

Antoni Jarnuszkiewicz SJ

Od systemu do etyki

Krytyka rozumu dialogicznego

Kraków 2012

Copyright © 2012 by Antoni Jarnuszkiewicz SJ
© Akademia Ignatianum, 2012
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków • tel. 12 39 99 620 • faks 12 39 99 501
e-mail: wydawnictwo@ignatianum.edu.pl
<http://www.ignatianum.edu.pl>

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych na działalność
statutową Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum

Redakcja
Bartosz Kuzak
Magdalena Małecka

Projekt okładki i stron tytułowych wg pomysłu autora
(na okładce motyw „Sun Table” Salvadora Dali)
Andrzej Świtniewski
Katarzyna Świtniewska

Skład
X_YTEX @ *Rocznik Filozoficzny Ignatianum*

ISBN 978-83-7614-124-4 (Ignatianum)
ISBN 978-83-7767-845-9 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
<http://www.wydawnictwowam.pl>

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254 – 256 • faks 12 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA INTERNETOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446 – 447 • faks 12 62 93 261
<http://e.wydawnictwowam.pl>

Drukarnia Wydawnictwa WAM, ul. Kopernika 26, 31–501 Kraków

Spis treści

0. Zamiast wstępu	7
1. Od ontologii do etyki	15
1.1. Nowa fenomenologia	15
1.2. Dekonstrukcja ontologii albo z powrotem do etyki	33
1.3. Personalizm i postmodernistyczna dekonstrukcja	46
1.4. <i>Metaphysicum</i>	59
2. Metafizyka spotkania	67
2.1. Enigma spotkania	67
2.2. Struktura konstytutywna spotkania	72
2.3. „Jenseits von <i>Autrement qu'êre</i> ”	77
3. Krytyka rozumu dialogicznego	79
4. Od systemu do etyki	93
4.1. Aplikacje metakliniczne	93
4.2. Symptom rozwarstwienia <i>Ja-metafizycznego</i> od <i>ja-psychologicznego</i>	132
4.3. Paradoks systemowy i kontrparadoks etyczny	141
4.3.1. Trochę najnowszej historii	141
4.3.2. Od linearnego monologu do systemowego dialogu	145
4.4. „Od dialogu do etyki” <i>perichoreza</i> i <i>trialog</i>	152
Skróty bibliograficzne	169
Bibliografia	171

0. Zamiast wstępu

*Dawni filozofowie (i słusznie)
znacznie więcej myśleli niż czytali.
Dlatego trzymali się tak ściśle konkretnego.
Druk to zmienił. Czyta się więcej, niż myśli.
Nie mamy filozofów, tylko komentatorów.
To właśnie powiada Gilson twierdząc, że po wieku
filozofów, którzy zajmowali się filozofią,
nadszedł wiek profesorów filozofii,
którzy zajmują się filozofami.*

Albert Camus¹

Czy w epoce postmodernizmu można w ogóle rozwijać myślenie istotne, myślenie filozoficzne, a w szczególności, czy w ogóle możliwe jest mówić sensownie o metafizyce², czy raczej — idąc za sugestią Ludwiga Wittgensteina — można tylko milczeć? Zaprezentowane w tym tomie cztery studia są dowodem zmagania się z odpowiedzią na wezwanie, z jakim zwraca się do nas rzeczywistość, by przemyśleć istotnie strukturę spotkania międzyosobowego, w szczególności problem bliskości w spotkaniu.

Postulat, że „trzeba tworzyć filozofię spotkania”³, sygnalizuje, że nie wystarczy filozoficzna analiza dialogu i dialogiczna koncepcja personalizmu, że, jak okazuje to „nowa fenomenologia” Emmanuela Lévinasa, możliwa jest istotna refleksja nad samym spotkaniem z jego centralnym problemem, jakim jest bliskość, i to refleksja, która okazuje się jawić jako filo-

¹A. Camus, *Notatki*, [w:] A. Camus, *Eseje*, PIW, Warszawa 1971, s. 506–507.

²Por. R. Kane, *The Ends of Metaphysics*, [w:] „International Philosophical Quarterly” 33 (1993), s. 413–428.

³W roku akademickim 1979/80 ojciec Johannes B. Lotz SJ prowadził na Uniwersytecie Gregoriańskim seminarium z problematyki filozofii spotkania i dialogu. Mottem tego seminarium była wypowiedziana podczas spotkania 27 grudnia 1978 r. refleksja Ojca Świętego Jana Pawła II, że „trzeba tworzyć filozofię spotkania”.

zofia pierwsza czyli metafizyka. Postulat ten stał się, od czasu moich podstawowych studiów filozoficznych (1971–1975), moją drogą filozoficzną. Natchnieniem dla moich poszukiwań był tekst, który parę lat wcześniej zrobił na mnie, wówczas studencie medycyny, ogromne wrażenie, a mianowicie studium etyczne Kard. Karola Wojtyły *Miłość i odpowiedzialność*⁴.

Poniżej prezentowane cztery studia mają już swoją historię, gdyż w różnym stopniu, okresie i kontekście były już publikowane⁵, jednak po ich istotnym rozbudowaniu i doprecyzowaniu mają stanowić pewną całość dotyczącą opisu centralnych wymiarów filozofii spotkania, a ściślej

⁴K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1960, 1986 [dalej M].

⁵Studium (1) *Od ontologii do etyki* wyszło w swojej pierwotnej formie drukiem jako osobny tekst: *Od ontologii do etyki. Wprowadzenie do „Miłości i Bycia”*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1994, a następnie stanowiło część drugiego wydania książki *Miłość i Bycie. Studium z metafizyki. Drugie wydanie rozszerzone*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1994, s. 9–82 [dalej MB]; studium (2) *Metafizyka spotkania* w wersji pierwotnej wyszło jako artykuł: *Emmanuela Lévinasa filozofia spotkania*, [w:] *Twarz Innego*, [red.] B. Baran, T. Gadacz, J. Tischner, PAT, Kraków 1985, s. 154–165, a następnie jako tekst poszerzony: *Emmanuela Lévinasa metafizyka spotkania*, [w:] *Towarzystwo Naukowe Jezuitów w Krakowie. Prace 1950–2008*, [red.] R. Janusz, Ignatianum–WAM, Kraków 2008, s. 223–236; studium (3) *Krytyka rozumu dialogicznego*, pierwotnie [w:] *Rozum i Słowo. Eseje dialogiczne*, [red.] B. Baran, T. Gadacz, J. Tischner, PAT, Kraków 1987, s. 164–177, a następnie tekst poszerzony jako *Krytyka rozumu dialogicznego. Studium z metafizyki prawa naturalnego*, [w:] *Towarzystwo Naukowe Jezuitów w Krakowie. Prace 1950–2008*, [red.] R. Janusz, Ignatianum–WAM, Kraków 2008, s. 207–222; studium (4) *Od systemu do etyki*, uprzednio w wersji nierozbudowanej: *Od systemu do etyki*, [w:] *Życie etyczne — żyć etyką. Prace dedykowane Ks. Prof. Tadeuszowi Ślipko Sż z okazji 90-lecia urodzin*, Ignatianum–WAM, Kraków 2009, s. 177–209, ale jego poszczególne elementy widziały już światło dzienne wcześniej: *Symptom rozwarstwienia Ja-metafizycznego od ja-psychologicznego*, [w:] *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1989*, Kraków 1990, s. 137–148; „*Od dialogu do etyki*” — *paradoks systemowy. Z filozofii koncepcji systemowej walki z lękiem*, [w:] *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1991–92*, Kraków 1992, s. 183–201; *Inaczej niż myślenie według wartości, czyli od kategoriowej imperatywności i konwencjonalnego dialogu do etyki*, [w:] „Edukacja Filozoficzna” 11 (1991), s. 65–70; i ten sam tekst pod innym tytułem: *Metafizyczne źródła odpowiedzialności w życiu publicznym*, [w:] *O odpowiedzialności. Moralny wymiar odpowiedzialności w życiu publicznym. Materiały III Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego, Kraków 4–5 czerwca 1990*, [red.] J. Pawlica, UJ, Kraków 1993, s. 19–24; *Miłość i Bycie. Studium z metafizyki. Drugie wydanie rozszerzone*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1994; *Dialog terapeutyczny jako pomoc w odkrywaniu i uznaniu Ja-etycznego (Der therapeutische Dialog als Hilfe, ein „ethisches-Ich” zu entdecken und zu erfinden)*, referat wygłoszony w Krakowie dnia 24 kwietnia 1998 r. podczas X Jubileuszowego Seminarium Terapii Systemowej na Wydziale Lekarskim Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego.

metafizyki spotkania, tj. „trialogu”⁶ i „perichorezy”⁷. Analiza praw metafizycznych rządzących spotkaniem, które jest sensem każdego dialogu, ma być odpowiedzią na bardzo żywe współczesne zainteresowanie dialogiem i prawami nim rządzącymi. Teksty tego zbioru, próbujące opisać metafizyczną istotę spotkania, idą jakby podwójnym torem. Wychodzą z filozofii dialogu i spotkania, by spotkać się z analizą przeprowadzaną w *praxis* sytuacji granicznej powstawania i leczenia psychozy, czyli zmedykalizowanego szaleństwa. Z analizy problemów procedur psychoterapeutycznych czerpią one swe światło do analiz jeszcze bardziej precyzyjnych. Idąc za sposobem opisu E. Lévinasa refleksja przybiera kształt hermeneutycznej spirali, w której centrum zalega doświadczana istota zjawiska, a droga jej opisu, spiralnie zataczając kolejne kręgi, zbliża się do tego centrum przechodząc parokrotnie, ale na coraz bliższym dystansie, jakby ten sam moment analizy. W szczególności opis nasz krąży wokół „roli”, jaką w spotkaniu odgrywa Trzeci trialogu, a tym samym wokół tego, jakie są warunki możliwości przytomności perichorezy. Sądzę, że bardzo dużo o tej „roli” udało się tu napisać. Zanim jednak prawda opisywanego doświadczenia ujawni się jako symfoniczna jedność wielu opisów, musimy przeboleć pewną niezgrabność i fragmentaryczność tego sposobu opisywania. To zapis realnej historii naszego dociekania. Taka postmodernistyczna wielowątkowość „opisów celnych odsłonieć” jest jednak na usługach samej prawdy i pocieszam się, że skoro ważne rzeczy zostały powiedziane, to bóle rodzenia samego opisu w radości pełnej inicjacji nie zostaną więcej pamiętane. W gruncie rzeczy nie jest to tylko droga opisu i jako taka droga inicjacji czytelnika w samo doświadczenie, ale samo rodzenie się opisu i jego rozbudowywanie jest coraz istotniejszą i w tym sensie coraz głębszą inicjacją w *metaphysicum*. W moich studiach, szczególnie tych zawartych w tym zbiorze i dość arbitralnie zmontowanych w jeden tekst, jest wiele takich powrotów, także werbalnych, a nawet tych samych cytatów. Powtórzenia te są przede wszystkim owocem samej metody opisu. Niech z jednej strony znaczą tor hermeneutycznej spirali,

⁶ „Trialogiem” nazywam podstawową strukturę spotkania analizowanego na poziomie metafizycznym, gdzie spotkanie esencjalnie wydarza się nie w ramach diady ja–ty, ale w ramach triady osób: ja, ty (drugi), on (trzeci).

⁷ Bezpośrednia bliskość, „przenikanie etyczne”, (gr. περιχώρησις, *perichoresis*), które św. Bonawentura przetłumaczył jako „*circuminCessio*” z niuanssem o charakterze aktywnym i dynamicznym, i łacińskie „*circuminSessio*” w sensie inhabitacji bardziej statycznej; tego terminu technicznego zaczerpniętego z teologii trynitarnej określającego *sui generis* jedność czy bliskość osób Trójcy – będziemy używać na określenie tego szczególnego zjawiska, jakim jest bliskość międzyosobowa – etyczne przenikanie właśnie.

z drugiej zaś świadczą o pierwotnej odrębności poszczególnych etapów analizy. W czasach składu komputerowego nie przyda to pracy maszyniście ani, mam nadzieję, nie zdzudzi życzliwego czytelnika.

Na wstępie chciałbym też dodać dwie dalsze uwagi dotyczące konstrukcji tekstu:

- terminu „absolutny” nie będziemy używać w znaczeniu Absolutu jako apofatycznego nazwania Boga, lecz w sensie etymologicznym tego terminu jako „rozwiązanie” z zależności, wywikłanie się (*s'absoudre*) z kontekstu i zewnętrzności wobec niego, jako synonim *par excellence* transcendencji, jako καθ'αὐτο (*kath auto*) separacji, zupełnego nieuwarunkowania: bez-warunkowości, bez-względności czy nie-względności;
- będziemy rozróżniać między dobrem (ἀγαθόν, *agathon*) a dobrocią (ἔλεος, *eleos*) i tym samym oddawać — także w cytatach — Lévinasowe pisane z dużej litery „*le Bien*” jako *Dobroć* zamiast *Dobro*, chcąc w ten sposób podkreślić, jeszcze bardziej niż przez dużą literę, metaaksjologiczny charakter *Dobroci*, o której pisze Lévinas, a której istota bliższa jest *chesed* (חֶסֶד) czy ἔλεος niż ἀγαθόν z jego do dziś pobrzmiewającym odniesieniem do merkantylności dobra jako towaru. Dwuznaczność tę, poprzez zbitkę terminologiczną καλοκάγαθία (*kalokagathia*), starożytni starali się ominąć odniesieniem dobra do „inaczej niż interesownie” jawiącego się piękna. Sam problem używanego języka — gra z językiem pomiędzy apofatycznością a katafatycznością — jest poważny, gdyż język potoczny nie jest przyzwyczajony do opisu wymiaru osobowego z jego pneumatycznym logosem i — jak postuluje Martin Heidegger — prócz poezji tylko mowa myślenia istotnego jest w stanie sprostać takiemu opisiowi⁸:

„*Cata plastyki tajemnica
Tylko w tym jednym jest,
Że duch, jak błyskawica,
A chce go ująć gest*”.

Cyprian Kamil Norwid

⁸Por. M, s. 88–89, gdzie możemy spotkać ciekawą egzemplifikację sposobu budowy języka personalistycznego przez Karola Wojtyłę.

1. Od ontologii do etyki*

La philosophie première est une éthique.

Emmanuel Lévinas¹

1.1. Nowa fenomenologia

*...ten kwiat, co leci w górze
i wieje płatkami — to motyl
słowo obce — nie wiesz co to znaczy...*

J.I.

Język poniższych analiz może być trudny dla czytelnika, który by nie był dobrze obyty zarówno ze scholastyczną tradycją filozoficzną, jak i z bardzo hermetycznym, na pierwszy rzut oka, językiem analiz Emmanuela Lévinasa. Pomijając problemy stylu, trudność i pewna hermetyczność języka wydaje się nie do uniknięcia ze względów natury zasadniczej. Odwołanie się bowiem do inspiracji Emmanuela Lévinasa sprawia, że w opisach fenomenu metafizycznego sięgam do metody, którą Lévinas nazwał „*via eminentiae*”, „drogą uwznioślającą”². Owo wystylizowane przez Lévinasa podejście nazwane „*via eminentiae*” jest rodzajem szczególnego podejścia *katafatycznego* (καταφατικός, *kataphatikos*), „pozytywnie stwierdzającego”, różnego zarówno od tak częstego w teologii i filozofii — i drogiego szczególnie mistyce Mistrza Eckharta, czy dla korzystającego z tej

*Pierwotny rozdział ujrzał światło dzienne jako osobny tekst: *Od ontologii do etyki. Wprowadzenie do „Miłości i Bycia”*, dz. cyt., a następnie stanowił część drugiego wydania studium *Miłość i Bycie*: MB, s. 9–83.

¹E. Lévinas, *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Arthème Fayard, Paris 1982, s. 81 [dalej EI].

²Por. E. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'Idée*, Vrin, Paris 1982, s. 139–142 [dalej DI].

inspiracji Martina Heideggera – podejścia *apofatycznego* (ἀποφατικός, *apophatikos*), „negatywnego”, właściwego tzw. „filozofii i teologii negatywnej”. Różni się ono również od klasycznego podejścia zwanego „*via eminentiae*”. Jest ono najbliższe podejściu „*plus quam*”, „*więcej niż*”, Jana Szkota Eriugeny³, choć nie jest z nim identyczne. Owa wypracowana przez Lévinasa „*via eminentiae*” ma w sobie dwa momenty:

Jeden jest ewidentnie katafatyczny, ale pojawia się na gruzach dekonstrukcji, stąd – jeśli takie klasyfikacje cokolwiek jeszcze znaczą – *nową fenomenologię*, radykalnie polemizującą z myślą transcendentalizującą, można zaliczyć do nurtu postmodernistycznego, w którym zlewają się dwa nurty: „kryptomodernistyczny” nurt antymodernistyczny oraz właściwy nurt postmodernistyczny. Oba są obecne w myśli Lévinasa. Jego katafatyczny program zamiast „*plus quam*” posługuje się podejściem, które on sam polemicznie⁴ określa „*autrement que*”, „*inaczej niż*” („*autrement qu'être*”, „*autrement que savoir*”).

Drugi moment jest apofatyczny i charakteryzuje się dekonstrukcją filozoficznych *słów-kluczy*. Owa szczególna dekonstrukcja dokonuje się jednak w imię precyzyjnie opisywanego doświadczenia bardziej źródłowego niż to sugerowały słowa zdekonstruowane. Problem klasyfikacji takiego myślenia jako rodzaju podejścia postmodernistycznego omówimy później. Jednakże już na wstępie warto zauważyć, że zbyt pochopnie nazywa się „*mentalnością postmodernistyczną*” czy „*postmodernistyczną demolką*” wszystkie cudactwa kulturowe współczesnej epoki, zbyt też pochopnie i nieprecyzyjnie dzieli się postmodernizm na ten rozwijany przez *postfilozofów „systematyków”*, pragnących filozofię zreformować (Putnam, Apel, Habermas, Gadamer, Ricoeur, McIntyre, Blumenberg, Taylor, Davidson, Dummet) oraz *postfilozofów „nietzscheanistów”*, dążących wprost do likwidacji filozofii, a przynajmniej nieprzejednanych w burzeniu „*mentalności ateńskiej*” z jej bożkami, jakimi są „θεωρία” i „ἐπιστήμη” (Heidegger – ojciec filozoficznego postmodernizmu, Lyotard, Derrida, Rorty, Foucault, Deleuze, Bataille, Marquard, Welsh, Adorno, a tak-

³Por. J. Szkot Eriugena, *De divisione naturae*, [w:] *Patrologia Latina* 122, 426 C–D, [red.] J.P. Migne; por. też J. Życiński, *Bóg Abrahama i Whiteheada*, Biblos, Tarnów 1991, s. 193.

⁴Metafizyczną myśl Lévinasa starałem się odszyfrować z tej polemiki (podjętej głównie z Husserlem i swoiście rozumianym Heideggerem) w studium *Separazione e Prossimità. Studio filosofico sulla possibilità di una teoria della persona fondata sul metodo e sulle analisi di Emmanuel Lévinas*, dz. cyt.; por. SP, s. 40–344.

że Lévinas⁵). Nieporównanie trafniejszą systematyzacją (choć i ona jest dużym uproszczeniem oraz ma charakter systematyzującej prowizorycznie umowności) jest przyjęty przez P.M. Rosenau⁶ podział przedstawicieli postmodernizmu na dwie orientacje: pierwszą „sceptyczną” (czy „eliminatywną”⁷) i drugą „afirmatywną” czy „konstruktywną”. Jednakże taka systematyzacja nie wydaje się istotna, gdyż analizy tego samego filozofa mogą być w jednej sferze problemów sceptyczne, w innej zaś afirmatywne⁸. Do kwestii związanych z podejściem postmodernistycznym w filozofii wrócimy później.

Metodologiczne podejście nazwane przez Lévinasa „*via eminentiae*” wymaga już na wstępie paru szerszych uwag. „*Nową fenomenologią*”⁹ nazywam ten nurt metodologiczny w pohusserlowskiej fenomenologii, który podejmując najpierw problematykę antropologiczną, jak w fenomenologii Maxa Schelera, dochodzi stopniowo, poprzez problematykę etyczną (np. u Hildebranda, Heideggera czy Sartre’a) oraz problematykę dialogu i spotkania, do rozkwitu w podjęciu problematyki *par excellence* metafizycznej u Emmanuela Lévinasa. Dzieje się to jednak już nie na poziomie abstrakcyjnej ontologii zrównującej wszystkie byty poprzez syntezy abstrakcji w totalną całość – i to mimo deklaracji np. o uznaniu analogii – lecz na poziomie, który Lévinas nazwał „*porządkiem etycznym (éthique) albo порядkiem świętości (sainteté), lub порядkiem miłosierdzia (miséricorde), albo порядkiem miłości (amour), albo порядkiem umiłowania*”

⁵Por. H. Kiereś, *Kto się boi postmodernizmu – kto wiąże z nim nadzieję*, [w:] „Słowo. Dziennik Katolicki” 60 (16–18 kwietnia 1993), s. 9. Nb. autor publikacji tyleż niefrasobliwie, ile życzeniowo diagnozuje, że postmodernizm w Polsce lansują prócz postmarksistów także „*myśliciele z kręgu hermeneutyczno-dialogicznego, którym sprzyja chaos duchowy*”.

⁶Por. P.M. Rosenau, *Postmodernism and the Social Sciences, Insights, Inroads, and Intrusions*, Princeton University Press, New Jersey 1992, s. 14–17.

⁷Por. R. Kane, *The Ends of Metaphysics*, dz. cyt., s. 423: „*Eliminativism [...] tries to reduce all ways of seeing objective reality to one (or too limited a number). Eliminativists are like the Roman armies on Tacitus’ accounting: solitudinem faciunt, veritatem dicunt. They make a desert and call it truth*”.

⁸Por. Z. Melosik, „*Epistemologia*” postmodernizmu, [w:] *Nieobecne dyskursy*, cz. III, [red.] Z. Kwieciński, UMK, Toruń 1993, s. 168–187 oraz A. Burzyńska, *Dekonstrukcja: próba krytycznego bilansu*, [w:] *Po strukturalizmie. Współczesne badania teoretycznoliterackie*, [red.] R. Nycz, Wydawnictwo „Wiedza o kulturze”, Wrocław 1992, s. 47–69.

⁹Tekst tego paragrafu opiera się na tekście, który był podstawą referatu wygłoszonego na *Symposium z problematyki współczesnej filozofii religii* na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 16–18 listopada 1988 r. i opublikowany: A. Jarnuszkievicz SJ, *Analiza doświadczenia Boga w „nowej fenomenologii”*, dz. cyt., s. 25–33.

(charité)¹⁰, a który my możemy nazwać *par excellence* personalistycznym.

Nowa fenomenologia to filozofia, w której obecne jest to, co Lévinas nazwał „rewolucją kopernikańską w filozofii”¹¹: „rewolucja kopernikańska, [czyli] sens, którego nie mierzy się przez bycie czy niebycie, lecz przeciwnie, bycie jest determinowane przez sens”¹², sens struktury etycznej, czy lepiej sens osobowej struktury rzeczywistości. W tej perspektywie wymiar osobowej struktury rzeczywistości jawi się jako πρώτη, a jego analiza jako πρώτη φιλοσοφία (*prote philosophia*), *par excellence*¹³ metafizyka, analiza pierwotniejsza od wszelkiej epistemologii, logiki i ontologii. W refleksji idącej po tropie analiz zapoczątkowanych przez Lévinasa nie ma miejsca na żadną *metafilozofię* (tym bardziej na żadną „*postfilozofię*”), gdyż to właśnie autentyczna filozofia, filozofia autentycznie pierwsza ma w sobie ów wymiar metarefleksyjny uwikłany od razu w pierwsze analizy. Φιλο-σοφία nie jest więc *umilowaniem* jakiejś nieokreślonej *mądrości*, lecz *mądrością* bardzo precyzyjnie zakorzoną, *mądrością miłości*. Perspektywa πρώτη jest więc perspektywą etyczną, czy inaczej personalistyczną, stąd Jean Lacroix w „Le personnalisme comme anti-idéologie” (Paris 1972) określił Lévinasa jako wówczas „*największego żyjącego metafizyka inspiracji personalistycznej*”, który według wyrażenia Stephana Strassera z „Jenseits von Sein und Zeit”¹⁴, dodał do metody Husserlowskiej wymiar głębi, właśnie tej źródłowej, πρώτη etycznej, która rozszepia *fenomen* w *enigmę* – jak Lévinas nazywa fenomen, którego nie da się w żaden sposób ująć w pojęcie czy ideę.

¹⁰E. Lévinas, F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?*, La Manufacture, Lyon 1987, s. 96 [dalej EL].

¹¹E. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier 1978, s. 82 [dalej HH].

¹²E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye 1974, s. 166 [dalej AE].

¹³W tekście tym często używane są takie dookreślenia jak *swoisty*, *par excellence*, *sui generis* czy *sui iuris*. Nie jest to jednak maniera, której źródłem jest unikanie trudu pojęć, lecz użyteczny zabieg metodologiczny przy tłumaczeniu języka Lévinasa, uwikłanego w polemikę ze stylizacjami Husserla i Heideggera, na język niepolemiczny. Uczciwiej jest więc zaznaczyć w ten sposób, gdzie albo terminologia użyta przez Lévinasa ma *sui iuris* znaczenie, czyli znaczenie odbiegające od potocznego, albo też użyta przeze mnie terminologia werbalnie nie jest zgodna z terminologią Lévinasa, lecz jest jej tłumaczeniem na język uwolniony od polemik obecnych w tekstach Lévinasa.

¹⁴S. Strasser, *Jenseits von Sein und Zeit. Eine Einführung in Emmanuel Lévinas' Philosophie*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1978, s. 124.

Ten więc *porządek etyczny* – czy jak go nazywa Lévinas, *porządek miłości*¹⁵ – jest sensem, który konstytutywnie determinuje, konstytuując bycie. I to jest rzeczywiście *rewolucja kopernikańska* w filozoficznej problematyce, także tej epistemologicznej.

Jeżeliby więc z drugim, szczególnie z Drugim (*Autrui*) *par excellence*, jakim jest Bóg, ujmować jedynie w kategoriach ontologicznych, numerycznych („*estetycznych*” jak je zakwalifikował ks. Tischner) lub dialogicznych, to owa opisywana przez Lévinasa etyczność czy *sui iuris* „*sakralność*”¹⁶ nie mieściłaby się w żadnej z tych kategorii. Rodzi się konieczność wyróżnienia kategorii bardziej podstawowej od kategorii ontologicznych i kategorii antropologicznych, kategorii *metafizycznej*. Nie są bowiem pierwsze (πρώτη) ani analizy sterowane pytaniami ontologicznymi, ani pytaniami o przyczyny bytów przygodnych, ani też pytaniami przejętymi przez Heideggera od Leibniza i skryształizowanymi w formule *dłaczego istnieje raczej w ogóle coś niż nic*¹⁷, ani wreszcie analizy sterowane pytaniami wzbudzonymi przez różne fenomeny antropologiczne. Wszystkie te pytania pozostają bez satysfakcjonującej odpowiedzi, jeżeli nie padnie najpierw odpowiedź na pytanie metafizyczne, także o naturę więzi z Bogiem.

Co to jest jednak metafizyka? Lévinas unika rozważań metodologicznych i wypowiada się wyraźnie w tej sprawie dopiero zagadnięty wprost przez interlokutorów, jak podczas rozmowy przy okazji odbierania w Lejdzie dyplomu *doktora honoris causa*. Mówi tam, że „*ci, którzy w czasie całego swojego życia pracowali nad metodologią, napisali wiele książek, które zastępują książki bardziej interesujące, jakie mogliby napisać*”¹⁸. Następnie metodę swoich analiz metafizycznych określa Lévinas jako *sui generis* (a właściwie *par excellence*) *drogę uwznioślającą* (*via eminentiae*¹⁹). Chodzi mu o radykalną „*obiektywność*”, o radykalną *zewnętrzność*; opisy nie czerpią swych nazw z definicyjnych odniesień do już znanych fenomenów, lecz choć słowa używane pochodzą z języka potocznego, ich *emfatyczne* czy *hiperboliczne* czy – jak to jeszcze inaczej nazywa Lévinas

¹⁵Por. EL, s. 96.

¹⁶Odwołując się do eksploatowanego przez ks. J. Tischnera rozróżnienia na „*sacrum*” i „*sanctum*”, sakralność etyczna wpisywałaby się w doświadczenie *sanctum*, czyli sakralności osobowej, różnej od pełnej wieloznaczności sakralności numinotycznej.

¹⁷„*Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?*” za pytaniem G.W. Leibniza „*pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?*” (z: *Principes de la nature et de la grâce*).

¹⁸DI, s. 143.

¹⁹Por. DI, s. 139–142.

– *wyostrzone*²⁰ użycie pochodzi z całkiem nowego doświadczenia, które jest jedynym i *de facto* pierwszym źródłem ich sensu. Wzniosłość (*eminentia*) tego sensu nie płynie z dookreśleń przymiotnikami sensu banalnego, które wskazywałyby tylko kierunek zmiany znaczeń, lecz na radykalną zmianę sensu tych słów. Wzniosłość tego sensu płynie z nowego poziomu doświadczenia rzeczywistości – banalnego (w sensie powszechności i bezpośredniości), lecz w sobie samym wzniosłego, doświadczenia rzeczywistości *par excellence*: z jego *par excellence* oczywistością czy fenomenalnością. Z tego *wzniosłego* doświadczenia *wzniosłej* rzeczywistości czerpią swoje pierwotne, swoje *par excellence* πρώτης, znaczenia słowa metafizyczne i religijne; znaczenia już nie metaforyczne, analogiczne tylko i abstrakcyjne, lecz znaczenia istotne. Znaczenie słów metafizycznych nie tworzy się w żaden sposób w naszym umyśle, lecz w nim się tylko *rodzi*, a *rodzi* się ono w kontakcie z rzeczywistością – jak ją nazywa Lévinas – *zewnętrzną* (określenia tego używa Lévinas już w podtytule „Totalité et Infini”), i to w bezpośrednim kontakcie z nią.

Absolut, Nieskończone, czy Bóg i jego istnienie (transcendencja absolutna) nie jest więc hipotezą poznawczą, postulatem prawdy poznania, lecz prawdą bycia, faktem, fenomenem pierwszym; nie jest postulowanym przedmiotem potrzeby szczęścia, miłości, życia wiecznego czy logiki (np. wymogu jakiejś nieokreślonej *racji dostatecznej*), lecz jest *sui iuris* „przedmiotem” szczególnego rodzaju *pragnienia*. Jest nie tyle Pierwszą Przyczyną, Najwyższym i Ostatecznym Celem lub Najwyższą Wartością, czy Czystym Istnieniem albo Istniejącym – lecz *Upragnionym* (czy *Ukochanym*). Po Kantowskiej, Nietzscheańskiej czy Schelerowskiej (a właściwie należałoby wymienić tu wszystkich mistrzów podejrzeń z Freudem na czele) krytyce wartości przyszła pokusa – jak u Heideggera – by myśleć nie „według wartości”, lecz jakoś „przeciw wartościom”, albo oddając sprawiedliwość istocie tezy Heideggera, „*inaczej niż według wartości*” czy *prywatniej niż według wartości*. Heidegger w „Liście o »humanizmie«” (1946) pisze:

„Myślenie zwrócone przeciwko »wartościom« nie twierdzi, że wszystko, co określa się jako »wartość« – »kultura«, »sztuka«, »nauka«, »godność człowieka«, »świat« i »Bóg« – jest bez wartości. Chodzi raczej o to, by w końcu zobaczyć, że właśnie naznaczenie czegoś piętnem »wartości« pozbawia to, co w ten sposób jest wartościowane, wszelkiej godności. Oznacza to: oszacowanie czegoś jako wartości sprawia, że

²⁰Por. DI, s. 139–142.

to, co wartościowane, staje się wyłącznie przedmiotem ludzkiej oceny. Ale przedmiotowość nie wyczerpuje tego, czym coś jest w swoim byciu, i to tym bardziej, jeśli przedmiotowość ma charakter wartości. Wszelkie wartościowanie, nawet wtedy gdy wartościuje pozytywnie, stanowi subiektywizację. Nie pozwala ono bytowi — być. Pozwala jedynie na to, by byt miał ważność jako jego przedmiot. Dziwne usiłowanie, by wykazać, że wartości są obiektywne, samo nie wie, co robi. Ogłaszając, że Bóg jest najwyższą wartością, poniża się istotę Boga. Myślenie według wartości jest tu i wszędzie największym bluźnierstwem, jakie można pomyśleć przeciwko byciu. Myśleć przeciw wartościom wcale więc nie znaczy bić w bęben na cześć bezwartościowości i marności bytu, lecz znaczy: wbrew subiektywizacji bytu, która czyni z niego przedmiot jedynie, stawiać przed myślenie przeciw prawdę bycia²¹.

Heideggerowska krytyka zmierza w kierunku zdemaskowania nieprzytomności dobroci wartości, nieprzytomności tożsamej właściwie z nieprzytomnością *Bycia* bytów. Co jest *ethosem* (ἦθος, *ethos*) wartości, którego nieprzytomność sprawia, że — jak to mocno formuluje Heidegger — „myślenie według wartości jest tu i wszędzie największym bluźnierstwem”? Można np. zapytać albo „cóż to jest prawda?”, albo też „cóż jest lepszego od prawdy?”, ale przede wszystkim można zapytać: „czy każda prawda wyzwala?” lub „jaka prawda wyzwala?”. Myślenie według wartości — to, które jest nieprzytomne *ethosu* wartości — uwikłane jest, podobnie jak myślenie o bytach, w schemat podmiotowych i przedmiotowych kategorii. Heidegger denuncjuje zarówno myślenie według formalnego imperatywu kategoriycznego, „apriorycznie” sterującego etycznym nastawieniem podmiotu na przedmioty, jak również myślenie według wartości obiektywnych, co do których roli i rangi można w intersubiektywnym dialogu dochodzić nawet do konwencjonalnych kompromisów, zwanych mniej wyniośle „robieniem dobrych interesów”. Heidegger jednak nie wychodzi wiele dalej poza denuncjację myślenia według wartości i proklamowanie niewykonalnego programu myślenia „przeciw wartościom”, czy precyzyjniej — analogicznego do początkowo planowanej ontologii fundamentalnej — „pierwotniej niż według wartości”. Jednakże przede wszystkim mało mówi o *istocie różnicy ontologicznej*, czyli w imię czego denuncjuje myślenie według wartości jako bluźniercze.

²¹BH, s. 111.