

*ANTONI JARNUSZKIEWICZ SJ*

Towarzystwo Jezusowe w Krakowie

## INACZEJ NIŻ MYŚLENIE WEDŁUG WARTOŚCI, CZYLI OD KATEGORYCZNEJ IMPERATYWNOŚCI I KONWENCJONALNEGO DIALOGU DO ETYKI<sup>1</sup>

*In memoriam Józefa Kossowskiego*

Niniejsze refleksje — inspirowane przez filozofię Emmanuela L é v i n a s a — można by opatrzyć podtytułem: metafizyczne źródła bezpieczeństwa koniecznego dla odpowiedzialności w życiu publicznym. Żyjemy w momencie, gdy nasze życie publiczne stało się dostępne naszej odpowiedzialności na sposób demokratyczny. Rodzą się więc pytania o istotę zarówno samej demokracji, jak i jej granic w życiu publicznym. Czy demokracja jest wolną grą sił społecznych w życiu publicznym, czy też, by nie zatracić swojej własnej wolności — opiera się na jakimś *ethosie*? Czy demokracja bez przymiotników jest jakimś rodzajem nomokracji czyli opiera się na jakichś prawach, które odkrywa, formułuje, kodyfikuje a nawet penalizuje ich przekraczanie, czy też sama stanowi prawa? Samostanowienie praw — przeżyliśmy to boleśnie w ostatnich dziesięcioleciach, choćby na przykładzie samostanowienia praw ekonomicznych — ma swoje ewidentne niebezpieczeństwa. Czujemy jednak, że sprawa odkrywania praw rządzących rzeczywistością, okrywania, które poprzedza ich formułowanie i kodyfikacje, jest sprawą niezwykle delikatną i bezpośrednio zahacza o różnice światopoglądowe. Czujemy, że bardzo łatwo jest do rodzącej się demokracji dopisać niepostrzeżenie jakiś przymiotnik, np. właśnie nomokratyczność, która zmienia jej sens w kolejną formę integryzmu. Myślę, że jest realnym niebezpieczeństwem wieloraki integryzm dla nas w naszym państwie w 1990 roku. Z drugiej jednak strony czujemy, że demokracja statystyczna jest bardzo krucha i łatwo może się przerodzić w dyktaturę większości statystycznej nad mniejszościami statystycznymi. Czujemy, że większość arbitralnie może stanowić nieetyczne prawa, prawa nawet zbrodnicze. I to poczucie skłania nas do tego, by bronić podstawowych wartości. Błędne koło się zamyka, bo cóż to są te podstawowe prawa i wartości, czy jest ktoś, kto ma monopol na ich odkrywanie i formułowanie sądów na ich podstawie? Czy może są one wynikiem konwencji — owoc

<sup>1</sup> Tekst ten był podstawą referatu wygłoszonego na III Jagiellońskim Sympozjum etycznym: *O odpowiedzialności. Moralny wymiar odpowiedzialności w życiu publicznym*. Kraków, Uniwersytet Jagielloński, 4 czerwca 1990 roku.

dialogu sił społecznych? A może jest po prostu zupełnie odwrotnie — to nie my mamy bronić wartości, lecz to same wartości nas bronią, gdy im na to pozwlamy? I może w ogóle myślenie według wartości jest ślepa uliczka, która prowadzi wprost do nieprzytomności *ethosu* wartości: do nieprzytomności dobroci samej wartości, dobroci, bez której one same stają się pojęciami tylko, myślenie według nich — ideologia, a działanie według wartości integralizmem?



W filozofii problem ten nie jest oczywiście nowy i pytanie o wartości, o ich istotę — należy do kwestii najbardziej podstawowych. Można powiedzieć, sadzę, że po Kantowskiej, Nietzscheńskiej czy Schelerowskiej (a właściwie należałoby wymienić tu wszystkich mistrzów podejrzeń z Freudem na czele) krytyce wartości, przyszła pokusa — jak u Heideggera — by myśleć nie według wartości, lecz przeciw wartościom. Heidegger w *Liście o "humanizmie"* (1946) pisze, że *naznaczenie czegoś piętnem wartości pozbawia to, co w ten sposób jest wartościowane, wszelkiej godności. (...) Wszelkie wartościowanie, nawet wtedy gdy wartościuje pozytywnie, stanowi subiektywizację. Nie pozwala ona bytowi — być. Pozwala jedynie na to, by byt miał ważność jako przedmiot. Dziwne usiłowanie, by wykazać, że wartości są obiektywne, samo nie wie co robi. Ogłaszając, że Bóg jest najwyższą wartością, poniża się istotę Boga. Myślenie według wartości jest tu i wszędzie największym bluźnierstwem, jakie można pomyśleć przeciwko byciu<sup>2</sup>.*

Heideggerowska krytyka zmierza w kierunku zdemaskowania nieprzytomności dobroci wartości, analogicznej, jeśli nie tożsamej, z nieprzytomnością Bycia bytów. Co jest ethosem wartości, którego nieprzytomność sprawia, że *myślenie według wartości jest tu i wszędzie największym bluźnierstwem* — jak mocno to Heidegger formułuje? Można zapytać albo np. "coż jest prawda", albo też "coż jest lepszego od prawdy", ale można zapytać przede wszystkim, czy każda prawda wyzwala lub jaka prawda wyzwala<sup>2</sup>. Myślenie według wartości — to, które jest nieprzytomne *ethosu* wartości — uwikłane jest, podobnie jak myślenie o bytach, w schemat podmiotowych i przedmiotowych kategorii. Heidegger denuncjuje zarówno myślenie według formalnego imperatywu kategoriycznego "apriorycznie" sterującego etycznym

M. Heidegger: *List o "humanizmie"*. Tł. J. Tischner. W: M. Heidegger: *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. Opr. K. Michalski. Warszawa 1977, s. 111: *Myślenie zwrócone przeciwko wartościom nie twierdzi, że wszystko, co określa się jako wartość — kultura, sztuka, nauka, godność ludzka, świat i Bóg — jest bez wartości. Chodzi raczej o to by w końcu zobaczyć, że właśnie nazwanie czegoś piętnem wartości pozbawia to, co w ten sposób jest wartościowane, wszelkiej godności. Oznacza to: oszacowanie czegoś jako wartości sprawia, że to, co wartościowe, staje się wyłącznie przedmiotem ludzkiej oceny. Ale przedmiotowość nie wyczerpuje tego, czym coś jest w swoim byciu, i to tym bardziej, jeśli przedmiotowość ma charakter wartości. Wszelkie wartościowanie, nawet wtedy gdy wartościuje pozytywnie, stanowi subiektywizację. Nie pozwala ono bowiem — być. Pozwala jedynie na to, by byt miał ważność jako jego przedmiot. Dziwne usiłowanie, by wykazać, że wartości są obiektywne, samo nie wie, co robi. Ogłaszając, że Bóg jest najwyższą wartością, poniża się istotę Boga. Myślenie według wartości jest tu i wszędzie największym bluźnierstwem jakie można pomyśleć przeciwko byciu. Myśleć przeciw wartościom wcale nie znaczy bić w bęben na cześć bezwartościowości i marności bytu, lecz znaczy: wbrew subiektywizacji bytu, która czyni z niego przedmiot jedynie, stawiać przed myślenie prześwit prawdy bycia.*

nastawieniem podmiotu na przedmioty, jak również myślenie według wartości obiektywnych, co których roli i rangi można w intersubiektywnym dialogu dochodzić nawet do konwencjonalnych kompromisów zwanych mniej wyniośle robieniem dobrych interesów. Heidegger jednak nie wychodzi wiele dalej poza denuncjację myślenia według wartości i proklamowanie niewykonalności programu myślenia przeciw wartościom, analogicznego do początkowo planowanej ontologii fundamentalnej. Mało przecież wszystkim mówi w imię czego denuncjuje myślenie według wartości jako bluźniercze.

\*

O krok dalej idzie Emmanuel Lévinas proponując program, który można nazwać myśleniem inaczej niż wartości, analogicznie do programu myślenia “inaczej niż być”. Wyrażenia typu myślenie “inaczej niż ” wartości czy bycie zdają się sugerować — podobnie jak wyrażenia typu myślenie “przeciw” wartościom — że w rzeczywistości nie o wartości i nie o bycie chodzi, lecz o coś innego. O co jednak? Ten typ wyrażania się, sądzę, jest tylko maniera polemiczna, forma retoryczna mającą za zadanie sprowokować możliwość myślenia istotnego zarówno o wartościach, jak i o byciu. Zarówno u Heideggera jak i u Lévinasa jest to łatwe do odszyfrowania, choć maniera owego “przeciw” czy “inaczej” płata samym obu filozofom niezłe figle. Program Lévinasa można zatytułować za nim samym “od dialogu do etyki”<sup>3</sup>. To nie my tworzymy i musimy bronić wartości — lecz to one nas bronią. One są naszą jakby “obsesją”? nie trzeba ich bronić, one są bowiem bliżej nas, niż cokolwiek do czego możemy się zbliżyć, i więcej, są blisko zanim możemy cokolwiek móc wobec nich, czy to zbliżyć się do nich, czy oddalić, bronić ich, czy próbować zniszczyć. Tę metafizyczną sytuację nazywa Lévinas etyką? czyli relacją *między terminami, gdzie jeden i drugi nie są połączone ani przez syntezę zrozumienia, ani przez relacje podmiotu i przedmiotu, i gdzie mimo to jeden waży, czy zależy, czy też jest znaczący dla drugiego, gdzie są one połączone przez intrygę, której wiedza nie mogłaby ani wyczerpać, ani wyjaśnić*<sup>4</sup>. Wartość jawi? ca się i myślana istotnie, czy etycznie w metafizycznym znaczeniu słowa etyka, ma inną dynamikę niż *aetia* czyli coś, co jest przedmiotem oceny i to wszystko jedno skąd płynącej (czy to z podmiotowego imperatywu, czy z obiektywnej korespondencji przedmiotu dla zaspokojenia jakiegoś podmiotowego *appetitusu*, czy intersubiektywnej konwencji dialogu będącego kompromisem interesów). Wartość w metafizycznym tego słowa znaczeniu to Drugi, czyli ktoś zupełnie inny, bliski. Albo: wartość myślana istotnie to bliskość z Drugim, z innym absolutnie innym. Tę szczególną sytuację, obcą raczej potocznemu myśleniu i wyrażaniu się, opisuje Lévinas jako pragnienie metafizyczne. *Pragnienie metafizyczne (...) zmierza ku całkiem innej rzeczy, ku temu co absolutnie inne. Potoczna analiza pragnienia nie widzi racji dla tego osobliwego roszczenia. U podstaw pragnienia (desir) interpretowanego potocznie tkwi potrzeba (besoin); pragnienie więc cechowałoby w potocznej analizie jakieś jestestwo (l'être) ubogie i niepełne lub takie, które utraciło swoją niegdysiejszą wielkość. Pokrywałoby się więc ze świadomością tego*

<sup>3</sup> E. Lévinas: *De Dieu qui vient à l'Idée*. Paris 1982 s. 288 oraz cfr. E. Lévinas: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris 1964, s. 228.

<sup>4</sup> E. Lévinas: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, op. cit., s. 225, przypis 1.

czegoś, co zostało utracone. Byłoby w istocie nostalgią, tęsknotą za powrotem. Jednakże takie pragnienie nie przeczuwa nawet tego, co jest prawdziwie inne. (...) Pragnienie metafizyczne ma inne dążenie — pragnie ono tego, co [kryje się] poza (au-delà) tym wszystkim, co mogłoby je po prostu spełnić. Pragnienie to jest jak dobroć — to co Upragnione nie dopełnia go, lecz właśnie drąży. Hojność karmiona przez Upragnione to — w tym sensie — relacja, która nie polega na zniknięciu dystansu czy na zbliżeniu lub, by jeszcze lepiej ująć istotę hojności i dobroci, to stosunek, którego pozytywność pochodzi z oddalenia, z separacji. (...) Niewidzialność [upragnionego] nie wskazuje na nieobecność stosunku; implikuje ona stosunki z tym, co nie jest dane i czego nie ma żadnej idei. Wizja jest zgodnością idei i rzeczy: pojmowaniem (compréhension), które scala. Niezgodność nie oznacza prostego zaprzeczenia idei lub niejasności tejże, lecz że jest ona poza perspektywą jasności i nocy, poza perspektywą poznania przykładowego miarę do bytów — bezmiernością Pragnienia. To pragnienie jest pragnieniem absolutnie Innego. Metafizyka pragnie Innego nie na sposób głodu, który się zaspokaja, pragnienia, które się gasi czy zmysłów, które się nasycy — pragnienie Innego poza wszelkim zaspokojeniem. (...) Pragnienie bez zaspokojenia, które ściśle rzecz biorąc rozumie (entend) oddalenie, inność i zewnętrżność Innego. Owa inność, nieadekwatna do idei, dla Pragnienia rna sens. Jest ona rozumiana (entendu) jako inność kogoś Drugiego (Autrui) i lo inność Najwyższego. (...) Nie znaczy to wcale, że pragnienie może się obejść bez aktów. Rzecz w tym, że owe akty to ani spożywanie (consomation), ani pieszczota, ani liturgia. Szalone lo pożądanie wobec Niewidzialnego, podczas gdy przejmujące doświadczenie człowieka dwudziestego wieku uczy, że ludzkie myśli są niesione przez potrzeby, które wyjaśniają zarówno społeczeństwo jako historię, że głód i strach mogą tłumaczyć wszelki ludzki opór i wszelką wolność. W tę ludzką marność — we władzę, jaką mają nad człowiekiem rzeczy i niegodziwcy — w tę zwierzęcość — nie sposób powątpiewać. I być człowiekiem lo wiedzieć, że z ludźmi tak się właśnie sprawy mają. Wolność polega na świadomości, że wolność jest zagrożona. Zaś wiedzieć lub mieć świadomość, to mieć czas na uniknięcie i na zapobieżenie momentowi nieludzkości. To właśnie nieustanne odraczanie godziny zdrady — które zakłada bezinteresowność dobroci, pragnienie absolutnie Innego czy szlachetność — jest wymiarem metafizyki<sup>5</sup>. To pragnienie jest pragnieniem w jestestwie już szczęśliwym: to pragnienie jest nieszczęściem szczęśliwego, potrzebą luksusową<sup>6</sup>, brakiem w jestestwie, które jest zupełnie i któremu nic nie brakuje<sup>7</sup>.

Pragnienie to różni się więc zasadniczo od tego, co nazywamy potrzebą. Sam nawet termin *pragnienie* jest tutaj właściwy pod warunkiem, że jest terminem technicznym, oderwanym w swoim znaczeniu od znaczenia potocznego. W owym pragnieniu metafizycznym czy pragnieniu Nieskończonego, jak nazywa je Lévinas — jest coś, co jawi się jako paradoks. Z jednej strony owo wymierzone jakoby w kierunku drugiego i w kierunku Nieskończonego pragnienie jawi się jako coś kategorycznego, czy, jak nazywa to L é v i n a s, jakby jakaś obsesja. Z drugiej strony jest w tym pragnieniu zapisana szczerogólna, niesłychana nawet wolność. Lévinas — znowu paradoksalnie — nazywa tę wolność ateizmem, zdolnością powiedzenia nie i to nawet absolutowi. Pisze: *Odnosić się do*

<sup>5</sup> E. L é v i n a s: *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. La Haye 1964, s. 3-5.

<sup>6</sup> Tamże, s. 34.

<sup>7</sup> E. L é v i n a s: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, op. cit., s. 175.

absolutu jako ateści znaczy przyjąć absolut oczyszczony z przyczyn sakralności. W wymiarze wzniosłości, w którym jawi się jego świętość — czyli jego separacja — nieskończone nie oslepią oczu zwróconych na niego. Mówi, nie ma formy mitycznej, której nie można by stawić czoła i która trzymałaby mnie uwięzionym w swoich niewidzialnych sieciach. Nie jest numinosum: ja które zbliża się do niego nie jest ani anihilowane przez ten kontakt, ani wyrwane poza siebie, lecz pozostaje odseparowane i zachowuje swoje dystanse. Tylko jestestwo ateistyczne może stanąć przed Innym i od razu wywikłać się (*s'absoudre*) z tej relacji. Transcendencja odróżnia się od zjednoczenia z transcendentnym poprzez partycypację. Relacja metafizyczna — idea nieskończonego — łączy z *noumenem*, który nie jest numinosum. (..) Aby przyjąć objawienie, trzeba jestestwa, które byłoby zdolne być interlokutorem jestestwa odseparowanego. Ateizm warunkuje prawdziwą relację z Bogiem (..) lecz ta relacja jest różna zarówno od obiektywizacji Jak od partycypacji. (..) Bóg niewidzialny nie znaczy tylko Boga niewyobrażalnego, lecz Boga dostępnego w sprawiedliwości. (..) Relacja przedmiot-podmiot nie odzwierciedla jej. (..) Relacja metafizyczna rozgrywa się w stosunkach etycznych. Bez ich znaczenia wziętego z etyki, pojęcia teologiczne pozostają puste i formalne<sup>8</sup>. Każda w ogóle więź z innym, która nie jest tworzeniem z nim całości, nazywana jest przez Lé- v i n a s a religią<sup>9</sup>. Taka etyczna więź jawi się jako “intryga trzech postaci”: ja zbliża się do Nieskończonego idąc hojnie ku ty, jeszcze mojemu współczesnemu, lecz który sam zbliżając się do mnie w śladzie “inności” (*ilicité*), którym jest naznaczone przez trzecią postać intrygi, czy dramatu etycznego — staje przede mną wyłaniając się z wieczności nieskończonego. Ta niezwykła intryga (..) , która zawęzła się w enigmę — jest etyką (..) Ty włącza się między Ja a On absolutne. Korelacja jest rozerwana<sup>10</sup>. “Burza czasowa” jaką wprowadza obecność trzeciej postaci rozbija bezpowrotnie możliwość synchronii z drugim: Drogi bezpowrotnie jest diachroniczny i nie może być dla ja tylko przedmiotem i w tym sensie wartością na miarę imperatywów i potrzeb.

\*

Myślenie według wartości — jeśli już chcemy nie unikać słowa wartość — by było istotne, by było na poziomie tej prawdy, która wyzwała<sup>11</sup>, tego dobra, które objawia

<sup>8</sup> E. L é v i n a s: *Totalité et Infini*, op. cit., s. 49-51.; cfr. także s. 77-78: *Porządek pragnienia — realizacji między obcymi, którzy nie brakują sobie wzajem — pragnienie w swojej pozytywności — ustala się przed ideą stworzenia z niczego. Rozwiewa się więc (rozwiązuje właśnie — A. J. ) płaszczyzna bytu potrzebującego, chiwego swoich uzupełnień i zaczyna możliwość egzystencji sabatycznej, której egzystencja zawiesza konieczność egzystencji (..) Idea stworzenia z niczego wyraża wielkość nie zjednoczoną w Żadną całość. Stworzenie jest egzystencją, która, owszem, zależy od Innego, ale jako część, która się od niego oddziela. Stworzenie z niczego rozrywa system, stawia jestestwo na zewnątrz jakiegokolwiek systemu tzn. tam, gdzie jest możliwa jego wolność. Stwarzanie pozostawia w stworzeniu ślad zależności, lecz ślad niepodobny do Żadnego innego. Jestestwo zależne bierze z tej wyjątkowej zależności, z tej relacji, samą swoją niezależność, swoją Zewnętrzność wobec systemu. (..) Czyni istotnym dla jestestwa stworzonego jest być w separacji wobec Nieskończonego. Ta separacja nie jest prostą negacją. Aktualizuje się jako psychizm i jawi się właśnie jako idea Nieskończonego. Cfr. E. L é v i n a s: *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*. Paris 1976, s. 39.*

<sup>9</sup> Cfr. E. L é v i n a s: *Totalité et Infini*, op. cit., s. 10.

<sup>10</sup> E. L é v i n a s: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, op. cit., s. 215-216.

<sup>11</sup> Jak w hebrajskim słowniku “emet”, prawda miłości.

<sup>12</sup> Jak w hebrajskim słowniku “hesed”, dobroć miłości.

bezpieczeństwo<sup>12</sup>, czy tego piękna, które “kształtem jest miłości” — musi wyrzec się tej aktywności, która odpowiedzialność za wartość rozumie defensywnie, jako zatroskanie o nie, troskę o niezależną i płynącą z tego zatroskania aktywność obronną wobec wartości. Musi wyrzec się tej aktywności, która redukuje odpowiedzialność do imperatywu bycia w porządku, czy do arbitralnej nieraz i sztucznej — a w każdym razie nie pierwszej — “obiektywnej” celowości, za którą kryje się jakaś — choćby bardzo subtelna — potrzeba podmiotu, jego różne autentyczne nawet głody, lecz tylko głody. Wartość zanim przedmiotem (celem) obiektywnej potrzeby, czy imperatywu moralnego, czy nawet konwencji dialogu — jest etyką w sensie, w jakim o etyce mówi Lévinas: jest bliskością drugiego pierwotniejszą od wszelkiej naszej aktywności. Przytomność tego stanu metafizycznego przywraca nam poczucie bezpieczeństwa i spontaniczności w aktywności zewnętrznej, objawia bowiem metafizyczne bezpieczeństwo zarówno nasze własne jak i drugiego. Twarz — jak tę etyczną obecność Drugiego nazywa Lévinas — mówi swoją bezbronnością *nie zabijesz* na inny sposób, niż głos płynący zza przyłbicy hełmu: *nie zabijesz mnie, ponieważ jestem bliżej ciebie, niż zdołałbyś tego dokonać jakimkolwiek gestem, jestem twoim bratem, czy bliźnim*. Nie zabijesz, ponieważ jestem nieuchwytny — jak i ty sam jesteś nieuchwytny — dla jakiegokolwiek aktywności, która nie bierze pod uwagę separacji i bliskości w jakiej się metafizycznie znajdujemy. Etyka nie tylko odradza się spontanicznie, gdy próbować indywidualnie, czy społecznie żyć przeciw niej, lecz to ona swoją enigmatyczną aktywnością (“aktywnością bardziej aktywną od wszelkiej aktywności” — jakby to określił Lévinas) broni nas przed nieprzytomnością jej. Etyka denuncjuje wszelki integryzm czyli wszelką aktywność podjętą w imię zazwyczaj najszczytniejszych ideałów i powinności — lecz aktywność, która nie rodzi się z bezpieczeństwa i jest podobna do walki o pokój aż do ostatniej kropli krwi ostatniego człowieka. Etyka swoją enigmatyczną aktywnością wyplątuje nas z naszego zawikłania w walkę obronną i budzi poprzez świadectwo, a nie poprzez integrystyczny nacisk i przemoc naszą przytomność, którą nazywamy sumieniem i budzi naszą odpowiedzialność, wolną od lęklivego zatroskania, szepcze naszemu niespokojnemu sercu Augustyńskie: *rozwiąż miłością coś związał lękiem*.

Kraków, 3. 6. 1990.