



EMMANUEL LÉVINAS (1906–1995)

25 grudnia 1995 roku zmarł w Paryżu Emmanuel Lévinas. Był jednym z najwybitniejszych myślicieli XX wieku. Stwierdzenie to wypowiadam z pełnym przekonaniem i nie ma ono tu charakteru okolicznościowego, jakiego na ogół nabierają ogólnikowe oceny wypowiedziane przy tego rodzaju smutnych okazjach. Nie ma oczywiście żadnego uniwersalnego miernika wybitności danego myśliciela i można żywić w tej kwestii przekonanie uzasadniać na różne sposoby. Można na przykład pokazać, że Emmanuel Lévinas był jednym z najczęściej publikowanych autorów w drugiej połowie XX wieku, a komentarze i analizy poświęcone jego filozofii osiągnęły już rozmiary sporej biblioteki (por. bibliografię Rogera Burggraeve, *Emmanuel Lévinas: une bibliographie primaire et secondaire*, Leuven 1990, która do roku 1989 odnotowuje ponad 2100 pozycji). Ale nie ten ilościowy miernik chciałbym tu przede wszystkim brać pod uwagę. Otóż wydaje mi się, że wielkość Emmanuela Lévinasa polega przede wszystkim na odświeżeniu perspektyw, w jakich filozofia próbowała — i próbuje nadal — ujmować, prezentować i rozstrzygać odwieczne, najbardziej podstawowe problemy: sensu ludzkiego życia, jego odniesienia do bytu, znaczenia transcendencji. Ta umiejętność ukazania tradycyjnych problemów w zupełnie nowym świetle sprawiła, że pod piórem Lévinasa filozofia otwiera się na nowe, niedostrzegalne dotąd horyzonty. Określenia tego rodzaju razić mogą oczywiście gołosłownością — i w istocie w tym miejscu zaradzić temu nie mogę, zachęcając tylko do samodzielnego wniknięcia w świat myśli Lévinasa, bo trud taki opłaci się sowicie; ograniczę się

jedynie do wskazania paru punktów, w jakich oryginalność myślenia Lévinasa może się ujawnić.

Komuś, kto przystępuje do studiowania dorobku Emmanuela Lévinasa, może się on zrazu jawić jako myśliciel o kilku twarzach — przynajmniej trzech. Po pierwsze, rzuca się w oczy, że był jednym z pierwszych we Francji propagatorów, komentatorów i kontynuatorów fenomenologii. Emigrant ze Wschodu, bardziej niż Francuzi otwarty na niemieckie prądy myślowe, stypendysta studiujący w latach 1928–1929 u Husserla we Fryburgu, już w 1930 roku przekłada na francuski (współ z Gabrielle Peiffer) *Medytacje kartezjańskie* Husserla, w tymże roku publikuje swoją pierwszą książkę *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (jedną z pierwszych większych prac o fenomenologii we Francji), a w latach następnych szereg rozpraw o Husserlu i Heideggerze. Pod tym względem Emmanuel Lévinas staje się autentycznym nauczycielem całego „wojennego pokolenia” filozofów francuskich. Do długu wobec Lévinasa przyznają się najwięksi — Sartre, Ricoeur. Również tak istotna dla ukształtowania się po wojnie swoistej francuskiej tożsamości filozoficznej dyskusja wokół dziedzictwa Heideggera (prowadząca aż do wyłonienia się specjalnego nurtu „heideggeryzmu francuskiego”), nie miałaby swojego impetu bez impulsów i udziału Lévinasa.

Lévinas — propagator i kontynuator fenomenologii — to jednak postać znana, szczególnie w latach trzydziestych, wąskiemu tylko gronu specjalistów. W okresie powojennym zaczyna być znany szerszej publiczności — i tak bywał na ogół traktowany — jako żydowski pisarz religijny, który w błyskotliwy sposób potrafi przetransponować odwieczne symbole judaizmu na problemy współczesnego świata, odczytywane w perspektywie uniwersalnej. Dopiero esej J. Derridy *Violence et métaphysique* z roku 1964 i narastająca po tym fala komentarzy i studiów uczynić miały z Lévinasa przede wszystkim filozofa, a przy tym filozofa o znaczeniu paradygmatycznym dla całego nurtu współczesnej francuskiej filozofii. I tu natrafiamy na pewien problem: czy mianowicie zasadnicze źródła filozofii Lévinasa mają charakter religijny, etnokulturowy czy też wewnątrzfilozoficzny? — albo też inaczej, jako że odpowiedź na tak postawione pytanie nigdy nie może być natury dysjunktywnej — czy filozofię Lévinasa da się zrozumieć i zinterpretować przy pomocy autonomicznych środków filozofii, a więc w porządku teoretycznego dyskursu i racjonalnej argumentacji? Możliwość pozytywnej odpowiedzi na to ostatnie pytanie ma, moim zdaniem, istotne znaczenie dla uzasadnienia wyrażonego tu na wstępie przekonania o odnowicielskiej roli myśli Lévinasa wobec tradycyjnych perspektyw, w jakich ugrzęzła filozofia europejska.

Otóż, jak wiadomo, Lévinas urodzony w Kownie, wychowany był w tradycji judaizmu intelektualistycznego, rabinistycznego, mającego na Litwie silne korzenie, różniącego się znacznie od judaizmu chasydzkiego, czerpiącego soki z tradycji mistycznej. Obecnie mu wtedy było jakieś poczucie mistycznej więzi etnicznej, a efektem tego wychowania było przede wszystkim, jak sam wspominał, „wielkie zaciekawienie książkami”. Dlatego jego pierwsze inicjacje duchowe — poza

Biblią — nie miały specjalnie żydowskiego charakteru, a były to przede wszystkim dzieła Dostojewskiego, Puszkina, Tołstoja. W kowieńskim domu Lévinasa mówiło się zresztą po rosyjsku. Również kiedy po studiach w Strasburgu podejmuje pracę w Alliance Israélite Universelle (instytucji inspirowanej bardziej francuskimi ideami praw człowieka niż ideami syjonizmu), to, jak już wspominałem, pracuje naukowo w obszarze fenomenologii i poza trzema kilkustronicowymi tekstami w biuletynie owej Alliance, publikuje tylko teksty z fenomenologią związane. Dopiero wojna i zagłada, a także zetknięcie się po wojnie w Paryżu z genialnym interpretatorem Talmudu, niejakim Chouchanim, przynoszą w życiu i twórczości Lévinasa widoczny zwrot. Holocaust był w istocie dla Lévinasa przeżyciem traumatycznym. Ukazał się jako szczytowy punkt dramatu judeochrześcijańskiego, kiedy to, jak mówił, Żydzi z jednej strony doznali niewątpliwie wielu dowodów chrześcijańskiego miłosierdzia, ale z drugiej strony wiedzieli również, że kaci z Oświęcimia musieli wszyscy kiedyś „przerabiać” swój katechizm, co nie przeszkodziło im w ich zbrodni. To właśnie historyczne doświadczenie zagłady popchnęło Lévinasa do głębszych studiów judaistycznych i zapewne miało też wpływ na postępującą radykalizację jego tez filozoficznych. Nie należy jednak zapominać, że „twardy”, niesentymentalny judaizm Lévinasa wypowiada się zawsze — jak on sam to określał — „po grecku”, to znaczy zgodnie ze standardami języka filozofii. Pismo jest święte nie dlatego, że się w nie wierzy, ale dlatego, że „daje najwięcej do myślenia”, a prawda filozoficzna nie może bazować na autorytecie wersetów. Lévinas więc zawsze deklarował, że nie tyle dowodzi czegokolwiek przy pomocy biblijnych wersetów, ile czasami coś nimi ilustruje. Jak mówił, „Europa, to Biblia i Grecy”, i mało kto współcześnie nadał taką rangę filozoficzną pewnym wątkom czerpanym z Biblii. Jednak przyznawał się też do irytacji, kiedy mu insynuowano, że jest myślicielem religijnym.

Ten element wydaje mi się istotny. Lévinas nie jest bowiem, jak by może chcieli zwolennicy prostych szufladek, żydowskim myślicielem religijnym. Był — i już na zawsze pozostanie — przede wszystkim filozofem, filozofem *tout court*. Oczywiście niektóre elementy tradycji judaistycznej pomogły zapewne Lévinasowi wypracować, a raczej wyostrzyć ściśle filozoficzne perspektywy; oczywiście jego myślenie — jak każde inne myślenie — miało ukryte, pierwotne, pozafilozoficzne źródła, ale nie należy przeoczyć tego faktu, że na zasadniczy szlak swojej własnej, oryginalnej filozoficznej marszruty trafił Lévinas jeszcze przed wojną, podejmując wewnątrzfilozoficzną polemikę z niektórymi ujęciami fenomenologii, dostrzegł bowiem ich groźne — na razie tylko moralnie — konsekwencje. Świadectwem tego jest zupełnie oryginalna praca z 1935 roku *De l'évasion*, wyprzedzająca o kilkanaście lat pojawienie się pod jego piórem wątków judaistycznych w charakterze filozoficznie nośnych elementów myślenia.

Od tej pierwszej, teoretycznie całkiem samodzielnej pracy, aż do ostatnich wystąpień myślenie to przenika dążenie do rozbicia „egologicznej” totalności, narzuconej umysłowości europejskiej przez nowożytny projekt autonomicznej

refleksyjnej świadomości i przez współczesny projekt transcendentalizmu, oplatającego świat siecią hermeneutycznego „rozumienia”. Następstwem tej świadomościowej, intelektualistycznej, podmiotowej struktury nakładanej na wszelkie przejawy bytu było, z jednej strony, sprowadzenie myślenia i przeżywania do relacji panowania, przemocy, a z drugiej strony szczególnie zamknięcie, uniewrażliwienie duchowości europejskiej na przejawy odmienności, inności — na wszystkich poziomach życia — a ostatecznie zubożenie na autonomiczną i nieredukowalną wartość innego człowieka, *różnego* w swej istocie od oglądającego go, projektodawczego podmiotu. Stąd dostrzegana przez Lévinasa groźba, a raczej fakt zatracenia przez europejską duchowość istoty relacji moralnej i zatracenie zdolności kontaktu z prawdziwą transcendencją. Drogi wyjścia z tej sytuacji kreśli Lévinas niezwykle oryginalnie — wyjście poza przedmiotowe struktury ontologii w stronę metafizyki jako etyki, epifania zewnętrżności, transcendencji w twarzy innego człowieka, niesymetryczność relacji z bliźnim, pluralizm i nieciągłość jako zasady rządzące egzystencją, i jeszcze wiele innych. Są to tematy już dosyć szeroko u nas omawiane, nie będę więc ich tu rozwijał.

Geniusz Lévinasa ujawnił się, moim zdaniem, w tym przede wszystkim, że potrafił on w opisach najbardziej konkretnych sytuacji życiowych — zasypiania, jedzenia, pracy zarobkowej, życia rodzinnego, stosunku do kobiety, stosunku do dziecka, cielesnego odnoszenia się do świata przyrody, itd. itp. — ukazać odzwierciedlenie wielkich problemów moralnych i intelektualnych naszej cywilizacji; że potrafił, wychodząc z czysto teoretycznych przesłanek i na wiele lat przed ich historycznym zaistnieniem, ukazać jak wielkie groźby mogą wiązać się z pewnymi przyswojonymi strukturami europejskiej umysłowości.

Profetyzm, a po fakcie, usprawiedliwiony radykalizm jego filozofii przyniósł mu po latach sławę. Lévinas do końca jednak pozostał skromnym człowiekiem. Za swoje powołanie uznawał ostatecznie spełnianie funkcji akademickiego nauczyciela. I choć zaliczano go do grona akademickich „mandarynów”, przeciwko dominacji których podniosła się młodzieżowa kontestacja 1968 roku, to jednak bez specjalnego wysiłku można dostrzec, że w „antyfilozoficznym” zwrocie lat sześćdziesiątych–siedemdziesiątych we Francji impulsy od niego płynące odegrały niepoślednią rolę, tym bardziej, że dostarczył niektórych narzędzi do wypracowania nowej filozoficznej płaszczyzny „dekonstrukcji” i swojego „post-filozoficznego” dyskursu — choć z całością tej nowej propozycji z pewnością się nie zgadzał. Niezależnie od tego, czy my z kolei chcemy na te nowe propozycje przystać czy też nie — możemy z pewnością powtórzyć za jednym ze współczesnych myślicieli francuskich, że Emmanuel Lévinas był jednym z naszych mistrzów.

Jacek Migasiński