

## *Katarzyna Morajko*

### Myśl, która myśli więcej niż myśli?

Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. Małgorzata Kowalska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998, s. 398.

Emmanuela Lévinasa uważa się za jednego z najwybitniejszych myślicieli francuskich naszego wieku. Na opinię tę zasłużył sobie podejmując się próby odbudowy centralnej problematyki metafizycznej w nowej, oryginalnie zarysowanej perspektywie personalistycznej, blisko związanej z tradycją teologii żydowskiej. Lektura dzieła najbardziej reprezentatywnego dla jego twórczości, dzieła żywo dyskutowanego i ważnego dla filozofii współczesnej, szczególnie dla szeroko rozumianego nurtu fenomenologicznego oraz filozofii dialogu, upewnia, iż mamy do czynienia z myślicielem wysokiej rangi. *Całość i nieskończoność* jest książką, w której znajdziemy wiele oryginalnych i cennych myśli, zwłaszcza w kwestii samowiedzy i samookreślenia metafizyki – określenia jej zadania i warunków możliwości jego wypełnienia. Dzieło Lévinasa domaga się jednak z pewnością również i krytycznych analiz (które zresztą istnieją i których tym omówieniem bynajmniej nie spodziewam się wzbogacić), będąc w wielu punktach kontrowersyjne. Powiedziałabym nawet więcej – lektura nasuwa nie tylko szereg wątpliwości, ale nawet rodzi pewne rozczarowanie. Głos Lévinasa wyrażający sprzeciw wobec zastanej tradycji filozoficznej jest przejmujący, ale nie jest dzięki temu wystarczająco przekonujący. Jego metafizyczny program może budzić obawy jako być może zbyt jednostronny, szukający oparcia wyłącznie w sferze doświadczenia transcendencji. Lévinas zanurzony w tym doświadczeniu deprecjonuje intelektualny akt poznawczy, a proponowana przez niego przebudowa metafizyki polega głównie na ufundowaniu jej w akcie etycznym. Zarazem

jednak wielkość Lévinasa wypływa przede wszystkim właśnie stąd, że w centrum jego rozważań znalazła się, w oryginalny sposób podniesiona, myśl, iż w drugim człowieku można odnaleźć Boga.

Lévinasowska krytyka filozofii europejskiej jest w *Całości i nieskończoności* z trudem weryfikowalna filozoficznie. Lévinas sam określa pole, w obrębie którego jego głos jest zrozumiały i wiarygodny. Ma prawo mówić: „czuję niepokój o innych”, „czuję się za drugiego odpowiedzialny”, „pragnę tego, co nieskończone”. Jednak w dekonstrukcji ontologii, jaką proponuje, wykracza poza granice jakie sobie wyznaczył. Głosi, że filozofia Neutralnego, filozofia ograniczona do ontologicznych rozważań o bycie, wyrastająca z greckich korzeni, nie sięga do sfery fundamentalnego doświadczenia Innego, warunkującego wszystkie inne sfery. Mając na myśli głównie Heideggera oraz Hegla, Lévinas zarzuca tej filozofii, iż uwikłana jest ona w kategorii myślenia teoretycznego, podległe wyłącznie sferze rozumu, podległe pojęciu totalności i całości. Lévinas opuszcza jednak teren, na którym mógłby sformułować alternatywną teorię filozoficzną, a swoje pojęcie metafizyki buduje tak, by nie było ono związane z dotychczasową tradycją, co nie do końca mu się udaje. W ogóle jednak „zgadzanie się” bądź „niezgadzanie się” z Lévinasem jest problematyczne. Oznacza ono bowiem *przeżywanie* tego, o czym Lévinas pisał, i, co jak można domniemywać, sam przeżywał. Lévinas zmierza ku temu co pierwotne, co źródłowe, co niewidzialne. Neguje naoczność i przejrzystość prawdy – jeden z głównych ideałów przyświecających dominującym nurtom Zachodniej filozofii. Zamiast naoczności pojawia się u Lévinasa, kluczowe dla niego, doświadczenie zewnętrżności czy transcendencji Twarzy Innego. Niewątpliwą zastrugą Lévinasa jest postawienie, na nowo i w swoisty sposób, fundamentalnych pytań i problemów, zmierzających z uporem ku temu, co źródłowe. Tylko tyle. Tylko tyle tym bardziej, iż dążenie ku źródłom jest w tradycji filozoficznej stale obecne.

*Całość i nieskończoność* jest książką religijną, a jej filozoficzna wartość polega na umiejętności argumentacji na rzecz filozoficznego znaczenia źródłowego przeżywania związków z ludźmi i z Bogiem. I tu dylemat. Czy to źle, czy dobrze, że religijna? Czy wykorzystywanie jednej dziedziny w podważaniu wiarygodności drugiej jest poprawne, uczciwe? Można oczywiście dyskurs filozoficzny traktować

jako dyskurs i tak od początku uwarunkowany przedfilozoficznym, pierwotnym doświadczeniem, jakim jest doświadczenie Boga; czynią tak niektórzy filozofowie jak Maritain czy Gilson. Wtedy religijność Lévinasa trudno podnosić jako zarzut trafiający w fundamenty jego filozofii. Pomimo, iż autor pragnął zachować ściśle rozgraniczenie pomiędzy językiem religii a językiem filozofii, pomimo tego, że słowo Bóg pojawia się tutaj bardzo oszczędnie, jego esej przeniknięty jest duchem modlitwy. Wymowny jest chociażby fakt częstych powtórzeń istotnych dla myśliciela kwestii. Lévinas kieruje nas w stronę doświadczenia absolutnego, kieruje nas ku objawieniu. Objawienie zaś nie polega na partycypacji w prawdzie ani jej naocznym uchwyceniu, lecz urzeczywistnia się poprzez mowę. Życie ekspresji, mowy, rozbija formy, w jakich tematyzuje się byt. A bliskość innego staje się momentem objawienia, czyli zbieżności tego, co wyrażane, i tego, kto wyraża. Objawienie wydarzając się w dialogu, oprate jest na poszanowaniu absolutnej inności Innego. Lévinas mówi sercem i zwraca się do serca, które chce się na jego słowa otworzyć. Zdaje sobie sprawę, że w tego typu dyskursie można się rozsmakować. Pod jednym wszelako warunkiem. Dyskurs ten adresowany jest do określonego odbiorcy, przybierając kształt rozważań osobistych i bezpośrednich. Wyrasta z doświadczeń mających swoje źródło w wierze, które dla wielu pozostaną tylko treścią świadomości ich autora. Nie mamy tutaj do czynienia z filozofią religii, a raczej z próbą filozoficznej analizy obecności Boga w sferze doświadczenia. Lévinas nie pragnie eschatologii, zastępującej filozofię. Pragnie natomiast „obecności” doświadczenia transcendencji zamiast jego rozumowej tematyzacji i konceptualizacji. Bezpośredniość, z jaką zwraca się Lévinas do czytelnika, pozwala na równie osobistą odpowiedź ze strony każdego, kto jego słowom się przysłuchiwał. A zdolność poruszenia emocjonalnego czytelnika jest niewątpliwą zaletą tej książki.

Lévinas posługuje się swoistym językiem. Język ten antycypuje to, co w jego koncepcji oryginalne. Jest to próba wyjścia poza język klasycznej ontologii ku opisywanemu przez niego doświadczeniu nieskończoności. Język ten jest zatem metaforyczny, stylistycznie zawikłany, zawiera także własne, oryginalne słownictwo jak: Toż-Samy, Inny, Twarz, separacja, rozkoszowanie się, zewnętrżność.

Przesadą jest jednak podkreślanie hermetyczności tego języka. *Całość i nieskończoność* czyta się od strony językowej dobrze i duża w tym zasługa bardzo dobrego przekładu Małgorzaty Kowalskiej. Już wstępna lektura pozwala odnaleźć się w nowych znaczeniach, pozwala wyczuć w nich ducha rozważań talmudycznych oraz pragnienie wyjścia ku transcendencji. Pragnienie to w filozoficznej tradycji zapoznane, zdaniem Lévinasa, można na nowo odnaleźć zwracając się ku mądrości biblijnej.

Lévinas deklaruje się jako obrońca subiektywności, konstytuowanej na bazie doświadczenia czystego istnienia. Doświadczenie to wyrasta z fundamentalnego dla każdego człowieka pragnienia metafizycznego, które jest pragnieniem tego, co nieskończone i absolutnie inne. Doświadczenie to nie przejawia się jako wiedza, a jego treść nie daje się przedstawić jako przedmiot poznania. Stosunek do Innego nie może być ujęty pojęciowo, nie poddaje się redukcji tematyzującej i nie jest zapośredniczony przez jakiś rodzaj całościowego rozumienia. Spotkanie drugiego to relacja etyczna, w której mamy do czynienia z czymś stale radykalnie zewnętrznym, stale transcendentnym, co Lévinas określa jako epifanię Twarzy. Lévinas przedstawia podmiotowość jako gościnność, w której nieskończoność znajduje swoje spełnienie, nie poprzez myślący akt, nie poprzez samowiedzę, a poprzez doświadczenie mające charakter moralny, *objawianie się* Innego. Relacja z Innym nie polega na jedności pojęcia czy na posiadaniu. To specyficzne obcowanie Toż-Samego (ja) z Innym ma naturę mowy. W ten sposób metafizyka urzeczywistnia się jako dyskurs. Człony relacji – nie tworząc ze sobą całości – otwierają się na siebie jako mowa, dobroć i pragnienie.

W myśleniu Lévinasa wyczuwa się ustawiczny niepokój i napięcie. Lévinas zdaje sobie sprawę, iż relacja z absolutnie Innym zawsze przekracza myśl. Mówi o Pragnieniu, radykalnej zewnętrzności. Stąd paradoksy, redundancje i reduplikacje: „myśl, która myśli więcej, niż myśli”, „nieskończoność, bardziej obiektywna niż obiektywność”, „Inny jako Inny”. Stąd projekt metafizyki jako Pragnienia – dobroci wyższej niż szczęście człowieka, która urzeczywistnia się tylko wtedy gdy jesteśmy dla Innego (choć zarazem nie mamy tu do czynienia z degradacją ani tym bardziej negacją ja). Stąd wolność człowieka, która jest „wolnością zakwestionowaną” przez odpowie-

działność, ponieważ Inny jest źródłowością samą, poprzedzającą mnie i moją wolność. Poprzez tak zarysowaną optykę Lévinas stawia nam pod rozważę postulat wzięcia na siebie odpowiedzialności za innych, co miałyby usprawiedliwić naszą wolność i nasze istnienie. Lévinas przybliżył nam sferę wewnętrznego człowieka i jego psychiki. Tutaj, w ramach swojej wizji człowieka, stacza Lévinas bój z Heideggerem. Lévinas zarzuca Heideggerowi nie tylko podporządkowanie stosunku do Innego anonimowej relacji z byciem w ogóle. Nie zgadza się także i z tym, że życie człowieka to „bycie ku śmierci”, naznaczone piętnem troski i lęku. Lévinas mówi o rozkoszowaniu się, czyli o aktywnej niezależnej i suwerennej egzystencji człowieka. Mówi o radości i szczęściu bytu stworzonego. Ale człowiek to dla Lévinasa także byt egoistyczny, który pod nieobecność Innego, poprzez ekonomiczny wymiar swego życia, ustala i umacnia swoją niezakorzoną tożsamość i szczęście. W dyskursie tym uwidacznia się sprzeciw wobec myślenia teoretycznego, którego istotę stanowi struktura noeza – noemat, a które to myślenie ogranicza i monopolizuje nieskończoną perspektywę transcendencji. Beztroskie zachłyśnięcie się Rozumem sprawiło, iż człowiek tak naprawdę przestał się liczyć. Lévinas obwieszcza koniec filozofii Neutralnego, która Pragnienie zastępuje anonimowymi siłami. Występuje przeciwko przemocy rozumu, który uprzedmiotowił ja, ubóstwił fakt, uaktywnił siłę i zaborczość, ośmieszył moralność. Wojna – oto wynik „egoizmu” ontologii – filozofii przemocy, w której prawda istnieje w sposób anonimowy. Nic dziwnego, iż ostrze jego krytyki zwraca się głównie przeciwko Heideggerowskiemu „byciu bytu” i Heglowskiemu bezosobowemu rozumowi. Głównymi sprzymierzeńcami Lévinasa są natomiast Kartezjusz, którego *cogito* oparte jest na Bogu, idei nieskończonej i doskonałej, oraz Platon, którego idea Dobra transcenduje byt.

Stosunek z Innym wydarza się jako separacja, które to pojęcie jest z pewnością jednym z kluczowych pojęć w myśli Lévinasa. Separacja jest egoizmem, rzeczywistym rozdarciem człowieka, ateizmem. Separacja, będąc naturalnym sposobem bycia człowieka, zawiera w sobie moment roszczeniowy oraz moment niezależności, także niezależności od Boga. Jednakże tylko dzięki separacji więź z nieskończonym może się w ogóle urzeczywistnić, tylko tam gdzie jest

rozdarcie może zrodzić się Pragnienie. Zdolnym do rozmowy może być tylko byt odseparowany. Lévinas sądzi, iż ateizm jest swoistego rodzaju koniecznością, dojrzałością człowieka: „Twórcy na pewno przydaje chwały to, że postawił na nogi byt zdolny do ateizmu, byt, który nie będąc *causa sui*, ma niezależne spojrzenie i niezależną mowę, byt, który jest u siebie” (s. 52). Jednakże byt ateistyczny przekracza siebie w pragnieniu Innego. Ja nabiera wtedy sensu wyższego – poświęcając szczęście sięga po prawdę i sprawiedliwość. Taka optyka przypomina raz jeszcze o Lévinasowskiej krytyce Heideggera, dla którego z góry założony horyzont bycia umożliwia pojawienie się wszelkiego bytu. Intersubiektywność, konstytuowana w oparciu o relację z *byciem w ogóle*, jest intersubiektywnością poniekąd neutralną, wcześniejszą od Ja i Innego – co właśnie wyrzuca Lévinas Heideggerowi. Nasuwa się tu jednakże uwaga, że myśl Lévinasa również opiera się na takiej strukturze. Z tą jednak różnicą, że tutaj relacja „twarzą w twarz” staje się horyzontem umożliwiającym relację społeczną oraz trwanie *ja* w separacji. Obecność Innego zawsze poprzedza tutaj samostanowiące o sobie *ja*, czyli jego ateizm. Byt odseparowany może pozostać „u siebie” – ale to „tylko” szczęście albo egoizm. Dla Lévinasa otwarcie się ku Transcendencji jest fundamentalnym doświadczeniem, które uprawomocnia samo siebie. Możemy jednak podnieść przeciwko Lévinasowi prawo do odczuwania i przeżywania innego rodzaju doświadczenia, tym razem odniesionego do naszej wolności związanej z bytem i nie przekraczającej jego horyzontu (wolności „nie usprawiedliwionej”) oraz do obrony własnej suwerenności. Lévinas pisze: „Inny nie jest negacją Toż-Samego, jak chciałby Hegel. Fundamentalne pęknięcie ontologiczne na Toż-Samego i Innego przejawia się jako niealergiczny stosunek między Toż-Samym a Innym” (s. 369). Ateista zatem może mieć pewność, iż relacja z Bogiem nie wywoła u niego kataru siennego ani wysypki.

Można zrozumieć intencję Lévinasa by stworzyć język, który nie odwołuje się do starych schematów myślenia, pozwalając w ten sposób na nowe, bogatsze *myślenie*. Szczególnie w sferze zmysowości to, co pojęciowe, może faktycznie przesłonić indywidualność intymnego doświadczenia. Dokonana przez Lévinasa próba zastosowania wypracowanych przez siebie kategorii w dziedzinie erotyki

wywołuje jednak uśmiech zażenowania. Lévinas chce być frywolny: „pieszczota szuka, myszkuje”, to znów przenosi się na łono samego bytu: „płodzenie trzeba podnieść do rangi kategorii ontologicznej” (s. 335). Cała jego metaforyka erotyczna otoczona jest dwuznaczną aurą profanacji oraz adoracji dziewictwa, pozostaje zawieszona pomiędzy wyżyną pragnienia a niziną potrzeby, wiodąc ostatecznie do idei płodzenia (koniecznie) synów i ojcostwa. W końcu pisze tak, iż z pewnością, nie uwodzi, nawet intelektualnie: „bezznaczeniowość erotycznej nagości nie poprzedza znaczenia twarzy tak, jak mrok bezkształtnej materii poprzedza stworzone przez artystę formy” (s. 315). Fakt płodzenia, dowodzący bytu mnogiego i rozdzielonego na tożsamość i inność, pozwala Lévinasowi wyjść ostatecznie poza teren Parmenidejskiej filozofii bytu a także świadczy, jego zdaniem, o słabości panteizmu (!). Co zaś do kobiety, to doprawdy... „Z istoty naruszalna i nienaruszalna Kobiecość, ‘Wieczna Kobiecość’, jest dziewictwem lub nieustannym odnawianiem się dziewictwa, nietykalnością w samym dotyku rozkoszy, przyszłością w terażniejszości. [...] Dziewica jest nieuchwytna, jakby wciąż umierała, choć nie pada ofiarą zabójstwa, jakby omdlewała i wycofywała się w swoją przyszłość poza wszelką możliwą antycypację. Obok nocy anonimowego szumu *il y a* rozciąga się noc erotyki, obok nocy bezsenności – noc tego, co skryte, podziemne, tajemnicze, ojczyzna dziewictwa, zarazem odkrywana przez Erosa i przed nim uciekająca – co jest tylko innym sposobem nazwania profanacji” (s. 311). Miejmy nadzieję, że prawdziwy Eros – „Wieczna Męskość” – jest typem delikatniejszej natury.

Lévinasowi udało się jednak stworzyć dzieło spójne. Podmiotowość, w ramach jego koncepcji, zostaje ugruntowana w idei nieskończoności. Ostatecznie Lévinas tematyzuje doświadczenia nie poddające się dyskursywnemu opisowi. Sam to otwiera, to znów zamyka horyzont poznawczy, jaki zarysował, ponieważ odwołuje się do sensów i słów, których prawomocność podważył. Chcąc przezwyciężyć martwość tradycyjnego słownika ontologicznego, pisze Lévinas swoje dzieło uciekając się do nowego słownictwa. Nie przestaje jednak używać słów dobrze znanych z tradycji: byt, prawda, transcendencja, podmiotowość, nieskończoność. Ta ostatnia doświadczana jest w spotkaniu z Innym i nie stanowi przedmiotu intelektualnego poznania. A skoro tak, to możemy Lévinasowi co najwyżej zaufać

i uwierzyć. Trudno natomiast tutaj o jakąś filozoficzną weryfikację. Trzeba wszelako przyznać zarazem, iż Lévinas sprzeciwia się ograniczaniu rzeczywistości do wyłącznie subiektywnej, a tym bardziej do prywatnej sfery przeżywania. Mimo to jednak trafia w niego ten zarzut, iż powołuje się na coś, co pozostaje niedostępne dla rozumu, a więc łamie racjonalistyczne przeciw filozoficzne reguły gry. Natomiast co do jego erotycznych metafor problemem jest już nie tyle czytelność perspektywy poznawczej, ile fakt, iż Lévinas reprezentując w gruncie rzeczy konserwatywny model myślenia o kobiecie i rodzinie, wyraża się w sposób daleki od konserwatywnej powagi, a miejscami ociera się o śmieszność.

Przypadek Lévinasa nie jest prostym przypadkiem irracjonalizmu. Lévinas nie rezygnuje z dążenia do prawdy, nie dezawuuje całkowicie myślenia teoretycznego i prawomocności roszczeń rozumu. Wskazuje jednak na dziedzinę wcześniejszą w stosunku do myślenia przedstawiającego. Stawia filozofii zarzut opanowania jej przez pojęcie, szczególnie pojęcie totalności. Sam jednak ulega nowemu rodzajowi totalności. Pragnie poddać określone sfery naszego życia jednej, wyróżnionej fundamentalnej sferze i to takiej, że jedynym pewnikiem, jakim dysponujemy w stosunku do niej, jest fakt jej całkowitej niepojmovalności. Znakomite pole do popisu dla arbitralności i braku odpowiedzialności – grzechów nader ciężkich z punktu widzenia samego Lévinasa. Jakie praktyczne konsekwencje może przynieść ze sobą całkowite zaufanie źródłowości? A bogatsi o myśl Lévinasa, mamy także prawo zapytać na nowo, podobnie jak on sam: zawierzymy źródłowości – czyli tak naprawdę czemu? Pomyślowe odpowiedzi Innych na to pytanie mogłyby tutaj, jak sędzę, samego Lévinasa swoją nieetycznością zaskoczyć. Lévinas zastępuje Innym, czyli tym co nie może stać się miarą bytu na wzór pojęcia, rozumne ja zdolne do wyrażania siebie w wiedzy. Zamiast dyskursu pojawia się zatem nie dająca się uobecnić bliskość Innego. Zamiana to ryzykowna.

Narzuca się jeszcze jedna uwaga. Inny jawi się jako problem. I to nie tylko problem wolności. Także jako dominacji i przemocy. Lévinas sądzi, że tyrania jest związana z anonimowością rozumu. Nie tylko. Cofnięcie się poza logos, do źródłowego „głosu” transcendentji, niesie z sobą równie oczywistą groźbę przemocy, użycia siły,



zatracenia się jednostki, budowania nieetycznych relacji między ludźmi. Wtedy rozum i wiedza stają się ratunkiem – pewniejszym niż kiedykolwiek okazały się być uczucia czy „doświadczenie”.

Warto zatrzymać się jeszcze przy Lévinasowskiej koncepcji etyki. Jest to etyka, która nie stawia jako wzorców określonych zachowań i nie buduje jasnych reguł moralnej analizy i oceny. Kluczowym terminem tej etyki jest odpowiedzialność, która obowiązuje samoistnie, bez potrzeby rozumowej legitymizacji. Lévinas nie tworzy kodeksu moralnego, nie nawołuje nawet do wypełniania obowiązku wobec bliźniego (odwołuje się tylko do jednego przykazania: nie zabijaj). To nie siła norm bowiem wywołuje obowiązek. To inni – swoja słabością, a nie siłą – zobowiązują nas moralnie. Zarazem sfera moralności jest nieokreślona i niejednoznaczna, gdyż chociaż odpowiedzialność jest bezwarunkowa, to nie wiemy i nie możemy wiedzieć, czy sprościliśmy wymaganiom przez nią nałożonym. Nieokreśloność odpowiedzialności może być mocnym lub słabym punktem tej etyki, w zależności od tego, czy wierzy się w etyczną moc jasnych reguł i nakazów, czy też w apodyktyczność samej odpowiedzialności i obowiązku jako takich. Wątpliwości mogą wynikać tutaj stąd, że Lévinas opisuje sferę doświadczenia metafizycznego jako sferę źródłową i zawsze przekraczającą horyzont myślenia. Chociaż nie potrafimy pojąć tej źródłowej sfery, to przecież jednak na jej gruncie mamy ujmować wszelkie pochodne formy doświadczenia. W praktyce więc w oparciu o nią mamy rozwiązywać, na przykład, wszelkie dylematy moralne. Tymczasem wydaje się, że ufność w transcendencję tutaj nie wystarczy, tym bardziej, że język Innego nie jest językiem ze sfery bytu. Zarazem Inny nie jest sam w sobie zasadą etyczną, a spotkanie i rozmowa z drugim człowiekiem dokonuje się w ramach bytu i w sferze, jak ją nazywa Lévinas, Toż-Samego. Lévinas jednak uparcie pragnie wyjaśnić tę sferę poprzez to, co niepojmowalne.

Pomimo, że Lévinas deklaruje się jako obrońca subiektywności, jego wizja osoby nie jest wcale jasna, gdyż podporządkowana zostaje sferze transcendencji, w ramach której subiektywność może się dopiero ujawnić i spełnić. Lévinas akt poznawczy zastępuje aktem etycznym, który, jego zdaniem, nie zamyka perspektywy transcendencji. Ulega tutaj iluzji, która każe mu wierzyć, iż absolutyzacja

idei, jakiej on uległ, wyprowadzi go poza obszar absolutyzacji, jakim ulegli inni. „Ekspresja, czyli twarz, wylewa się poza wszystkie obrazy, które są zawsze immanentne mojemu myśleniu, jakby płynęły ze mnie. To wylewanie się, niesprowadzalne do obrazu wylewania się, wydarza się na miarę – czy raczej w bezmiarze – Pragnienia i dobroci jako moralna asymetria między mną a Innym. Dystans wobec tej zewnętrzności rozciąga się natychmiast w górę. Oko dostrzega to jedynie dzięki pozycji pionowej, która stanowi elementarny akt moralności. Twarz, która uobecnia zewnętrzność, nie staje się nigdy obrazem ani intuicją” (s. 357). Inny przekracza rozumienie, jak podkreśla Lévinas, i dlatego nie może być zasadą, w tradycyjnym filozoficznym znaczeniu tego słowa. A jednak, chociaż tak tego nie określił, Lévinas oparł swoją filozofię na swojsko brzmiącej zasadzie: „człowiek jest dobrem, bo jest życiem stworzonym przez Boga” i przyjął ją z całym dobrodziejstwem inwentarza.

*Katarzyna Morajko*

---