷ Chodzi o pogłębienie Husserliańskiej metody redukcji fenomenologicznej i analizy intencjonalnej przez uzupełnienie, a może nawet zastąpienie jej metodą *inscenizacji konkretnej sytuacji.*⁸ Celem tego zabiegu jest poszerzenie kontaktu z rzeczywistością o implikacje *pasywności zmysłów. Konkretność* podmiotu polega na *byciu sytuowanym-* poprzez cielesność, zmysłowość i wrażliwość- *pośród* wielu horyzontów, z których tylko jeden jest horyzontem sensu konstytuowanego transcendentalnie przez sam podmiot, a inne oznaczają otwarcie się na pochodzące spoza własnego ego *Sinngebung.*⁹

Na czym polega podstawowy rys Lévinasowskiej krytyki Heideggera? Kontynuując myśl Martina Heideggera myśliciel opiera się na faktyczności czasowego Dasein, którego *możliwość, kontyngencja i faktyczność nie są rozumiane jako dane umysłu, tylko jako akt* (L'ontologie est-elle fondamentale?). W punkcie wyjścia odrzuca tezę o wtórnej zależności prawdy od istnienia człowieka: *[...]nie dlatego jest prawda, że istnieje człowiek; człowieczeństwo istnieje dlatego, że bycie w ogóle jest nieoddzielne od jego zdecydowania (Erschlossenheit), dlatego że jest prawda, a życie jest pojmowalne.*¹⁰ Jego zdaniem Heidegger twierdzi, że *nasza świadomość i świadome panowanie nad rzeczywistością 'nie wyczerpują' naszych odniesień do rzeczywistości.*¹¹ Komentatorzy myśli Heideggera i Lévinasa piszą: *Rozumienie bycia polega na tym, by wyjść poza byt, mianowicie w otwartość(das Offene), i spostrzec byt w horyzoncie bycia[...]*poszczególony określony byt zostaje zrozumiany, *gdy już zajęło się miejsce poza określonością[...]*wydaje się, że *nie pozostaje nic innego, jak podporządkować relacje między bytami strukturze bycia, metafizykę ontologii, das Existenzielle den Existenzialen.* Lévinas formuje podstawowy zarzut pod adresem najgłośniejszej pracy Heideggera *Sein und Zeit* w kwestii etycznych konsekwencji ontologii fundamentalnej: *Rozprawa Sein und Zeit mogła się oprzeć na tej oto jednej tezie: bycie jest nieoddzielne od rozumienia bycia (które dzieje się jako czas); bycie odwołuje się już do*

⁵ Por. E. Lévinas: L'ontologie est-elle fondamentale? „Revue de Metaphysique et de Morale” 1951, s.92; tenże, Totalité et Infini, dz. cyt., s.13-17; K. Wiczonek, Lévinas a problem metafizyki, Katowice 1992,s.39n

⁶ Por. R. Rożdżeński, dz.cyt., s.49

⁷ Por. K. Wiczonek, Lévinas a problem metafizyki, dz. cyt., s.40.

⁸ E. Lévinas, La ruine de la representation; w: E. Levinas, En decouvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. Paris 1982, s.132-135; por. w: E. Lévinas: Die Zeit und der Andere, Hamburg 1984, s.83

⁹K. Wiczonek, dz. cyt., s.49

¹⁰Tamże, s.92

¹¹ Tamże, s.15-16

¹² Por. tamże, s. 91

*subiektywności[...]*Ontologia Heideggera poddając relacji z byciem wszelką relację z bytem, ogłasza prymat wolności nad etyką[...]Odniesienie do bycia dziejące się jako ontologia polega na neutralizacji bytu po to, by go pojąć czy też opanować[...]Tematyzacja i konceptualizacja, zresztą nieoddzielne, nie stanowią zawarcia pokoju z innym, ale pochwycenie innego i zawładnięcie nim[...]'Myślę' prowadzi do 'mogę'- do przywłaszczenia sobie tego, co jest, do eksploatacji rzeczywistości. Ontologia jako filozofia pierwsza to filozofia mocy.¹² Ontologia Heideggera, która podporządkowuje odniesienie do innego relacji z byciem w ogólności pozostaje-jak pisze Lévinas- anonimowa i w fatalny sposób prowadzi do... tyranii. *Bycie przed bytem, ontologia przed metafizyką-to wolność teorii przed sprawiedliwością.* Dla Lévinasa ontologia nie jest możliwa nie dlatego, że wszelka relacja z bytem zakłada uprzednie rozumienie bycia, ale z tego pierwszego- przed wszystkimi innymi -względu, że rozumienie bycia nie ogarnia relacji z innym, która właśnie *wyprzedza wszelką ontologię.* Jeśli filozofia jest ontologią, to możemy tutaj zapytać czy Lévinas jest obrońcą filozofii w tradycyjnym znaczeniu tego słowa? Albowiem relacja z innym jest w obrębie bycia pierwsza. Ontologia zakłada metafizykę. Spotkanie innego – zagadującej mnie i pytającej Twarzy innego – to metafizycznie źródłowe doświadczenie. *Słynne conatus essendi nie jest źródłem wszelkiego prawa i sensu,*¹³ lecz rodząca się w spotkaniu z innym etyczna relacja odpowiedzialności za Innego. Bycie nie jest bez racji, przeciwnie: Inny skłania mnie do pytania o rację bycia. „Pierwszym pytaniem metafizycznym nie jest już pytanie Leibniza: *Dlaczego jest raczej coś niż nic?*, lecz: *Dlaczego jest raczej zło niż dobro?* Oto de-neutralizacja bycia albo wykroczenie poza bycie. Różnica ontologiczna jest poprzedzana przez różnicę między dobrem i złem. To ona jest różnicą właściwą i źródłem wszelkiego sensu. Różnica między dobrem i złem, neutralizując różnicę ontologiczną, otwiera pole doświadczenia źródłowego. Znajdujemy się *gdzie indziej*, w obszarze bez-inter-esseowności, poza *byciem i bytem*, gdzie rządzą reguły *inne niż bycie i inaczej niż być.* Nietrudno w tym ruchu ulec pewnym złudzeniom. Oto niektóre z nich. Różnica między bytem i niebytem jest bowiem absolutnie innego rzędu aniżeli różnica między byciem i bytem. Etyka ku której otwiera nas E. Lévinas nie tyle konstytuuje warstwę bardziej pierwotną od ontologii, ile jest tym, co w pewnym sensie bardziej ontologiczne niż ontologia, jest *emfazą ontologii.*¹⁴ Transcendencja – przenosiny z porządku bytu do porządku sensu (tu: sensu bycia) – wydarza się już w granicach różnicy ontologicznej, która w tym znaczeniu stanowi *jedyną różnicę właściwą.* Lévinas- zdaje się dostrzegać, że konstytucja porządku sensu już się dokonała, że w przestrzeni różnicy ontologicznej znajdujemy się już nie pomiędzy bytami (i ich modalnością ontyczną: niebytami), lecz pomiędzy bytem a byciem, a więc w dynamicznym procesie odsłaniania się i zasłaniania sensu (bycia bytu i bycia). Heideggerowskie pytanie o Dasein formułowane bywa i jest analizowane w świetle bycia. Analiza sposobów bycia Dasein- przeprowadzana zgodnie z fundamentalną ontologiczną charakterystyką *tego* wyróżnionego bytu, który rozumiejąco odnosi się do swego bycia, a zarazem do bycia w ogóle -nie jest odpowiedzią na pytanie *kim (czym) jest człowiek?* Analiza w świetle *kwestii bycia* oznacza, że pytamy o to, *jak jest człowiek?* Pytamy tedy o modalności bycia,

¹² Tamże, s. 92; E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1982, s. 67

¹³ Tamże, s.15-16

¹⁴ Tamże, s.17

określające *sposób bycia człowiekiem*. Byt odnoszący się do bycia to miejsce (Da), w którym ujawnia się bycie (Sein). Niewspółmierna relacja między bytem i innym niż byt wyznacza tzw. *różnicę ontologiczną*, czyli sposób jedyne otwierania się na tego, który w języku Lévinasa zostanie nazwany *absolutnie Innym*. Różnica ontologiczna jest nie tylko formalną pramatrycą stosunku transcendencji, ale jej właściwą reprezentacją. Relacja etyczna jest niemożliwa bez myślenia bycia, tj. różnicy ontologicznej, która warunkuje pojawienie się absolutnie Innego. Transcendencja etyczna zakłada tedy transcendencję ontologiczną. Trzeba wpierw trwać inaczej niż być, aby być absolutnie Innym. E. Lévinas występując przeciwko ontologii, zakłada niejako myślenie bycia. Metafizyka Twarzy będzie refleksem Inności ujawniającej się w różnicy ontologicznej. E. Lévinas nasłuchuje absolutnie Innego na zewnątrz ontologii i stara się różnicę transcendencji wyeksponować poza nią, a tym samym nadać metafizyce charakter radykalnie eksterytorialny. Wszystkie próby Lévinasowego myślenia są nieskończonym *esejem o zewnątrzności*. Aporia pokazująca się na drodze myśli, która – by przywołać paradoksalną formułę Lévinasa – myśli więcej niż myśli, więcej niż zdolna jest pomyśleć, zostaje wkomponowana w strukturę myślenia transcendencji. I w tym sensie, ulegając ontologicznemu złudzeniu porzucenia ontologii, jednocześnie się od niego uwalnia. W metafizycznej przestrzeni myślenia transcendencji pasmo *porażek* jest najbardziej widowym świadectwem *pomyślności*.

2. Czas i śmierć

Jedną z osi wokół których E. Lévinas snuje swe wywody jest czas, ujmowany nie tyle jako coś płynnego, jak to zwykliśmy sobie konkretyzować, lecz jako pojęcie utożsamiane z Innym. Zasadniczo myśliciel pisze o czasie, gdy mówi o samotności. W samotności bowiem do głosu dochodzi mowa istnienia, jedynie wtedy osoba staje оголоcona i bezpośrednia: *To nie jest samotność istoty opuszczonej przez świat, któremu ona dotrzymuje kroku, lecz, jeśli tak wolno powiedzieć, istoty, która kroku nie dotrzymuje samej sobie, która – z siebie wybita – nie scala się w chwili, i tak oznaczającej dla niej wieczne zobowiązanie. Męczyć się to tyle, co męczyć się byciem. I to poprzedza całą interpretację – namacalna totalność, zmęczenie*. Rozważanie bezsenności prowadzi także w innym kierunku. Emil Cioran, wielki znawca tematu, powiedział: *Jest to doświadczenie nadzwyczaj bolesne, katastrofa. Ale pozwala nam ono zrozumieć rzeczy, jakich inni nie mogą zrozumieć; bezsenność stawia nas poza obrębem wszystkich żyjących, na zewnątrz ludzkości. Jest się wykluczonym. [...] Po pierwsze, czas przybiera inny wymiar. Ledwo się wlecze. Minuta po minucie. A każda minuta jest pewną rzeczywistością. Czas się wlecze, ale nie postępuje. Nie wiadomo, ku czemu postępuje*. Powiedzmy zatem, że myśliciel wiąże czas z możliwością komunikacji. Pytanie wychodzi naprzeciw bytowi, przez co zachodzi akt komunikacji między *mną i innym* (innym w Innym = czasie). Ta komunikacja, zdaniem autora, powołuje nas do odpowiedzialności. Komunikacja nie może jednak odkrywać prawdy o Byciu, jednak jej zaprzestanie oznacza śmierć, albo odwrotnie: śmierć oznacza ustanie komunikacji, ponieważ spotkanie śmierci, doświadczenie śmierci to doświadczenie Innego, który przestaje być Innym. W śmierci ustaje dialog odpowiedzi, pozostaje tylko samo pytanie. W publikacji E. Lévinasa *Bóg, śmierć i czas* czytamy: *odstania się przed wyrobionym Czytelnikiem jako jedyna postawa filozoficzna, poszukiwanie myśli poprzedzającej bycie i odkrywanie bycia poprzedzającego myślenie. Ponieważ o czasie moglibyśmy powiedzieć, że jest czystą nadzieją, czasem pełnym wiosny, zatem w autentycznej przyszłości należy pojmować śmierć. Ona nie może dotyczyć człowieka, ponieważ, jak pisze Lévinas, człowieczeństwo już opuściło jednostkę. Między innymi, dlatego w Levinasowskiej refleksji postępuje podporządkowanie bycia i świata porządkowi*

etycznemu. *Jeśli kochasz absolutnie, to „śmierć się oddala*. Lévinas tym samym nie usuwa transcendencji z obrazu pełnego człowieczeństwa. S. Weil powiedziała, że Bóg nie istnieje, istnienie to dla niego za mało. W refleksji Lévinasa odsłania się zatem specyficzny dynamizm myślenia nad człowiekiem. Bardzo ważna jest w tej refleksji świadomość walki o tożsamość (recurrence), nauczanie człowieka o czujności, świadectwie życia, prorocztwie, dążeniu ku wyzwalamu trwaniu. Myśliciel napisał: *Spontaniczność podmiotu zbiera to, co różnorodne, w pojmowalną strukturę i w ten sposób tworzy się światłość...*¹⁵ W problematyce tożsamości E. Lévinas proponuje dwa kluczowe pojęcia, a mianowicie pojęcie separacji i substytucji. Pierwsze dotyczy podstawowej sytuacji człowieka, który czuje się samowystarczalny, który może tworzyć samego siebie, swoją tożsamość drogą opanowywania, panowania i posiadania. *Separacja tworzy kontury subiektywnej egzystencji.*¹⁶ Substytucja wyraża poziom dialogu. Innymi słowy *jest się bliźnim*, bo nie można uchylić się od odpowiedzialności mówienia. W mówieniu ktoś stawia się w bierniku (accusatif) jako oskarżony, tzn. że traci uprzywilejowane miejsce... Spójrzmy na twarz bliźniego. Otóż z twarzą Innego przechodzi się do Dobra. Pragnienie, ślad Nieskończonego, odpowiedzialność, zapowiedziana za ledwie nierówność (niesymetryczność) stron etycznej relacji, przybrały u E. Lévinasa formę pełnego podporządkowania podmiotu Innemu, który wymaga, żąda a nawet prześladuje. Tym samym podmiot jest odpowiedzialny za innego nie na zasadzie pewnej powszechnej odpowiedzialności etycznej, ale bardzo konkretnie, niemal na zasadzie prawnej odpowiedzialności za popełniony czyn. Już sam fakt istnienia cielesnego, który Lévinas rozumie jako bierność starzenia się i podatność na zranienie, predestynuje do tego, by ponosić fizyczną odpowiedzialność za innego, by ostatecznie za niego umierać. Zasadą jest tu najwyższe prawo, którego źródła należałoby szukać w przedhistorycznym i pozaczasowym akcie stworzenia. Pojawia się prawo, które rozstrzyga o winie i poddaje pod osąd Innego. Substytucja, to wydarzenie przytrafiające się poruszonemu w swej subiektywności podmiotowi, do którego jest on nie tylko predysponowany swoim cielesnym istnieniem, ale które jest wprost jego przeznaczeniem. Jego losem jest bycie zakładnikiem Dobra, które go wybrało. E. Lévinas wprowadzie nie ułatwia zadania kompletnego odczytania jego myśli, ale można powiedzieć, że niejako odrzuca możliwość *przestrzeni Dobra* (np. według J. Tischnera podmiot, jest możliwy tylko w przestrzeni Dobra, która dopuszcza nie tylko podobne sprzeczności, ale sankcjonuje też, niezgodne ze zdrowym rozsądkiem, paradoksy subiektywności, takie jak metafizyczne pragnienie, apel Twarzy Innego, anarchiczna odpowiedzialność). Myśliciel odrzuca wołanie Dobra w momencie, gdy odrzuca aksjomat intencjonalności, przeciwstawiając jej pojęcie czasotwórczej cierpliwości. *Nie wiem, pisze Lévinas, czy można tu mówić o nadziei, bo nadzieja ma skrzydła i nie przypomina cierpliwości, która, stając się etyką, pochłania intencjonalność, tak jeszcze żywą w nadziei.*¹⁷ Ocalenie osoby, owego *bycia dla siebie* spełnia się drogą najwyższego uznania przez Boga. Człowiek powierza się absolutnemu Dobru, które go ocala i zbawia nawet wówczas, kiedy musi ponieść śmierć. *Odpowiedzialność zakłada byt, który nie jest sam dla siebie, ale który jest dla wszystkich- jest zarazem bytem i bezinteresownością- gdzie dla siebie oznacza świadomość siebie, a dla wszystkich -odpowiedzialność za innych, pod- trzymywanie wszechświata.* Dalej pisze Lévinas: *Lecz jednocześnie ów Bóg, który zakrywa swe oblicze i pozostawia sprawiedliwego jego sprawiedliwości bez zwycięstwa – ten odległy Bóg –*

¹⁵ E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*, przeł. Janusz Margański, Kraków 2008, s. 176.

¹⁶ Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998.

¹⁷ E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, Kraków 1992, s. 165.

przybywa od wewnątrz.¹⁸

Dopiero co wyłożone myśli Lévinas rozwija w stwierdzeniu, że w kolejnej epoce dziejów Mówienie zamilkło w Powiedzianym. Jego zdaniem istotne jest na nowo uprawianie historii, mówienie o śmierci na podstawie czasu, zwrócenie Bogu jego wolności. Pojawia się także problem terażniejszości, modeli, innych ontologii. Śmierć to absolutna tajemnica, tak pisano już wielokrotnie. Faktem jest jedno, że gdy przyjdzie do mnie, nic o niej innym powiedzieć nie można. Jest widocznie momentem najgłębszej samotności, zerwaniem wszelkich kontaktów, zerwaniem nagłym i nieodwracalnym, którego sensu nie da się wypowiedzieć. Śmierć przecina wszystko, nawet tę nadzieję na moje przetrwanie w pamięci naszego społecznego świata, czyli jedyne konkretnego sposobu zachowania, poza byciem mojej choć częściowej nie fizycznej nieśmiertelności. Inne o niej marzenia, mityczne, religijne, choć nieraz pełne wiary, nie poddają się żadnym ostatecznym stwierdzeniom. Dla Lévinasa *czas się poświęca, ustępując sobie*. Stawiając na Boga, śmierć i czas Lévinas domaga się radykalnej odpowiedzialności, która bierze początek z nierównej wrażliwości człowieka jako *sobości*. Na progu trzeciego tysiąclecia ludzkość otwiera się na obszar silniejszej woli człowieka, odkrywa swe możliwości przed Bogiem. Otóż istnieje problem odpowiedzi na dar Boga. Woli ludzkiej nierzadko brak zdolności do spełnienia czynów. Stąd zachęca się, by przechodzić z poziomu woli na możliwości, od *voluntas* ku *possibilitas*. Dzisiaj podkreśla się, że człowiek uzyskuje własną istotę nie przez myślenie, ale przez wyznanie, które czyni. Człowiek realizuje siebie tym samym jako dar! Człowieczeństwo jest dane przez Innego. Człowieczego daru nie da się *umyślnie zniszczyć*. Ponieważ tutaj odbywa się jakaś praca wspólna. Czyny tworzy się we wspólnocie. Obecnie tym samym nie mówię o człowieku jaki on jest, ale jaki powinien być! Mamy niejako nauczyć już nie tyle poznawania prawdy, ile jej miłowania. (*valentior voluntas*).

Snując refleksję o śmierci Lévinas zwraca uwagę na fakt, że wewnętrzna świadomość, która poprzedza wszelką intencję, nie stanowi aktu, lecz jest czystą biernością. Dalej pisze E. Lévinas, że nie na byciu-w-świecie, ale na byciu pod znakiem zapytania polegałaby źródłowa wewnętrzność życia psychicznego: *moja śmierć, zawsze przedwczesna, jest porażką bytu, któremu chodzi o jego bycie, ale ten skandal nie narusza czystego sumienia bycia ani moralności opartej na niezbywalnym prawie do zwiększania swej możliwości bycia i myślenia (conatus). W bierności przeżycia nie-intencjonalnego[...]zostaje zakwestionowana sama sprawiedliwość miejsca w bycie, którego afirmację stanowi myślenie intencjonalne, wiedza i władza 'tego, co teraz'*.¹⁹

Zapytajmy teraz: czy moje w świecie albo moje miejsce pod słońcem, moje u siebie, nie uzurpują sobie miejsc przeznaczonych dla drugiego człowieka? W tym kontekście zauważmy raz jeszcze, że kierunek ku-Bogu nie jest procesem bycia. Wezwanie odsyła mnie do drugiego człowieka, który nadaje temu wezwaniu sens, do bliźniego, o którego powinienem się lękać. Jest lęk, który sięga dalej niż *samoświadomość*, lęk, który budzi we mnie twarz Innego. Jej skrajna prostota. Prostota odsłonięcia się na śmierć, bez obrony; i wcześniejsza niż jakikolwiek język i niż jakakolwiek mimika, pytanie-prośba, zwracająca się do mnie z głębin absolutnej samotności; prośba, która ma znaczenie rozkazu, która stawia pod znakiem zapytania moją obecność i moją odpowiedzialność. W obliczu śmierci niepozostawianie drugiego-człowieka-samym, samemu sobie, polegałoby na tym, że odpowiadam *oto jestem*-me voici na prośbę, która mnie wzywa. Miłość bez pożądania.

¹⁸ Por. E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 2000, s. 196; 249.

¹⁹Por. E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, s. 262

Śmierć to unieruchomienie zmienności twarzy, która z góry zaprzecza śmierci.²⁰ Twarz jest unicestwieniem jakiegoś sposobu bycia, który dominuje nad wszystkimi pozostałymi.²¹ Śmierć to pozostawanie bez odpowiedzi. Relacja ze śmiercią, dawniejsza niż jakiegokolwiek doświadczenie, nie jest wizją bycia lub niebycia. Śmierć, śmiertelność jest wymogiem trwania czasu. W każdej śmierci uwydatnia się bliskość bliźniego, odpowiedzialność tego, kto przeżył.²² Człowiek jest więc sposobem nie-bycia-ku-śmierci.²³ Śmierć jest nieodparta i niezaprzeczalna. Ta nicość rzuciła wyzwanie zachodniemu myśleniu. Ale w ujęciu Lévinasowskim śmierć byłaby jakby niepokojeniem Tego Samego przez Inne.²⁴ Czas jest właśnie za sprawą śmierci i za sprawą śmierci jest Dasein.²⁵

3. Filozofia dialogu

Ta wrażliwość ma miejsce zawsze w terażniejszości relacji do innego! *Inny, jak pisze Lévinas, nie jest bezmierny, tylko niewspółmierny, to znaczy nie mieści się w temacie i nie może ukazać się świadomości. Jest twarzą...*²⁶ Niewidzialność twarzy ujawnia się w sposobie przedstawienia znaczenia, czyli pozwania nawet przez nieznanne mi osoby. Lévinas twierdzi zatem, że słynny dialog duszy z samą sobą nie byłby nigdy możliwy, gdyby nie relacja z Innym i znak zapytania jego twarzy; że twórczy niepokój, *zewnątrzne fatum*, jest czymś większym niż bycie. Ale jak konkretnie jawi się Lévinasowskie spojrzenie na twarz człowieka? Lévinasowskie spotkanie twarzą w twarz z Innym pozwala antycypować niepokojącą przyszłość. Przekroczyć zamknięty krąg własnej immanencji, to jakby *poddać się, służyć, zapomnieć o własnym Ja, nawet złożyć siebie w ofierze*; prognozowanie spodziewanych wydarzeń następujące w terażniejszości (konkretnym „tu i teraz”), ale odnoszące się do przyszłości; zakotwiczone w niej ukonstytuowanie i potwierdzenie własnej podmiotowości, wiąże się więc z jej równoczesną utratą, ofiarowaniem samego siebie Innemu. Specyficznym przypadkiem spotkania z twarzą Innego jest ten, w którym Inny to Ja. Epifania własnej twarzy, obserwowanie swojego lustrzanego odbicia, *narcystyczna reprezentacja* to taki rodzaj introspekcji, który na zasadzie jedynej zamiany pozwala na rozpoznanie ogólnoludzkiej kondycji. Twarze *pisze* nie Transcendencja, a immanencja: np. ospą zarażamy się wyłącznie przez kontakt z drugim człowiekiem, z innym.

Lévinasowska myśl, która przebudziła się na Boga wykracza poza doświadczenie. Albowiem człowiek jest nagi, tożsamość przychodzi do niego tylko przez niezbywalną odpowiedzialność. Ona jest warunkiem lub bezwarunkowością, które należy odróżnić od struktur oznaczających ontologiczną kruchość obecności, śmiertelność i trwogę. W związku z tym Lévinas pisał: *Trzeba umieć dostrzec intrygę sensu innego niż ontologiczny, intrygę, w której samo prawo bycia zostaje postawione pod znakiem zapytania.*²⁷ Parafrazując teksty Lévinasa możemy powiedzieć, że istotnie bycie ofiaruje się życiu. Ale zauważamy, że nasza psychika nie wyczerpuje się w rozwijaniu *energii* bycia, w ujawnianiu pozycji bytów. Fakt

²⁰ E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*, dz. cyt., s. 21.

²¹ Tamże, s. 16.

²² Tamże, s. 24.

²³ Tamże, s. 67.

²⁴ Tamże, s. 27

²⁵ Tamże, s. 64

²⁶ Por. E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tłum. A. Kuryś, Gdynia 1991; E. Lévinas, *Difficile Liberté*, dz.cyt., s. 137

²⁷ E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, Kraków 1994, s. 255.

mowy jest pierwszym widocznym pęknięciem w psychice dążącej do jedyne go spełnienia. Wyrażenie jakiejś myśli w języku nie równa się jej odbiciu w obojętnym lustrze, zakłada w przeżywaniu sensowności relacje inne niż intencjonalne, relacje, które niczego nie obejmują, lecz dotyczą samej inności innego. Na przykład Husserliańska *współ-prezentacja*, która nie może osiągnąć spełnienia, czyli intuicyjnego wypełnienia intencji re-prezentującej, obraca się w transcendencję, którą tutaj na nasz użytek możemy określać poprzez postawę i wymogi etyczne, poprzez odpowiedzialność, której jedną z modalności jest język.

Lévinas odsłania w tym aspekcie kategorię bliskości bliźniego, która nie jest ograniczeniem Ja przez Innego, ani dążeniem do ich przyszłej jedności, lecz pragnieniem, które żywi się swoim głodem, albo miłością, która jest dla duszy cenniejsza niż całkowite posiadanie siebie przez siebie. Każdą nowość zawartą w miłości, można porównać do głodu. Zatem, istnieje idea nieskończoności w nas. Tutaj cenne są takie pojęcia, jak bliskość i religia. Bliskość jest dla mnie lepsza od jakiejkolwiek interioryzacji i symbiozy. A niespełnienie znaczy osiągnięcie wyższego poziomu. Wychodzimy już nie od doświadczenia, lecz od transcendencji. Kierkegaard jest tym, który jako pierwszy myśląc Boga, nie myśli Go na podstawie świata. Bliskość Innego nie jest jakimś *oderwaniem się bytu od siebie*. Pragnienie nie jest czystym brakiem; relacja społeczna jest więcej warta niż rozkoszowanie się sobą. A bliskość Boga, jaka przypada człowiekowi, jest może losem bardziej boskim niż los Boga rozkoszującego się własną boskością. Kierkegaard pisze: *W przypadku dóbr doczesnych, im mniej ich człowiek potrzebuje, tym staje się doskonalszy[...]. Ale w relacji między człowiekiem a Bogiem ta zasada zostaje odwrócona: im bardziej człowiek potrzebuje Boga, tym jest doskonalszy[...]. Wiara jest właśnie tym dialektycznym balansowaniem, które choć nieustannie w bojaźni i drzeniu, nigdy nie ustaje w nadziei; wiara to właśnie ta nieskończona troska, która każe czuwać i wszystko ryzykować, wewnętrzna troska o to, czy naprawdę mam wiarę.*²⁸ Dzieje ludzkości bazowały przedtem na tożsamości bytu. Co to znaczy? Rozumność wciąż polegała na ogarnianiu, rozum znaczył obecność bytu, ukazywanie się bytów przed prawdziwą świadomością. Kryzys tradycyjnej filozofii, który jest jeszcze przed nami, oznacza wewnętrzny rozpad sensu zawartego w poznaniu i wyrażającego tożsamość lub spoczynek bytu. Lecz uprzywilejowanie takiej obecności zostało podważone w artykule Jacques Derridy pt. *Głos i fenomen*.²⁹ Zanegował on samą możliwość pełnej obecności. Okazuje się, że obecność jest zawsze odkładana, zawsze *tylko wskazywana*. Jest to najbardziej radykalna krytyka filozofii bytu, odkrywająca, że iluzja transcendentalna zaczyna się już na poziomie bezpośredniości. Wydaje się zatem, że powinniśmy zrezygnować z modelu poznania, zgodnie z którym spełnieniem myśli jest byt. Radykalna zewnętrzność, jaka pojawia się w czystym oznaczaniu, świadczy o istnieniu innego porządku sensu. Zewnętrzność, czyli relacja wykluczająca wszelką relację, pojawia się tam, gdzie jeden z członów zostaje naznaczony przez to, co nieogarnione, przez Nieskończoność. Lévinas opiera się w tym momencie na bliskości Boga, w której rysuje się nieredukowalna do wiedzy relacja społeczna, lepsza niż synteza i spełnianie się bycia w świadomości siebie; bliskość, w której poprzez to, co jest *lepsze niż*, zaczyna dopiero znaczyć i błyszczeć Dobro. Bliskość nadająca sens czystemu trwaniu, czystej cierpliwości życia, którą po prostu przeżywamy bez żadnej racji istnienia; rozumność starsza niż odsłanianie bytu. Trzeba nam na tym tle zauważyć jeszcze raz jedyną relację transcendencji.

Wydaje się, że poruszane przez Emmanuela Lévinasa zagadnienie bliskości bliźniego jest tą nieustającą odpowiedzialnością za drugiego, od której nie sposób uciec. Ode mnie

²⁸ Tamże, s. 181-182.

²⁹ J. Derrida, *Przemoc i metafizyka. Esej o myśli E. Lévinasa*, [w:] *Pismo filozofii*, wybrał B. Banasiak, Kraków 1992, s.161-224

zależy, co z nim będzie. Choć Lévinas o tym nie wspomina, to jednak zauważmy, jak bardzo trudno się otworzyć na bliskość drugiego. Myśliciel stwierdza: nieustająca odpowiedzialność popycha mnie, potencjalnie, do bycia za drugiego człowieka, a nawet do jego jedyne go zastąpienia, do bez-warunkowego bycia zakładnikiem. Ona nadaje sens podmiotowi, który przedstawia się w sytuacji odpowiedzialności. Tej odpowiedzialności muszę sprostać jako pierwszy, jako pierwsza osoba wyrwana z wygodnego miejsca, które chroniona jednostka zajmowała w pojęciu Ja w ogólności filozofii samoświadomości. Pytanie zrodzone z przecucia tego, co inne, przekształca się w odpowiedzialność za innego człowieka, a bojaźń Bożą zamienia w lęk o bliźniego i w obawę, że kiedyś umrze. Zatem jest w człowieku rozumność starsza od tej, która przejawia się jako rozumienie bytu, dającego się ogarnąć; i od bycia ukonstytuowanego przez świadomość, które opanowuje świat. Według Lévinasa inne, które wymyka się identyfikacji (tzn. tematyzacji i hipostazie), a które tradycyjna filozofia próbowała ująć przy pomocy pojęcia przedstawianego jako samowiedza, powinno być rozumiane w obrazie *kwestionowanym* przez Nieskończoność, którego perspektywy nie można ogarnąć; w przebudzeniu, w nieustannym kwestionowaniu spokoju i tożsamości Tego Samego. Bierność bardziej bierna niż wszelka bierność, a zarazem nieustanne budzenie się; myśl, która myśli więcej niż myślenie bytu, przebudzenie, które filozofia usiłuje przekazać w języku, który nieustannie sobie zaprzecza i tylko sugeruje.³⁰

Nowa filozofia dialogu uczy, że aby zwrócić się do drugiego człowieka jako do Ty i aby do niego mówić, nie trzeba mieć uprzedniego doświadczenia Innego. Dialog nie jest doświadczeniem związku między mówiącymi do siebie ludźmi. Dialog jest wydarzeniem duchowym co najmniej równie nieredukowalnym i dawnym jak kartezjańskie cogito. Powstaje tutaj, „interweniuje” niezwykła i bezpośrednia relacja, która przekracza dystans, choć go nie znosi. Jest to inny niż poznanie sposób docierania do drugiego człowieka, zbliżanie się do bliźniego. Kiedy Ja zwraca się do Ty, tworzy się nad-zwyczajne i bezpośrednie przejście, silniejsze niż jakikolwiek związek idealny, niż jakakolwiek synteza dokonana przez Ja myślę. Bo Ty jest absolutnie inne od Ja. Dialog nadaje sens czemuś, co *większe* lub *lepsze*, nie powstaje przez użycie jakiegoś nadnaturalnego głosu czy w wyniku przesądu. *Więcej* lub *lepiej* to niezasłużony dar, czyli łaska wychodzenia Innego na moje spotkanie. Oczywiście nie chodzi o to, że drugiego człowieka powinniśmy brać za Boga albo że Bóg, Ty wieczne, jest zwykłym przedłużeniem Ty ludzkiego. Ważne jest to, że tylko dzięki relacji z drugim człowiekiem, bezmierne słowo dialog zaczyna znaczyć dla myśli, a nie odwrotnie.

Myśl etyczna, relacja społeczna, która jest bliskością lub braterstwem nie jest syntezą relacji. Pojawia się odpowiedzialność niezależna od tego, co mogłem popełnić lub czego mogłem nie zrobić dla drugiego człowieka, niezależna od wszystkiego; to tak jakbym był oddany innemu wcześniej niż samemu sobie. Autentyczność tutaj, której miarą nie jest to, co moje własne, to czego już doświadczyłem, odsłania czystą bezinteresowność wobec inności. Mamy odpowiedzialność bez winy, jakkolwiek otwieram się na oskarżenie, którego nie zniesie żadne alibi. Lévinas pisał: *Czy to narzucanie się, to 'spadanie na mnie obcego', nie jest sposobem, w jaki 'wkracza na scenę' albo w jaki Bóg nawiedza myśl, który kocha przychodzi, który przez obecność przychodzi stawia mnie pod znakiem zapytania i o którym zaświadcza moje 'oto jestem'.*³¹ Oto jestem w bierniku, do twojej dyspozycji, drogi kolego. W twarzy, która o mnie pyta, nabiera sensu znaczenie inne-i starsze-niż ontologiczne, budząc mnie na myślenie inne niż wiedza. Sens istoty ludzkiej nie mierzy się obecnością, nawet obecnością wobec samego siebie. Bliskość znaczy dzięki transcendencji i dzięki ku-Bogu-we-mnie, które stawiają mój byt pod znakiem zapytania. Problem istnienia Bogu

³⁰ E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, dz. cyt., s. 196.

³¹ Por. tamże, s.253

nabiera jedyne go sensu właśnie wewnątrz świata. Ponieważ opisuje jedynie okoliczności, w jakich samo słowo Bóg nawiedza myśl, i to w sposób bardziej nieodparty niż jakkolwiek obecność. Twarz, poza ukazywaniem się i intuicyjnym odsłanianiem, jako ku-Bogu, odsłania powolne narodziny sensu.

4. Etyka i religia

Emmanuel Lévinas zatrzymuje się na subiektywności człowieka, nie bada natury ludzkiej. Autor *Istniejącego i istnienia* nie stawia pytań o naturę istnienia, ale o naszą postawę wobec niego. Barbara Skarga w przedmowie do *Całości i nieskończoności* napisała: *Istnienie jest faktem, pytać zaś trzeba, czyśmy je usprawiedliwili, innymi słowy: czy możemy być, nie zabijając, przeciwnie, ponosząc ofiarę dla innych.* A ja powiedziałbym: nie zabijając w terażniejszości. Specyficzna jest Lévinasowska etyka, której wyrazem ostatnim jest refleksja o Bogu *transcendentnym aż do nieobecności*.³² Przypomnijmy wpierrw, że ontologia kartezjańska obejmuje sobą przede wszystkim wszystko to, co inne, usuwa tym samym to, co mogłoby przewyższać całość, usuwa wszelką transcendencję. Z kolei Heidegger widziany przez Lévinasa był niejako obowiązkowym przejściem, Dasein i śmierć, bycie ku śmierci jest u niego źródłem czasu.³³ Lévinas jako gorliwy czytelnik Biblii przedstawia jedyną metafizykę dialogu, łaski wejścia na dwór Boga, Pana mnie i bliźniego. Na współczesną przemoc i zanik autorytetów odpowiada refleksją o dobroczynności Dobra jako łaski! Tutaj dobro-bycie i dobro-dziejstwo nie oznaczają dobro-bytu. Za to samo Dobra utożsamiane jest u niego z Bogiem. Ono realizuje się jakby poza dobrem i złem, w ramach wypełniania się triady: stworzenie-wybranie-zbawienie! W obliczu greckiej fatalności myśliciel przywołuje zbawienie jakie chrześcijaństwo przynosi poprzez zwycięstwo nad czasem, jako możliwość odnowienia, która gwarantuje, że terażniejszość nie została poddana przeszłości. *Zbawienie, jakie Chrystianizm chce przynieść ludzkości jest tym, co jest czymś bardzo cennym. Dzieje się to poprzez obietnicę poczęcia na nowo definitywnego określenia, które upływ czasu wypełnia, poczęcia- tej przeszłości zawsze z powodu, zawsze podjętej jako problem.*³⁴ Ta wolność w obliczu czasu rozwija się w człowieku, który nieustannie zamierza przekształcić swoje życie na bardziej konkretne. Dusza ludzka jest transcendentna. Znaczy to, że człowiek z jednej strony ma moc konkretną wrywania się zmiennym kolejom losu, z drugiej zaś reprezentuje jedyną godność duszy z racji w ramach powszechnych uwarunkowań społecznych. Lévinasowska realność konkretna wyraża ostateczną głębię indywiduum. Z przywoływaniem głębi człowieka otwieramy się na porządek moralny ludzkiej egzystencji.

Wedle Lévinasa porządek etyczny nie jest przygotowaniem, lecz przystąpieniem samym do Boskości. Wówczas *cała reszta* jest chimerą.³⁵ Wedle Lévinasa zła nie można zatrzeć rytem. Odpowiedzialność osobowa człowieka wobec człowieka polega na tym, że Bóg nie może jej anulować. Zło nie jest zasadą mistyczną, którą można zacierać rytem. Ona jest natarciem, które człowiek wykonuje wobec człowieka. Nikt, nawet Bóg, nie może postawić się w miejsce ofiary. Choć Bóg Lévinasa porzuca czas, czeka jakby na powrót człowieka, jego samodzielność czy też odrodzenie. W koncepcji Myśliciela z Kowna świat jak też wszechmocne przebaczenie są nieludzkie. Judaizm wierzy w odrodzenie człowieka bez interwencji czynników ponadludzkich, opiera się na świadomości Dobra i Prawa.

³²Por. rozdział książki Lévinasa: *Bóg i onto-teo-logia*, [w:] E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*.

³³ E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*, dz.cyt., s. 52.

³⁴E. Lévinas, *Difficile Liberté. Essais sur le judaïsme*. 2.ed. refondue et complete, Paris: A. Michel 1976, s. 28;146.

³⁵Tamże, s. 137.

Wszystko jest w rękach Boga, z wyjątkiem lęku samego Boga. Możliwości wysiłku ludzkiego są nieograniczone. Wszelka możliwa pomoc społeczna nie może jednak się równać komunii świętych. I tak nauka talmudyczna przechodzi od porządku etycznego ku zbawieniu duszy indywidualnej. Lévinas powoli zbliżał się do chrześcijaństwa, przedstawiając dwie formy chrystianizmu, chrystianizm socjalny i chrystianizm dogmatyczny. W artykule *Etyka i duch*, opublikowanym w 1952 roku jako reakcja na encyklikę *Humani Generis*, Lévinas zachował całą możliwość zbliżenia judeo-chrześcijańskiego. Myśl chrześcijańska zasługuje na jedyny szacunek a w szczególności Pasja Jezusa, która zawiera sens ostatni tego, co ludzkie. Ze zdarzeń, które konstytuują ten dramat *emanuje wszelka racjonalność*. Zapytajmy tutaj czy trzeba, by ta jedyna godność humanitarna wiązała wszelkie dalsze przejęcia czynu? W *Trudnej wolności* czytamy, że wydarzenia Starego Testamentu utożsamiają się z wydarzeniami opisanymi w Nowym Testamencie, a to wszystko prowadzi nas do stadium logicznego, które przekracza logikę czy też, które ją poprzedza. Krytyka Lévinasa jest jakby formalna. Oto Bóg nawiedza. Bywa na drogach ludzkich. Wspomnijmy choćby scenę trzech podróżnych u Abrahama. Czy godność duchowa ludzi Starego Testamentu nie opierała się bardziej na dramacie usytuowanym na cudownym planie świętości, jak na sensie tego życia, które jest świadomością obdarowującą samą siebie? Za cenę łaski a nie według sprawiedliwości chrystianizm okupował zło. W Talmudzie i w Prawie istnieje prawo sprawiedliwości, które modeluje społeczeństwo realne. To tutaj się realizuje sens duchowy apeli Proroków. *Bóg jest konkretny, pisze Lévinas, nie przez wcielenie, lecz przez Prawo.*³⁶

I właśnie życie ekonomiczne jest miejscem ontologicznym, w którym stworzenie przeobraża się w ducha, w którym *ciało otwiera się na słowo*. Relacja z bliźnim może realizować się jedynie w sytuacji, gdy ktoś angażuje się istotnie, i konsekwentnie wszystko czyni ze sprawiedliwością. To prowadzi do prawdziwych odpowiedzialności. I czyni nas jakby niedysponowanymi z racji na zadanie szafarzy łaski. Teologia jakby krytykuje substytucję, czyli postawienie się w miejsce innego, odpokutowanie za innego. Izrael bynajmniej nie definiuje się w opozycji do chrystianizmu. Pragnie porozumienia z wszystkimi ludźmi, którzy wiążą się moralnością. E. Lévinas pisze, że przez chrystianizm zostaliśmy wewnętrznie przekonani do innej inspiracji. Tych przekonań wewnętrznych nie moglibyśmy zachować i ich ustrzec dla siebie, gdyby od dwu tysięcy lat, teologowie chrześcijańscy nie ofiarowali się za „doskonałych naśladowców” judaizmu, podobnie jak wyznawcy Kanta, którzy w swych studiach uzupełniali go czy platończycy, którzy ulepszali Platona. Może dobrze, że mamy tych robotników jedenastej godziny.³⁷

U Lévinasa pojawia się problem rozumności etycznej, która jest niezależna od myślenia teoretycznego i od myślenia bytu. Pisze on *odrzucać filozofię to nadal filozofować*. Dla E. Lévinasa Biblijny Bóg znaczy w sposób niebywały, bez analogii z ideą, którą poddajemy kryteriom prawdy czy fałszu; znaczy ponad bytem i byciem, znaczy jako transcendencja. Świadomość, pisze Lévinas, zerwała już z bezinteresownością. Myślimy świadomość, wychodząc od emfazy obecności. Świadomość utrzymująca się w swojej tożsamości, w równoczesności swoich momentów, sprawia, że rzeczywistość dzieje się jako proces w teraźniejszości. Człowiek religijny odruchowo interpretuje swoje przeżycie jako doświadczenie. Wbrew sobie interpretuje Boga, którego on sam doświadczył, w kategoriach bytu, obecności i immanencji. Ale istnieje świadomość, która szczególnie może otworzyć na transcendencję. Właśnie idea nieskończoności, idea Boga rozbija myśl, która jako zaangażowanie w byt czy jego synteza, ogranicza i sprowadza wszystko do obecności, do zaistnienia. Przypomnijmy w tym miejscu, co powiedział Malebranche: nie ma idei Boga albo Bóg jest swoją własną ideą. Zatem wychodzimy poza porządek, w którym idea prowadzi do

³⁶Por. tamże, s. 192.

³⁷Por. Tamże, s. 146.

bytu. Idea Boga to Bóg we mnie, ale Bóg, który różni się od wszystkich treści. Nieskończoność zamieszkuje myślenie, ale zupełnie inaczej niż cogitatum. Jest to zamieszkiwanie bierne i do niczego niepodobne. Idea Nieskończoności znaczy znaczeniem wcześniejszym niż obecność, wcześniejszym niż jakiegokolwiek narodziny ze świadomości, staje się dostępną jako ślad.³⁸ Lévinas mówi o rosnącym nadmiarze Nieskończoności, który nazywa chwałą. Idea Nieskończoności kwestionuje wszelkie doświadczenie. Nie można przyjąć jej na siebie tak, jak przyjmujemy miłość. Lévinas mówi tutaj o pragnieniu. *Bycie dobrym to ułomność, słabość i głupota w byciu. Bycie dobrym jest wysokością i wyniosłością poza bytem-etyka nie jest momentem bytu. Jest inaczej i lepiej niż bycie. Jest samą możliwością transcendencji.*³⁹ W tym aspekcie odpowiedzialność ciągle się wzmaga, jest bezinteresownością, sprawiającą, że byt wyzbywa się swojego bycia. Odpowiedzialność nie jest następstwem braterstwa, płynie spoza mojej wolności. Oto mnie widzisz, oto masz mnie przed sobą jako twojego dłużnika i sługę. *Każdy z nas jest winny wobec wszystkich za wszystkich i za wszystko, a ja bardziej niż inni*, mówi Dostojewski w *Braciach Karamazow*. Transcendencja w 'rozszczepionej' sobości jest przygodą doświadczaną z Bogiem albo przez Boga.

5. Inny i metafizyka Dobra

Pragnę teraz zwrócić uwagę na niektóre konsekwencje powyższych rozważań nad Lévinasem. Myśliciel pyta: Czy sensowne myślenie nie jest obaleniem bycia, bezinteresownością-jak mówi- wyjściem z Porządku?⁴⁰ Czytamy u Lévinasa: *Odpowiedzialność ustanawia byt, który nie jest dla siebie, ale który jest dla wszystkich – jest zarazem bytem i bezinteresownością – gdzie dla siebie oznacza świadomość siebie, a dla wszystkich – odpowiedzialność za innych, kontynuowanie historii wszechświata.*⁴¹ *Ja, pisze on, podtrzymuje wszechświat.*⁴² *Nieskończoność, której świadectwem – a nie tematem – jest znak dawany drugiemu człowiekowi, znaczy dzięki odpowiedzialności za drugiego człowieka, dzięki jeden-za-drugiego, dzięki podmiotowi podtrzymującemu wszystko/.../Lecz jednocześnie ów Bóg, który zakrywa swe oblicze i pozostawia sprawiedliwego jego sprawiedliwości bez zwycięstwa – ten odległy Bóg – przybywa od wewnątrz.*⁴³ Cóż może być bardziej bliskie niż Dobro, które się powierza. To jest u Lévinasa zupełnie nieprawdopodobne! Jest nim eschatologia sprawiedliwości, która prowadzi poza istotę i poza czas po to, by w etycznym geście substytucji przybliżyć się do Dobra i w pewnym sensie przejść na jego stronę. Ona nie ma już nic do powiedzenia, tam nie przemawia już człowiek.

Jest czymś fascynującym, jak nasze myślenie *nawiedza* Bóg. Jediną próbą myślenia religijnego mamy w tekstach Lévinasa. U Lévinasa pojawia się wciąż problem nieuniknioności Boga. Wiara jest jak owa doksa - ów podstawowy zasób pojęciowych narzędzi, bez którego żadne myślenie się nie obejdzie, ale na którym rzadko kiedy dociekliwe spojrzenie się skupia. W przesłaniu Ewangelii można wierzyć albo nie. Dowodzenie i logika niewiele mają tu do rzeczy. Ewangelia roi się od kwestii rozumowi uwłaczających - i nie o zmartwychwstanie czy niepokalane poczęcie głównie idzie, ale o sprawy, nad którymi

³⁸ Tamże, s. 126.

³⁹ Tamże, s. 132.

⁴⁰ Por. E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*, dz. cyt., s. 148.

⁴¹ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 2000, s. 195-196.

⁴² Por. tamże, s.249.

⁴³E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, przeł. A. Kuryś, Gdynia 1991, s. 152.

uczni w piśmie mieli łamać sobie bezskutecznie głowy przez stulecia: jak pogodzić wszechmoc i wszechwiedzę Boga z panowaniem zła, Jego dobroć i agape z ludzką niedolą i cierpieniem? Takie *absurdy* dowodzą niesamowystarczalności ludzkiej, a szczególnie niewydolności ludzkiego umysłu [dzieją się rzeczy, jakich ludzki umysł ogarnąć nie może, rzeczy, o jakich filozofom się nie śniło...]- a więc pośrednio dowodzą nie tyle istnienia, co potrzeby, konieczności, nieuniknioności Boga.

To, że człowiek potrzebuje wiary, nie znaczy, że ją otrzyma. Ktoś powiedział: z uwagi na inercję Kościoła i na fakt, że wiara zanika, to ja wierzę. E. Lévinas zachęca do wiary bez początku, wystawianie się w roli zakładnika terażniejszości. Człowiek nie spotyka Dobra, lecz zawdzięcza Dobru możliwość spotkania innego i innych. Wobec rosnącej wiary Dobro nierzadko uprzedzi wolność. To ono mnie wybiera, zanim ja mógłbym je wybrać. Dobroczynność i dobrodziejstwo. Dobro wyprzedza wszelki mój czynny wybór w kręgu dobra i zła. *Być opanowanym przez Dobro nie znaczy wybierać dobro z jakiegoś neutralnego miejsca. Być opanowanym przez Dobro znaczy właśnie być wykluczonym z możliwości wyboru.*⁴⁴ To wykluczenie nie jest następstwem, lecz założeniem wszelkiego wyboru. Wykluczenie z możliwości wyboru to *pierwotny pakt z dobrem*, umożliwiający wolność. Mogę wybierać – wtórnie – w świecie dobra i zła, albowiem – pierwotnie – zostałem wybrany przez Dobro z „zaświatów” tego świata. Czy łaska tutaj wystarcza? Dobro nie uobecnia się na scenie bytu i niebytu, dobra i zła... czy pozostaje w cieniu? Można zarzucić Lévinasowi, że nie chodzi mu o wolność? Komentarzem do Levinasa niech będą słowa Zbigniewa Herberta o ciele Innego, które jak ciało Pana Cogito pozostaje *tym, co odrażające i pociągające równocześnie, i jako takie całkowitemu oczyszczeniu nigdy nie ulega.*

W tym miejscu w związku z myślą Lévinasa rodzą się nowe pytania i pewne odkrycia. Miejscem narodzin człowieczeństwa człowieka jest dramat dobra i zła, w którym człowiek uczestniczy zarówno jako bierny przedmiot, jak i aktywny podmiot.⁴⁵ Przestrzeń aksjologiczna – przestrzeń dramatycznych relacji (spotkań) człowieka z innymi w kręgu dobra i zła, ona wyznacza granice *źródłowego doświadczenia*. Myślenie poszukujące *transcendentalnego aposteriori* staje się *myśleniem według wartości*. Człowiek rodzi się wówczas, gdy błądzi w żywiole dobra i zła. „Żywioł” jest w tym miejscu synonimem *źródłowości, błędzenie – doświadczenia*. Ale człowiek *umiera* wtedy, gdy polem jego doświadczenia staje się przestrzeń poza dobrem i złem (*jenseits von Gut und Böse*). Dramat dobra i zła jest dramatem metafizycznym. Człowiek w kontakcie z innym człowiekiem stale znajduje siebie niejako poza dobrem i złem. Paradoksalnie *żeby nie umrzeć, trzeba niejako nie być poza dobrem i złem*. Zatem jak wyzwalając się z relatywnego dobra i zła można dojść do Dobra absolutnego? J. Tischner uczył myśleć wartościami.⁴⁶ Ze względu na wierność *doświadczeniu* Tischner poszukiwał *transcendentalnego aposteriori* ludzkiego bycia. Zamiast opisów genezy i struktur ludzkiego bycia czy sposobów bycia człowiekiem, zanurzając się systematycznie w toń *źródłowego doświadczenia*, Tischner woli mówić o narodzinach człowieczeństwa czy rodzeniu się człowieka. Książę pytał: pod jakimi *warunkami w człowieku może ‘urodzić się człowiek’?* Czy absolutne Dobro może nie istnieć? Logika preferencji jest tu zrozumiała: absolutne Dobro istnieje w sposób absolutny, dlatego że jest absolutnym Dobrem. *Bóg mnie stworzył, aby mi się objawić; Bóg chce mi się objawić, aby mnie zbawić. Wszystko dokonuje się w imię dobra i ze względu na dobro.*⁴⁷ Właśnie

⁴⁴E. Lévinas, *Humanismus des anderen Menschen*, übers. von L. Wenzler, Hamburg 1989, s. 75.

⁴⁵Por. J. Tischner, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków 1991, s.98

⁴⁶Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s.169

⁴⁷Tamże, s. 167.

w porządku zbawienia prezentuje się absolutna dobroczynność Dobra. Czy *zbawienie jest czystym doświadczeniem Dobra*.⁴⁸ Człowiek rodzi się dzięki Bogu i ku Bogu (ordo salutis), który jest absolutnym Dobrem. Elementarne pytanie brzmi: Czy absolutne Dobro udziela się myśli, której nie nawiedza Bóg? Ksiądz Tischner był przekonany, iż dobro jest wprawdzie bliższe naszym nadziejom, ale zło jest jednak bliższe naszym doświadczeniom. Zło bynajmniej nie dzieje się inaczej niżli dialogicznie, w „obszarze dialogu” – a to jest obszar *słów*, a nie *rzeczy*, ściślej – sensów, a nie bytów. Zło potrzebuje spotkania człowieka z człowiekiem, by móc się pokazać... Zło ma charakter dialogiczny (międzyludzki, zjawowy)? Znaczy to, że nie jest fenomenem z porządku bytu. *Zło jest*. Potrafi grozić i nęcić, namawiać i kusić, potrafi nicestwić i uśmiercać, istnieje inaczej niż to, co jest- inaczej niż byt. W tym kontekście Ksiądz Tischner pisał, że doświadczenie agatologiczne dotyczy bycia w świetle dobra, doświadczenie aksjologiczne dotyczy wydarzeń w świetle tego, co wartościowe.⁴⁹ To, co agatologiczne daje do myślenia. To, co aksjologiczne ukazuje kierunki działania. To, co agatologiczne sprawia, że samo istnienie staje się problemem. To, co agatologiczne ukazuje sposoby ocalenia.⁵⁰ Wprowadzenie agatologicznego wymiaru doświadczenia nie koryguje jednak zasadniczej optyki deontologicznej: *Człowiek umiera za to, co niewidzialne. Może poświęcić swój 'autentyczny byt' w imię tego, co jest 'ponad bytem'.* *Dramat ontologiczny jest tylko wstępem do dramatu agatologicznego.*⁵¹ W ten sposób, jak pisał Ksiądz Tischner-ontologia osoby zostaje poddana prawom agatologii.⁵² Wydaje się jakby, że ocalenie wykracza poza bycie w świetle dobra, nawet poza wolność Boga. Stwórca-Bóg stworzył kosmos, jako godny władca wszechświata stworzył pierwszych rodziców, z boku Adama ulepił Ewę, następnie dał słowo człowiekowi dotyczące jego zbawienia, polecił by go słuchać, *z drzewa pośrodku ogrodu nie wolno wam jeść*. Komentatorzy niemieccy twierdzą, że Bóg chciał w ten sposób jakby powiedzieć: *nie pomniejszajcie moich osiągnięć, nie niszczyć mnie*. W końcu wyszli pierwsi rodzice z raju i według nakazu Boga uczynili sobie ziemię poddaną, pełni nieklamanej nadziei. Ich zdaniem Bóg nie posiada *wnuczków*, dlatego każdy musi wybierać, musi pielęgnować podarowany czas. I oto jako chrześcijanin w każdej chwili wybierać muszę, najpiękniej by było, żebyśmy wybrali miłość, tę niewidzialną także. To jest ta ostatnia, szczególna lekcja z pouczeń belfrowskich, ale właśnie również z nauk Lévinasowskich, jak i z kazania na górze nazareńskiego Jezusa. Oto człowiek i stworzenie ukazują się w niezwykłej zewnętrzności jedynej szlachetności, a obok Bóg, jako Pan od wewnątrz w pełnej sprawiedliwości. Przyjmujemy tę odpowiedzialność, bo w ten sposób realizuje się także homagium dla życia. Mamy zdążyć w takim zupełnym świetle ku odślanianiu siebie i innych.

Zakończenie

Czas, transcendencja, odpowiedzialność. Wybrane wątki późnej twórczości Emmanuela Lévinasa. Taki temat zaproponowaliśmy do rozpatrzenia w tym artykule. Ale wcześniej dużo miejsca przeznaczaliśmy tutaj na rozjaśnienie świadomości w ujęciu Emmanuela Lévinasa. Albowiem jeśli rzeczywistości klasycznej metafizyki odpowiada

⁴⁸Tamże.

⁴⁹Tamże, s. 170.

⁵⁰J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s.516.

⁵¹J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków Paryż 1990, s. 58

⁵² Tamże , s. 8; 168.

wykalkulowana obecność wobec Innego, skoro w perspektywie transcendencji zbawienie bywa rezultatem targu, to w przestrzeni ludzkiego doświadczenia nie byłoby już miejsca na nadzieję. Tym samym z jedyne otwarcia na nadzieję zdąży myśliciel ku Nieskończonemu! Świadomość *Lévinasowska* byłaby bliska ujęciu świadomości nadprzyrodzonej Simone Weil. Ale skąd u Emmanuela Lévinasa myśl o Bogu? Z objawienia czy z rozumowania? Z nadziei... chyba tak. Emmanuel Lévinas napisał: *Istnienie jest faktem, pytać zaś trzeba, czyśmy je usprawiedliwili, innymi słowy: czy możemy być, nie zabijając, przeciwnie, ponosząc ofiarę dla innych*. Pragnienie nadziei pojmowane tu tak radykalnie, że staje się niemal nieobecne. Metafizyka jako „filozofia pierwsza” nie dotyczyła już istoty bytu samego, lecz okazywała się etyką, ludzki podmiot poznający i działający przestawał być punktem wyjścia analizy, podmiotem suwerennym, a w to miejsce wkraczała żmudna droga konstytuowania go przez etyczne zobowiązanie wobec drugiego człowieka i ostatecznie wobec boskiej Transcendencji. Człowiek ukazuje się tutaj również w blasku utopii, poszukującym zakorzenienia- niczym bezpaństwowość, przyjmuje postawę, która zachowuje rysy autentyczności. Ale, na jakiej podstawie przyjmuje postulat odpowiedzialności za drugiego? Na zasadzie współczucia? Utożsamiania siebie z drugim? Dzieje się to najpierw poprzez opis konstytuowania się cielesnej podmiotowości *hipostazy*, poprzez analizę fenomenów lenistwa, zmęczenia, wysiłku. Mamy tutaj koncepcję *czasu dynamicznego*, wytrącającego ludzką *hipostazę* z jej samotniczego zamknięcia i wyrwywającego ją ze sfery *czasu światowego, czasu ekonomii*; zarazem wykazanie, że tylko w takich warunkach możliwe jest zawiązanie prawdziwej relacji społecznej, relacji z tym, co absolutnie inne, relacji z gruntu asymetrycznej, której drugim członem jest inny człowiek, a treścią odpowiedzialność za niego. Osobiście bardzo dużo napisałem w moim życiu na temat krainy dzieciństwa, teraz wydaje mi się, iż dlatego tak czyniłem, ponieważ ona nic nie jest winna narodzinom. Otóż w oparciu o zasadę kolistości bezpowrotnego ruchu, zmierzając ku innej ziemi, kiedyś jakbym siebie samego ponownie spotkał; lecz powstaje pytanie, czy zapuściłem wówczas korzenie w ziemi rodzinnej czy obiecanej? I człowiek i stworzenie ukazują się nieustannie w blasku utopii, ich siła bierze początek w takim blasku.⁵³ Podążamy ścieżką przed tym Innym, już jesteśmy niejako daleko na zewnątrz, poeta Lévinas wyprzedza nas, mija i podąża dalej; jakby przechodząc ku Innemu, nie zachowuje niezawisłości Stwórcy. Tutaj słowo niejako unieważnia się, bez wytchnienia się odwołuje, ażeby przechodzić od *Już nie* do *zawsze jeszcze*. Modlitwa duszy realizuje się obecnie jako pełne oświecenie- nie po to, by ujrzeć idee, lecz po to, by uniemożliwić ucieczkę i wypłoszyć z kryjówki. Kierujemy się na powrót ku swego rodzaju naturalności, ale w rozumieniu Emmanuela Lévinasa nie polega ona na wyważaniu emocji, stawaniu się państwem, jak u Spinozy, lecz na wierności bliźniemu do końca, z możliwością życiowej pomyłki. Ostatecznie Emmanuel Lévinas w Nieskończonym rozpoznaje Dobro, twórczość bycia opartą na nieobecności, jedynej dyskrekcji.

Ponieważ przyzwyczailiśmy się schematyzować zjawiska życia, zauważamy już, że nasza świadomość nie jest bezinteresowna, dostrzegamy tym samym słusność szczególnego wyczulenia Emmanuela Lévinasa na zagadnienie totalności, przemocy, władzy, odpowiedzialności, bycia zakładnikiem, heroicznego zastępowania siebie nawzajem. Lévinas wierzy w człowieka, w możliwości rozwoju jego subiektywności, nieosiągalnej przestrzeni dobra. Zło to tylko samotnicze zamknięcie. Choć z drugiej strony Lévinas zdecydowanie przechodzi na stronę nieobecności i nierealności przekreślonej przez wielkich myślicieli. Jeśli punktem wyjścia było nienazywalne trwanie, to punktem dojścia jego myśli jest nieusuwalny konkret bytu jednostkowego. To niezwykle istotne przejście odbywa się w nieoznaczonej przestrzeni pomiędzy powołującą do życia mową i anonimowym istnieniem. *Byt to, co jest- jest podmiotem czasownika »być« i tym samym sprawuje władzę nad nieuchronnością bycia,*

⁵³ Por. E. Lévinas, *Imiona własne*, przełożył Janusz Margański, Warszawa 2000, s. 52-53

*które stało się jego atrybutem. Istnieje ktoś, kto bierze na siebie bycie będące odtąd jego byciem. Z Lévinasem przechodzimy od hipostazy, od opisu konstytuowania się cielesnej podmiotowości do Nieskończonego. E. Lévinas nowatorsko zauważa rolę rozumu, tym razem refleksja rozumna *karze* podporządkować rzeczywistość... człowiekowi. W porządku pomocy bliźniemu odsłania absolutną dobroczynność Dobra. Jako spadkobierca tradycji żydowskiej czuje się zmuszony przyjąć misję Jezusa. Właśnie dobro jeśli w ogóle może zaistnieć, to tylko w perspektywie życia Panem, który we wszystkim utożsamiał się z człowiekiem.*

Bibliografia:

- Derrida J. Przemoc i metafizyka. Esej o myśli E. Lévinasa, w: Pismo Filozofii, wyb. B. Banasiak, Kraków 1992.
- Lévinas E. Autrement qu' être ou au-delà de l'essence, Martinus Nijhoff 1974.
- Lévinas E., Bóg, śmierć i czas, przeł. Janusz Margański, Kraków 2008.
- Lévinas E. Całość i nieskończoność: esej o zewnętrznosci, tłum. Małgorzata Kowalska, wyd. PWN, Warszawa 1998.
- Lévinas E., Difficile Liberté. Essais sur le judaïsme, 2.édition refondue et complete, A.Michel, Paris 1976.
- Lévinas E. Etyka i Nieskończony: rozmowy z Filipem Nemo, tłum. Bogna Opolska-Kokoszka, wyd. Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1991.
- Levinas E. Humanismus des anderen Menschen, übers. von L. Wenzler, Hamburg 1989.
- Lévinas E. Inaczej niż być lub ponad istotą, tłum. Piotr Mrówczyński, wyd. Aletheia, Warszawa 2000.
- Lévinas E. , Imiona własne, przełożył Janusz Margański, Warszawa 2000.
- Levinas E. Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, übers. von T. Wiemer, Freiburg 1992.
- Lévinas E. O Bogu, który nawiedza myśl, tłum. Małgorzata Kowalska, wyd. Znak, Kraków 1994.
- Lévinas E. Otherwise than Being or Beyond Essence, translated by A. Lingis, The Hague, Martinus Nijhoff 1981.
- Levinas E. Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, übers. von W.N. Krewani, Freiburg 1987.
- Lévinas E., Trudna wolność. Eseje o judaizmie, tłum. A.Kuryś, Gdynia 1991.
- Levinas E. Wenn Gott ins Denken einfällt, übers. von T. Wiemer, Freiburg 1988.
- Tischner J. Filozofia człowieka, Kraków 1991.
- Tischner J. Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów, Kraków 1991.
- Tischner J. Filozofia dramatu, Kraków-Paryż 1990.
- Tischner J. Myślenie według wartości, Kraków 1982.
- Tischner J. Spór o istnienie człowieka, Kraków 1998.
- Tischner J. Wobec zła, [w:] „Tygodnik Powszechny“, (2)1992.