

KS. LESZEK ADAMOWICZ

PYTANIE O ISTNIEJĄCEGO W MYŚLI EMMANUELA LEVINASA*

"Trzeba, by człowiek umiejscowiony w ciele, społeczeństwie, w kulturze, języku /.../, krótko: w systemie, nie był określany przez sytuację, ale mógł transcendować system i być podmiotem dialogu, bytem, który mówi. Cóż mogłoby udzielić człowiekowi owej transcendencji, pozwalającej przekazywać sens wszelkim systemom, w których został umieszczony, i coż mogłoby mu dać zarazem możliwość odnalezienia zarówno swego rozumu, jak i swej zdolności mówienia i słuchania?" - z takiego podstawowego dla człowieka pytania o transcendencję i sens wyrasta myśl **Emmanuela Levinasa**¹. Uważa on, że problem sensu jest najważniejszym problemem wszelkiej metafizyki. Podstawą dla sensu zaś nie jest ani całościowa wizja kosmosu, ani idea nieruchomego poruszyciela czy pierwszej przyczyny, ani nawet idea "Ja transcendentnego" Husserla. Nie może to być żadna idea jakiegokolwiek istoty skończonej. Stąd też, jeśli nie odnajdziemy Istoty Nieskończonej, pochłonie nas poczucie absurdu².

Emmanuel Levinas jest filozofem moralistą pochodzenia żydowskiego. Urodził się w 1906 r. w Kownie. Do szkół średnich uczęszczał na terenie Litwy i Ukrainy. Studiował w Strasburgu w latach 1923-1930, a w latach 1928-1929 we Fryburgu słuchał wykładów Husserla i Heideggera. Osiadł na stałe we Francji, gdzie poświęcił się karierze naukowej, wykładając najpierw w Wyższej Szkole Judaizmu, następnie na uniwersytetach w Poitiers, Paris-Nanterre oraz /od 1973 r./ na Sorbonie. W ostatnich latach bierze udział w ciągle rozwijającym się dialogu między chrześcijaństwem a judaizmem, uczestnicząc m.in. w organizowanych przez Stolicę Apostolską kolokwiach dotyczących problemów etyczno-społecznych współczesnej Europy.

Myśl Levinasa należy niewątpliwie umieścić w fenomenologicznym nurcie filozofii współczesnej. Idąc za klasyfikacją ks. Tischnera można stwierdzić, że dzieło Levinasa jest tworem

oryginalnym, zajmującym odrębne miejsce wśród uczniów Husserla³. Całość jego oryginalnego dzieła oddają następujące idee:

- a/ wyprowadzenie filozofii z obszarów wytyczonych przez filozofię grecką i poszukiwanie inspiracji w tekstach biblijnych;
- b/ pierwotność doświadczenia drugiego człowieka przed doświadczeniem otaczającego świata;
- c/ obrona transcendentального Ja;
- d/ miesjanistyczna wizja człowieka;
- e/ poprzedzanie ontologii przez etykę;
- f/ intercjonalność otaczającego świata⁴.

Levinas przyjmując pierwotność istnienia stara się w swoich pracach wyjaśnić jego relacyjność z bytami. Mówi, że tę relacyjność można właściwie zrozumieć przyjmując, że jest ona splotem istnienia z istniejącym. Chodzi tu o uchwycenie oryginalnej w fenomenologii kategorii istnienia, jego relacji do bytu, jego charakteru w bycie ludzkim, a wreszcie jego odniesienia do Istniejącego "par excellence".

1. Podstawy ontologiczne

Pierwotnymi pojęciami ontologii Levinasa są "obecność", czyli "byt-w-ogólności", oraz "hipostaza". Dla zrozumienia istoty zagadnienia dokonajmy następującej operacji myślowej. Wyobraźmy sobie wszystkie byty, rzeczy i osoby zwracające się ku nicości. Levinas twierdzi, że "cokolwiek byłoby nicością, byłaby to tylko noc i cisza nicości". Ale niedeterminowalność wszystkiego, "cokolwiek się dzieje", nie jest niedeterminowalnością podmiotu, a jednocześnie nie odnosi się do substancji. Występuje tu analogiczna sytuacja jak w gramatyce języka: zaimek trzeciej osoby liczby poj. w formie nieosobowej nie oznacza autora działania, ale coś charakterystycznego, co zachodzi w tym działaniu, które w sposób zagadkowy nie ma autora. Jest to jakaś anonimowość bytu, jego "znajdywanie się"; "obecność"⁵, która "pomrukuje w głębiach nicości". "Obecność" o tyle, o ile przeciwstawia się formie osobowej, jest "bytem-w-ogólności"⁶.

Levinas nie wyprowadza tego znaczenia ani z zewnętrżności rzeczy, ani ze świata wewnętrżnego, ani z żadnego bytu.

Dlatego "obecność" wydaje się być czymś transcendentnym w stosunku do bytów. Ten anonimowy strumień bytu zatapia każdy przedmiot, osobę czy rzecz. Można powiedzieć, że rzeczywistym przeżyciem "obecności" jest noc, o ile termin "przeżycie" może być aplikowany do sytuacji, która wyklucza w sposób całkowity jakiegokolwiek "światłoczcucia". Kiedy formy rzeczy są roztapiane w nocy, ciemność nocy, która nigdy nie jest przedmiotem ani jakością przedmiotu, dokonuje się jako terażniejszość. W nocy nie zajmujemy się niczym. Ale to "nic" nie jest czystą nicością. Nie ma dłużej "tego" ani "tamtego" - jest "coś"⁷.

"Obecność", "być obecnym" jest formą nieosobową, podobnie jak "pada deszcz" czy "jest ciepło". Anonimowość terminu należy do jego istoty⁸. To wszystko, co zwykliśmy nazywać "ja", zostaje zatopione przez noc, zdepersonalizowane, stłumione przez nią. Zniknięcie wszystkich rzeczy i "ja" pozostawia to, co nie może zniknąć, zwykły "fakt bytu", w którym ktoś partycypuje. Po wyobraźalnej destrukcji wszystkich rzeczy pozostaje nieosobowy fakt "obecności". Jednak ten stan sprawy nie jest powrotem do pierwotnego chaosu, do czystego apeironu czy nieskończoności, w której pytamy o przyczynę świata. Nie jest to też udręka spowodowana nicością, nazywaną "bytem-ku-śmierci" /"Sein zum Tode"/. Jest to bardziej strach bytu niż strach nicości, który charakteryzuje pozycję wewnątrz "obecności". Byt, który upiera się przy destrukcji świata, jest bytem końca świata. Nie jest to byt żadnej osoby ani rzeczy. Jest to terażniejszość w absencji, jest to pole sił, czysty fakt bytu, kiedy nic nie ma. "Obecność" jest doskonałą anonimowością⁹. Nie posiada ona trwałości, konturu "w sobie", "en soi", bytu rzeczy. Jest to prawdziwa praca bytu, który nie może być wyrażony przez rozum, słowo¹⁰. Stan "obecności" jest porównywalny do Heraklitowej rzeki, do której nie można dwa razy wstąpić. "Obecność" jest bytem pierwotnym w stosunku do każdego istniejącego. Jest czymś bezkształtnym, porównywalnym do bytu odbieranego w nocy. Sposobem doświadczenia "obecności" jest jakiś horror, który okrada świadomość z jej subiektywności przez pospieszne zanurzenie w partycypację.

"Obecność" jest prekursorem nawet w stosunku do Boga Objawienia, ale jest również nieobecnością Boga¹¹. "Obecność" jest niemożliwością śmierci, istnieniem, które jest ciągle kontynuowa-

ne. Wydaje się, że zachodzi tu daleka analogia do metafizyki zawartej w myśli platońskiej. Levinas przetwarza ją we współczesną strukturę fenomenologiczną¹². Absencja formy, czysty fakt bytu, gdy nie ma istniejących konkretów, jest "obecnością". Stąd "obecność" może być rozumiana jako metafora platońskiej ja-skini.

Pierwotne spotkanie z "obecnością" może, według Levinasa, być zawieszono przez sen. Nieświadomość jako sen nie jest poza sferą życia na jawie, ale jest partycypacją w tym życiu, które jest nie-partycypacją. Sen jest zawieszeniem psychicznej i fizycznej aktywności. Natomiast bezsenność jest czujnością naszej własnej "obecności". Fakt "obecności" staje się podstawową płaszczyzną dla wszystkich konkretnych istniejących - hipostaz.

Hipostaza oznacza zawieszenie owej anonimowej "obecności". "Byt-w-ogólności" miałby się jawić na gruncie "obecności". Przez hipostazę zaś anonimowy byt traci swój charakter "obecnościowy". Rzecz realnie istniejąca - ta, która jest - jest podmiotem słowa "być" i stąd niejako panuje nad fatalnością bytu. Jest to dodanie do Spinozowej "wszechsubstancji" jakiejś cechy "wszechpodmiotowości". Coś istnieje - to znaczy coś czerpie z bytu, który odtąd jest "jego" bytem, także w sensie zapodmiotowienia¹³. Hipostaza, "istniejący", jest świadomością, ponieważ jest ona zlokalizowana i umiejscowiona w nim, idzie też ku bytowi, który jest poza nim, chcąc jakby uchronić się przed wyłączną immanencją. Świadomość jest terażniejszością, która jest z kolei funkcją czasu trwania. Teraźniejszość zaś przybliża istnienie istniejącemu. Są to hipostazy, zdarzenia, które istnienie zwracają ku substancji.

W efekcie dochodzimy do następującego rozumowania. Słowo "istnieć" ukazuje się myślom jako pozbawione treści, rodzaj oszałamiającej pustki. Zaczyna być zrozumiałe tylko wtedy, gdy wyjaśniane jest jako imiesłów "istniejący". Byt jest czymś, przez co istniejący istnieje. Możemy więc powiedzieć, że "Dasein" spotykając się z anonimową "obecnością" /"there is" = "il y a" = "es gibt"/ w terażniejszości, w chwili, za pomocą kategorii świadomości wydobywa rzecz realnie istniejącą, istniejącego /"existent" = "l'existent" - "das Seiende", z tej "bytowej mgły". jaką jest "obecność"¹⁴.

2. Istnienie w kierunku Istniejącego

Zależności wewnątrzbytowe bądź też relacje zachodzące między bytami stanowią bazę dla relacji wyższych, zachodzących między podmiotami - osobami, a w ostateczności dla odniesień względem Istoty Najwyższej - Boga.

Człowiek, który istnieje jako byt obiektywny i istnieje nie tylko wobec rzeczy, ale także wobec innych ludzi, istnieje wobec "Innego". Ta relacja człowieka z Innym stanowi bazę społeczeństwa. Społeczeństwo bowiem - zdaniem Levinasa - nie jest tylko wynikiem rozwoju historycznego ani nie jest skutkiem umowy społecznej, ale jest rezultatem podstawowej sytuacji ontycznej i ontologicznej, jaką jest pełny stosunek "Ja" do "Innego". Nasz autor ujmuje to następująco: "Fakt, że Inny, mój bliźni, jest także kimś trzecim w stosunku do jeszcze innego, także jego bliźniego, jest faktem narodzenia się myśli, świadomości, sprawiedliwości i filozofii"¹⁵. Społeczność jawi się jako przedłużenie relacji "Ja" - "Inny", a także pierwotnej mojej relacji, relacji wewnętrznej: "Ja" z "siebie"¹⁶. Istota ludzka jest więc niejako na skrzyżowaniu wewnętrzności i zewnętrżności. Inny to również okazja do uświadomienia sobie mego własnego człowieczeństwa. Levinas wręcz stwierdza, że bez Innego również Ja nie mogą być człowiekiem. Widzimy więc, że relacje społeczne są warunkiem koniecznym dla zaistnienia pełnego człowieczeństwa.

Społeczeństwo jest odkrywane przez człowieka przez jego konkretny stosunek do Innego. Jedynie w tej relacji możliwa jest wolność, która wobec Innego staje się w naszych rękach wartością, przez którą wyrażamy naszą akceptację bądź nieakceptację. Levinas uważa, że "przyjąć Innego to zakwestionować swą wolność"¹⁷. Jedynie drugi człowiek jest wystarczającym powodem tego zakwestionowania. Przez ten akt człowiek wyraża swoją przynależność do społeczeństwa. Według Levinasa społeczeństwo jest więc wspólnotą Innych i podtrzymywane jest na mocy daru, jaki czynią ze swej wolności¹⁸. Ważny jest tu aspekt daru, daru z mojej wolności na rzecz Innego. Społeczeństwo więc nie jest "stadem" ludzi ograbionych z wolności, ale wspólnotą ludzi w sposób wolny czyniących dar na rzecz Innych. Wszelki przymus jest nie do pomyślenia. Prawdziwa

wspólnota jest zawsze oparta na wolności. Relacja "Ja" - "Inny" ma miejsce w środowisku wyznaczanym przez świat rzeczy: "w świecie Inny nie jest traktowany jak rzecz, ale nigdy nie jest od rzeczy odłączony"¹⁹. Z drugiej strony "osoby nie są postawione jedna wobec drugiej, tak po prostu, ale są postawione jedne wobec innych, wokół czegoś".

Mój bliźni jest moim współnikiem²⁰. Świat rzeczy jest łącznikiem, przez który człowiek staje się odpowiedzialny za innego człowieka i przez niego ma względem Innego obowiązki. Relacja posiadania sprawia, że świat jest światem ludzkim²¹. "Uznać Innego - konkluduje nasz uczyony - to osiągnąć go przez świat rzeczy posiadanych, to także równocześnie założyć przez dar wspólnotę i powszechność"²².

Istnieje różnica w relacji "Ja - Inny" i "Ja - rzeczy". Rzeczy - twierdzi Levinas za Marcelem - są przede mną "posiadane", a stosunek względem Innego określa się w kategoriach daru. Odniesienie do rzeczy może być określone ściśle, aż do poziomu logiki formalnej. Byłoby to jednak niebezpiecznym ograniczeniem w relacjach społecznych. Wszelki formalizm może uczynić z wolności przymus, niezdolność do postawy obdarowywania, wręcz wszystko może zamknąć w hermetycznym systemie nacisku.

Przez tę koncepcję Levinas polemizuje z myślą Martina Bubera. Buber uważa, że nie istnieje "Ja" izolowane, "Ja" monadyczne; jest ono określone dopiero w stosunku "Ja - Ty" lub "Ja - to". Więzią łączącą "Ja - Ty" jest miłość, sympatia. Zestawienie "Ja - to" określa stosunek bardziej urzeczowiony, w którym nawet "Ja" staje się rzeczą. Ujawnia się tu tylko formalny, antyhumanistyczny jego sens. Według Bubera kapitalizm jest zdominowany ową relacją "Ja - to"²³. Levinas natomiast rehabilituje relację "Ja - On", sprowadzając ją do poziomu "Ja - Ty". Innego widzę bowiem przez kogoś trzeciego. Dopiero społeczeństwo jest nieustannym uznawaniem Innego, a relacja "Ja - Ty" jest tylko szczególnym tego przypadkiem. Spirytualizmowi Bubera Levinas przeciwstawia bardziej socjologiczny punkt widzenia: "To nie miłość i sympatia utrwała moje stosunki z Innym, ale rzeczy, przez które wchodzę z nim w kontakt, przez które staje się on moim współnikiem, towarzyszem, rozmówcą. Dopiero odrzucenie zdolności i możliwości daru, a co za tym idzie nieakceptowanie Innego, sprawia, że stosunki międzyludzkie stają się stosunka-

mi urzeczowionymi, że świat, w którym żyję, staje się nieładki i że wygasa w nim płomień wolności"²⁴.

Widzimy więc, że relacja społeczna "Ja - Inny" jest relacją natury przede wszystkim etycznej. Drugi człowiek wyzwala we mnie spontanicznie, bo przedrefleksyjnie, moralne zobowiązanie. Levinas pisze, że "bliźni to dokładnie ten, kto ma sens natychmiastowy, zanim mu się go narzuci"²⁵. Relacja ta więc nie wymaga ode mnie żadnego aktu "zrozumienia". Z chwilą, gdy przede mną staje drugi człowiek, staje przede mną niejako automatycznie całe zobowiązanie i odpowiedzialność za niego: "Jest to wezwanie, które pozywa mnie, nim zdołam dokonać jakiegokolwiek refleksji"²⁶. Ten "natychmiastowy sens" odbiera mnie sobie samemu i oddaje do dyspozycji drugiemu człowiekowi. Spotykam się z bliźnim w jego konkretnej sytuacji, z jego biedą, poniżeniem, niemożnością zarządzenia sobie. I tą swoją niższą sytuacją mnie zobowiązuje; cierpi, a ja jestem zdolny zmniejszyć jego cierpienie. Moja "wyższość" czyni mnie odpowiedzialnym. Ale Inny to też mój mistrz i nauczyciel. Przecież bez niego nie mogę wypełnić mojego człowieczeństwa, mojej odpowiedzialności, bez niego nie ma sensu pokora i posłuszeństwo.

Levinas podkreśla, że nigdy nie jestem bliźniemu równy. Nasza wzajemna relacja nie jest symetryczna. Zawsze występuje tu dysproporcja. Jest nią świadomość moralna²⁷. I właśnie ten bliźni nie jest żadnym "alter ego": "on jest dokładnie tym, kim ja nie jestem"²⁸. Ta asymetria wyznacza właśnie kierunek wezwania i zobowiązania. Ale spotkanie z Innym ma jeszcze jeden wymiar na drodze dialektycznej. Odsłania ono nie drugiego człowieka, ale mnie samego, odsłania moją odpowiedzialność i zobowiązanie. Spotkanie to mnie tworzy. W tym aspekcie bliźni nie jest kimś podobnym do mnie, lecz konstytuującym mnie oraz "przedłużającym" mój byt: "/.../ bliźni to ktoś Inny: pojawia się skądś, dokąd ja nie sięgam"²⁹.

Bliźni to również pewien sposób mojej "transcendencji". Przez spotkanie z bliźnim dotykam rzeczywistości, która jest poza mną, a więc mojej zewnętrżności - a zatem spotykam się z transcendencją. Ktoś Inny bowiem nie uczestniczy w tym, co tradycja fenomenologiczna nazywa słowem "byt", bo jest niejako poza "świadomym bytem". Stąd Ktoś Inny jest poza bytem -

stwierdza Levinas. I właśnie w tym znaczeniu Ktoś Inny jest transcendencją. Ale Levinas wikła się tu w sprzeczności z powodu utożsamiania bytu ze świadomością.

Na marginesie tych rozważań przychodzi na myśl refleksja typu etycznego: Ktoś Inny, Ten, którego spotykam, budzi we mnie moją odpowiedzialność. To zobowiązanie nie może być nigdy ostatecznie wypełnione. Swoją kres osiąga ono w postawie nazwanej przez Levinasa "jeden-za-drugiego". Jest to wezwanie do odpowiedzialności, "zastępstwa" Innego w śmierci, cierpieniu. Widzimy tu głębię postawy religijnej - jesteśmy wezwani do takiej postawy. Postawa "jeden-za-drugiego" jest etycznym apelem i religijnym wezwaniem płynącym od człowieka do człowieka.

Czyniąc niejako krok naprzód w naszych rozważaniach, skorzystajmy z komentarza R. P. Bluma dotyczącego myśli Levinasa: "Dzieło Levinasa jest rzuceniem na stosunki międzyludzkie tego samego światła, jakie jego poprzednicy kierowali na więzi łączące człowieka z Bogiem. Idzie mu o to, by widzieć w drugim, to znaczy w osobie różnej ode mnie, byt, który podtrzymuje więź ze mną, przedstawia mi siebie jako kogoś, kto pozostaje poza wszelkim stosunkiem, kto przełamuje wszelkie zamknięcia w całość /.../. Inspiracja Levinasa ma etyczny rodowód. Osiągając drugiego przez jego Twarz, zamierza ona zabezpieczyć jego wolność i jego integralność"³⁰.

Czy możemy określić, czym jest Twarz? Otóż nasz autor daje na to pytanie odpowiedź negatywną: "Twarz jest obecna w swej odmowie bycia treścią"³¹. Twarz jest twarzą. Twarz nie ma żadnej innej treści oprócz siebie. Ale oznaczając tylko siebie otwiera drogę ku Nieskończonemu. Ta droga ku Nieskończonemu wiedzie przez poczucie odpowiedzialności, jakie łączy mnie z drugim człowiekiem. Dla Levinasa idea nieskończoności wywołuje bezinteresowne pragnienie. Ale Bóg nie może być nigdy podzielnym przedmiotem pragnienia, a skoro pragnienie nie może być pozbawione przedmiotów, musi być skierowane na coś innego niż Bóg. Tym czymś, ku któremu pragnienie jest skierowane, jest Dobro. Widzimy tu kontynuację myśli platońskiej, gdzie dobro jest naczelną wartością. Levinas umieszcza dobro poza zjawiskami, w innych osobach. Stąd też u Levinasa pragnienie Innego i pragnienie Boga spletają się nierozdzielnie³².

Dobro zawarte w Innym przekracza więc nie tylko moje "Ja", ale jednocześnie przekracza ich i staje się punktem wyjścia ku nowej transcendencji. Samo zjawisko transcendencji - zdaniem Levinasa - pozostaje jednak w cieniu. Transcendencja jest tam, dokąd wzrok nie sięga. Widać to dobrze na przykładzie naszych rozważań o Innym. Ktoś Inny pozostaje poza kręgiem światła, poza moją zdolnością rozumienia, poza pojęciem, uczuciem, intuicją. Aby nawiązać z nim kontakt muszę stać się biernym i pokornym, aby usłyszeć słowo, oddech i westchnienie Innego - zapowiadające prawdziwe zetknięcie się z transcendencją. Ktoś Inny mówi do mnie, daje mi znak, że w ciemności jest Ktoś, kogo nie ogarniam. I właśnie wtedy, gdy słyszę głos Innego, jego wezwanie do odpowiedzialności, przychodzi mi na myśl Bóg. Jest to jedyne możliwe zdarzenie, jakie może nastąpić. Levinas uważa, że niemożliwa jest ani spekulacja teologii naturalnej wraz z jej dowodami na istnienie Boga, ani kontemplacyjna mistyka, w której ma mnie pochłonąć Bóstwo. Istnieje jakiś moment, w którym spotykam się z nieskończonością, z Bogiem, który przyszedł mi na myśl w trakcie spotkania z Innym. Bóg nie odsłania mi się ani nie ujawnia, podobnie jak Mojżeszowi, któremu Jahwe rzekł: "Ujrzysz Mnie z tyłu, lecz oblicza mojego tobie nie ukazę" /Wj 33, 23/. I właśnie w takiej sytuacji wierzę, że Boska Transcendencja zostawia ślady. I jeśli biorę na serio to wezwanie, ruszam i podążam za Nim, za Innym, ale też za Bogiem.

Człowiek odpowiedzialny za drugiego, za jego słabość i cierpienie, wie, czym jest "niewidzialne, za które się umiera". "Natychniastowy sens", przywodzący na myśl Boga, staje się początkiem wszystkich znaczeń wytworzonych przez rozum. I to wszystko konstryuuje "środowisko" mojego życia. "Zjawienie się Boga" - pisze Levinas - w Jego najwyższej i ostatecznej obecności jest współzależne od sprawiedliwości wyświadczonej ludziom /.../. Potrzebne jest dzieło sprawiedliwości - prostota spotkania twarzą w twarz - aby uczynić wyłom ku Bogu³³. W ten sposób "nowa transcendencja" ku Bogu dokonuje się znówu głównie na bazie etycznej, choć nie wyłącznie.

Bóg staje przede mną, tak jak stanął przed Abrahamem, Izaakiem, Jakubem - przodkami Levinasa. Jest On gdzieś w ciemnej nieskończoności; ale właśnie - podkreślmy to słowo - JEST. "Jest", czyli "istnieje". Ta istotowa egzystencja Boga staje się Jego

Imieniem, objawionym Mojżeszowi i ludowi wybranemu /Wj 3, 14/, ale i istnieniem objawionym nam. Bóg - Nieskończony - Istniejący to rzeczywistość konkretyzująca się w Innym - Człowieku. Przychodzą tu na myśl słowa izraelskiego patriarchy Jakuba, skierowane do brata jego Ezawa: "/.../ gdy ujrzałem twoje oblicze, to jakbym ujrzał oblicze Boga, tak łaskawie mnie przyjąłeś" /Rdz 33, 10/.

Oblicze drugiego człowieka - to jakby oblicze Boga. Bóg przez osobę Innego staje się obecny we wspólnocie, społeczeństwie. Bóg przez Innego wzywa mnie do odpowiedzialności za drugiego człowieka. Więcej: Bóg wzywa mnie do daru na rzecz Innego, do daru ze swojej wolności, a może i istnienia.

Levinas pozostał i pozostaje na płaszczyźnie judaizmu. Jest ortodoksyjnym żydem. Ale wydaje się, że myśl tego filozofa może stanowić pewną bazę dla ekumenicznego dialogu chrześcijańsko-judaistycznego w dziedzinie antropologii i teologii. Podobnie wiele ze zreferowanych wyżej myśli, zwłaszcza etycznych, jest bardzo bliskich nauce Ewangelii.

Przypisy

x Artykuł stanowi fragment pracy pisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Cz. Bartnika.

1 O. A. A l v a r e z. L'idée de création chez Levinas. "Revue philosophique de Louvain" 72: 1974 nr 15 s. 510-511.

2 E. L e v i n a s. Humanisme de l'Autre Homme. Montpellier 1972 s. 38.

3 J. T i s c h n e r. Myślenie według wartości. Kraków 1982 s. 18 nn.

4 Tamże s. 37 nn.

5 Por. fr.: "il y a", ang.: "there is". Ściśle zwroty te należałoby oddać czasownikami zwrotnymi "znajduje się"; w niniejszych rozważaniach dla rzeczownikowego określenia tego zjawiska będziemy używali terminu "obecność".

6 E. L e v i n a s. Existence and Existents. The Hague 1978 s. 57.

7 Por. ang.: "this", "that", "something". Tamże s. 58.

8 Tamże s. 58.

9 E. W y s c h o g r o d. Emmanuel Levinas. The problem of ethical metaphysics. The Hague 1974 s. 8..

- 10 E. L e v i n a s. Le temps et l'autre. Montpellier 1979 s. 134-135; por. W y s c h o g r o d. Emmanuel Levinas s. 8.
- 11 L e v i n a s. Existence s. 61.
- 12 W y s c h o g r o d. Emmanuel Levinas s. 9.
- 13 L e v i n a s. Existence s. 83.
- 14 Por. W y s c h o g r o d. Emmanuel Levinas s. 2-3.
- 15 E. L e v i n a s. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. Le Haye 1974 s. 165.
- 16 Por. M. J ę d r a s z e w s k i. Okres ontologiczny w filozofii Emmanuela Levinasa. "Poznańskie Studia Teologiczne" 4: 1983 s. 469.
- 17 E. L e v i n a s. Totalité et Infini. The Hague 1961 s. 58.
- 18 Por. C. R o w i ń s k i. Myśl Emmanuela Levinasa. "Studia Filozoficzne" 1975 nr 7 s. 30.
- 19 L e v i n a s. Existence s. 39.
- 20 Tamże s. 40.
- 21 "Posiadać" nie oznacza tu własności prywatnej.
- 22 L e v i n a s. Totalité s. 48-49.
- 23 Por. R o w i ń s k i. Myśl Emmanuela Levinasa s. 32.
- 24 Tamże.
- 25 E. L e v i n a s. En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. Paris 1976 s. 223.
- 26 K. W ó y c i c k i. Inny i Bóg. Nad książkami Emmanuela Levinasa. "Więź" 26: 1983 nr 5 s. 22.
- 27 E. L e v i n a s. Difficile liberté. Essais sur le Judaïsme. Paris 1976 s. 376.
- 28 L e v i n a s. Le temps s. 75.
- 29 W ó y c i c k i. Inny i Bóg s. 23.
- 30 R. P. B l u m. La perception d'Autrui. W: La communication Actes du XV^e Congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française. Université de Montréal 1971. Montreal 1973 s. 78-79.
- 31 L e v i n a s. Totalité s. 168.
- 32 Por. E. W y s c h o g r o d. God and "Being's Move" in the Philosophy of Emmanuel Levinas. "The Journal of Religion" 62: 1982 s. 49.
- 33 L e v i n a s. Totalité s. 50 n.

DIE FRAGE NACH DEM EXISTIERENDEN
IM DENKEN VON EMMANUEL LEVINAS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Emmanuel Levinas /geb. 1906/ ist ein Philosoph und Moralist jüdischer Herkunft, der in Frankreich lebt und wirkt. Sein Denken kommt von der Phänomenologie her, wird aber von der Bibel auf spezifische Weise inspiriert. In seinem Schaffen lassen sich zwei Etappen unterscheiden. Die erste war ontologisch orientiert und befasste sich mit dem Problem der Existenz, des Existierenden, und mit dem Problem der Intentionalität der Welt. Charakteristisch waren dabei die Begriffe der "Anwesenheit" als des Seins überhaupt und der Hypostase als eines real existierenden Dinges. Die zweite Etappe ist ethisch orientiert und bildet eine Philosophie der zwischenmenschlichen Begegnungen, gestützt auf die Beziehung "Ich und der Andere", welche gleichzeitig das gesellschaftliche Leben im Geiste der Verantwortung "des einen für den anderen" konstituiert. Die Begegnung mit dem Anderen muss, wenn sie vollkommen bewusst und verantwortlich ist, in der Konsequenz zur Begegnung mit dem Unendlichen Wesen, mit dem Ewig Existierenden, mit Gott führen, dessen Wesen die Existenz ist.