

Karol Klimaszyk

Emmanuela Lévinasa figura trzeciego¹

Emmanuel Lévinas's Figure of the Third

Streszczenie

Celem niniejszego szkicu jest opis oraz analiza figury trzeciego stosowanej przez Emmanuela Lévinasa we wszystkich trzech etapach ewolucji jego koncepcji. Tytułowe pojęcie interpretuję na płaszczyźnie antropologicznej, analizując przekształcenia terminów: *il y a* oraz *illéité*, które określam jako trzecie. Na poziomie społecznym badam stosowane przez francuskiego filozofa pojęcia: *troisième homme* oraz *le tiers*, ujmując je razem jako trzecią stronę. Podstawową tezę uzasadnianą w pracy jest nieobecne w polskojęzycznej literaturze przedmiotu stwierdzenie, że Lévinas to przede wszystkim filozof trzeciego. Twierdzę ponadto, że figura trzeciego jest punktem wyjścia kształtowania podmiotowości, określa ewolucję koncepcji oraz warunkuje metafizykę. Na płaszczyźnie społeczno-politycznej trzeci umożliwia pozytywne uzasadnienie społeczeństwa, wpływa na przekształcenie zagadnienia odpowiedzialności, a poprzez to, w *Inaczej niż być lub ponad istotą*, pozwala sformułować odpowiedź na wątpliwości związane z nieograniczoną odpowiedzialnością za innego oraz z zagadnieniem przemocy w kontekście relacji etycznej. Proponuję także odmienną od powszechnej interpretację ewolucji koncepcji jako poszukiwania pozytywnego uzasadnienia relacji społecznych.

Słowa kluczowe: trzeci, antropologia, społeczeństwo, inny, etyka, sprawiedliwość, polityka, *il y a*, *illéité*, *le tiers*

¹ Niniejszy szkic jest fragmentem pracy magisterskiej autora oraz zapowiedzią przygotowywanej książki.

Summary

This text aims to describe and analyse a figure of the third used by Emmanuel Lévinas in the three phases of the evolution of his concept. I interpret the term included in the title on an anthropological ground by analysing the transformations of terms: *il y a* and *illéité*, which I define as the third. On a social level, I explore the terms used by the French philosopher: *troisième homme* and *le tiers*, defining them collectively as the third party. The basic thesis argued in the paper is the claim, absent in the Polish-language source literature, that Lévinas is most of all a philosopher of the third. I claim that the figure of the third is the starting point of the formation of subjectivity, defines the evolution of concepts and conditions metaphysics. On the socio-political level, the third defines the positive justification of society, influences the reformulation of the question of responsibility, and through this, in *Otherwise than Being or Beyond Essence*, makes it possible to formulate an answer to the doubts related to the unlimited responsibility for the other versus the question of violence in the context of the ethical relation. I also propose a different interpretation from the popular one of the evolution of the concept as a search for a positive justification of social relations.

Keywords: third, anthropology, society, other, ethics, justice, politics, *il y a*, *illéité*, *le tiers*

Wstęp

Myśl Emmanuela Lévinasa można ahistorycznie zsyntetyzować jako filozofię odpowiedzialności, apologię innego czy etykę ponowoczesną, co pozwala wyznaczyć nie tylko wieloaspektowy zakres odwołań do dzieł francuskiego autora, lecz także uwzględnić niuanse w sposobach ich interpretacji. Komentatorzy próbują uzasadnić rolę twórcy *Całości i Nieskończoności* w kształtowaniu postmodernizmu czy nurtu dialogicznego, inspirowania „nowej fenomenologii” oraz refleksji dotyczącej obcego, wpływu na współczesną myśl żydowską i filozofię języka. Różnorodność tę potwierdza zdanie wygłoszone przez Jacques’a Derridę podczas ceremonii pogrzebowej Lévinasa: o jego myślach, które są „źródłami” oddziałującymi w taki sposób, że

można „ciągle rozpoczynać myśleć z nimi od nowa o tym, co mi dają do myślenia”².

Myślę o figurze „trzeciego”, która jako temat – zdawałoby się poboczny – w kolejnych recepcjach koncepcji Lévinasa w Polsce, oprócz kilku wyjątków, jest pomijana lub ograniczona do interpretacji fragmentów *Całości i Nieskończoności* oraz *Inaczej niż być lub ponad istotą*³. Skoncentrowanie analiz na kanonicznym opisie objawienia twarzy, rozróżnieniu ontologii i metafizyki czy radykalnie ujętej odpowiedzialności, wydaje się ograniczone do jednoznacznej odpowiedzi oraz relacji dualnej. Taka interpretacja zdaje się niewystarczająca w kontekście kolejnych polemik przedstawianych między innymi przez Jacques’a Derridę oraz Paula Ricœura, jak również aktualizowanego zwłaszcza w granicznej sytuacji wojny pytania: czy faktycznie „wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za wszystko i wszystkich”⁴ wraz z oddaniem życia za napastnika.

Celem niniejszego szkicu jest opis, analiza oraz uzasadnienie nieobecnej w polskojęzycznej literaturze przedmiotu tezy o decydującej roli figury trzeciego w myśli Lévinasa. Zainspirowany przeprowadzoną przez Roberta Bernasconiego kategoryzacją

² J. Derrida, *Adieu*, przeł. J. Latkiewicz, J. Migasiński, [w:] *Levinas i inni*, red. T. Gadacz, J. Migasiński, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2002, s. 230.

³ Zagadnienie „trzeciego” pojawia się m.in. w interpretacjach Zygmunta Baumana, Małgorzaty Kowalskiej czy Jacka Migasińskiego. Zob. Z. Bauman, *Ten trzeci*, [w:] tenże, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 167–216; M. Kowalska, *Relacja etyczna i problem polityki*, [w:] też, *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille’a do Derridy*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 139–166; M. Kowalska, *O sprawiedliwości innymi słowy*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021; J. Migasiński, *O pojęciu sprawiedliwości w pismach Emmanuela Levinasa*, „Etyka” 2014, nr 49, s. 83–96.

⁴ E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippem Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1991, s. 57. Por. F. Dostojewski, *Bracia Karamazow: powieść w czterech częściach z epilogiem*, t. 1, przeł. A. Wat, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978, s. 348.

tytułowego pojęcia na trzecią stronę tożsamą z trzecim człowiekiem (*the third man, the third party, le tiers*), trzecioosobową perspektywę neutralnego obserwatora (*the third person, la troisième personne*) oraz neologizm *illéité* wywodzący się od zaimka „on” (*il*) oraz łacińskiego „tamten” (*ille*)⁵ – przekształcam klasyfikację, porządkuję i rozwijam analizy amerykańskiego profesora. Figurę trzeciego jako „trzecie” (*il y a* oraz *illéité*) interpretuję w kontekście płaszczyzny antropologicznej, natomiast „trzecią stronę” (*le tiers, troisième homme*) badam w odwołaniu do problematyki społeczno-politycznej. Twierdzę, że figura trzeciego jest punktem wyjścia kształtowania podmiotowości, oddziałuje na ewolucję koncepcji oraz warunkuje metafizykę. Na płaszczyźnie społeczno-politycznej trzecia strona określa pozytywne uzasadnienie społeczeństwa, wpływa na przekształcenie zagadnienia odpowiedzialności, a poprzez to, w *Inaczej niż być lub ponad istotą*, pozwala sformułować odpowiedź na wątpliwości związane z nieograniczoną odpowiedzialnością za innego oraz z zagadnieniem przemocy w kontekście relacji etycznej⁶. Proponuję także odmienną od powszechnej interpretację ewolucji koncepcji Lévinasa jako poszukiwania pozytywnego uzasadnienia relacji społecznych.

Niniejszy szkic składa się z dwóch części, które odpowiadają dwóm analizowanym płaszczyznom występowania figury trzeciego: antropologicznej oraz społeczno-politycznej. Próba wyeksponowania przekształceń tytułowego pojęcia uwzględnia badanie wszystkich trzech wyróżnianych przez komentatorów

⁵ R. Bernasconi, *The Third Party. Levinas on the Intersection of the Ethical and the Political*, [w:] *Emmanuel Levinas*, red. C.E. Katz, L. Trout, „Critical Assessments of Leading Philosophers”, t. 1, Routledge, London 2005, s. 45.

⁶ Zarzut ten w formie pytania o innego jako oprawcę formułuje Ricœur. Zob. P. Ricœur, *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, PWN, Warszawa 2018, s. 564. W kontekście pojawienia się trzeciego Derrida twierdzi, że już w samej relacji etycznej wprowadza on przemoc. Zob. J. Derrida, *Le mot d'accueil*, [w:] tenże, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris 1997, s. 67–68.

okresów⁷, które na podstawie chronologii określają analizę poszczególnych zagadnień. Takie ujęcie jest uzasadnione ze względu na paralelne zapoczątkowanie i rozwijanie zagadnień antropologicznych i społeczno-politycznych oraz współwystępowanie odmiennych znaczeń figury trzeciego.

1. Antropologia – Trzecie

Figura trzeciego na płaszczyźnie antropologicznej, mimo że Lévinas w przypadku pierwszego z pojęć nie wyraża tego wprost, w moim przekonaniu obejmuje terminy *il y a* oraz *illéité*, zawierające odwołanie do występującego w języku francuskim zaimka trzeciej osoby liczby pojedynczej, rodzaju męskiego: *il* (on). Bezosobowe orzeczenie *il y a* zgodnie z zasadami gramatyki występuje przed podmiotem, a funkcja osobowa *il* w nim zanika. Określenie *illéité* jest neologizmem utworzonym w formie zaimka nieokreślonego, który oprócz francuskiego *il* zawiera odwołanie do łacińskiego zaimka *ille* tłumaczonego jako „tamten”⁸.

1.1. *Il y a*

Lévinas opracowuje filozoficzne ujęcie terminu *il y a* w nawiązaniu do pojęcia bycia, które bada w odwołaniu do różnicy ontyczno-ontologicznej oraz polemiki z Heideggerowskim opisem nicości. Według analiz przeprowadzonych przed „zwrotem” w myśleniu autora *Bycia i czasu* nicość ujawnia się w trwodze podmiotu (*Dasein*) jako zagrożenie (*Bedrohung*) oraz wzmacnia troskę o własne bycie stale znajdujące się „wobec nicości

⁷ Periodyzację rozwoju koncepcji Lévinasa opisuje Stephan Strasser. Zob. S. Strasser, *Ethik als Erste Philosophie*, [w:] B. Waldenfels, *Phänomenologie in Frankreich*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983, s. 220–222.

⁸ *Ille, illa, illud*, [w:] *Słownik łaciński-polski*, t. 2, red. J. Korpany, PWN, Warszawa 2003, s. 8.

możliwej niemożliwości swej egzystencji”⁹ określonej jako bycie-ku-śmierci. Takie ujęcie dotyczy zatem utrzymania dualizmu kategorii bycia i nicości oraz koncentracji *Dasein* na wewnętrznej trosce o samego siebie opartej na dążeniu do zachowania bycia, przez co, według interpretacji autora *Całości i Nieskończoności*, *Dasein* zamyka się na zewnętrżność oraz pozostaje w swojej egzystencji samotne i neutralne wobec innego (*l'autrui*)¹⁰.

Lévinas odmiennie od Heideggera rozpoznaje w byciu, po pierwsze, niewspółtworzony przez nicość, niezależny od istniejącego podstawowy fakt ogólnego istnienia, który nazywa anonimowym byciem, a który wykracza poza dualizm bycia i nicości w „środek wyłączony”¹¹. Po drugie w eseju *O uciekaniu* francuski filozof określa powiązanie bytu (*l'étant*) z byciem jako ograniczający myśl europejską i koncepcje podmiotu „ciężar”¹², od którego należy się wyzwolić. Źródło zagrożenia stanowi zatem nie tyle skończoność bycia, ile szczególnie ujęte ono samo.

W *Istniejącym i istnieniu* Lévinas opisuje *il y a* jako bezpodmiotowe, „niehumaniczne”, nieokreślone „bycie w ogóle”, w którym subiektywna egzystencja łączy się z obiektywnym istnieniem. Znaczenie pojęcia, oprócz wykroczenia poza rozróżnienie bycia i nicości, poprzedza podziały na wewnętrżność i zewnętrżność, podmiot czy przedmiot, określając przedrefleksyjne, „bezsztaltne”, a zatem nieuchwytnie dla dyskursu przecucie. Francuski filozof obrazuje *il y a* w metaforach „nocy”, „szmeru”, „ciszy”, „ciemności”, „cienia” ilustrujących nieokreślony, powszechny

⁹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 2003, s. 335.

¹⁰ E. Lévinas, *Filozofia i idea nieskończoności*, [w:] tenże, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. E. Sowa, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008, s. 178.

¹¹ E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony ...*, s. 31.

¹² E. Lévinas, *O uciekaniu*, przeł. A. Czarnačka, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 13.

brak, będący zarazem nieuniknioną obecnością¹³. „Po zniknięciu wszystkich rzeczy – twierdzi Lévinas – i zniknięciu «ja», pozostaje to, co zniknąć nie może, sam fakt bycia, w którym chcąc nie chcąc się uczestniczy, bez inicjatywy, anonimowo”¹⁴. Pojęcie *il y a* oznacza zatem możliwość depersonalizacji podmiotu, bierne czuwanie czy, jak wskazuje autor w *Czasie i to, co inne*, wieczne trwanie w terażniejszości, którego nie można zanegować¹⁵. Proces samoidentyfikacji podmiotowości wyrażony w figurze hipostazy (*l'hypostase*) jest jedyną wskazaną przez Lévinasa możliwością wycofania się z anonimowego bycia. Kształtując się ja zajmuje w jego trakcie określoną pozycję powiązaną nie tylko z samookreśleniem świadomości, lecz także z doznaniem zmysłowymi ulokowanymi w ciele, wypełniającym konkretną przestrzeń¹⁶. Podjęcie własnego bycia pozostaje niekończącym się zadaniem, które zawiesza *il y a*, pozostające jednak nieustannym zagrożeniem dla podmiotu.

W *Całości i Nieskończoności* Lévinas kontynuuje opis anonimowego bycia jako negacji, przeciwko anarchii której sytuuje się podmiot. Druga z figur podmiotowości przybiera w książce postać zamkniętego we własnej tożsamości, odrębnego Toż-samego (*Le Même*), który poprzez pracę czy rozkoszowanie się (*jo-uissance*) przekształca „żywioty” w narzędzia lub rzeczy, które można posiadać. W przypadku rozkoszowania się pojęcie posiadania dotyczy bezpośredniego, przedrefleksyjnego, wyłącznie

¹³ E. Lévinas, *Istniejący i istnienie*, przeł. J. Margański, Wydawnictwo Hominii, Kraków 2006, s. 91. Lévinas we wstępie do drugiego wydania oraz późniejszym wywiadzie wskazuje, że *il y a* jest odmienne od Heideggerowskiego *es gibt*. Konstrukcje, które w języku francuskim i niemieckim pełnią w zdaniu podobne funkcje, w interpretacji filozoficznej odróżnia m.in. powiązanie *es gibt* z wydarzeniowością dawania (*geben*). Zob. E. Lévinas, *O uciekaniu...*, s. 11; E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony...*, s. 21.

¹⁴ E. Lévinas, *Istniejący i istnienie...*, s. 91–92.

¹⁵ E. Lévinas, *Czas i to, co inne*, przeł. J. Migasiński, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 32.

¹⁶ E. Lévinas, *Istniejący i istnienie...*, s. 116.

aktualnego używania, prowadzącego zarówno do szczęścia, jak i do bycia posiadany przez „niepokojącą przyszłość”. W odniesieniu do pracy termin ten jest próbą zawładnięcia „nieprzeniknioną głębią”¹⁷ poprzez przewyciężenie oporu nieokreślonej materii. Wyrazy „przyszłość” oraz „głębia” charakteryzują w tym kontekście pojęcie żywiołu.

Lévinas twierdzi, że żywioł jest „nieprzejrzystą gęstwiną bez początku, złą nieskończonością, *apeironem*”¹⁸. W innym fragmencie zaznacza: „Pochwycenie przez *il y a* nie odpowiada żadnemu przedstawieniu; gdzie indziej opisaliśmy jego szum i wir. Istota żywiołu ze swoim mitycznym «bez twarzy» w tym wirze uczestniczy”¹⁹. Żywioł jest zatem nieokreślonością przypominającą znaczeniem *il y a*, które umożliwia odniesienie anonimowego bycia do zmysłowości. Anonimowość staje się jakością tworzącą podstawę do kreowania przez Toż-samego materialnego, własnego świata, odsuwającego groźbę depersonalizacji podmiotu. W kontekście rozkoszowania się żywioł jest warunkiem „radości”, która dopiero w przypadku braku aktywności podmiotu, na płaszczyźnie cielesności pogrąża Toż-samego w anonimowości.

Pojęcie *il y a* w *Całości i Nieskończoności* pojawia się także w kontekście analizy kobiecości. Już w *Czasie i to, co inne* autor charakteryzuje ją jako kategorię, „której nie obejmuje ani opozycja byt–nicłość, ani pojęcie po prostu kogoś istniejącego”²⁰; to inność pozostająca w niesymetrycznym, erotycznym związku z bytem męskim. Erotyczność umożliwia doznanie przyjemności i wymaga ochrony cielesności, ale jest także „profanacją” odkrywającą nagość, którą za Marzeną Adamiak można interpretować jako „obnażenie samego istnienia w swojej pustce

¹⁷ E. Lévinas, *Całość i Nieskończoność...*, s. 184.

¹⁸ Tamże, s. 182.

¹⁹ Tamże, s. 223.

²⁰ E. Lévinas, *Czas i to, co inne...*, s. 99–101.

i braku sensu”²¹. Obok „nocy” anonimowego bycia, twierdzi Lévinas, występuje równie nieokreślona „noc erotyki”²², która neutralizuje już nie tylko Toż-samego, ale i szczególnie ujętego innego (inną).

W *Inaczej niż być lub ponad istotą* Lévinas dookreśla koncepcję *il y a* w kontekście przekształceń zachodzących na płaszczyźnie antropologicznej, charakteryzując anonimowe bycie jako bezsens i absurdalność przeciwstawioną aktywnemu ja, jak i paradoksalnie „znaczącą” modalność formuły jeden-za-drugiego. Paradoksalność znaczenia zakłada „nadwyżkę bezsensu nad sensem”²³, która umożliwia „ekspiację” sobości, jak wskazuje Didier Franck, aż do postaci cierpienia na próżno²⁴ dzięki czemu zawiesza możliwość oczekiwania wzajemności, przez co staje się warunkiem utrzymania bezinteresowności relacji. Za Ewą Rychter określam taką charakterystykę etycznym ujęciem pojęcia *il y a*²⁵, które koncentruje się nie tyle na negatywności i punkcie wyjścia dla samookreślenia hipostazy, ile na roli anonimowego bycia w konstytucji pasywności podmiotu stającej się warunkiem substytucji. Transcendencja byłaby niemożliwa, gdyby nie szczególne wykraczanie *il y a* wyznaczające strukturę podmiotu jako zakładnika. Anonimowe bycie staje się „ciężarem inności doznawanej i dźwiganej przez podmiotowość, która tej inności nie ustanawia”²⁶. Podmiot okazuje się dzięki *il y a* monadą, któ-

²¹ M. Adamiak, *O kobiecie, która nawiedza myśl. Kobieta jako figura inności w koncepcji podmiotu Emmanuela Lévinasa*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 168.

²² E. Lévinas, *Całość i Nieskończoność...*, s. 312.

²³ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 274.

²⁴ D. Franck, *L'un-pour-l'autre. Levinas et la signification*, Presses Universitaires de France, Paris 2008, s. 254.

²⁵ E. Rychter, *The il y a and illeity. Traces of Thirdness in Levinas*, [w:] *The Same, The Other, The Third*, red. M. Tlostanova, E. Rychter, S. Maslon, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 34.

²⁶ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą...*, s. 274.

ra nie tylko jest otwarta, lecz także staje się samym „otwarcie” na oraz za innego²⁷.

1.2. *Illéité*

Lévinas wprowadza pojęcie *illéité*²⁸ w publikacjach zaliczanych do trzeciego etapu ewolucji koncepcji: *Śladzie innego* oraz *Znaczeniu a sensie*, w których opisuje termin w odwołaniu do Boga tradycji judeochrześcijańskiej. Pojęcie rozwijane w *Inaczej niż być lub ponad istotą*, jak zaznacza autor²⁹, nie jest jednak terminem teologicznym, lecz podstawową dla kształtowania metafizyki kategorią, którą analizuję w kontekście filozoficznego znaczenia.

Termin *illéité* Lévinas opisuje jako trzecią osobę (*troisième personne*), która wykracza poza rozróżnienie bytu i bycia, nie poddaje się redukcji do wewnętrzności Toż-samego oraz nie podlega ujawnieniu czy zakryciu. Pojęcie „śladu” odnosi podmiot do transcendencji wyłaniającej się z absolutnej przeszłości, która objawia się w teraźniejszości jedynie jako zatarty znak dostępny w twarzy drugiego człowieka. „Oność”, jak twierdzi Lévinas, jest „to cały ogrom, cały nadmiar, cała Nieskończoność absolutnie innego, wymykająca się ontologii”³⁰. W takim ujęciu poprzez kategorię *illéité* inność Innego opisana w twarzy dotyczy „trzeciej osoby”, która różni się od *l'autrui* „nieskażeniem byciem” oraz określeniem jako Dobro, przez co staje się warunkiem relacji etycznej.

²⁷ Tischner stosuje te wyrażenia w kontekście interpretacji Lévinasa i dyskusji prowadzonej z Ricœur'em w *Sporze o istnienie człowieka*. Zob. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 277–299.

²⁸ W polskim przekładzie esejów *Ślad innego*, *Znaczenie a Sens* oraz książki *Inaczej niż być lub ponad istotą* zarówno Ewa Sowa, jak i Piotr Mrówczyński tłumaczą ten termin jako „oność”.

²⁹ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą...*, s. 247.

³⁰ E. Lévinas, *Ślad innego*, [w:] tenże, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, s. 210.

Lévinas stwierdza, że zaimiek *il* stanowi warunek nieodwracalności relacji etycznej, której dynamika jest zapoczątkowana przez objawienie Nieskończonego w śladzie dostępnym poprzez twarz, a która nabiera swojego znaczenia poprzez *illéité*. „Najwyższa obecność twarzy – twierdzi autor esejów – nie da się oddzielić od tej najwyższej i nieodwracalnej nieobecności, która ugruntowuje (umożliwia) samą wyższość nawiedzenia”³¹. Lévinas kontynuuje ten wątek w artykule *Tajemnica i fenomen*, twierdząc, że twarz jest twarzą jedynie, gdy „przybywa tajemniczo z Nieskończoności i jej niepamiętnej przeszłości”³², do której jednak nie może zostać ograniczona. Twarz jako twarz znaczy poprzez *illéité*, które staje się sposobem odesłania do przeszłego Nieskończonego. W takim ujęciu *illéité* jest także warunkiem inności innego, który okazuje się nie tyle podstawowym wątkiem Lévinasowskiej antropologii, ile tym, który „wkrada się między Ja a absolutne(go) On”³³.

W *Inaczej niż być lub ponad istotą* Lévinas stwierdza, że ślad jest pozostawiony przez to, co „zawsze minione, zawsze w trzeciej osobie, nie staje się częścią żadnej terażniejszości i nie daje się opisać ani przez rzeczowniki nadające imiona bytom, ani przez czasowniki, w których rozbrzmiewa istota bytów, lecz, jako Zaimiek, znaczy swoim piętnem wszystko, co może nosić imię”³⁴. Radykalna odpowiedzialność jest zatem bezpośrednim naznaczeniem, które zachodzi w diachronii między Nieskończonym a wybranym do substytucji podmiotem. Naznaczenie przez Nieskończoność dotyczy „wszystkiego”, co może nosić imię, dzięki czemu uzasadnia stwierdzenie, że każdy człowiek jest określony przez *illéité*, także ja. Przy zaznaczeniu nieodwracalności substytucji takie rozpoznanie stwarza podstawę do określenia ja jako

³¹ Tamże.

³² E. Lévinas, *Tajemnica i fenomen*, [w:] tenże, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem...*, s. 229.

³³ Tamże.

³⁴ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą...*, s. 304.

innego, który to wątek rozwinę podczas analizy figury trzeciego na płaszczyźnie społeczno-politycznej.

Lévinas wyraża wątpliwość dotyczącą uproszczenia odniesienia do *illéité*, pytając: „Czy jestem rozmówcą Nieskończoności, która nie potrafi działać prostolinijnie i dlatego wydaje swoje przykazania za pośrednictwem twarzy, podporządkowując mnie jej? Chociaż oność nie jest po prostu niewyraźnym przedstawieniem, danym spojrzeniu patrzącemu jakby z ukosa, w pierwszej chwili może wydawać się tego rodzaju ustawieniem osób. Trzeba jednak iść do końca”³⁵. Punktem końcowym staje się sformułowanie koncepcji wrażliwości.

Lévinas w toku analiz stwierdza: „Znaczenie jako substytucja. Nie polega ono – jak wydaje się na gruncie tego, co powiedziane, a więc stematyzowane – na odsyłaniu jednego terminu do drugiego, ale na substytucji rozumianej jako sama podmiotowość podmiotu, na rozerwaniu nieodwracalnej tożsamości istoty w zobowiązaniu (...); nie ma tu już mowy o Ja, lecz o mnie”³⁶. Bezpośredniość odniesienia do Nieskończonego dotyczy zatem nie tyle tożsamości, ile samej podmiotowości, która w anarchicznej przeszłości zostaje naznaczona indywidualującym wezwaniem prowadzającym figurę ja do konkretnego „mnie”. Na podstawie struktury podmiotu warunkowanej, jak zostało wykazane podczas dotychczasowego badania, przez *il y a* wyznaczające bierność podmiotu, okazuje się on podatnym na zranienie człowiekiem, którego bycie przekształca się w znaczenie. W naznaczeniu substytucja poprzedza wszelką tożsamość. Podmiotowość jako jeden-w-miejsce-drugiego wykracza poza kategorię bytu i niebytu, stając się „ponad istotą”³⁷.

Na podstawie dotychczasowych analiz stwierdzam, że antropologia opisana w *Inaczej niż być lub ponad istotą* jest warunkowana przez bierność podmiotu. Pasywność staje się możliwa poprzez

³⁵ Tamże, s. 28.

³⁶ Tamże, s. 28–29.

³⁷ Tamże, s. 30–31.

anonimowe bycie i zostaje określona jako wrażliwość na innego w śladzie Nieskończonego. Z tego względu uważam, że trzecie dookreślone we wskazanych pojęciach jest konieczne do opisu płaszczyzny antropologicznej w późnym okresie ewolucji myśli Lévinasa. Terminy wyznaczają ponadto chronologiczną ewolucję koncepcji podmiotowości zapoczątkowaną w latach czterdziestych w *Istniejącym i istnieniu*, a zakończoną w latach siedemdziesiątych na sformułowaniu koncepcji zakładnika. Podmiot nie jest monologicznym Toż-samym redukującym inność do ontologii czy pozostającą wyłącznie w relacji dualnej i dopełniającą dialektykę stroną stosunku. Człowiek poprzez trzecie wykracza zarówno poza dualność, jak i *logos* ku temu, co „ponad istotą”.

2. Społeczeństwo – Trzecia strona

Analizę płaszczyzny społeczno-politycznej francuski filozof zapoczątkowuje w eseju zatytułowanym *Kilka myśli o filozofii hitleryzmu* i rozwija aż po wywiady udzielane w ostatnich latach życia³⁸. Doświadczenie drugiej wojny światowej motywujące opis sytuacji ontologicznej nie dotyczy wyłącznie systemowej tragedii jednostek i ukształtowania odmiennej antropologii oraz możliwości nadania sensu dramatowi Holocaustu. Twierdzę, że etyka stanowi dla Lévinasa próbę sformułowania pozytywnej odpowiedzi na płaszczyźnie społecznej dla wydarzenia destabilizującego państwo oraz podważającego porządek społeczno-polityczny.

We wspomnianym eseju Lévinas zestawia liberalizm i faszyzm. Charakteryzuje narodowy socjalizm poprzez odniesienie do ontologii fundamentalnej, w której człowiek „sam jest aktorem” podejmującym decyzje pod „ciężarem” własnej egzystencji³⁹,

³⁸ Oprócz przetłumaczonych na język polski tytułów, takich jak *O Bogu, który nawiedza myśl* czy *Etyka i Nieskończony*, należy wspomnieć o wywiadach *Israël: Éthique et politique* oraz *Philosophie, justice et amour*.

³⁹ E. Lévinas, *Kilka myśli o filozofii hitleryzmu*, przeł. J. Migasiński, „Literatura na Świecie” 2004, nr 1–2, s. 12.

a której opis odpowiada kategorii bycia analizowanej rok później w eseju *O uciekaniu*. Troska o własne bycie kształtuje wspólnotę panów, która poprzez ekspansję rozumianą jako wojna podporządkowuje sobie innych, stawiając tym samym, jak twierdzi Lévinas, „pod znakiem zapytania same zasady cywilizacji”⁴⁰.

Wątek podważenia „podstawowych zasad” Lévinas kontynuuje w wydawanych w ostatnich latach szkicach powieści zatytułowanych *Eros* (lub *Triste opulence*) oraz *La Dame de chez Weppler*, w których opisuje doświadczenie wojny i niemożliwość jej adaptacji do znanego głównym bohaterom systemu społeczno-politycznego. Kolejny z konfliktów zbrojnych dotyczy kryzysu dużo głębszego niż zniszczenie mitu silnego państwa, ponieważ zakłóca „samą podstawę rzeczywistości”⁴¹, na której osadzone są godność oraz człowieczeństwo głównego bohatera. Przypominając funkcję anonimowego bycia, wojna zaburza uporządkowany świat, wprowadza chaos i obłąd, w którym, jak francuski filozof kilkakrotnie powtarza za słynnym pytaniem Iwana z *Braci Karamazow*, „wszystko jest dozwolone”⁴². Lévinas rozpoznaje możliwości przekroczenia bezładu w transcendencji objawiającej się w relacji etycznej, która staje się postulatem umożliwiającym przekształcenie płaszczyzny społeczno-politycznej poprzez sprawiedliwość.

Figurę trzeciego na płaszczyźnie społeczno-politycznej wyrażają pojęcia *troisième homme* oraz *le tiers*. Pierwszy z terminów oznacza trzeciego człowieka; drugi, zastosowany w formie rzeczownika rodzaju męskiego liczby pojedynczej, jest tłumaczony jako „trzecia osoba”, „trzecia strona”, „trzeci” lub „trzecia część”⁴³. Pojęcia stosowane przez Lévinasa w różnych konfiguracjach określam

⁴⁰ Tamże, s. 5.

⁴¹ E. Lévinas, *Œuvres complètes*, t. 3, *Eros, littérature et philosophie*, red. J.-L. Nancy, D. Cohen-Lévinas, Bernard Grasset, Paris 2013, s. 37.

⁴² Tamże, s. 122–123.

⁴³ *Tiers*, [w:] *Wielki słownik francusko-polski*, red. S. Ciesielska-Borkowska, J. Dobrzyński i in., t. 2, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1983, s. 818–819.

wspólnym terminem trzeciej strony. Ze względu na zmienność terminologii, odwołującej się albo do pojedynczego człowieka, albo uniwersalnej perspektywy, w każdym z analizowanych etapów ewolucji myśli dookreślam znaczenie figury trzeciego.

2.1. Trzecia strona przeciw dualności

W *Istniejącym i istnieniu* Lévinas wspomina o figurze trzeciego w kontekście społecznym, twierdząc, że trzeci termin (*troisième terme*) umożliwia utworzenie zbiorowości jako przeciwieństwa bezpośredniej relacji dwóch członów poprzez zapośredniczenie koncentrujące jednostki wokół wspólnego elementu⁴⁴. Francuski filozof podejmuje tę uwagę w artykule *Le Moi et la Totalité*⁴⁵, by poprzez wprowadzenie zamiennie stosowanych terminów trzeciego człowieka oraz trzeciej części opisać relację z trzecią stroną jako alternatywną wobec dualnej relacji miłości.

Lévinas analizuje relację jednostki z redukującą indywidualność, neutralną całością, pytając o możliwość przeciwstawienia się przemocy przez ja na płaszczyźnie społecznej. Badanie warunków moralności dyskursu podejmuje w polemice z kategorią winy i przebaczenia, których realizacja jest możliwa zdaniem autora jedynie w intymnej relacji dwojga kochanków. W przypadku przemocy ofiara ze względu na więź łączącą ją z drugim człowiekiem ocenia czyn na podstawie własnych intencji, co uprawnia do przebaczenia sprawcy i unieważnienia winy.

Ekskluzywna relacja dwóch stron, opisana w odwołaniu do miłości chrześcijańskiej, zawiesza obiektywną ocenę moralną. Kwestia ta zmienia się jednak, gdy krzywda wyrządzona przez ja, zadośćuczynienie lub przebaczenie oprawcy rani bądź dotyczy trzeciego człowieka. Sytuacja zdaje się jeszcze bardziej skomplikowana, jeżeli drugi pozostaje w intymnej, a zatem niedostępnej

⁴⁴ E. Lévinas, *Istniejący i istnienie...*, s. 153–154.

⁴⁵ E. Lévinas, *Le Moi et la Totalité*, „Revue de Métaphysique et de Morale” 1954, nr 4, s. 353–373.

dla ja relacji z trzecim, która uniemożliwia analizę intencji. Konieczność odmiennego kryterium oceny związane z wprowadzeniem trzeciej strony, która oznacza w tym przypadku każdego człowieka pozostającego poza relacją miłości z ja, sprowadza analizę warunków moralności do winy określonej przez oskarżenie sformułowane na podstawie uniwersalnego prawa. Czyn ja zostaje odniesiony do próby unormowania obiektywnych stosunków społecznych, które w przeciwieństwie do moralności odwołującej się do miłości dotyczą międzyludzkich powiązań opartych na sprawiedliwości⁴⁶.

Lévinas charakteryzuje relację miłość jako związek samotnych jednostek, które uzasadniają swoje bycie oraz zaspokajają ja przez drugiego, co sprawia, że zaprzeczają one uniwersalnym zależnościom występującym w społeczeństwie⁴⁷. Francuski filozof odróżnia ponadto relację dualną od samotności, w której jednostka podlegałaby bezosobowym nakazom. Trzecią stronę, w przeciwieństwie do drugiego jako ukochanego, a także w odróżnieniu od stosowania tego pojęcia w późniejszych analizach, Lévinas określa jako innego. Zdaniem francuskiego filozofa podstawą relacji między ja a trzecim jest wolność jednostek, która stanowi warunek dyskursu moralnego. Ze względu na realizację konfliktów wolności nie w intymnych relacjach, lecz przede wszystkim na płaszczyźnie ekonomicznej Lévinas koncentruje moralność dotyczącą obiektywnych reguł nie tyle na intencji czy „wyrzutach” sumienia stron relacji, ile na konkretnych działaniach, takich jak czyny troski czy sprawiedliwy podział dóbr w społeczeństwie.

Warunkiem sprawiedliwości umożliwiającym sformułowanie uniwersalnych norm jest dla Lévinasa odpowiedzialność nałożona na ja w spotkaniu twarzą w twarz z rozmówcą. Autor *Le Moi et la Totalité* unika zatem uwarunkowania powszechności w bezosobowości, odmiennie interpretowanych twierdzeniach

⁴⁶ Tamże, s. 361.

⁴⁷ Tamże, s. 360.

czy „nie ludzkiej” racjonalności wyrażanej na przykład w Kantowskim imperatywie kategorycznym. W odróżnieniu od późniejszych analiz Lévinas charakteryzuje doświadczenie twarzy jako symetryczne, argumentując, że określenie jednej ze stron jako podległej unieważniłoby jej godność i tym samym zredukowało wartość uznania nadawanego przez nią drugiemu⁴⁸. Szacunek, który w relacji miłości mógł być jedynie konsekwencją więzi kochanków, zostaje przez francuskiego filozofa rozpoznany jako warunek etyki umożliwiający wzajemne potwierdzanie podmiotów. Sprawiedliwość wyrażana przez uniwersalne normy czy instytucje zostaje zatem uzasadniona nie przez konieczność podporządkowania się prawu, lecz uznanie innego człowieka, który z kolei uznaje ja za zdolne do wspólnego wykonania danego działania. Lévinas stwierdza ponadto, że szacunek nie dotyczy wyłącznie podporządkowania się nakazowi twarzy, ale tego, „z kim oddaje się sprawiedliwość”⁴⁹, co poprzez wzajemność tworzy relację nakazu, aby rozkazywać temu, kto rozkazuje ja. Symetryczny nakaz rozkazywania sobie nawzajem, mimo uprzedniości wezwania do odpowiedzialności, tworzy wspólnotę odnoszących się do siebie jednostek, które stając się wspólnotą „my”, razem dokonują czynów sprawiedliwości. Powstała grupa poprzez szereg wzajemnych odniesień nie dotyczy jednak ogólnego pojęcia społeczeństwa – jak twierdzi Lévinas: „my nie staje się liczbą mnogą «Ja»”⁵⁰ – lecz opisuje liczny zbiór relacji między jednostkami realizowany w konkretnych działaniach, wytworach i stosunkach ekonomicznych.

2.2. Trzecia strona w twarzy Innego

W *Całości i Nieskończoności* Lévinas powraca do krytyki relacji dualnej, opisanej w rozdziale zatytułowanym „Fenomenologia

⁴⁸ Tamże, s. 370–371.

⁴⁹ Tamże, s. 371.

⁵⁰ Tamże.

Erosa” jako intymny związek z kobietą, oraz polemizuje z dialogicznym ujęciem Martina Bubera, twierdząc, że relacja Ja-Ty redukuje innego do partnera, przyjaciela, kobiety lub relacji z rzeczami, przez co nie dotyczy społeczeństwa oraz nie odnosi podmiotu do idei Nieskończoności. Francuski filozof rozwija ponadto argumentację dotyczącą trzeciej strony w rozdziale zatytułowanym „Inny i Inni”.

Lévinas stwierdza po pierwsze, że „w oczach drugiego człowieka patrzy na mnie trzeci. Język jest sprawiedliwością. Nie w tym sensie, że najpierw pojawia się twarz, a potem ukazywany lub wyrażany przez nią byt troszczy się o sprawiedliwość”⁵¹. Twarz, dzięki jej wykraczaniu poza fenomenalność, objawia każdego innego, by poprzez pojęcie trzeciej strony odnieść niepowtarzalność do powszechności. Nieporównywalny inny jest zatem równy z każdym innym przez takie samo zobowiązanie nałożone na człowieka wobec każdego innego, co umożliwia wykluczenie kategoryzacji relacji właściwej dla stosunków prywatnych.

Autor *Całości i Nieskończoności* stwierdza, że „biedak, obcy, ukazuje się jako równy. Jego równość w tym istotowym ubóstwie polega na odnoszeniu się do *trzeciego*, który w ten sposób obecny jest na spotkaniu i któremu mimo całej swej nędzy drugiego człowiek służy”⁵². Francuski filozof opisuje innego w dwóch aspektach: po pierwsze pozostaje on w asymetrycznej relacji z ja, na którego nakłada obowiązek, po drugie staje się podobny do ja ze względu na wezwanie trzeciego, któremu służy, co wobec wcześniejszej charakterystyki wydaje się paradoksalne. Zdaje się, że trudność tę rozwiązuje rozpoznanie, iż podobieństwo dotyczy wyłącznie analogii między nakazem innego względem ja z nakazem skierowanym przez trzeciego do innego.

Dotychczasowa analiza umożliwia stwierdzenie, że każdy inny pozostaje zobowiązany przez „innego” innego, czego konsekwencją jest utworzenie społeczeństwa jednostek powiązanych

⁵¹ E. Lévinas, *Całość i Nieskończoność...*, s. 252.

⁵² Tamże, s. 253.

ze sobą relacjami etycznymi. Jak wskazuje Adriaan Peperzak, nie dochodzi w nim do zawieszenia wyjściowej asymetrii poprzez wzajemne odniesienia kolejnych innych, ponieważ zobowiązanie „nie musi pociągać za sobą tego, że A może żądać od B tyle, ile B żąda od A, ani tego, że B może żądać od A takich samych poświęceń, jakich A żąda od B”⁵³, co tworzy strukturę relacji opartych na „podwójnych asymetriach”, w których strony, mimo że równe pod względem zobowiązania, nie mogą domagać się wzajemności.

Spółczeństwo jako zbiór indywidualuów pozostających w relacjach Lévinas opisuje w figurze braterstwa, która określa poświęcenie i odpowiedzialność za innego jako niepowtarzalną, odseparowaną jednostkowość pozostającą w tym, co wspólne. „Obok mnie – twierdzi Lévinas – istnieją inne jedyne byty, to znaczy, że moja własna jedyność wyraża zarazem moją samowystarczalność i moją cząstkowość – fakt, iż stoję (*ma position*) przed twarzą Innego”⁵⁴. Braterstwo dotyczy zatem dwóch aspektów: indywidualności niemożliwych do zredukowania w ramach ogólnego pojęcia oraz wspólnego ukierunkowania na ideę Nieskończoności zawartą w twarzy, które to nakierowanie francuski filozof określa terminem pokrewieństwa. Takie ujęcie umożliwia zatem wywodzenie społeczeństwa z relacji etycznej – „przyjmowania twarzy Innego w wymiarze wysokości, w odpowiedzialności za siebie i za Innego”⁵⁵.

W konkluzjach do *Całości i Nieskończoności* Lévinas dookreśla opisaną w rozdziale „Inny i Inni” analizy, twierdząc, że „w tej mierze, w jakiej twarz innego wprowadza nas w relację z trzecim, metafizyczny stosunek między mną a innym przybiera formę My, wznosi się do poziomu państwa, instytucji, praw, które

⁵³ A. Peperzak, *To the Other. An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, Purdue University Press, West Lafayette 1993, s. 172.

⁵⁴ E. Lévinas, *Całość i Nieskończoność...*, s. 254.

⁵⁵ Tamże, s. 255.

są źródłem powszechności”⁵⁶. Relacja etyczna poprzez trzecią stronę przybiera zatem konkretne następcze wyrazy w społeczeństwie i polityce, która bez metafizycznej pierwotności stałaby się przemocą i tyranią podporządkowującą jednostkę powszechnej bezosobowej regule.

2.3. Trzecia strona jako Inny

W *Inaczej niż być lub ponad istotą* Lévinas definiuje trzecią stronę następująco: „trzeci jest inny niż bliźni, ale jest także innym bliźnim oraz bliźnim Innego, a nie po prostu kimś do niego podobnym”⁵⁷, co oznacza, że autor rozwija analizę z *Całości i Nieskończoności* poprzez wprowadzenie charakterystyki, w której „trzeci” jest innym bliźnim, a zatem może zastępować drugiego, kierując bezpośredni nakaz odpowiedzialności względem podmiotu. Trzeci nie objawia się wyłącznie w twarzy drugiego, lecz także jest twarzą. Wraz z pojawieniem się trzeciego nieskończona odpowiedzialność za innego, która wykracza poza jakikolwiek czas w an-archiczną przeszłość, kształtując tożsamość podmiotu, zostaje rozszerzona na każdego innego⁵⁸. Ze względu na ograniczony potencjał odpowiedzi ja, trzeci uniemożliwiałby całkowite poświęcenie się jednemu z innych, sprawdzając do paradoksu radykalizm relacji etycznej. Takie ujęcie dopuszczałoby ponadto sytuacje, w których odpowiedzialność ja za jednego z innych byłaby wbrew zobowiązaniu wobec kolejnego innego⁵⁹.

⁵⁶ Tamże, s. 361.

⁵⁷ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą...*, s. 262–263.

⁵⁸ Tamże, s. 244–245.

⁵⁹ Taką interpretację przedstawiają m.in. Adriaan Peperzak czy Diane Perpich. Zob. A. Peperzak, *To the Other...*, s. 181–182; D. Perpich, *A Singular Justice: Ethics and Politics between Levinas and Derrida*, [w:] *Emmanuel Levinas*, red. C.E. Katz, L. Trout, „Critical Assessments of Leading Philosophers”, t. 4, Routledge, London 2005, s. 328.

Zagadnienie ograniczenia odpowiedzialności ze względu na wielość nakazów kierowanych do ja staje się jeszcze bardziej problematyczne przez objawienie się trzeciego także w twarzy innego. Lévinas analogicznie do analiz z *Całości i Nieskończoności* stwierdza, że „w bliskości innego nawiedzają mnie wszyscy inni niż inny i to nawiedzenie domaga się już sprawiedliwości, dopomina się miary i wiedzy”⁶⁰. Oznacza to po pierwsze, że radykalizacja odpowiedzialności wyrażona w figurze zakładnika, zgodnie z wcześniejszą analizą, określa odpowiedzialność ja za odpowiedzialność innego, a zatem w tym przypadku nie tylko bezpośrednio, lecz także pośrednio za nakaz trzeciego. Druga konsekwencja tego stwierdzenia dotyczy charakterystyki odmiennej od następczego wkroczenia trzeciego w relację twarzą w twarz opisaną w *Całości i Nieskończoności*, ponieważ inny jest „od razu” bratem innych ludzi, a trzeci jako inny bliźni także jest „pierwszym gościem”⁶¹. Twarz w takim przypadku pozostaje w ciągłej zmienności między „nawiedzeniem” a ukazywaniem się, jednością i wielością oraz, jak twierdzi Lévinas, „jest już twarzą zarazem porównywalną i nieporównywalną, twarzą jedyną i związaną z innymi twarzami, twarzą widzialną w trosce o sprawiedliwość”⁶².

Wraz z pojawieniem się trzeciego w relacji etycznej konieczne jest porównanie nieporównywalnych⁶³. Trzeci ogranicza odpowiedzialność przez umożliwienie pytania o sprawiedliwość, którą Lévinas charakteryzuje jako „współistnienie, współczesność, zebranie, porządek, tematyzacja, widzialność twarzy, a co za tym idzie intencjonalność i intelekt niosące inteligibilność systemu, który zakłada współobecność na równym stopie jak przed sądem”⁶⁴. Trzeci, który objawia się jako

⁶⁰ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą...*, s. 264.

⁶¹ Tamże, s. 145.

⁶² Tamże, s. 264.

⁶³ Zob. tamże, s. 33.

⁶⁴ Tamże, s. 263.

jednostkowa twarz, wymusza wtórne przyjęcie różnych form uniwersalnych zasad⁶⁵ właściwych dla płaszczyzny społecznej oraz pojawienie się świadomości. Uwzględnienie trzeciej strony wyraża następczość neutralności względem jednostkowego znaczenia trzeciego jako zawartego w relacji etycznej, dzięki czemu „bycie, całość, państwo, polityka, technika, praca” mogą zostać naznaczone przez bliskość⁶⁶. Uniwersalizm nie dotyczy jednak, jak w przypadku ontologii, podporządkowania wielości jedności, lecz zachowuje niepowtarzalność jednostek, które mimo że porównywane, pozostają niewspółmierne.

Sprawiedliwość określa równość jednostek nie tylko poprzez nakaz etyczny, lecz także obecności innego. Relacja z trzecim jest „nieustannym korygowaniem asymetrii bliskości”⁶⁷, w której trzecia strona, wprowadzając dystans do bezpośredniości, wymaga przez porównywanie uwzględnienia nakazów wszystkich innych. Drugi nie jest ważniejszy od trzeciego, dzięki czemu Lévinas ostatecznie wykracza poza ekskluzywny charakter relacji dualnej. Twarz poprzez trzeciego się „przepo-twarza”, co jak zauważa Piotr Mrówczyński, oznacza utratę w terażniejszym przedstawieniu niefenomenalnego charakteru twarzy, a zatem zawieszenie etyczności, które jednak umożliwia uobecnienie się innego. Owa „zdrada” anarchicznej relacji z wykraczającym poza terażniejszość i tematyzację *illéité*⁶⁸ umożliwia powstanie nowej więzi, w której ja także oznacza w śladzie, poprzez co staje się innym dla innych. Zastosowanie dwóch figur trzeciego łączy podmioty w „oności”, przejściu Boga jako Nieskończonego, poprzez „łaskę” którego (*grâce à Dieu*) inny objawia się ja,

⁶⁵ Zdaniem Lévinasa poprzez substytucję „przywracamy duszy jej moją, która nie znosi żadnego uogólnienia. Droga pozwalająca *logosowi* wznieść się od tej sytuacji do pojęcia Ja prowadzi przez trzeciego”. Tamże, s. 216.

⁶⁶ Tamże, s. 266.

⁶⁷ Tamże, s. 264.

⁶⁸ Zob. tamże, s. 265.

a ostatecznie ja objawia się innemu⁶⁹. Trzecia strona wprowadza zatem znaczącą zmianę w stosunku do ja, które nie tylko może otrzymać rozkaz troski o samego siebie⁷⁰, lecz także zobowiązuje innych do troski o ja jako innego. „Sprawiedliwość – twierdzi Lévinas – może jednak ustanowić się tylko wtedy, gdy ja (...) mogę stać się innym, tak jak inni”⁷¹. Francuski filozof stwierdza dalej: „mój los się liczy. Jednak moje zbawienie ma sens właśnie na gruncie mojej odpowiedzialności, chociaż niesie ono ze sobą ryzyko mojego podporządkowania”⁷². Sprawiedliwość, w odróżnieniu od wcześniejszych analiz Lévinasa, jest zatem warunkowana nie tylko przez uznanie trzeciego za innego, ale też ze względu na *illéité*, poprzez które ja także ma znaczenie. Równość jednostek odwołująca się do zmiennej charakterystyki twarzy, zapewniającej obecność innego poprzez trzeciego, paradoksalnie polega zatem na etycznej nierówności wyjątkowego innego, także ja. Porównywanie i ograniczenia nie kierują ja ku trosce o samego siebie, lecz innych, inni natomiast są zobowiązani do bycia zakładnikiem za ja, dzięki czemu „wzajemność” nie jest warunkowana przez egoizm, tylko niesymetryczność twarzy, która nie niweluje bezinteresowności etyki.

Analiza figury trzeciego na płaszczyźnie społecznej w *Inaczej niż być lub ponad istotą* wykazuje, że sprawiedliwość i etyka są nierozzerwalnie ze sobą związane i przenikają się nawzajem mimo różnic, odrębności i ich niewspółmierności. Etyka staje się podstawą relacji między wszystkimi innymi oraz wyznacza granice instytucjom, normom czy ekonomii. Zarazem sprawiedliwość koryguje absolutny nakaz odpowiedzialności, umożliwiając bliskość z innymi oraz troskę o ja. Wykroczenie poza relację dualną dotyczy nie tylko negacji ekskluzywnej miłości, ale

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Zob. tamże, s. 217–218.

⁷¹ Tamże, s. 269.

⁷² Tamże.

także przekształca prowadzącą do aporii radykalną koncepcję etyczności oraz kształtuje nowy sposób kreowania relacji między innymi. Sprawiedliwe formy powszechności mają początek wyłącznie w wyjątkowej relacji z twarzą, która ze względu na obecność w niej trzeciej strony wprowadza zmienność związaną z ukazywaniem innego. Figura trzeciego zatem, opisana jako jednostkowy człowiek oraz wtórnie jako neutralna obiektywność, jest konstytutywnym elementem przejścia z etyki do polityki.

Podsumowanie

Lévinas jest przede wszystkim filozofem trzeciego, którego figurę zinterpretowałem na płaszczyźnie antropologicznej przez odwołanie do terminów *il y a* oraz *illéité*, określonych jako trzecie. W odniesieniu do problematyki społecznej tytułowe pojęcie odczytałem jako trzecią stronę badaną poprzez stosowane przez francuskiego filozofa terminy: *troisième homme* oraz *le tiers*.

Krytyczna analiza trzech etapów ewolucji koncepcji oraz szczegółowe badanie przekształceń poszczególnych pojęć uzasadniają stwierdzenie, że na płaszczyźnie antropologicznej *il y a* jest punktem wyjścia opisu podmiotowości poprzez proces samoidentyfikacji wyrażony w hipostazie jako wycyfrowanie się z anonimowego bycia. Figura trzeciego wyznacza ponadto chronologiczną ewolucję koncepcji związaną między innymi z próbą wyzwolenia podmiotu z ciągłego zagrożenia *il y a*, które w *Inaczej niż być lub ponad istotą* przyjmuje etyczny sens, warunkując bierność zakładnika. Termin *illéité* dookreśla natomiast zagadnienie metafizyczne związane z niejednoznacznym sposobem objawiania się „przeszłego” Nieskończonego, poprzez którego strony relacji etycznej są an-archicznie określone albo naznaczeniem śladem, albo wrażliwością, dzięki czemu antropologia w ujęciu Lévinasa nie dotyczy dualnej relacji, lecz wykraczając poza *logos* ku temu, co „ponad istotą”, obejmuje więź trzech postaci.

Druga część niniejszych analiz była próbą interpretacji ewolucji koncepcji jako poszukiwania pozytywnego uzasadnienia relacji społecznych. Odwołanie do niedawno wydanych w języku francuskim szkiców powieści oraz niebadanego w polskojęzycznej literaturze przedmiotu artykułu *Le Moi et la Totalité* pozwoliło uchwycić ciągłość problematyki i pogłębić analizę płaszczyzny społeczno-politycznej. Trzecia strona nie ogranicza relacji w dualnej miłości, lecz objawia się w twarzy Innego, by w trzecim okresie ewolucji koncepcji okazać się innym oraz wtórnie, jako neutralna obiektywność, umożliwić niedialektyczne przenikanie się etyki i polityki. Figura trzeciego umożliwia ponadto reinterpretacje radykalnie ujętej odpowiedzialności.

Mimo przyjętej formy szkicu niniejsze badanie wprowadza interpretację odmienną od zawężenia opisu autora *Całości i Nieskończoności* między innymi do „ostatniego z wielkich filozofów dialogu”⁷³, przedstawiciela filozofii odpowiedzialności, etyki ponowoczesnej czy apologii Innego. Lévinas nie zmierza do skonstruowania abstrakcyjnej, „czystej” etyki, lecz poprzez trzecią stronę wprowadza zagadnienia sprawiedliwości. Decydująca rola figury trzeciego wyeksponowana w niniejszej analizie poprzez jej wpływ na antropologię za sprawą roli anonimowego bycia w konstytucji pasywności podmiotu jako warunku substytucji czy przekształcenia radykalnej koncepcji odpowiedzialności pozwala na odrzucenie paradoksów wykazywanych przez Ricœura czy Derridę związanych z nieograniczoną odpowiedzialnością za Innego. Takie ujęcie zdaje się szczególnie aktualne ze względu na wszechobecność problematyki społecznej, odniesienia do polityki oraz, unaocznianego zwłaszcza w ostatnich miesiącach, konfliktu zbrojnego. Chociaż upłynęło prawie trzydzieści lat od śmierci Lévinasa i od przywołanego we wstępie do niniejszego studium wystąpienia Derridy myśli autora *Całości i Nieskończoności* wielokrotnie już analizowane ciągle są „źródłami”, jego

⁷³ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012, s. 25.

analizy „dają do myślenia” oraz nieustannie, mimo zmiennych kontekstów, umożliwiają „myślenie z nimi od nowa”⁷⁴.

Bibliografia

- Adamiak Marzena, *O kobiecie, która nawiedza myśl. Kobieta jako figura inności w koncepcji podmiotu Emmanuela Lévinasa*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007.
- Bauman Zygmunt, *Ten trzeci*, [w:] tenże, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 167–222.
- Bernasconi Robert, *The Third party. Levinas on the Intersection of the ethical and the political*, [w:] *Emmanuel Levinas*, red. C.E. Katz, L. Trout, „Critical Assessments of Leading Philosophers”, t. 1, Routledge, London 2005, s. 45–57.
- Derrida Jacques, *Adieu*, przeł. J. Latkiewicz, J. Migasiński, [w:] *Levinas i inni*, red. T. Gadacz, J. Migasiński, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2002, s. 222–233.
- Derrida Jacques, *Le mot d'accueil*, [w:] tenże, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris 1997, s. 37–211.
- Drwięga Marek, *Fenomenologia i twarz innego. Kontrowersje wokół Lévinasa*, „Logos i Ethos” 2019, nr 49, s. 65–87.
- Drwięga Marek, *Ja poprzez Innego*, [w:] tenże, *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2013, s. 381–418.
- Filek Jacek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- Franck Didier, *L'heure de la justice; Sens ou non-sens de l'être*, [w:] *L'un-pour-l'autre. Levinas et la signification*, Presses Universitaires de France, Paris 2008, s. 233–260.
- Gadacz Tadeusz, *Odpowiedzialność a sprawiedliwość*, [w:] *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 120–129.

⁷⁴ J. Derrida, *Adieu...*, s. 230.

- Heidegger Martin, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 2003.
- Hobbes Thomas, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1954.
- Kowalska Małgorzata, *O sprawiedliwości innymi słowy*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2021.
- Kowalska Małgorzata, *Relacja etyczna i problem polityki*, [w:] też, *Dialektyka poza dialektyką. Od Battaile'a do Derridy*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 139–166.
- Lévinas Emmanuel, *Całość i Nieskończoność*, przeł. M. Kowalska, PWN, Warszawa 2020.
- Lévinas Emmanuel, *Czas i to, co inne*, przeł. J. Migasiński, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Lévinas Emmanuel, *Eros ou Triste opulence*, [w:] tenże, *Œuvres complètes*, t. 3, *Eros, littérature et philosophie*, red. J.-L. Nancy, D. Cohen-Lévinas, Bernard Grasset, Paris 2013, s. 35–114.
- Lévinas Emmanuel, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippem Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1991.
- Lévinas Emmanuel, *Filozofia i idea nieskończoności*, [w:] tenże, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. E. Sowa, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008.
- Lévinas Emmanuel, Finkielkraut Alain, *Israël: Éthique et politique*, „Les Nouveaux Cahiers” 1982–83, nr 71, s. 1–22.
- Lévinas Emmanuel, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
- Lévinas Emmanuel, *Istniejący i istnienie*, przeł. J. Margański, Wydawnictwo Homini, Kraków 2006.
- Lévinas Emmanuel, *Kilka myśli o filozofii hitleryzmu*, przeł. J. Migasiński, „Literatura na Świecie” 2004, nr 1–2, s. 5–13.
- Lévinas Emmanuel, *La Dame de chez Wepler*, [w:] tenże, *Œuvres complètes*, t. 3, *Eros, littérature et philosophie*, red. J.-L. Nancy, D. Cohen-Lévinas, Bernard Grasset, Paris 2013, s. 115–154.
- Lévinas Emmanuel, *Le Moi et la Totalité*, „Revue de Métaphysique et de Morale” 1954, nr 4, s. 353–373.

- Lévinas Emmanuel, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.
- Lévinas Emmanuel, *O uciekaniu*, przeł. A. Czarnacka, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2007.
- Lévinas Emmanuel, *Philisophie, justice et amour*, „Espirit” 1983, nr 80/81, s. 8–17.
- Lévinas Emmanuel, *Ślad innego*, [w:] tenże, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. E. Sowa, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008, s. 197–214.
- Lévinas Emmanuel, *Tajemnica i fenomen*, [w:] *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. E. Sowa, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008, s. 215–230.
- Lévinas Emmanuel, *Transcendance et hauteur*, „Bulletin de la Société Française de Philosophie” 1962, nr 56, s. 89–113.
- Lévinas Emmanuel, *Znaczenie a sens*, przeł. S. Cichowicz, „Literatura na Świecie” 1986, nr 11–12, s. 239–279.
- Migasiński Jacek, *Metafizyka poza ontologią*, [w:] *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014, s. 233–320.
- Migasiński Jacek, *O pojęciu sprawiedliwości w pismach Emmanuela Levinasa*, „Etyka” 2014 nr 49, s. 83–96.
- Peperzak Adriaan, *To the Other. An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, Purdue University Press, West Lafayette 1993.
- Perpich Diane, *A Singular Justice: Ethics and Politics between Levinas and Derrida*, [w:] *Emmanuel Levinas*, red. C.E. Katz, L. Trout, „Critical Assessments of Leading Philosophers”, t. 4, Routledge, London 2005, s. 325–342.
- Ricœur Paul, *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, PWN, Warszawa 2018.
- Rosenzweig Franz, *Nowe Myślenie. Kilka uwag ex post do Gwiazdy Zbawienia*, przeł. T. Gadacz, [w:] *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 57–82.
- Rychter Ewa, *The il y a and illeity Traces of Thirdness in Levinas*, [w:] *The Same, The Other, The Third*, red. M. Tlostanova, E. Rychter,

- S. Maslon, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 29–44.
- Simons William Paul, *The Third: Levinas' Theoretical Move from An-archival Eethics to the Realm of Justice and Politics*, „Philosophy & Social Criticism” 1999, nr 25, s. 83–104.
- Skarga Barbara, *Część I*, [w:] *taż, Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 6–159.
- Słownik łacińsko-polski*, t. 2, red. J. Korpanty, PWN, Warszawa 2003.
- Strasser Stephan, *Ethik als Erste Philosophie*, [w:] B. Waldenfels, *Phänomenologie in Frankreich*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983, s. 220–222.
- Tischner Józef, *Spór o istnienie człowieka*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011.
- Wielki słownik francusko-polski*, t. 1 i 2, red. S. Ciesielska-Borkowska, J. Dobrzyński i in., Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1983.

Karol Klimaszyk
Uniwersytet Jagielloński
<https://orcid.org/0000-0002-3964-4853>
karolklimaszyk@gmail.com