

MAGDALENA KOZAK

(Kraków)

WOJNA JAKO DOŚWIADCZENIE PRZEMOCY BYCIA W MYŚLI EMMANUELA LÉVINASA

Emmanuel Lévinas, francuski filozof żydowskiego pochodzenia, jest jednym z tych filozofów, których ogrom zła XX w. w postaci wojen, systemów totalitarnych i wreszcie Holocaustu, nazaczył najmocniej. Marek Jędraszewski pisał we wprowadzeniu do swojej książki:

Tragedia II wojny światowej, Holocaust Żydów, nazizm i komunizm stanowią wyraźnie dostrzegalne tło filozofii Levinasa i tłumaczą szczególnie nacisk, z jakim głosił on konieczność odpowiedzialności Ja za Drugiego¹.

Tadeusz Gadacz w swoim wstępie do książki E. Lévinasa pt. *O Bogu, który nawiedza myśl* pisał jeszcze mocniej niż Jędraszewski:

Filozofia Emmanuela Lévinasa wyrosła na gruncie doświadczeń horroru zła i nienawiści, cierpienia i śmierci milionów ofiar systemów totalitarnych naszego wieku².

A Maurice Blanchot, przyjaciel Lévinasa pyta retorycznie, odwołując się do ich wspólnego doświadczenia:

Jak filozofować, jak pisać będąc przenikniętym wspomnieniem o Auschwitz, o tych, którzy niekiedy powiedzieli nam w zapiskach zakopanych blisko krematoriów: wiedzieć o tym, co się stało, nie zapomnijcie, i jednocześnie, nigdy nie będziecie wiedzieć³.

¹ M. Jędraszewski, *Homo: Capax Alterius, Capax Dei. Emmanuela Lévinasa myślenie o człowieku i Bogu*, Poznań 1999, s. 8.

² Wstęp T. Gadacza do książki E. Lévinasa *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 1994, s. 8.

³ E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur la penser-à-l'autre*, Paris 1991, s. 115.

Nie ulega wątpliwości, że Lévinas pisząc swoje teksty filozoficzne dźwiga brzemień XX w., gdzie bezmiar cierpienia jest konsekwencją zła, które zjawilo się w swym diabolicznym horrorze⁴.

W poniższym artykule skupimy się na pojęciu wojny, które powraca w licznych analizach Lévinasa nie tylko jako traumatyczne wydarzenie historyczne, ale także jako konkretny stan ontologiczny wynikający ze specyficznego sposobu myślenia Europejczyków. Spróbujemy naświetlić punkt widzenia francuskiego filozofa, który określa wojnę jako stan czysto ontologiczny, jako przejaw filozofii siły i mocy oraz przywołamy inne terminy z jego filozoficznej koncepcji, które w nierozzerwalny sposób opisują wojnę. W jaki sposób wojna łączy się z pojęciem całości, tożsamości i obiektywności, dlaczego historia jest winna, i wreszcie dlaczego jedynym ratunkiem jest eschatologia – wzywająca jednostki i pobudzająca je do odpowiedzialności?⁵

Emmanuel Lévinas wprowadza nas w problematykę wojny już na pierwszej stronie swojego dzieła pt. *Całość i nieskończoność*, pytając w drugim zdaniu swojej przedmowy:

Czyż bowiem jasność widzenia – otwarcie się umysłu na prawdę – nie polega na dostrzeżeniu stałej możliwości wojny?⁶

Jedno jest pewne: już na wstępie filozof jasno daje do zrozumienia, że w jego przekonaniu stan wojny nie przynależy do czasu przeszłego, nie jest elementem zamkniętego raz na zawsze traumatycznego rozdziału naszej historii. Wręcz przeciwnie: możliwość wojny to nieustająco obecne zagrożenie, którego nie da się usunąć ze świadomości. Uczciwość myślenia wymaga zmierzenia się z tym problemem, uświadomienia sobie, że trzeba otworzyć się na ten problem także (a może przede wszystkim?) na gruncie myślenia filozoficznego. Jak francuski filozof rozumie termin wojna na gruncie myślenia?

Łatwo zauważyć, iż Lévinas nie definiuje wojny, tylko przybliży jej sens i znaczenie poprzez kolejne opisy. Sięgając więc do metody fenomenologicznej stara się wyjaśnić znaczenie wojny pokazując, w jaki sposób zmienia ona oblicze świata, a przede wszystkim w jaki sposób zmienia ona człowieka. Fakt, który wielokrotnie podkreśla Lévinas, to powiązanie wojny z moralnością a raczej upadkiem tej drugiej.

⁴ Por. E. Lévinas, *La Souffrance Inutile* [w:] „Giornale di Metafisica”, nr 1 (1982), s. 20.

⁵ Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 2002, s. 12.

⁶ Tamże, s. 3.

Jak pisze: „Stan wojny zawiesza moralność”⁷ czy też „wojna ośmiesza moralność”⁸. Niewątpliwie, nie da się wojny odłączyć od moralności i to właśnie moralność będzie największą ofiarą wojny w przekonaniu Lévinasa. W jaki sposób wojna przeobraża porządek świata?

Z instytucji i wiecznych zobowiązań zrywa wieczność, a tym samym unieważnia bezwarunkowe imperatywy, stwierdzając ich tymczasowość⁹.

A więc pierwsza wina wojny to usuwanie wieczności z tu i teraz. Wojna oddziela wieczność od skończoności, usuwa nieskończoność z terażniejszości. To, co miało obowiązywać zawsze, nagle zmienia swój status. Okazuje się bowiem, że nic nie jest wieczne. Poszczególne przypadki, które zależą od okoliczności, zmieniają znaczenie wieczności. Wojna pokazuje, że jest tylko tu i teraz i nic poza tym. Wszystko staje się tymczasowe, chwilowe, przejściowe, zależne od warunków. Jednocześnie jednak, ma świadomość potęgi jaką wojna niesie w sobie:

Z góry rzuca swój cień na ludzkie działania. Wojna jest nie tylko próbą – najpoważniejszą – jakiej poddawana jest moralność. Wojna moralność ośmiesza [podkr. – M.K.]¹⁰.

To ważny cytat, gdyż wyraża on pełnię świadomości Lévinasa dotyczącą potęgi wojny. W obliczu wojny nie da się oddzielić od niej ludzkich działań. Wojna naznacza nasze wybory i decyzje w sposób nieusuwalny. Kładzie się szerokim cieniem na wszystkich naszych poczynaniach. Mówiąc jeszcze inaczej: to wojna pokazuje kim jesteśmy naprawdę. Skoro nie da się jej oddzielić od człowieka, skoro kładzie się ona piętnem na naszych zachowaniach, to właśnie w konfrontacji z nią okazuje się jacy jesteśmy naprawdę, „ustanawia porządek [wojna – M.K.], wobec którego nikt nie może się zdystansować”¹¹ – pisze autor.

W jaki sposób wojna zmienia oblicze świata i co zmienia w naszym codziennym rozumieniu świata? Kilka stron dalej Lévinas odpowiada:

Moralność wychodząca od czystego subiektywizmu Ja zostaje zanegowana przez wojnę, przez całość, jaką wojna odsłania i przez obiektywne konieczności¹².

⁷ Tamże, s. 3

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 4.

¹² Tamże, s. 9.

Dla francuskiego filozofa wojna jawi się przede wszystkim jako dążenie do uzyskania całości. Wojna to próba ujednoczenia, stworzenia monolitycznej struktury, w której wszelkie różnice – zanikną. Wojna to poszukiwanie jedności poprzez niszczenie różnorodności. Wszelka inność musi podporządkować się nadrzędnemu dążeniu do „uporządkowania”, a więc ujednoczenia. Takie dążenie wojna tłumaczy obiektywną koniecznością, której nie sposób się sprzeciwić. Wszelkie przejawy indywidualizmu, próby utrzymania swojej jednostkowości muszą pójść w obliczu wojny, gdyż to ona wchłania w siebie wszelkie przejawy ukonkretnienia, a więc i niepowtarzalności. Dlatego też wojna ze swej istoty jest w przekonaniu Lévinasa totalizująca.

Jeżeli to właśnie wojna odsłania całość i jedność jako nadrzędne prawa rzeczywistości to dla Lévinasa jest to tylko i wyłącznie odsłonięcie bytu jako centrum myślenia. „Byt objawia się myśleniu filozoficznemu pod postacią wojny”¹³ – stwierdza wprost filozof. Jak dalek będzie twierdził, wojna jest w swej istocie przede wszystkim odsłanianiem bytu w jego kolejnych przejawach. Skoro więc byt, a więc podstawa rzeczywistości, odsłania się właśnie w wojnie i poprzez nią, to dla Lévinasa staje się jasne, że wojna jawi się tym samym jako „oczywistość sama – sama prawda rzeczywistości. W stanie wojny rzeczywistość zrzuca z siebie skrywające ją słowa i obrazy, by wyłonić się w swej nagości i twardości”¹⁴. Przypomina się więc drugie zdanie Lévinasa z przedmowy, zacytowane na samym początku, że wojna jawi się jasności widzenia jako stała możliwość – jako obecność, od której nie można uciec ani przed którą nie można się schronić. Dla Lévinasa wojna w tym miejscu zostaje wyraźnie połączona z bytem. „Wojna – twarda rzeczywistość – wydarza się jako czyste doświadczenie czystego bytu”¹⁵.

Jak dalej zobaczymy wojna będzie przez filozofa rozumiana jako wydarzenie czysto ontologiczne, jako przejaw filozofii siły i mocy.

Oblicze bytu odsłaniające się w wojnie oddaje pojęcie całości, które dominuje w całej zachodniej filozofii. Jednostki sprowadzają się tu do nosicieli sił, które nimi rządzą bez ich wiedzy. Jednostki czerpią z tej całości swój sens (poza ową całością niewidoczny). Jedność każdej chwili terazniejszej nieustannie poświęca się dla przyszłości, która ma wydobyc obiektywny sens chwili. Albowiem tylko ostateczny sens

¹³ Tamże, s. 3.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

się liczy, dopiero ostatni akt pozwoli bytom odkryć ich prawdziwą naturę i zaistnieć naprawdę¹⁶.

W tej perspektywie człowiek, rozumiany jako niepowtarzalna jednostka, musi oddać się pod władanie sił, które ujawniają się dzięki wojnie. Jednostki mają sens tylko w obliczu tej wojny pojętej jako całość. Jako osobne, niezależne życia, zgubiły już swoje znaczenie, gdyż zostało ono wchłonięte przez totalizującą wojnę i jej obiektywizujące prawa. Dlatego Lévinas będzie przekonany, że wojna odbiera człowiekowi jego indywidualność i zamyka go w anonimowości całości jako ogółu. Wojna to wszyscy, to ludzie, to państwa, to narody. Wojna nie jest ze swej natury rozpatrywana jako pojedynczy ludzie, jako osobne istnienia. Wojna kształtuje więc ontologię całości, „ontologia całości wyrasta z wojny”¹⁷. Opisując ontologię wojny Lévinas jest także przekonany, że wojna ujawnia (ustanawia?) panującą odtąd powszechnie obiektywność. Wojna niweluje wszelkiego rodzaju subiektywności. Każdy musi podporządkować się surowym prawom wojny, gdyż to one ustanawiają obowiązujący porządek. Nie ma tu miejsca na bunt, gdyż niezgoda oznacza „wyłamanie się” z całości, odejście od obiektywności. A wojnie chodzi o to, aby wszyscy podlegali jedynej, słusznej i właściwej ideologii obiektywizmu. To dla Lévinasa kolejny dowód na totalizujący charakter wojny. Obiektywizm wojny jest czymś, co trzeba pokonać na rzecz obrony indywidualności i subiektywności jednostek. Aby ocalić inność, różnorodność, pluralizm.

Lévinas broni więc swojego przekonania, że wojna jest nie tylko stanem historycznym, pewnym przełomowym wydarzeniem w dziejach świata, ale że sięga ona swoimi korzeniami o wiele głębiej. Wojna jest według niego wynikiem i przejawem pewnego specyficznego sposobu myślenia. To właśnie sposób myślenia ontologicznego, charakterystyczny dla mentalności Zachodu, ukształtowany przez wieki, poczynawszy od Parmenidesa i Heraklita a skończywszy na Heideggerze, jest pewnego rodzaju podłożem, z którego narodziły się wojny w Europie.

Zachodnia filozofia była najczęściej ontologią: redukcją Innego do Tego Samego za pośrednictwem trzeciego i neutralnego terminu, który zapewniał rozumienie bytu¹⁸

– stwierdza filozof. Europejczycy, zdominowani przez wieki myśleniem całościowym, szukaniem podobieństw i usuwaniem różnic, dą-

¹⁶ Tamże, s. 4.

¹⁷ Tamże, s. 5.

¹⁸ Tamże, s. 32.

zeniem do jedności i spójności, wykształcili w sobie jedyny słuszny sposób myślenia o rzeczywistości – totalizujący sposób pojmowania. Europa, bazująca na ontologicznym pojmowaniu świata i człowieka, stała się doskonałą bazą wyjściową dla ujawnienia bytu jako całości pod postacią kolejnych wojen. Dlatego też Lévinas jest przekonany, że nasza europejska kultura jest z gruntu nastawiona do inności, pluralizmu i różnic w sposób dominujący, autorytarny i agresywny. Jeżeli poznawanie oznacza rozwijanie własnej tożsamości, to przez wieki nauczono nas, że może się to odbywać tylko na drodze usuwania różnic i niwelowania odmienności. To dlatego wojna – pojęta jako stan permanentnej konfrontacji z dążeniem do usunięcia różnic u innych – jest siłą rzeczy wpisana w europejski sposób myślenia. Wolność przejawia się jako neutralizująca i wchłaniająca inność:

[...] neutralizacja innego, stającego się tematem lub przedmiotem [...] oznacza właśnie jego redukcje do Tego Samego¹⁹.

I dalej:

Poznać ontologicznie znaczy dostrzec w napotkanym bycie to, co sprawia, że nie jest on tym-oto-bytem, tym-oto obcym, ale że w jakiś sposób zdradza siebie, poddaje się, [...] daje się ująć, staje się pojęciem. Poznać to uchwycić byt, wychodząc od niczego albo sprowadzić go do niczego, odebrać mu jego inność²⁰.

Według Lévinasa oznacza to, że zachodni sposób myślenia nie umie uszanować inności i nie umie poznawać inaczej jak tylko poprzez totalizowanie.

Takie przekonanie prowadzi Lévinasa do kolejnego wniosku:

Ontologia jako filozofia pierwsza jest filozofią mocy²¹.

A jeżeli myślenie europejskie jest ukształtowane na bazie ontologicznego sposobu pojmowania świata, to oznacza to, że nasze myślenie jest z gruntu przesycone przemocą. Nie da się bowiem oddzielić ontologii od przemocy według Lévinasa. Skoro myślenie ontologiczne jest z istoty swej totalizujące, to w naturalny sposób realizuje się ono tylko poprzez narzucanie swojego zdania innym. Tak więc siła i przemoc stają się osią przewodnią ontologicznego myślenia i tym sposobem wojna jako podstawowy sposób istnienia naznacza kulturę europejską.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, s. 35.

Dlatego w innym miejscu Lévinas stwierdzi, że doświadczenie rzeczywistości polega na doświadczaniu siły²².

Jak w praktyce przejawia się ta przemoc, która jest nieustannie obecna w naszym sposobie bycia i myślenia?

Przemoc polega nie tyle na ranieniu i unicestwianiu, co na rozrywaniu osobowej ciągłości, na zmuszaniu osób do tego, by grały rolę, w których się nie odnajdują, by zdradzały nie tylko swoje zobowiązania, ale także sama swoją substancję, by popełniały czyny, które niszczą wszelką możliwość czynu²³.

Nie lubimy innych, takich, którzy różnią się od nas. Podchodzimy do nich z podejrzliwością, w najlepszym wypadku z nieufnością. Prędzej dopatrujemy się w nich zagrożenia niż wzbogacenia nas. Ciekawość zostaje zdominowana przez lęk. Oto diagnoza dla Europy, którą można wyczytać między słowami u Lévinasa.

Co ciekawe: analizując obecność przemocy w naszych relacjach z innymi (ludźmi, kulturami, nacjami, religiami) Lévinas pokazuje, że „przemoc nie zmierza do tego, by innym człowiekiem dysponować tak, jak dysponuje się rzeczą, ale leży już na granicy zabójstwa i wyrasta z bezgranicznej negacji”²⁴. Tak więc przemoc nie oznacza tylko dominacji, uzurpacji miejsca dla siebie kosztem innego, ale sięga jeszcze dalej: do absolutnej negacji i zabójstwa. Skąd negacja? Bo negujemy to wszystko, co jest inne. Lubimy naszą tożsamość, przyzwyczailiśmy się do tego, co nasze, oswojone, poznane. To, co z zewnątrz, co obce, bo inne, jawi się nam prędzej jako zagrożenie niż uzupełnienie i dopełnienie dla nas. Poza tym to, co nasze jest lepsze: lepiej rozwinięte, na wyższym poziomie, bardziej cywilizowane, uświadomione.

Skąd zabójstwo? Tutaj Lévinas odwołuje się do swojej filozofii twarzy, do epifanii, do nakazu, zakazu i prośby, które przychodzą do mnie z twarzy Innego. Sam pisze:

Wojna można dotyczyć tylko obecności, która, choć pojawia się w polu mojej władzy, pozostaje nieskończona. Przemoc może dotyczyć tylko twarzy²⁵.

Z jednej strony Lévinas pokazuje, że „zwyczajny fakt rozmowy wychodzi w pewien sposób poza porządek przemocy”²⁶. W mówieniu nie tylko poznajemy, ale i dajemy się poznać. Lévinas łączy to wydarze-

²² Por. tamże, s. 4.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 269.

²⁵ Tamże.

²⁶ E. Lévinas, *Trudna wolność*, tłum. A. Kuryś, Gdynia 1991, s. 8.

nie także z pozdrowieniem. Ten Drugi jest w rozmowie przyzywany i pozdrawiany. W rozmowie nie tylko Inny jest dla mnie, ale także ja jestem dla Innego. Filozof przywołuje tu swoje słynne „*me voici!*” – „oto jestem!”, a więc forma wołacza: jestem dla Ciebie. Wytwarza się pewien moralny związek między rozmówcami. „Ta wymiana, jaką pociąga za sobą słowo, jest właśnie działaniem bez przemocy: ten kto tak działa, w samym momencie swego działania zrezygnował z wszelkiej dominacji, z wszelkiej nadrzędności, już się wystawia na działanie drugiego, w oczekiwaniu na odpowiedź”²⁷. Lévinas jest przekonany, że w akcie rozmowy dokonuje się etyczne powierzenie siebie Innemu, oddanie się jemu w oczekiwaniu, że można mu pomóc. Z drugiej jednak strony to właśnie w twarzy i poprzez nią pojawia się pokusa zabójstwa, a więc pokusa całkowitej negacji. „Drugim jest jedynym bytem, którego uśmiercenie może kusić”²⁸. Lévinas zaznacza, że twarz jest tym, co bardziej słyszymy niż widzimy. „Ujrzyć znaczy od razu usłyszeć: «Nie zabijaj». Zaś usłyszeć: «Nie zabijaj» znaczy usłyszeć: «Sprawiedliwość społeczna»²⁹”. Filozof wielokrotnie opisywał paradoks epifanii twarzy. Twarzy z jednej strony wynoszącej mnie poza i ponad poziom ontologii, twarzy przychodzącej z poziomu Dobra a nie z poziomu bytu, ale z drugiej strony twarzy, która kusi do zabójstwa: do zdominowania, do odrzucenia. „Owa pokusa zabójstwa i owa niemożność zabójstwa stanowią samą wizję twarzy”³⁰ – przyznaje Lévinas.

Filozof w innym miejscu pisze wprost, że wojna może się wydarzyć tylko tam, gdzie była już możliwa rozmowa, że „rozmowa daje fundament nawet wojnie”³¹. Twarz domaga się odpowiedzi w rozmowie, tylko zanegowanie tego wezwania w postaci milczenia, pominięcia, zignorowania może wprowadzić przemoc między Ja a Ty. Tak pojęte zabójstwo – zabójstwo etyczne – sprowadza się do zdominowania twarzy Innego, do odrzucenia jego pytania i mojej postawy obojętności. Przemoc nie musi przecież ujawniać się zawsze pod postacią agresji. U Lévinasa może być ona rozumiana także jako zimna obojętność, jako surowe milczenie. Wojna – w jakimś sensie – zawsze jest staniem twarzą w twarz z Innym. Jak odczytam tę konfrontację, w jaki sposób potraktuję słyszalną przede mną twarz Innego, definiuje mnie jako człowieka. U Lévinasa twarz ze swej istoty wymyka się mojej władzy, sta-

²⁷ Tamże, s. 8.

²⁸ Tamże, s. 9.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 269.

wia opór pojmowaniu i rozumieniu, podważa samą możliwość władzy nad Innym³². Tłumacząc akt zabójstwa twarzy Lévinas pisze także, że „zabić nie znaczy jednak tylko zdominować, lecz unicestwić, absolutnie zrezygnować z rozumienia. Zabójstwo jest pokusą zdobycia władzy nad czymś, co wymyka się wszelkiej władzy”³³. A więc negacja, która charakteryzuje stan wojny, przejawiać się może także jako niechęć do zrozumienia, jako odrzucenie bez podjęcia jakiegokolwiek próby przyjęcia. Przemoc może się także ujawnić jako próba zapanowania nad Innym, dążenie do podporządkowania go sobie. Człowiek może w rozmowie być skupiony tylko na sobie. Widzi siebie i tylko siebie: swoje potrzeby ujawniające się także w trakcie rozmowy. Ukierunkowanie na zaspokojenie swoich potrzeb w komunikacji to także swoisty rodzaj przemocy wywieranej na Innym. On nie ma wtedy szansy zrealizować siebie, bo rozmowa jest podporządkowana mnie. Lévinas pisze:

Człowiek posługujący się przemocą nie wychodzi poza siebie. Bierze, posiada. Posiadanie przeczy niezależnemu istnieniu [...] Przemoc to samoistość, lecz i samotność [...] Wszelkie doświadczenie świata jest zarazem doświadczeniem siebie, radowaniem się sobą: kształtuje mnie ono i żywi³⁴.

Przemoc jest tu rozumiana jako pozostawanie w obrębie swojej wewnętrzności, jako niemożność i niechęć wyjścia od siebie, ku Innemu, na zewnątrz swojego egologicznego świata. Moja relacja z drugim człowiekiem kieruje się w stronę zapanowania nad nim poprzez posiadanie go. W rozmowie skoncentrowanej na mnie zagarniam Innego dla siebie: zaczynam posiadać jego czas, jego uwagę, jego emocje, jego myśli, jego obecność. On cały staje się dla mnie, a nie ja dla niego – jak chciałby Lévinas. Biorę sobie zewnętrznosc Innego i przemieniam ją w moją wewnętrzność. W taki oto sposób stosuję przemoc względem Innego, czyniąc go jedynie przedmiotem zaspokajającym moje potrzeby. W rozmowie skoncentrowanej na mnie doświadczenie Innego służy jedynie potwierdzeniu mnie i utwierdzeniu mnie w moim byciu. To także przemoc: kiedy doświadczenie zewnętrznosci jest mi potrzebne jedynie jako potwierdzenie siebie samego. Taki stosunek do świata i do innych ludzi dla Lévinasa oznacza jedynie samotność. Wchodzę w relacje z Innym tylko po to, aby poznać lepiej samego siebie. To przemoc względem Innego i egoizm względem całego świata zewnętrznego.

³² Por. tamże, s. 232.

³³ Tamże, s. 233.

³⁴ E. Lévinas, *Trudna wolność*, s. 10.

Jeśli zasada „poznaj sam siebie” mogła stać się podstawowym zaleceniem całej zachodniej filozofii, to dlatego, że ostatecznie człowiek Zachodu znajduje cały świat wewnątrz siebie³⁵

– brzmi przykra diagnoza filozofa.

Jednocześnie jednak Lévinas pokazuje, że jest możliwość zaprzestania stosowania przemocy względem Innego i porzucenia stanu wojny. „W rzeczywistości bowiem zabójstwo jest możliwe, lecz jest możliwe wówczas, gdy nie spojrzeliśmy drugiemu prosto w twarz. Nieemożliwość uśmiercenia nie jest rzeczywista, lecz moralna”³⁶. Co znaczy spojrzeć drugiemu prosto w twarz? Jak należy patrzeć, aby ją widzieć? Lévinas pisze o „spojrzeniu moralnym”, które patrzy na Innego jako na zewnętrżność, która domaga się uszanowania w swojej różnicy i prosi o odpowiedź na swoje wyzwanie. Przecież mogę zrezygnować z dominacji nad drugim, mogę porzucić swoją domniemaną nadrzędność względem mojego rozmówcy. Wystarczy, że dojrzę w twarzy Innego Nieskończoność, która do mnie stamtąd apeluje. Przecież to właśnie oblicze Innego odsłania przede mną prawdziwą transcendencję. Epifania twarzy ma na celu odsłonięcie Dobra, które do mnie tam przemawia z wysokości.

Ta silniejsza od zabójstwa nieskończoność stawia opór już w jego twarzy – jest jego twarzą, źródłową ekspresją i pierwszym słowem „nie zabijesz”. Nieskończoność paraliżuje władzę, stawia nieskończony opór zabijaniu, twarde opór nie do pokonania, który rozbłyskuje w twarzy Innego w całkowitej nagości jego bezbronnych oczu, w nagości absolutnego otwarcia się Transcendencji³⁷

– pisze filozof. Mogę powstrzymać przemoc względem Innego i zaniechać wojny jeśli tylko wyzbęde się potrzeby panowania i porzucę filozofię władzy uprawianą względem innych. Muszę usłyszeć nakaz i zakaz płynący z oblicza drugiego i w nagości twarzy dostrzec opór nieskończoności wobec moich imperialistycznych dążeń. Lévinas tłumaczy opór napotkany w twarzy Innego jako źródłowe doświadczenie absolutnej inności³⁸. Czasami wydaje się bowiem, że jest to doświadczenie, które nas przerasta. Nie jesteśmy w stanie sprostać wyzwaniu poszanowania i uznania tego, co obce, inne, nieznanne i nieoswojone.

³⁵ Tamże, s. 11.

³⁶ Tamże.

³⁷ E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 234.

³⁸ Por. „W istocie nie jest to relacja z jakimś potężnym oporem, lecz z czymś absolutnie *Innym*: z oporem czegoś, co nie ma oporu – z oporem etycznym” (E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 234).

Wydaje się nam, że jedyny sposób współistnienia to konfrontacja dążąca do zapanowania, do przywłaszczenia i wchłonięcia tego, co z zewnątrz. Wtedy wprowadzamy przemoc w relację z innymi. Najłatwiejszą bowiem odpowiedzią z naszej strony jest próba zmierzenia się z innością z pozycji tego lepszego, mądrzejszego, tego, z wysokości. Dlatego Lévinas tłumaczy, że „Epifania twarzy rodzi pokusę, by nieskończoność zmierzyć zabójstwem, pokusę, która jest nie tylko możliwością całkowitej destrukcji, ale też niemożliwością – czysto etyczną – takiej pokusy i takiej próby”³⁹. To właśnie epifania twarzy odkrywająca się jako etyka ma stanowić zaporę wobec stanu wojny i stosowania przemocy względem innych. Nawet jeżeli twarz grozi walką i niesie w sobie pokusę zabójstwa Innego, to nie wyczerpuje ona nieskończoności, która z tej twarzy przemawia. Lévinas wielokrotnie przypomina, że „twarz otwiera źródłową rozmowę, której pierwszym słowem jest zobowiązanie i żadna «wewnętrzność» nie pozwala tego zobowiązania unikać. Jest mową, która zobowiązuje do rozmowy [...] Poziom etyki jest wcześniejszy niż poziom ontologii”⁴⁰. Wydaje się, że ostatnie zdanie jest busolą, która powinna wskazywać kierunek naszego postępowania w zwalczaniu przemocy. Dlatego też to wspomniane wcześniej spojrzenie moralne ma być wyczułone na nieskończoność przychodzącą z twarzy Innego.

Spojrzenie moralne widzi w twarzy nieprzekraczalną nieskończoność, w którą zagłębia się i w której ginie zabójczy zamysł. Dlatego właśnie prowadzi nas ono gdzie indziej, niż wszelkie doświadczenie i wszelkie spojrzenie. Nieskończoność jest dana tylko spojrzeniu moralnemu: nie jest ona *poznawana*, lecz jest z nami *stowarzyszona*⁴¹.

Co ciekawe: Lévinas jest przekonany, że język stanowi pewnego rodzaju zaporę przed przemocą i wojną. To język jest ściśle zespolony z moralnością, i to on ma służyć powstrzymaniu dążenia do zdominowania Innego. Jeżeli epifania twarzy opiera się na wezwaniu, na apelu Dobra płynącym z oblicza Innego, to tylko moja odpowiedź na to wezwanie może powstrzymać szerzenie egoizmu i pogrążanie siebie samego w ontologii istnienia. Jeżeli twarz Innego domaga się odpowiedzi, to przełamie ontologiczny stan swojego egoizmu udzielając tej odpowiedzi. A więc w wydarzeniu rozmowy, w komunikacji między rozmówcami zostaje przełamany stan wojny i zaniechana przemoc.

³⁹ Tamże, s. 234.

⁴⁰ Tamże, s. 236–237.

⁴¹ E. Lévinas, *Trudna wolność*, s. 11.

Język jest zewnętrzny wobec przemocy. Stanowi porządek duchowy. Jeśli zaś moralność naprawdę ma wykluczyć przemoc, to rozum, język i moralność muszą być ściśle ze sobą powiązane⁴²

– przyznaje sam Lévinas.

Dlatego właśnie mowa przekładająca się na rozmowę otwiera drogę do pokoju. Jeżeli według Lévinasa Idea Nieskończoności jest warunkiem wszelkiego braku przemocy i tym samym ustanawia etykę⁴³, to rozmowa jest tą drogą, która porzuca stan wojny na rzecz stanu pokoju. Dzięki dialogowi ludzie dochodzą do porozumienia, a pokój zastępuje stan konfrontacji, rywalizacji i dominacji. Mowa jest tym, co wyraża moje nastawienie do rozmówcy⁴⁴. W słowach wyrażam siebie, ale także wyrażam moje intencje i stanowisko względem Innego. To tutaj: między słowami decyduje się dalsza droga naszej wzajemnej relacji. To dlatego język jest tak ważny także na płaszczyźnie etycznej dla Lévinasa. „Sens stanowi twarz innego człowieka i każde użycie słów mieści się już wewnątrz źródłowej relacji językowej, jaką jest relacja twarzą w twarz. Każde użycie słowa zakłada rozumienie tego pierwotnego znaczenia⁴⁵. Warto także zaznaczyć, że pisząc o pokoju jako przeciwstawie dla stanu wojny Lévinas nie tworzy schematu tezy i antytezy. Pokój nie jest przeciwnym biegunem dla wojny, bo to oznaczałoby możliwość zamknięcia rzeczywistości w obrębie jednej całości, a taki sposób myślenia filozof odrzuca. Pisząc o pokoju z jednej strony zaznacza, że „pewność pokoju jest silniejsza niż oczywistość wojny⁴⁶ i że taki stan nie wynika ze zwykłej gry antytez. Jednocześnie jednak zaznacza, że „Pokój imperiów, które wyrosły z wojny, opiera się na wojnie⁴⁷. Taki punkt widzenia daje do myślenia: państwo, które wprowadza pokój jako antidotum dla wojny zawsze będzie zagrożone powrotem do stanu wojny. Ponieważ to on był pierwotny. Taki pokój, wynikający z wcześniejszego stanu konfliktu „nie zwraca zagubionym bytom ich utraconej tożsamości⁴⁸ – ostrzega Lévinas.

Jak więc temu zaradzić? „Prawdziwy pokój wymaga źródłowej i oryginalnej relacji z bytem⁴⁹. Filozof tłumaczy, że moralność nie

⁴² Tamże, s. 7.

⁴³ Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 240.

⁴⁴ Por. tamże, s. 241.

⁴⁵ Tamże, s. 244.

⁴⁶ Tamże, s. 4.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

może być wprowadzana jako recepta na zło wojny. Źródłowo i fundamentalnie rozumiana moralność nie jest bowiem antidotum na wojnę i nie może być przestrzegana z powodu konieczności. Lévinas pisze o bezwarunkowym i powszechnym charakterze moralności, której nie należy w prosty sposób przeciwstawiać polityce⁵⁰. Źródłowo rozumiana moralność, wraz z centralną ideą pokoju, ma przekraczać funkcję roztropności i powinna zastąpić ontologię wojny już u źródeł rzeczywistości. Lévinas pisze w tym kontekście o eschatologii mesjanicznego pokoju; pokoju, który nie jest wywiedziony z rozumu (jako rozsądne i roztropne zakończenie wojny), tylko stanowi rdzeń rzeczywistości. To nie moralność ma być wyprowadzona ze stanu ontologii, ale odwrotnie: to polityka ma się opierać na moralności⁵¹. Taka źródłowo rozumiana moralność, nazywana przez Lévinasa eschatologią, nie prowadzi do całości systemu teleologicznego, a więc jej zadaniem nie jest wyprowadzanie polityki na drogę celowego działania w rozsądnie ujętej całościowej formie. Taka eschatologia nie polega na ukierunkowaniu historii. Lévinas tłumaczy:

Eschatologia ustanawia relację z bytem ponad całością lub historią, a nie tylko ponad przeszłością i terażniejszością. Nie jest to relacja z pustką otaczającą całość, z pustką, w której można by arbitralnie wierzyć w co się komu podoba, odwołując się do praw podmiotowości wolnej jak wiatr. Jest to relacja z *nadmiarem zawsze wobec totalności zewnętrznym* [...] jakby inne pojęcie – pojęcie Nieskończoności – musiało wyrazić tę transcendencję wobec całości, transcendencję nie dającą się w całości zawrzeć i równie jak ona źródłową⁵².

Lévinas wyraźnie wskazuje, że eschatologia bazuje na idei nieskończoności i to dlatego pokój powinien transcendować całościowo pojmowaną rzeczywistość poprzez jej historię, dziejowość, tradycję, usensownienie przyszłości. Idea pokoju przychodzi jakby z innego wymiaru, z zewnątrz świata, a nie z jego wewnętrznych potrzeb. Idea pokoju odseparowuje się od rzeczywistości i wykracza ponad i poza terażniejszość i przyszłość świata i kierującej nim polityki. Lévinas pisze: „Wymiar eschatologiczny, ponieważ jest ponad historią, wyrwa bytu z jurysdykcji historii i przyszłości – dotyczy ich w ich całkowitej odpowiedzialności i do niej wzywa”⁵³. Jasno widać, że dla filozofa eschatologia z ideą pokoju dotyczy etyki (a więc także metafizyki)

⁵⁰ Por. tamże, s. 5.

⁵¹ Por. tamże.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże, s. 6.

a nie polityki. „Poddając osądowi historię jako całość, pozostając na zewnątrz wojen, które wyznaczają koniec historii, eschatologia przywraca każdej chwili pełne znaczenie”⁵⁴. Lévinas przestrzega przed traktowaniem pokoju jako zakończenia wojny, przed ujmowaniem go jako koniec wojny lub historii. Nie chce traktować pokoju jako aktu politycznego, obiektywizującego rzeczywistość, jako domykający akord dla całości. O pokoju można i należy mówić w sposób eschatologiczny, a więc w oderwaniu od historii, dziejowości, wojen. Idea pokoju jest ideą moralną, która przenosi nas na poziom etyki – to wydaje się być centralnym założeniem Lévinasa w jego rozważaniach o wojnie.

Wizja eschatologiczna rozrywa totalność wojen i imperiów, o których się nie mówi. Nie odnosi się do końca historii w bycie rozumianym jako całość, lecz ustanawia relację z nieskończonością Bytu, który przerasta całość⁵⁵.

WAR AS AN EXPERIENCE OF THE VIOLENCE OF BEING IN THE THOUGHT OF EMMANUEL LÉVINAS

Summary

The article has to do with the issue of war and violence in the thought of Emmanuel Lévinas. According to him war is not only a traumatic historical event, but also a peculiar ontological state resulting from the peculiar way of thinking of Europeans. He considers how war is connected with the notions of whole, identity, and objectivity, why history is at fault, and why the only solution is eschatology, which challenges individuals and calls them to responsibility. The relationship between war and morality is at the center of the thought of Lévinas. He sensitizes the reader to the fact that war is always a latent possibility, a constant hidden threat, always unexpected. War, as well as violence and force broadly understood, always change the world order, and with it accepted principles, rules, and values. It is an event that seeks to eliminate otherness, that tends to a uniform whole by leveling differences. Pluralism must give way to the totalizing aspirations of war.

Magdalena Kozak

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże.