

Jan WADOWSKI

(ROZ)MOWA JAKO EKSPRESJA SŁOWA
W EPIFANII WSPÓŁBYCIA „TWARZĄ W TWARZ”
Inspiracje Lévinasowskie

Jeśli (Roz)mowa może być uznana za miejsce wydarzania się współbycia, to kluczową rolę odgrywa w niej znaczenie określone przez znak, który w pewnym sensie jest wtórny. Znaczący, czyli ten, który nadaje znaczenie temu, co znaczone, czyniąc to, powtarza niejako (na innym poziomie) gest samego Stwórcy. Nie jest to proste asystowanie ukazywaniu się rzeczywistości znaczonej, ale swoiste – na miarę ludzkiej świadomości – stwarzanie.

Kultura Zachodu została zdominowana przez zbyt ostre i nieadekwatne podziały. Doprowadziło to nie tylko do rozwarstwień społecznych, konfliktów, a nawet wojen, ale również do niebezpiecznego „pęknięcia” cywilizacji. Zjawisko to omawia – odwołując się do dzieł Maxa Webera i Lwa Szestowa – Krzysztof Tyszk a¹. Zdaniem tego autora jedną z przyczyn owego „pęknięcia” jest dominujący obecnie sposób uprawiania filozofii: w dyskusjach filozofów dominują polemiki, brakuje natomiast wspólnej pracy na rzecz do-rozumienia rzeczywistości oraz pokory wobec prawdy i zdolności do falsyfikacji stawianych tez. W konsekwencji w kulturze Zachodu utrzymuje się błąd pars pro toto, który ma dalekosiężne konsekwencje: w dużym stopniu przyczynił się on do kryzysu cywilizacji, a ostatecznie doprowadzić może nawet do jej upadku².

Czy stwierdzając, że „coś jest czymś”, definiujemy to, co faktycznie postrzegamy (zmysłowo czy też umysłowo)? Wydaje się, że postrzegamy właśnie to, czego faktycznie już nie ma, co należy już do przeszłości. Postrzegane „teraz” niemal natychmiast staje się przeszłością. Jest to cecha modelu poznawczego, który stanowi dziedzictwo myślenia właściwego dla cywilizacji naukowo-technicznej, i – jak się wydaje – nadal funkcjonuje. Dominujący w tej cywilizacji światopogląd gloryfikujący użyteczność i przydatność powoduje uruchomienie mechanizmu przyspieszania, obserwowanego niemal w każdej dziedzinie życia³.

¹ Por. K. T y s z k a, *Samotność duszy. Dziedzictwo wiary i rozumu w (po)nowoczesności*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 57.

² Zob. W. R o s z k o w s k i, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Wydawnictwo Biały Kruk, Kraków 2019.

³ Presja prędkości, tak wnikliwie opisana przez Paula Virilio (zob. np. P. V i r i l i o, *Prędkość i polityka*, tłum. S. Królak, Sic!, Warszawa 2008, oraz presja efektywności prowadzą nieuchronnie

Niniejsza wypowiedź w dużej mierze inspirowana jest pewnymi spostrzeżeniami Emmanuela Lévinasa, zawartymi w jego głównym dziele *Całość i nieskończoność*⁴. W moich rozważaniach przyjmuję jednak zasadę „krytyki pozytywnej”, czyli świadomie wykraczam poza to, co powiedział czy też chciał powiedzieć francuski filozof.

(ROZ)MOWA JAKO METAFIZYKA WSPÓŁBYCIA

Niektórzy filozofowie starają się nie tylko zdiagnozować przyczyny wielopoziomowego kryzysu cywilizacji, ale także wskazać drogi rozwiązywania związanych z nim problemów, wypracowując własne postulaty praktyczno-moralne. Szczególnie interesujące wydają się niektóre propozycje Emmanuela Lévinasa, niemal wprost atakującego dominujący w dzisiejszej dobie sposób myślenia, który w jego przekonaniu stał się przyczyną największych zbrodni dwudziestego wieku. W niniejszej wypowiedzi nie zamierzam referować wielokrotnie już prezentowanych poglądów Lévinasa ani przedstawiać „poprawnej” ich interpretacji. Czerpiąc inspirację z filozofii, która „myśli więcej niż myśli”⁵, podejmę natomiast próbę nowego spojrzenia na fenomen mowy⁶.

Krytyka dokonana przez Lévinasa dotyczy tezy o pierwszeństwie bytu wobec myślenia (aczkolwiek odwrócenie tej tezy również jest kwestionowane w myśli francuskiego filozofa). „Byt nie jest *najpierw* – pisze francuski filozof – aby dopiero potem rozpaść się i ustąpić miejsca różnorodności”⁷. Lévinas przeciwstawia się panującemu w filozofii przekonaniu, że „byt urzeczywistnia się w panoramicznym oglądzie”⁸. W swojej koncepcji nie wychodzi on od pojęcia całości, ale od kategorii nieskończoności. Wskazuje na nieuchronne ukierunkowanie bytu ku Innemu, jako orientację, w ramach której członcy re-

do załamania, nie-rozwoju, a wręcz cofania się, co współcześnie widocznie jest niemal we wszystkich obszarach życia indywidualnego i społecznego.

⁴ Zob. E. L é v i n a s, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.

⁵ Zob. K. G u c z a l s k a, *Myśl, która myśli więcej niż myśli? (Lévinas)*, <http://guczalska.pl/teksty-akademickie/mysl-ktora-mysli-wiecej-niz-mysli-levinas/>.

⁶ Twórczość Emmanuela Lévinasa jest bogata i różnorodna; podejmując próbę uchwycenia fenomenu (Roz)mowy, na który francuski myśliciel zwrócił uwagę, świadomie ograniczę się jednak, nawiązując jedynie do jego głównej pracy, jaką jest *Całość i nieskończoność*, oraz do niektórych wątków książki *Inaczej niż być lub ponad istotą* (zob. E. L é v i n a s, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000. Odwołując się do tych prac, wykraczał przy tym będąc poza ścieżkę interpretacyjną przewidzianą przez ich autora. Aczkolwiek więc posługuję się terminologią Lévinasa, nie oznacza to, że w pełni podzielam jego poglądy.

⁷ L é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 256.

⁸ Tamże, s. 368.

lacji Ja-Inny mogą się dopiero wyłonić⁹. Byt jest w tym ujęciu Pragnieniem i dobrocią¹⁰, dobroć zaś wydarza się w mowie¹¹.

Zaistnieć nie znaczy bowiem po prostu być. Zaistnieć to zostać powołanym do istnienia jako ten oto świadomy swego istnienia i samoświadomy byt znajdujący się w korelacji z innymi. Zaistnieć – to otwierać się na możliwość posiadania świadomości i odnalezienia sensu swego istnienia przez miłość. Można ową miłość rozumieć jako przestrzeń mowy, gdzie wydarza się nie tylko dobro, ale również piękno i prawda.

Lévinas bardzo trafnie wskazuje na „koło rozumienia”¹², chociaż zaznacza, że nie jest ono „źródłowym wydarzeniem logiki bytu”¹³. Wydarzeniem tym, zdaniem francuskiego filozofa, jest twarz, którą utożsamia on ze słowem, a więc z mową. Ponieważ istotą słowa jest ekspresja¹⁴, mowa jako (Roz)mowa wydaje się w tej perspektywie swoistym tchnieniem życia.

Można zauważyć – wychodząc poza paradygmat myślenia Lévinasa – że (Roz)mowa angażuje dwa (lub więcej) równoległe, odmienne, spersonalizowane doznania czasu i transcendencji. Owe doznania czy też „poczucia” czasu określają możliwość naszego spotkania (zarówno w kontekście „realnym”, jak i „wirtualnym”), doznania transcendencji natomiast związane są z możliwością przekraczania zarówno świata przyrody, jak i samego siebie, a do pewnego stopnia także określających nas uwarunkowań¹⁵. Filozofia, szczególnie ta o nachyleniu etycznym, próbuje ująć nie tyle to, co „jest”, ale to, co być powinno¹⁶.

W (Roz)mowie rodzi się interświadomość. Równocześnie jednak owa interświadomość stanowi środowisko rodzenia się świadomości, która – przez fenomen mowy wewnętrznej – stanowi rodzaj mikrorozmowy. Pojęcie interświadomości oddaje faktyczność naszego istnienia, które jest dialogiczną koegzystencją¹⁷. Wszelkie koncepcje antropologiczne abstrahujące od tego faktu jako wydarzenia źródłowego są nieadekwatne. Swoista i jedyna w każdym

⁹ Por. tamże, s. 256. Występujące w oryginale sformułowanie „l'orientation inévitable de l'être” tłumaczyć można również jako „nieuniknione ukierunkowanie bytu” (t e n ż e, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, s. 237, https://monoskop.org/images/5/56/Lévinas_Emanuel_Totalit%C3%A9_et_infini_essai_sur_l_ext%C3%A9riorit%C3%A9_2000.pdf).

¹⁰ Por. t e n ż e, *Całość i nieskończoność*, s. 368.

¹¹ Por. tamże, s. 369.

¹² Tamże, s. 237.

¹³ Tamże.

¹⁴ Por. tamże, s. 238.

¹⁵ Faktycznie tylko ta zdolność umożliwia prawdziwy postęp zarówno w wymiarze materialnym, jak i moralnym czy duchowym. Świadczą o tym na przykład dokonania niektórych wynalazców, innowatorów, naukowców, artystów czy świętych.

¹⁶ Por. T. G a d a m e r, *Historia filozofii XX wieku*. Nurty, t. 2, *Neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 593.

¹⁷ Zauważyć to można, obserwując rozwój osobniczy człowieka: małe dziecko, pozbawione interakcji z najbliższymi, może mieć poważne problemy rozwojowe.

rodzaju mikrokreacja personalna stanowi sumę i ekspresję wszystkich realnych i wyobrażonych spotkań. Ta niezwykła synteza tworzy unikalną postać personalności. Często bywa niesłusznie określana jako (rzekomo proste) „ja”. Banalizacja „ja” poprzez sprowadzenie go do „zwykłej”, monadycznie pojmowanej podmiotowości prowadzi do wypaczającego poznania błędu *pars pro toto*.

Spotkanie dwóch „czasów bycia” generuje sytuację swoistego metaczasu. W owym metaczasie wyłania się nowa jakość (Roz)mowy. W (Roz)mowie jesteśmy „kimś więcej”: powielając często mimetyczne, ale nie-mechaniczne wzorce, wychodzimy poza granice samych siebie, aby rozszerzyć potencjał bycia sobą. Można to zaobserwować już u małego dziecka, które gaworzy czy próbuje powtarzać słowa wypowiedane przez dorosłych. (Roz)mowa jest więc nie tylko kwestią prostej wymiany informacji czy przyjemności płynącej z konwersacji, ale jednym z podstawowych warunków osobowej transcendencji. Spotykając się w metaczasie czy też między-czasie, odkrywamy „między-bycie” i współ-bycie – nie w zwykłej wymianie informacji, która nie ma wiele wspólnego z autentyczną (Roz)mową, ale w nawiązaniu załączkowego (po)rozumienia. (Roz)mowa jako serce po-rozumienia realizuje swoiste prawo transcendencji. Współtworząc interświadomość i załączek po-rozumienia, generujemy to, co jest nam wspólne, i to, co nas odróżnia. Żadna (Roz)mowa nie jest nigdy toż-sama, a tym samym dowodzi ona swoistego prawa stworzenia. Bóg jako Stwórca nigdy bowiem się nie powtarza – Jego dzieła (od płatka śniegu po wszechświat) zawsze są unikalne, jak gdyby wskazując, że istotę, moc i mowę bycia stanowi właśnie unikalność. Owa unikalność jest znaczeniem, które mówi i zaprasza nas do (Roz)mowy. (Roz)mowa objawia się jako twarz bycia¹⁸. Należy zatem wyjść poza ujęcia fenomenologiczne czy egzystencjalne i wskazać na swoistą metafizyczność (Roz)mowy, w ramach której realizuje się człowieczeństwo.

(ROZ)MOWA JAKO „ZAGARNIĘCIE”

Byt przemawia do nas jako bycie, jako wydarzenie dla nas znaczące, nasycone wartością i sensem. Bycie słów jest mową bytu Lévinas wiąże tę mowę z ukazywaniem się: „Ukazywać się, znacząc – to mówić”¹⁹. Byt (który można też utożsamiać z Bogiem) wyraża się i mówi do nas²⁰. Jeśli zatem byt ma potencjał mowy, to w pewnym sensie jest twarzą „prześwitem” twarzy samego Boga. Można więc powiedzieć, że bycie bytu – jako doświadczenie dla nas absolutne

¹⁸ Por. L é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 42n.

¹⁹ Tamże, s. 62.

²⁰ Por. tamże. Pojawiające się w artykule konotacje teologiczne nie wynikają z zamiaru tworzenia filozofii religii ani tym bardziej z tęsknot apologetycznych autora.

– stanowi nie tyle odsłanianie, ile objawianie²¹. Skoro bycie bytu jest mową, to zarówno on sam, jak i – jeszcze bardziej nieuchwytna – nicłość, sprowadzają się do nieskończoności mowy jako współ-świadomości bycia. (Roz)mowa stanowi samo jądro bycia²². Człowiek w istocie jest nie tyle „wrzucony” w egzystencję (jak twierdził Martin Heidegger²³), ile „zagarnięty” w (Roz)mowę (bardziej niż w świat), w żywioł mowy i języka, który jest objawieniem więzi z Drugim²⁴. Jeśli więc (Roz)mowa może być uznana za miejsce wydarzania się współbycia, to kluczową rolę odgrywa w niej znaczenie określane przez znak, który w pewnym sensie jest wtórny. Znaczący, czyli ten, który nadaje znaczenie temu, co znaczone, czyniąc to, powtarza niejako (na innym poziomie) gest samego Stwórcy. Nie jest to proste asystowanie ukazywaniu się rzeczywistości znaczonej²⁵, ale swoiste – na miarę ludzkiej świadomości – stwarzanie.

Nazwanie czegoś jest już mową²⁶. Można powiedzieć, że powierzone przez Boga człowiekowi zadanie nadawania nazw stworzeniom (por. Rdz 2,19-20) umożliwiło mu odkrycie kreacyjnego charakteru nazywania. Zarazem człowiek został w ten sposób faktycznie „wrzucony” w swoistą (Roz)mowę ze światem. Kreatywność ludzka wymaga, aby nazywanie było aktem wydobywania sensu, określania znaczenia, chociaż akt, ten z jednej strony umożliwiając poznanie czegoś, z drugiej zawsze coś przesłania. Jeśli więc przyjąć, iż (Roz)mowa stanowi swoistą sub-stancję bycia, to należy uznać, że jest ona współkreacją, odsłaniającym zasłanianiem. Dopiero też w kontekście (Roz)mowy nabiera sensu milczenie – zarówno milczenie Boga, jak i milczenie człowieka. Owo „wrzucenie” czy też „zagarnięcie” w (Roz)mowę w konsekwencji prowadzi do zmiany optyki postrzegania bytu i bycia człowieka.

(Roz)mowa jest ponadto warunkiem zrodzenia się rozumności²⁷. Skoro „mowa warunkuje myślenie”²⁸, to twarz niejako wydobywa rozumność, pozwalając jej zaistnieć. Mowa, rozumiana jako nastawienie Toż-Samego do Inne-

²¹ Tamże.

²² Proponuję tutaj metafizyczne ujęcie (Roz)mowy. Przyjmuję, że język (a także pismo) to „efekt” owej pierwotnej (Roz)mowy, natomiast ona sama jest „sub-stancją” (podłożem) całości rzeczywistości.

²³ Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 192, 248.

²⁴ Por. B. Skarga, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, t. 1, s. 262.

²⁵ Por. L. é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 213.

²⁶ Pomijam tu interesującą kwestię powiązania problemu (Roz)mowy z koncepcją „zagadnienia” prezentowaną przez niektórych filozofów dialogu, na przykład przez Ferdinanda Ebnera. Por. F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006.

²⁷ Por. L. é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 240.

²⁸ Tamże.

go w jego nieskończoności, buduje niejako świadomość w jej racjonalności. Nasuwa się zatem pytanie, w jaki sposób polaryzacja Toż-Samego i Innego mogła nastąpić przed zadziałaniem jakiejś formy świadomości, która przecież z natury jest rozumna. Ponieważ polaryzacja ta nie mogła powstać na zasadzie samoustanowienia, to należałoby uznać, że sama świadomość i mowa dzieją się równo-cześnie, w pewnego rodzaju „metaczasie”, kreując – z punktu widzenia logiki dwuwartościowej – paradoks.

(Roz)mowa wprowadza nas też w świat (Po)rozumienia, w którym zaczynamy odkrywać i poznawać rzeczywistość. Rzeczywistość jest nieustannie wymykającym się nam „żywiółem”, który staramy się mimo naszej nieporadności osadzić w języku. Jeśli mowę-język rozumieć szeroko, jako powstawanie informacji znaczących (od „podstawowych” części świata „materii jasnej”, takich jak kwarki i atomy, aż po DNA i całe organizmy), to można uznać, że znany nam świat stawia nieustanną (Roz)mowę – wymianę niezbędnych do przetrwania i rozwoju komunikatów. Świat komórki na przykład, jako swoista rozmowa informacyjna, ukazuje nam, że bez języka, czyli bez wprowadzania sensów i znaczeń, nie byłoby żadnej znanej nam rzeczywistości. Na „żywiółowość” sensów i znaczeń wskazuje Pawłowy Hymn o Miłości, w którym mowa jest o tym, że teraz „widzimy jakby w zwierciadle, niejasno” (1 Kor 13,12). W Liście do Rzymian zaś czytamy, że „stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz. 8,22); słowa te oznaczają, że nie dokonało się jeszcze to, co pozwoli stworzeniu osiągnąć cel, jakim jest pewien rodzaj pełni. Oczekiwane bycie „twarzą w twarz” (1 Kor 13,12) będzie powrotem do eidosu bycia. Jednakże daleko nam do „absolutnej *szczerości* twarzą w twarz, która przeświadcza w każdej głębi mowy”²⁹. Określenie „głębia mowy” zdaje się wskazywać, że jesteśmy „zanurzeni” w mowie jak ryba w wodzie, że mowa stanowi żywiół, który nas obejmuje i przerasta, a równocześnie, umożliwiając ekspresję, pozwala nam być istotami mowy. Fundamentem ekspresji mowy jest bycie „twarzą w twarz”. Złożona przez św. Pawła obietnica widzenia „twarzą w twarz” może się wiązać z zapowiedzią obecną w Kazaniu na Górze: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5,8). W sformułowaniu „twarzą w twarz” zawiera się istota doświadczenia człowieka, w perspektywie wiary rozumianego jako powierzenie się Bogu³⁰. Myśl Lévinasa, interpretowaną według tego klucza, uznać można za pewną odmianę filozofii mistycznej³¹.

²⁹ Tamże, s. 214.

³⁰ Nie jest moją intencją „ochrzzczenie” filozofii Lévinasa, dostrzegam w niej jednak pewne motywy, które mają rys ewidentnie chrześcijański.

³¹ Tradycję filozofii mistycznej (na przykład rosyjskiej) można postrzegać „areligijnie”, a zatem zamiast myślenia religijnego odkrywać w tradycji biblijnej oraz mistycznej wątki „metafizyki (Roz-mowy)”.

ROZMOWA JAKO ŹRÓDŁOWY DAR

Rzeczywistość człowieka nasycona stanowi w dużej mierze (roz)mow-na partycypację. Człowiek to istota (roz)mow-na. Wbrew twierdzeniu Heideggera, iż gadanina stanowi „sposób bycia wykorzenionego jestestwa”³², trzeba powiedzieć, że spontaniczność współbycia wyraża się przez prostotę rozmowy w spotkaniu na ścieżce błędzenia i nasycania życia wartościami. Tym właśnie, nasycaniem życia wartościami, jest wszak ludzka koegzystencja. Idąc jeszcze dalej, można powiedzieć, że sprowadza się ona do miłości³³. Miłość jest swoistym czynnikiem kreacji, manifestującym się pomiędzy nicością a bytem i de facto określającym zarówno byt, jak i nicość; jest ona załączkiem absolutnego sensu bycia, co szczególnie mocno zostało wyeksponowane w chrześcijaństwie. Miłość wyraża się więc „twarzą w twarz”, a wymiar etyczny stanowi tylko jej warunek zewnętrzny, ponieważ to ona sama jest rdzeniem wszelkiej etyki.

Relacja, a właściwie ściśle powiązanie „ja” z Innym jako toż-samym, ma charakter źródłowy, jej modelem może być relacja matki z dzieckiem znajdującym się w jej łonie. Mowa wyrasta z więzi współbycia, w której następuje interakcja zachodząca głównie na bazie inteligencji emocjonalnej (EQ) czy też uczuciowej, przejawów nadziei, niepokoju bądź radości³⁴. Mowa faktycznie urzeczywistnia źródłową wspólnotę, wydarza się to jednak już w innym czasie, gdy załączki mowy rozrosną się wskutek aktualizacji potencjału spotkania. „Pierworodną” więź, więź zrodzenia, można też rozumieć jako obraz stworzenia. Pierwotny dar, jakim jest język, musi być darem miłości – każdy dar stanowi bowiem jej wyraz³⁵. Można by zadać Lévinasowi pytanie, skąd pochodzi ów dar języka, jakie są jego źródła. Komu lub czemu zawdzięczamy dobrodziejstwo – a może przekleństwo – języka?³⁶ Wszak człowiek nazywa, ale nie rozumie, mówi, ale nie jest rozumiany, komunikuje się, ale nie może się porozumieć – jakby nadal trwał na blankach Wieży Babel i tylko spierał się

³² Heidegger, dz. cyt., s. 241.

³³ Por. M. Szulakiewicz, *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006, s. 69.

³⁴ Zob. D. Goleman, *Inteligencja emocjonalna*, tłum. A. Jankowski, Media Rodzina, Poznań 1996.

³⁵ Por. L. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 203.

³⁶ Wyrażając wątpliwość co do „oczywistości” pewnych stwierdzeń Lévinasa, nie podejmuję polemiki z francuskim filozofem, ale zmierzam do zgłębienia natury mowy i języka. Mówiąc że język jest rodzajem „przekleństwa”, chcę wskazać, że spotkanie „twarzą w twarz” może się dokonać tylko na najwyższym poziomie czystych uczuć, wolnej woli i otwartości umysłu. Cieleśność natomiast – i jest to intuicja św. Pawła – stanowi swoistą przeszkodę w tego rodzaju spotkaniu, powodując nieunikniony dysonans poznawczy, wskutek którego nasze porozumiewanie się jest tylko „odgrywanym współteatrem”.

o sens, który gdzieś zagubił. (Roz)mowa z jednej strony uwalnia świadomość niemożliwości komunikacji (doświadczył jej ten, kto próbował porozumieć się i wyrazić, przebywając w obcej językowo społeczności), z drugiej zaś w swoisty sposób „kanalizuje” jednak wypowiedź.

Jak zrodził się fenomen uogólniania, którzy Lévinas postrzega jako wydarzenie etyczne? W odpowiedzi można wskazać na ideę Stwórcy, który daje człowiekowi dar języka. Transcendencja jest „źródłowym daniem”³⁷. Dochodzimy tu ponownie do pozanaturalistycznych źródeł swoistej metafizyki języka współbycia osób. Źródła te odnajdujemy w wydarzeniu spotkania człowieka z Bogiem w Rajskim Ogrodzie (por. Rdz 1,26-3,24)³⁸. Dawanie oznacza równocześnie zobowiązanie i zaproszenie do rozwijania otrzymanego daru. Człowiek jednak nie jest w stanie udźwignąć daru mowy, a niewłaściwe korzystanie z niego prowadzi do kryzysu porozumienia. Ten zaś skutkuje rozwojem ideologii wojny i konfliktu (jako rzekomo zgodnych z ludzką naturą).

W rozważaniach na temat daru mowy nie można pominąć kwestii milczenia. Jest ono klasyfikowane moralnie. Milczenie może być rozumiane jako od-mowa, jednakże bywa ono też wyższą formą (Roz)mowy. Lévinas zdaje się tego nie dostrzegać, chociaż dostrzega słabości mowy – przyznaje, że może ona „kłamać i skrywać”³⁹. W pewnym sensie mowa polega na „wydobyciu” sensu – przenosi w sferę uobecniania się bytu⁴⁰. Negując podmiotowo-przedmiotowy model poznania, francuski filozof twierdzi, że „rzecz w sobie”⁴¹ nie odsłania się, lecz wyraża. Poznanie w rozumieniu Lévinasa oznacza swoiste asystowanie objawianiu się twarzy rzeczywistości⁴². Byt jako taki zatem „mówi” do nas poprzez ekspresję swego bycia, uobecnia się w słowie, które wypowiedział i które jesteśmy zdolni zrozumieć⁴³. Słowo jako mowa pozwala stanąć „twarzą w twarz” z Innym, czyli ofiarować się Innemu. Ta swoista „etyczność” metafizyki wskazuje, że fenomen rozmowy można też rozumieć jako wymianę darów w bezpośredniości przekazu będącego w swej istocie przekazem miłości, przy czym miłość pojmowana jest substancjalnie

³⁷ L é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 203.

³⁸ Zob. M. G r a b o w s k i, *Historia Upadku. Ku antropologii adekwatnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.

³⁹ L é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 212.

⁴⁰ Por. tamże, s. 213.

⁴¹ Tamże.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Francuskie słowo „comprendre” (rozumieć) jest ściśle związane ze słowem „communiquer” (komunikować). Oba terminy zbudowane zostały w oparciu o wspólny prefiks łaciński „com-”, który oznacza „współ, razem”. Słowo „prendre” (wziąć) stanowiące podstawę słowotwórczą „comprendre”, wskazuje, że z-rozumieć, to „wziąć dla siebie”. Sam więc fenomen rozumienia należy ujmować w wymiarze „współ-rozumienia”: gdy pojawia się Inny, wraz z nim pojawia się możliwość „wzięcia dla siebie” tego co, rodzi się z „razem” (por. tamże, s. 71, przyp. tłumacza).

– jako warunek współbycia, wewnątrz którego istniejemy. Być może taka interpretacja inspirowana jest opisem stworzenia z Księgi Rodzaju, w którym człowiek przedstawiony został najpierw jako partner swoistej rozmowy stwórczej, a następnie jako partner rozmowy dotyczącej kwestii dobra i zła. Czyn człowieka chcącego samodzielnie rozróżniać dobro i zło wyzwala całą lawinę wydarzeń tworzących historię. W człowieku pozostaje jednak pragnienie nieskończoności, nieskończoność zaś wyraża się w twarzy. Nawiązując do Biblii, można powiedzieć, że człowiek nie jest w stanie istnieć bez Boga, ale Jego nieskończoność wykracza poza ludzkie wyobrażenia, stąd abstrakcyjne pojęcie Absolutu wydaje się nieatrakcyjne.

Inny wydobywa obecność Toż-samego, dając mu możliwość określenia się. W przypadku małego dziecka jest to warunek przetrwania, który po dojściu podmiotu do stanu dojrzałości nabiera bardziej względnego charakteru. Gloryfikowana przez Lévinasa zewnętrzność musi jednak zostać odwrócona. Trudno bowiem zgodzić się z twierdzeniem, że „istnienie człowieka jest zjawiskowe dopóty, dopóki pozostaje on wewnętrznością”⁴⁴, a „zewnętrzność bytu to moralność sama”⁴⁵. To, co wewnętrzne, i to, co zewnętrzne, razem tworzą homeostazę bycia, szczególnie w wymiarze moralnym. Moralność nie jest „zewnętrznością”, ale czystą transcendencją wewnętrzności. Jeśli granice pojmowalności są granicami naszego świata, to w istocie istnieje tylko to, co „wewnętrzne”. Sam język jest bowiem wypadkową tego, co wewnętrzne, i tego, co zewnętrzne, z akcentem na to, co wewnętrzne. To, co zewnętrzne, jest zjawiskowe, a to, co wewnętrzne, objawia nam eidos. Mowa dotyczy nie tylko „drugiego”, ale właśnie owej „wewnętrzności”, z której jest wydobywana. Rozróżnienie wprowadzone przez Lévinasa ma więc niekiedy cechy kartezjańskiego dualizmu. „Wewnętrzność” i „zewnętrzność” to dwa oblicza tego, co określić można mianem współbycia. Żadna też relacja zewnętrzności uznana przez Lévinasa za relację „twarzą w twarz” nie jest relacją jednoznaczności, a wszelka odpowiedzialność opiera się na wewnętrznym zobowiązaniu. Zanim dokonamy skoku w sferę dobra, musimy się odnaleźć w żywiole mowy, w której usłyszeć można zew odpowiedzialności. U postaw ekspresji leży bowiem ogólna możliwość zaistnienia w żywiole mowy. Działanie w sferze dobra musi najpierw uzyskać status samostanowienia i musi być oparte na decyzji podjętej w ramach posiadanej wolności. Można oczywiście postawić hipotezę, że nasze doświadczenie jest efektem wcześniejszego współbycia w ramach społeczności, która umożliwia „wydobycie” z nas naszego człowieczeństwa,

⁴⁴ L é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 214. Ze stwierdzenia tego (można powiedzieć: anty-kartezjańskiego i antyhusserlowskiego) wynika, że fenomenologia Husserla zagubiła się na błędnej drodze poszukiwania eidosu.

⁴⁵ Tamże, s. 363.

ale wówczas pozostaje problem najgłębszego źródła człowieczeństwa. Nasza zewnętrzność z kolei o tyle jest zewnętrznością, o ile spotyka się z wewnętrznością Drugiego, która zawsze jest nieskończonością. W owej nieskończoności, nawet jeśli byłaby pojmowana jako swoisty imperatyw odpowiedzialności, pojawia się możliwość współ-mowy, która konstytuuje sensy i znaczenia⁴⁶.

Sądzę, że Lévinas, jak każdy wybitny filozof, popełniał „genialne błędy”. Takim błędem jest postawienie w centrum jego koncepcji idei Dobra, rozumianego jako samoofiarcowanie się Innemu. Obecność Innego ma wymiar współbycia samego-w-sobie, ale ma go w obszarze między-znaczenia, wypowiedzanego sensu, który powstaje przez użycie mowy. Pierwotną rolę w relacji z Innym pełni zatem nie tyle wezwanie „nie zabijesz”, ile miłość, będąca prostą akceptacją (nawet jeśli później dochodzi do głosu nienawiść, zawiść, chęć unicestwienia). Wołanie „nie zabijesz mnie” jest raczej apelem wynikającym z troski o przetrwanie. Skoro filozof – jawnie czy skrycie – powołuje się na Pierwszy list do Koryntian, to należy podkreślić, że Pawłowe „twarzą w twarz” oznacza pełnię poznania, nie ma zatem potrzeby mówienia o dobru, ponieważ świat „twarzą-w-twarz”, świat metafizyki współbycia, jest światem czystego Dobra jako efektu miłości, jej owocu. Dobro bowiem wyłania się z miłości, nie zaś miłość z dobra. Dobro i zło to formy miłości; w przypadku zła – miłości wypaczonej, zranionej, skrzywdzonej, odrzuconej czy też zagubionej.

METAFIZYKA „TWARZĄ W TWARZ”

Filozofię zarysowana w tym artykule można określić mianem metafizyki „twarzą w twarz”, z której wyłania się dopiero możliwość i potencjał języka. Ów skok, widoczny w zaistnieniu mowy, generuje naszą świadomość językową, którą określa oswojenie fundamentalnych lęków graniczności bycia. Graniczność (pojęcie to wprowadzam z inspiracji myślą Karla Jaspersa⁴⁷) ma miejsce w sytuacji różnicy absolutnej, która – jak twierdzi Lévinas – zachodzi w kontekście wyłonienia się Innego, powstania członów relacji⁴⁸. (Roz)mowę Lévinas przeciwstawia rozumieniu – w ten sposób ustanowiona zostaje swoista metafizyka dialogiczna, metafizyka orientacji na Innego⁴⁹. Co więcej, rozmowa warunkuje myślenie, „bo tym, co pierwotnie rozumiało, nie jest pojęcie, lecz zrozumiałość bytu osobowego”⁵⁰. Owa zrozumiałość określa etyczny walor

⁴⁶ Por. tamże, s. 203.

⁴⁷ Zob. K. J a s p e r s, *Sytuacje graniczne*, tłum. A. Staniewska, M. Skwieciński, w: R. Ruzdziński, *Jaspers*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978, s. 186-242.

⁴⁸ Por. L é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 228.

⁴⁹ Por. S z u l a k i e w i c z, dz. cyt., s. 89.

⁵⁰ L é v i n a s, *Całość i nieskończoność*, s. 257.

(Roz)mowy, którego podstawę ma stanowić nakaz „nie zabijesz”. Można tu dostrzec inspiracje religijne, mające konsekwencje w innych obszarach filozofii. Mowa bowiem – jak można przypuszczać – wypracowana została dzięki „programowi” zapisanemu w naszej naturze⁵¹, wyzwajając niejako potencjał poznawania polegającego na przedstawianiu transcendentnego bytu⁵².

Lévinas w swojej koncepcji odwołuje się do negatywnych zasad etycznych („nie zabijesz mnie”). Rozwiązanie to nie wydaje się właściwe, ponieważ negatywne zasady odnoszą się do społeczności niedojrzałych, w których zabijanie prawdopodobnie było czymś „normalnym”, podobnie jak kradzież czy inne działania destrukcyjne. Być może francuski filozof chciał w ten sposób wyrazić zawsze obecne zagrożenie upadkiem w zło, w „odwrotną” miłość. Większe możliwości stwarzałyby jednak sformułowanie zasady pozytywnej: „chcę, abyś żył” lub „cieszę się, że istniejesz”. Wezwanie „nie zabijesz” opiera się na zakazie, a zakazy związane są ze strachem przed karą. Jeśli „mowa twarzy” ma przede wszystkim charakter etyczny, to rozumienie owego „nie zabijesz” pojawiać by się musiało co najmniej równocześnie ze spotkaniem „twarzą w twarz”. Współ-bycie w (Roz)mowie niejako generuje człowieczeństwo; w konsekwencji odpowiedź staje się etyczna w sferze współ-darowania i substytucji Innego⁵³. Wydaje się, że poglądy Lévinasa w tej kwestii inspirowane są myślą starotestamentową⁵⁴.

Dzięki mowie wyłania się późniejszy model poznawczy przeciwstawiający sobie dwa człony: poznającego i to, co poznawane. Pierwotnie relacja z Innym jest atematyczna, Inny znajduje się w sferze pewnej nienaruszalności⁵⁵. Joanna Wilkońska słusznie wskazuje, że jest to swoista „redukcja interpersonalna”⁵⁶. Wymaga ona relacji, której człony, jako swoiste przestrzenie nieskończoności, pozostają absolutne⁵⁷. W takim podejściu można dostrzec model metafizyczny, którego dalekim echem jest relacja „ja–ty”⁵⁸. Wskazując na mowę – (Roz)mowę – jako podstawową obecność twarzy, będącą ekspresją nie do zawłasz-

⁵¹ Por. tamże, s. 228. Można oczywiście postawić pytanie, przez kogo (lub przez co) owe informacje zapisane zostały w naszej naturze czy też w naszym DNA, które ma ową naturę określać.

⁵² Por. tamże.

⁵³ Por. J. Wilkońska, *Koncepcja podmiotowości w filozofii Emmanuela Lévinasa*, „Nowa Krytyka” 2003, nr 14, s. 155. (http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Nowa_Krytyka/Nowa_Krytyka-r2003-t14/Nowa_Krytyka-r2003-t14-s147-161/Nowa_Krytyka-r2003-t14-s147-161.pdf).

⁵⁴ Potwierdzałyby to tezę o filozoficznym potencjale Biblii. Potencjał ten powinno się dostrzec przede wszystkim w Nowym Testamencie. Wykorzystało go jednak raczej niewielu filozofów. Czynili to na przykład religijni filozofowie rosyjscy i niektórzy teologowie protestanci (miedzy innymi Paul Tillich), a w Polsce Józef Tischner czy Marian Grabowski. Interesującym przykładem wykorzystania Ewangelii jako podstawy do budowania etyki jest książka Tadeusza Buksińskiego (zob. T. Buksiński, *Etyka ewangeliczna*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2012).

⁵⁵ Por. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 229.

⁵⁶ Wilkońska, dz. cyt., s. 156.

⁵⁷ Por. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 246.

⁵⁸ Por. tamże, s. 252.

czenia, otwierającą na człowieczeństwo, Lévinas wychodzi poza „klasyczną” filozofię dialogu⁵⁹. Twarz jest nieskończoną obecnością Innego właśnie jako (Roz)mowa, czyli jako rdzeń sensu i znaczenia, komunikat wszystkich komunikatów. Epifania twarzy może więc zostać uznana za uzewnętrznienie odkrycia – na zasadzie samopodobieństwa – Słowa jako bytu absolutnego i dźwigni wszelkiego istnienia. (Lévinas, mimo, że pozostaje w obszarze antropocentrycznym, pisząc o Absolucie, wyraźnie odwołuje się do terminologii religijnej). Epifania twarzy ma zatem charakter informacji przekazującej nie-jako słowo stworzenia⁶⁰. Mowa jako nazywanie stanowi do pewnego stopnia akt stwórczy – powoływanie do istnienia. Od-powiadając na dar-wezwanie Drugiego, kreują się i stają się istotą, która partycypuje w akcie stwórczym. Nawet stwarzanie nie dokonuje się zatem bez udziału tego, co stwarzane.

BYCIE BYTU JAKO (ROZ)MOWA

(Roz)mowa ma swoje źródło w głębszych warstwach bytu niż rozum czy inteligencja operatywna (IQ); wywodzi się zasadniczo z inteligencji emocjonalnej (EQ), a szczególnie z inteligencji duchowej (SQ)⁶¹. Takie „warstwowe” podejście nie jest raczej w stylu Levinasa, niewątpliwie jednak widoczne jest w swoistej substancjalizacji odpowiedzialności⁶². W jaki zatem sposób powstaje? Czy w rozmowie sprowadzonej do poziomu „wyższej funkcji” intelektualnej nie dochodzi do głosu racjonalność panowania nad Innym? Ulegając duchowi czasu, sprowadzamy kwestię mowy i języka do poziomu komunikacji i do wymogu zrozumiałości. Usiłujemy sprowadzać i odnosić wszystko do tego, co „już było”, a to, co „było”, uznajemy z kolei za samo przez się oczywiste i zrozumiałe. Tropiąc skwapliwie wszelkie syndromy myśli uprzedmiotawiającej człowieka, Lévinas – jak się wydaje – zmierza do wykazania, że stanowisko intelektualno-poznawcze prezentowane przez dominujące nurty w filozofii jest błędne. Wskazuje na potrzebę uwzględnienia „zwykłej” radości życia – tak bowiem można rozumieć francuskie słowo „jouissance” (rozkosz,

⁵⁹ Por. tamże.

⁶⁰ Zob. F. C o l l i n s, *Język Boga. Kod życia – nauka potwierdza wiarę*, tłum. M. Yamazaki, Wydawnictwo Świat Książki, Warszawa 2008.

⁶¹ Zob. D. Z o h a r, I. M a r s h a l l, *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2001; S. A h u j a, A. A h u j a, *Impact of Emotional, Cognitive & Spiritual Intelligence on Quality of Life: Giving Inner Peace*, „International Journal of Research in Economics and Social Sciences” 5(2015) nr 7, <http://euroasiapub.org/wp-content/uploads/2016/09/IESSJuly-2316-1.pdf>.

⁶² W książce *Inaczej niż być lub ponad istotą* Lévinas pisze: „Odpowiedzialność za drugiego człowieka jest Mówieniem poprzedzającym wszelkie Powiedziane” (L é v i n a s, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, s. 77).

przyjemność), termin wielokrotnie pojawiający się w dziele *Całość i nieskończoność* – a przede wszystkim duchowości. „Rozkoszowanie” się wszak może mieć miejsce nie tylko na poziomie ciała, ale także na poziomie rozumu czy ducha, jako przekroczenie bycia (interesowności) w kierunku bezinteresowności (tak można tłumaczyć słowo „désintéressement”)⁶³ czy też jako wyzwolenie się z „interesu” własnego bycia. Eksponując etyczność podmiotu, Lévinas w istocie wskazuje na konieczność rozwoju inteligencji duchowej⁶⁴, ponieważ prawdziwa mądrość jest mądrością duchowości⁶⁵. Inaczej mówiąc, wraz z rozwojem duchowym (nie zaś wyłącznie intelektualnym) jeszcze głębiej rozwija się natura człowieka jako istoty nie tylko otwartej na drugiego, ale w sposób wręcz nieunikniony powiązanej z Innym w wymiarze dobra i zła. Człowiek zatracił pewne instynkty, natomiast w ich miejsce uzyskał zdolność do odpowiedzi na wezwanie, od którego nie może uciec, aczkolwiek sama próba takiej ucieczki dowodziłaby dialogiczności⁶⁶. W sytuacji „odejścia na pustynię” dialogiczność przybiera niekiedy wymiar twórczy, także w kontekście dialogu z Bogiem. Zdaniem Lévinasa „«krzywizna» intersubiektywnej przestrzeni”⁶⁷ może być obecnością samego Boga. Stwierdzenie to przywodzi na myśl słowa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt, 25,40).

Jeśli faktycznie „mowa jest źródłową relacją z zewnętrznym bytem”⁶⁸, to bycie bytu staje się niejako imperatywem mówienia. Bycie bytu wyraża się przez nas, jest podłożem mowy. Dopiero jednak umiejętność milczenia wyzwala zdolność do mowy znaczącej. Rozumienie znaczenia uzdalnia do partycypacji w mowie, a w konsekwencji stwarza możliwość bycia jako aksjologicznego transcendensu (czego nie chciał zauważyć Martin Heidegger). Co jednak sprawia, że dochodzi do możliwości partycypacji w języku? Czy jest za to odpowiedzialna jedynie pewna anomalia w mózgu, czy też język stanowi istotny klucz do zrozumienia rzeczywistości? Nie ulega wątpliwości, że świadomość wyłania się niejako i nabiera kształtu w (Roz)mowie. Świadomość i (Roz)mowa pojawiają się równocześnie poprzez możliwość nawiązania relacji, jaką istota ludzka otrzymała w darze.

⁶³ Tamże, s. 216. Słowo to dobrze oddaje zarysowaną w filozofii Lévinasa duchową ścieżkę rozwoju, u której kresu objawia się wolność od esse (co pobrzmiewa w słowie „bezinteresowność”) na rzecz kreacji interpersonalnej, swoistej substytucji (por. tamże, s. 99).

⁶⁴ Można powiedzieć, że Danah Zohar i Ian Marshall wprowadzili zagadnienie duchowości do nauki. Obecnie raczej nie kwestionuje się już istnienia duchowości, w ramach której tworzymy poczucie sensu naszego istnienia.

⁶⁵ Podczas lektury tekstów Emmanuela Lévinasa trudno oprzeć się wrażeniu, że postać Jezusa Chrystusa w sposób wręcz perfekcyjny realizuje postulaty tej filozofii. Jest to zadziwiające, ponieważ Lévinas nie był chrześcijaninem.

⁶⁶ Por. L é v i n a s, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, s. 15, 22, 49.

⁶⁷ T e n z e, *Całość i nieskończoność*, s. 349.

⁶⁸ Tamże, s. 62.

Bycie jest bytem dlatego, że jest (Roz)mową. Mowa rzeczywistości, której w większym lub mniejszym zakresie codziennie doświadczamy, przekracza każde pojęcie, jakie jesteśmy w stanie stworzyć. W tym kontekście można powiedzieć, że rzeczywistość stanowi potencjalność tego, co można z niej wyłuskać za pomocą określonego pola świadomości. Oczywiście dokonujemy tego we współ-byciu.

Współ-bycie jako współobecność stanowi zatem doświadczenie źródłowe, które jest polem manifestacji świadomości współdzielonej poprzez aktualizację potencjału rzeczywistości w mowie. Współdzielenie świadomości oznacza możliwość współ-rozumienia wyrażonego już w proto-rozmowie, czyli w wymianie sygnałów. Kreacja mowy oznacza więc zawarcie potencjału rzeczywistości w określonym sposobie ekspresji będącej nazywaniem i wyrażaniem. Ekspresja nazywania wyzwala bycie bytu jako rodzaj sprzężenia zwrotnego, którego szczególny i kluczowy przypadek stanowi wymiana informacji na poziomie (Roz) mowy (początkowo jest to prawdopodobnie wymiana emocji, na przykład przez matkę i dziecko, mężczyznę i kobietę czy przywódcę i podwładnych). Postrzeganie tego procesu jako swoistego źródła metafizyki ewidentnie inspirowane jest przez antropologię biblijną. (Roz)mowa to nie tylko źródło, ale ocean współ-mowy, który staje się bazą metafizyki Słowa będącego Słowem Miłości.

(Roz)mowę rozpatrywać można więc w trzech zasadniczych kontekstach: Boga, który mówi do człowieka przez sam akt stworzenia; Innego, który kieruje do nas apel, przemawiając poprzez swoją twarz, oraz osoby jako osoby, która kontaktuje się z samą sobą za pomocą mowy wewnętrznej. (Roz)mowa jest też na każdym z tych poziomów tworzeniem przestrzeni wartości, stanowiących swoiste sacrum kreujące bycie jako bycie w aksjologicznej, a więc jakościowej więzi spotkania. Jest wszechobecna i zawsze nasycona znaczeniem. Dziecko, pozostające w więzi z matką, odkrywa samo siebie, dokonując swoistego mikrostworzenia siebie jako siebie, w swej tożsamości, na tle dialogicznego otoczenia. Bardzo uważnie obserwuje ono rozmowy innych osób, często niewiele rozumiejąc, lecz reagując na emocje, które są ekspresją pewnych znaczeń, niewątpliwie nacechowanych moralnie jako dobro lub zło. Dobro lub zło „odkłada” się w nieświadomości dziecka (zło może stać się źródłem traumy, która ujawni się w przyszłości). Należy podkreślić, że w przypadku dziecka konieczne jest pozostawanie w relacji, ponieważ to relacja wyzwala i kształtuje jego człowieczeństwo. Ostatecznie kwestia relacji nie odnosi się jednak, jak sądzę, do samej etyczności, ale do miłości. Etyczność rodzi się bowiem ze względu na miłość, nie zaś odwrotnie. Ważniejsza od zakazu „nie zabijaj” jest zasada pozytywna: „kochaj i czyń co chcesz”⁶⁹.

⁶⁹ „Dilige et quod vis fac”. Augustyn z Hippony, *In epistolam ad Parthos tractatus*, VII, 8, *Patrologia Latina*, t. 35, kol. 2033.

Z tak pojętą metafizyką koresponduje propozycja Adama Hernasa. Hernas wprowadza pojęcie polilogosu⁷⁰, które oznacza „obecność kogoś, jakiegoś on (oni), z którym nie jestem w żadnej bezpośredniej relacji”⁷¹ i którego sens nie podlega żadnej redukcji. Pozostaje jednak pytanie, jak doszło do partycypacji w języku. Ów „skok” w rozwoju człowieka prawdopodobnie nie jest ostateczny. Być może przeznaczeniem świadomości jest nieustanne przekraczanie dotychczasowych ograniczeń.

Można pójść jeszcze dalej i powiedzieć, że to, z czym faktycznie się stykamy, nie jest ani zewnętrżnością, ani wewnętrżnością, lecz że są to granice naszej świadomości. Tworzymy sobie enklawę kultury i cywilizacji, będącą naszym „oswojonym” polem poznania⁷². I mimo wielu wrażeń oraz doświadczeń pozajęzykowych, wszystko „wkładamy” w matrycę (Roz)mowy. Mowa i język nie są więc wytworami naszej świadomości, ale odwrotnie, to nasza świadomość wpasowuje się w mowę i język, w komunikowalne pole sensów (podobnie jak w obcym kraju musimy „wpasować się” w język lokalny). Język już czeka, przygotowany do skoku w poznanie. Mowa jest zatem ekspresją metafizyki współ-bycia.

*

Przez cywilizację Zachodu przechodzi głębokie pęknięcie, które jest pęknięciem nie tyle i nie tylko społecznym czy gospodarczym, ile metafizycznym, a w konsekwencji – etycznym. Pęknięcie to ujawnia się też w antropologii, która popadła (niestety również w praktyce) w sprzeczność: w masowość (socjologizm) i w indywidualizm. Obie te skrajności urzeczywistniają całą gamę różnego rodzaju nadużyć i patologii. Patologie socjologizmu znamy dobrze pod nazwą systemów totalitarnych. Indywidualizm z kolei generuje takie patologie, jak nihilizm, amoralizm czy równie niebezpieczne żądanie „bezgranicznej” tolerancji. Tylko podejście dialogiczne, podkreślające rolę wspólnoty, ma szansę przełożyć się na konstruktywne, niealienacyjne i nie-manipulatorskie rozwiązania⁷³. Można więc powiedzieć, że zarówno ujęcie „jednoosobowe”, jak i podejście „masowe”, gdzie człowiek traktowany jest jako pewna statystyczna wartość, prowadzą do bolesnych, a niekiedy tragicznych wypaczeń ludzkiego życia.

⁷⁰ Por. A. Hernas, *Człowiek poza istnieniem*, Instytut myśli Józefa Tischnera, Kraków 2011, s. 256.

⁷¹ Por. tamże, s. 258.

⁷² Por. tamże, s. 369.

⁷³ Zob. D. von Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty. Rozważania nad istotą i wartością wspólnoty*, tłum. J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012.

(Roz)mowa jako swoista metafizyka współbycia ukazuje nam imperatyw przetrwania i rozwoju zawarty w możliwości (Po)rozumienia. Nie odkrywając dogłębnie pojętego (Po)rozumienia w metafizycznym żywiole (Roz)mowy, doprowadzamy siebie do stanu „przed” początkiem, a więc do śmierci z powodu upadku w żywioł (Od)mowy. Zagadnienie to jednak mogło by stać się przedmiotem osobnych poszukiwań.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Ahuja, Satish, and Anmol Ahuja. “Impact of Emotional, Cognitive & Spiritual Intelligence on Quality of Life: Giving Inner Peace.” *International Journal of Research in Economics and Social Sciences* 5, no. 7 (2015). <http://euroasiapub.org/wp-content/uploads/2016/09/1ESSJuly-2316-1.pdf>.
- Buksiński, Tadeusz. *Etyka ewangeliczna*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 2012.
- Collins, Francis. *Język Boga: Kod życia – nauka potwierdza wiarę*. Translated by Małgorzata Yamazaki. Warszawa: Wydawnictwo Świat Książki, 2008.
- Gadacz, Tadeusz. *Historia filozofii XX wieku: Nurty*. Vol. 2. *Neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2009.
- Goleman, Daniel. *Inteligencja emocjonalna*. Translated by Andrzej Jankowski. Poznań: Media Rodzina, 1996.
- Grabowski, Marian. *Historia Upadku: Ku antropologii adekwatnej*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011.
- Guczalska, Katarzyna. *Myśl, która myśli więcej niż myśli? (Lévinas)*. <http://guczalska.pl/teksty-akademickie/mysl-ktora-mysli-wiecej-niz-mysli-levinas/>.
- Heidegger, Martin. *Bycie i czas*. Translated by Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- von Hildebrand, Dietrich. *Metafizyka wspólnoty: Rozważania nad istotą i wartością wspólnoty*. Translated by Juliusz Zychowicz. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012.
- Hernas, Adam. *Człowiek poza istnieniem*. Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera, 2011.
- Jaspers, Karl. “Sytuacje graniczne.” Translated by Anna Staniewska and Mirosław Skwieciński. In Roman Rudziński, *Jaspers*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1978.
- Lévinas, Emmanuel. *Całość i nieskończoność: Esej o zewnętrznosci*. Translated by Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- . *Inaczej niż być lub ponad istotą*. Translated by Piotr Mrówczyński. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2000.
- . *Totalité et infini: Essai sur l’extériorité*. https://monoskop.org/images/5/56/Lévinas_Emanuel_Totalit%C3%A9_et_infini_essai_sur_l_ext%C3%A9riorit%C3%A9_2000.pdf.

- Roszkowski, Wojciech. *Roztrzaskane lustro: Upadek cywilizacji zachodniej*. Kraków: Wydawnictwo Biały Kruk, 2019.
- Szulakiewicz, Marek. *Dialog i metafizyka: W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2006.
- Tyszką, Krzysztof. *Samotność duszy: Dziedzictwo wiary i rozumu w (po)nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2014.
- Wilkońska, Joanna. "Koncepcja podmiotowości w filozofii Emmanuela Lévinasa." *Nowa Krytyka*, no. 14 (2003): 147–61.
- Zohar, Danah, and Ian Marshall. *Inteligencja duchowa: Najwyższa z inteligencji*. Translated by Piotr Turski. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2001.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Jan WADOWSKI – (Roz)mowa jako ekspresja słowa w epifanii współbycia „twarzą w twarz”. Inspiracje Lévinasowskie

DOI 10.12887/33-2020-1-129-14

W artykule podjęta została próba reinterpretacji pojęcia (Roz)mowy, dokonana zasadniczo w oparciu o dzieło Emmanuela Lévinasa *Całość i nieskończoność*. (Roz)mowa rozumiana jest jako ekspresja więzi między ludźmi, nie zaś jako rezultat więzi. Więź ta jest nietametyzowalna. Na tej bazie powstaje interświadomość stanowiąca redukcję personalności. Skoro człowiek wyłania się w swej podmiotowości, partycypując w (Roz)mowie, to bycie „twarzą w twarz” tworzy rdzeń metafizyki miłości, w ramach której dopiero pojawia się wymiar etyczny. Wezwanie „nie zabijaj” jest zatem wtórne wobec stwierdzenia „pragnę, abyś żył”, wskazującego na przekroczenie bycia ku bezinteresowności. W tym kontekście okazuje się, że (Roz)mowa jako relacja źródłowa płynie z przestrzeni Słowa, jakim jest sam Bóg.

Słowa kluczowe: (Roz)mowa, Inny, współbycie, interświadomość, „twarzą w twarz”, transcendencja, unikalność

Kontakt: Zespół Naukowo-Dydaktyczny Antropologii Filozoficznej i Etyki, Studium Nauk Humanistycznych i Społecznych, Politechnika Wrocławska, pl. Grunwaldzki 11, bud. C-7, p. 1005, 50-377 Wrocław
Tel. 71 3203947
E-mail: jan.wadowski@pwr.edu.pl
<http://snhis.pwr.edu.pl/o-studium/pracownicy/jan-wadowski>

Jan WADOWSKI, (Con)versation as Verbal Expression Accomplished through the Epiphany of 'Face to Face' Co-being: Considerations Inspired by the Philosophy of Emmanuel Lévinas

DOI 10.12887/33-2020-1-129-14

Based on Emmanuel Lévinas's *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, the article comprises a tentative reinterpretation of the concept of (Con)versation. The latter is conceived as an expression rather than a result of the relation obtaining between human persons. The relation in question cannot be thematized, but—due to consciousness adjustment—it gives rise to Inter-consciousness. By participating in (Con)versation and staying 'face-to-face' with another, a human person rediscovers her subjectivity, which manifests the core of the metaphysics of love. It is only within the realm of the latter that the dimension of ethics comes to light. Therefore the command, "Do not kill me," is preceded by the words, "I want you to live," which signify the fact that, in its unselfishness, being has transcended itself. In this context, it turns out that the fundamental relation, the one that marks (Con)versation, springs from the realm of the Word, which is God himself.

Translated by *Dorota Chabrajka*

Keywords: dialogue, Other, being-with, Inter-consciousness, 'face-to-face,' transcendence, uniqueness

Contact: Section of Philosophical Anthropology and Ethics, Department of the Humanities and the Social Sciences, Wrocław University of Science and Technology, pl. Grunwaldzki 11, bud. C-7, p. 1005, 50-377 Wrocław, Poland
Phone: +48 71 3203947

E-mail: jan.wadowski@pwr.edu.pl

<http://snhis.pwr.edu.pl/o-studium/pracownicy/jan-wadowski>