Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

KULTURA I WARTOŚCI
ISSN 2299-7806
NR 3(11)/ 2014
ARTYKUŁY, s. 63–80

(cc) BY-NC-ND

UZASADNIENIE W ETYCE EMMANUELA LÉVINASA

Justyna Rynkiewicz

W artykule analizowany jest problem uzasadnienia w etyce Emmanuela Lévinasa. Autorka formułuje tezę, że według Lévinasa podawanie racji przemawiających za dobrym postępowaniem jest bezcelowe ze względu na pozaintelektualny charakter relacji etycznej. To właśnie rozum, z jego tendencjami do totalizacji, jest czynnikiem sankcjonującym przemoc. Człowiek musi ujrzeć nieredukowalną odmienność drugiego człowieka, by móc wejść z nim w relację metafizyczną. Jest to niemożliwe przy użyciu rozumu, gdyż natura tej relacji jest pozaintelektualna. Autorka wskazuje również powody, ze względu na które rozum nie jest koniecznym elementem ufundowania etyki. Pokazuje także problemy, do których prowadzi próba uzasadniania moralności za pomocą racji intelektualnych.

Słowa kluczowe: etyka, uzasadnienie, relacja metafizyczna, moralność

Pytanie „kim jest człowiek" nabrało szczególnej wagi w kontekście wydarzeń XX wieku. Po tragicznych wydarzeniach tego stulecia problem człowieczeństwa wiąże się z niepokojem, przed którym nie wolno i nie można się uchylić. Dla wielu filozofów i naukowców jest to fundamentalna i najbardziej istotna z kwestii, które powinno się podjąć[1]. Chcąc wytłumaczyć, jak doszło do tragedii, badacze nierzadko zwracali się w stronę socjologii. Emmanuel Lévinas natomiast uznał, że zbudowanie podstaw dla etyki jest konieczne, by w przyszłości uniknąć podobnej tragedii[2].

Tematyka filozofii Lévinasa jest inspirowana jego przeżyciami z okresu II wojny światowej[3]. Doświadczył tragedii Auschwitz, Hiroszimy,

[1] S. Szary, Emmanuela *Lévinasa myślenie o człowieku*, „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne", 2011, t. 16, s. 7.

[2] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 20–21.

[3] M. de Saint-Cheron, *Rozmowy z Emmanuelem Levinasem*, tłum. K. Kot, Fundacja Aletheia, Warszawa 2008, s. 10.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

epoki stalinizmu[4]. Jako świadek tych wydarzeń nie pozostał na nie obojętny. Autor *Całości i nieskończoności* przyznaje, że jego życie było zdominowane wspomnieniami nazistowskiego terroru[5]. Niektórzy z interpretatorów jego myśli twierdzą nawet, że nie da się zrozumieć jego dzieła bez świadomości tragedii, jakiej był uczestnikiem[6]. Pogląd taki wydaje się być zbyt radykalny. Lévinas tworzy teorię metafizyczną, czyli taką, która ma stanowić opis rzeczywistości niezależny od konkretnych wydarzeń. Nie analizuje pojedynczych aktów moralnego zachowania, ale odnosi się do moralności w sensie ogólnym. Wezwanie, które płynie z jego książek i artykułów pozostałoby takie samo, nawet gdyby tragedia ludobójstwa nie miała miejsca. Niewątpliwie czasy wojny wpłynęły na francuskiego filozofa[7], jednak jego dzieło mówi samo za siebie, niezależnie od tego, czego doświadczył autor.

Szukając odpowiedzi na pytanie o ugruntowanie etyki, Lévinas stanął przed poważnym problemem. Zauważył bowiem, że wcześniejsze próby okazały się bezskuteczne. Cała dotychczasowa myśl europejska nie zdołała zapobiec tragedii. Uzasadnienie jakiegoś poglądu polega na wykazaniu, że spełnia on warunki, które muszą być spełnione, by uznać twierdzenie za prawdziwe lub przynajmniej słuszne[8]. Czy można dokonać tego w odniesieniu do kwestii etyki? Co więcej, czy etyka wymaga takiego uzasadnienia?

W artykule przedstawię główne powody, ze względu na które Lévinas odrzuca rozum jako podstawę etyki. Następnie opiszę jego własną propozycję na temat tego, jak należy ujmować sens moralnych relacji między ludźmi. Na koniec wyprowadzę bardziej szczegółowe wnioski dotyczące kłopotów, jakie w ujęciu się pojawiają, gdy kwestię zobowiązań międzyludzkich chcemy uzasadnić teoretycznie. Celem będzie także wskazanie „miejsc", w których intelekt pozostaje w konflikcie z wymogami etyki.

---

[4] Tamże, s. 28.

[5] S. Critchley, R. Bernasconi, *The Cambridge Companion to Lévinas,* Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 1.

[6] M. Jędraszewski, *W poszukiwaniu nowego humanizmu J. P. Sarte – E. Lévinas*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1994, s. 123.

[7] E. Lévinas, *Etyka i nieskończony. Rozmowy z Philipp'em Nemo*, tłum. B. Opolska-Kokoszka, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1991, s. 47.

[8] A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2001, s. 915.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

Michael de Saint-Cheron pisze, że Lévinas jest bardziej sumieniem niż filozofem[9]. Można z tą tezą dyskutować, nie zmienia to jednak faktu, że dzieło francuskiego myśliciela ma na celu wzbudzanie w odbiorcach etycznego stosunku do innych ludzi. Na początku *Całości i nieskończoności* Lévinas stawia odważne pytanie: „czy moralność to naiwność, skoro wojna to polityka, a byt objawia się myśleniu filozoficznemu pod postacią wojny"[10]? Odpowiada na nie przecząco. Wierzy, że jest w stanie znaleźć fundament dla moralności, a zarazem jest świadomy, że musi znaleźć drogę różną od tej, którą podążali jego poprzednicy.

Według Lévinasa, filozofia zachodnia bardzo często przyjmuje postać ontologii. Jej celem jest niezaangażowane tłumaczenie rzeczywistości. Zapewnia to człowiekowi autonomię zarówno wobec rzeczy, jak wobec innych ludzi. Niezależność ta wyraża wolność podmiotu, który ujmując wszystko za pomocą neutralnych kategorii, panuje nad tym, co poznał[11]. Lévinas rozpoznaje w tej tendencji tęsknotę umysłu za totalnością, który – poszukując prawdy – dąży do wizji obejmującej całą rzeczywistość[12]. Apogeum tego rodzaju myślenia ma miejsce w filozofii G. W. F. Hegla i M. Heideggera. U pierwszego całość ludzkiego życia zostaje poddana nieosobowej totalności Ducha, u drugiego prymat bycia uniemożliwia zaistnienie Transcendencji. W takich systemach nie ma miejsca na podmiotowe, etyczne relacje z ludźmi. Według Lévinasa, przyzwolenie na eksterminację Żydów podczas II wojny światowej opiera się na aprobacie wolności człowieka, rozumianej jako jego autonomia i władza[13].

Skoro w bycie nie ma miejsca na moralność, to jak ją uzasadnić? Czy istnieje coś, co może zapewnić pokój? Lévinas chce znaleźć podstawę dla etyki, choć ma świadomość, że dawna filozofia, oparta na rozumie, nie jest w stanie tego dokonać[14]. Dlatego jego dzieło nie będzie się opierać na intelektualnym uzasadnieniu moralnego postępowania. Lévinas nie będzie powoływał się na życie wieczne, na idee zrównoważonego społeczeństwa czy ideały równości. Wszystkie tego typu uzasadnienia okazały się bezsilne w konfrontacji z pragnieniem władzy i dominacji.

Porzucenie rozumu jako podstawy dla etyki nie oznacza jednak, że dzieło Lévinasa ma irracjonalny charakter. Francuski filozof pozostaje wierny intelektualizmowi, a zarazem wie, że w pewnym momencie bę-

[9] M. de Saint-Cheron, *Rozmowy z Emmanuelem Levinasem...*, dz. cyt., s. 17.
[10] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 3.
[11] M. Jędraszewski, *W poszukiwaniu nowego humanizmu...*, dz. cyt., s. 123.
[12] E. Lévinas, *Etyka i nieskończony...*, dz. cyt., s. 45.
[13] M. Jędraszewski, *W poszukiwaniu nowego humanizmu...*, dz. cyt., s. 123.
[14] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 3–4.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

dzie musiał poza niego wykroczyć. Nie w stronę jego przeciwieństwa, ale – by tak rzecz – w stronę tego, co ponad intelektem. W *Całości i nieskończoności* pisze: „Etyka już sama przez się jest pewną optyką. Nie ogranicza się do przygotowania terenu dla myślenia teoretycznego, które miałoby monopol na transcendencję. Tradycyjna opozycja między teorią i praktyką zniknie, jeśli wyjdziemy od metafizycznej transcendencji, w której zawiązuje się relacja z absolutnie Innym – czyli prawda – i której królewską droga jest etyka”[15]. Do zbudowania podstaw moralności potrzeba bezinteresownej dobroci, pragnienia tego, co absolutnie inne, godności i wymiaru metafizyki, a nie rozumu, kodeksów i idei.

W cywilizacji zachodniej panuje przekonanie, że racjonalnie zbudowane społeczeństwo zagwarantuje szczęście swoim członkom, zaś rozumna polityka wewnętrzna i zewnętrzna zlikwiduje konflikty i przyniesie dobrobyt. Rozum może prowadzić do pokoju, o tyle, o ile takie rozwiązanie będzie się wydawało bardziej praktyczne. Gdy panuje rozum, mamy jednak do czynienia z „polityką” i „handlem”, a co za tym idzie, wojna jest stałym zagrożeniem[16]. Trzeba jednak pamiętać, podkreśla Lévinas, że rozum nieraz podpowiada rozwiązania oparte na przemocy. Korzyści materialne zazwyczaj łatwiej zaspokoić na zasadzie pokojowej wymiany dóbr. Kiedy jednak do głosu dochodzi pragnienie władzy, ambicja czy uraza, rozum zaczyna służyć agresji. Nie tylko pozwala być skuteczniejszym w walce przeciwko drugiemu człowiekowi, lecz jednocześnie zagłusza głos sumienia i pozwala krzywdzić w imię idei.

Lévinas poddaje dokładnej analizie te tendencje rozumu, które czynią z niego źródło przyzwolenia dla przemocy, tj. tematyzację i totalizację. Zakrywają one etyczny wymiar ludzkiej jednostki, gdyż ujmują ją za pomocą kategorii lub umieszczają ją w systemie, co w efekcie czyni z niej takie sam obiekt, jak i inne przedmioty poznania. W psychologii od dawna wiadomo, że przemocy łatwiej dokonywać na bycie bezosobowym. Gdy drugi człowiek zostanie sprowadzony do pozycji przedmiotu, żaden wykonany wobec niego czyn nie będzie miał charakteru moralnego. Druga osoba stanie się wtedy tym samym, czym jest każdy inny byt – tj. instrumentem lub przeszkodą na drodze do celu. Gdy świat jest oglądany przez pryzmat intelektu, to przemoc może się jawić jako wyrównywanie rachunków, wybieranie mniejszego zła czy też jako walka o własne dobro. Traci ona wtedy znaczenie „krzywdy”, a staje się jednym ze zdarzeń.

[15] Tamże, s. 15.
[16] Tenże, *Inaczej niż być lub poza istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 14.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

Intelekt, największe ewolucyjne osiągnięcie człowieka, to zdolność posługiwania się kategoriami. Pozwala to zachować ekonomię poznawczą i abstrahować od pewnych cech przedmiotów, by skupić się tylko na tym, co powtarzalne[17]. W ten sposób obiekty tracą swój jednostkowy charakter; postrzegamy je jako przedstawicieli gatunku i w tym wyczerpuje się ich sens. Osoba, jako desygnat nazwy „istota ludzka", jest jedynie obiektem poznania. W takim ujęciu traci swój wymiar osobowy. Człowiek – według Lévinasa – jest jednak *jedynością*, której nie da się z niczym porównać, jest jedynością, która wycofuje się z istoty[18], a więc nie może podlegać pojęciu. Nie można go ująć za pomocą jakiejkolwiek ogólnej kategorii, ponieważ jest bytem jednostkowym i niepowtarzalnym. W chwili, gdy się o tym zapomina, drugi człowiek przestaje mieć sens etyczny. Poznając przez pojęcia, pozbawiamy poznawany byt jego inności. Pojęcia jakby amortyzują szok spotkania z tym, kto jest absolutnie Innym, niepoznawalnym, a więc niedostępnym władzy mojego intelektu[19]. Nie oznacza to, że nie możemy poznać drugiego człowieka, ale poznanie to wznosi się ponad przedmiot[20]. „To, co *par excellence* nietematyzowalne, to z pewnością relacja między ludźmi[21].

Tematyzacją można objąć nie tylko innych, ale także samego siebie. Myśląc o sobie jako o przedstawicielu pewnej kategorii, człowiek odcina się od własnej jedyności, która jest konieczna w relacji etycznej. Odpowiedzialność za drugiego opiera się na tym, że człowieka nie można zastąpić kimś innym. Przedmioty są wymienne, o ile tylko mają odpowiednio podobne cechy. Jeśli człowiek myśli o sobie w ten sposób, to zawsze może stwierdzić, że nie ma obowiązku postępować etycznie, gdyż może to zrobić ktoś inny. Według Lévinasa, sens wezwania etycznego polega na tym, że to ja zostaję wezwany i nie mogę się od tego uchylić[22].

Innym sposobem działania umysłu jest totalizacja, która nieodzownie łączy się z wojną. W konflikcie byt jawi się jako całość, a jednostki są sprowadzone do obiektów, którymi władają zewnętrzne siły[23]. Nieważne czy chodzi o siły przyrody, czy o konieczność historyczną, tak jak ją rozumiał Hegel. Sens jednostki jest pochodzi wtedy od całości. Osobę

[17] E. Nęcka, J. Orzechowski, B. Szymura, *Psychologia poznawcza*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 100.
[18] E. Lévinas, *Inaczej niż być...*, dz. cyt., s. 20.
[19] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 30.
[20] Tamże, s. 73.
[21] Tenże , *Etyka i nieskończony...*, dz. cyt., s. 46.
[22] Tenże *Inaczej niż być...*, dz. cyt., s. 214–215.
[23] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 4.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

pozbawia się wyjątkowości, jej jednostkowego charakteru i podmiotowości. Człowiek nie ma wtedy znaczenia poza systemem, do którego należy.

Lévinas uważa, że ontologia neutralizuje relacje międzyludzkie i w tym sensie dopuszcza przemoc. Pokój natomiast wymaga źródłowej relacji z bytem. Moralność pokaże swój bezwarunkowy charakter wtedy, gdy się pojawi eschatologia. Nie chodzi tu jednak o część systemu filozoficznego czy religii objawionych. Eschatologia, o której mowa, ma ustanawiać relację z bytem ponad całością lub historią[24]. Nie jest to możliwe dla rozumu, który wszystko postrzega jako jedność i całość. W tym właśnie kontekście trzeba rozumieć tytuł dzieła Lévinasa – *Całość i nieskończoność*. Filozof przeciwstawia całościowe ujęcie rzeczywistości – tworzone przez neutralny umysł – idei nieskończoności, na której zasadza się moralność.

Jak wiadomo, Lévinas odrzuca dotychczasową tradycję, w której poznanie jest ważniejsze od etyki, a ontologia poprzedza to, co metafizyczne (czyli, w tym wypadku, moralne). Krytykuje poprzedników za koncentrowanie się na jednostce oraz pomijanie aspektu relacji z drugim człowiekiem[25]. Dla francuskiego myśliciela to nie bycie-w-świecie – jak chciał Heidegger – ale bycie-dla-innego jest podstawowym sposobem istnienia istoty ludzkiej[26]. Człowiek zawsze jest już wśród ludzi. Nie można wyobrazić sobie kogoś, kto stałby się osobą, nie wychowując się pośród innych osób. We wszystkim, co myślimy, czujemy i uważamy, zawsze są już inni ludzie.

Poszukując relacji etycznej, Lévinas zadaje pytania: czy ontologia rzeczywiście funduje najbardziej źródłowy sposób rozpoznawania rzeczywistości; czy istnieje relacja wcześniejsza od rozumienia, która stanowi podstawę dla rozumu?[27]. Na drugie pytanie odpowiada twierdząco. Jest to relacja z absolutnie Innym, która wyraża się w Pragnieniu tego, co nieskończone. Absolutnie Inny to drugi człowiek[28] – ktoś kogo intelekt nie może pojąć, tak jak nie może zrozumieć nieskończoności. Dla francuskiego myśliciela to właśnie relacja z Innym człowiekiem ma charakter metafizyczny, gdyż przekracza wszelkie możliwe kategorie i transcenduje wszystkie systemy. Relacja z Innym nie jest tego typu,

[24] Tamże, s. 5.
[25] J. Robbins, *Is it Righteous to Be?: Interviews with Emmanuel Lévinas*, Stanford University Press, 2001, s. 105.
[26] M. de Saint-Cheron, *Rozmowy z Emmanuelem Levinasem…*, dz. cyt., s. 11.
[27] M. Jędraszewski, *W poszukiwaniu nowego humanizmu…*, dz. cyt., s. 123.
[28] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność…*, dz. cyt., s. 26.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

co relacje ustanawiane przez intelekt[29]. Jej człony pozostają absolutne, nie dochodzi do opanowania przedmiotu przed podmiot.

W *Etyce i nieskończonym* Lévinas pisze: „Istotnie, nieredukowalne i ostateczne doświadczenie relacji znajduje się według mnie gdzie indziej, nie w syntezie, lecz w ludzkim twarzą w twarz, w społeczności, w jej moralnym znaczeniu. Należy zrozumieć, że moralność nie stanowi drugorzędnej warstwy umieszczonej ponad abstrakcyjną refleksją na temat totalności i jej niebezpieczeństw: moralność ma znaczenie niezależne i wstępne. Filozofia pierwsza jest etyką"[30]. Takie ujęcie jest przewrotem w myśli europejskiej, która kwestię poznania traktowała jako podstawową[31]. Według wcześniejszych myślicieli ważniejsze było to, jak człowiek poznaje świat, niż to w jaki sposób wchodzi w relacje z innymi ludźmi.

Etyka jest sposobem widzenia, który jest wyzbyty przedmiotowych i synoptycznych cech. To właśnie Lévinas chce opisać: nowy typ intencjonalności, który nie zakłada uprzedmiotowienia tego, do czego się odnosimy. Dlatego pisał będzie o nieskończoności, o idei, która wymyka się rozumowemu poznaniu[32]. Podstawą etyki Lévinasa jest uznanie drugiego za byt absolutnie Inny ode mnie oraz przyjęcie za niego odpowiedzialności. Wejście w metafizyczną relację z drugim człowiekiem stanowi warunek etycznego stosunku do niego, w innym wypadku będziemy mieli do czynienia z poznaniem, które jest źródłem władzy nad swoim przedmiotem.

W relacji poznawczej nie ma miejsca na radykalną różnicę. Byt jest pozbawiany Inności, gdy używa się wobec niego trzeciego terminu, np. pojęcia. Jednostkowość abdykuje wtedy przed ogólnością. Według Lé-Lévinasa, ontologia to teoria, której celem jest sprawić, by byty były zrozumiałe. Jest pochwałą wolności, czyli niezależności Ja, które nie daje się wyobcować przez to, co inne. Taka relacja jest relacją władzy, panowania nad obiektem poznania. Bez uznania Inności Innego nie może pojawić się relacja etyczna[33]. Wkracza on jak trauma w życie człowieka i budzi go do podmiotowości[34]. Dla Lévinasa właściwa forma wolności opiera na metafizycznej relacji z drugim człowiekiem, przez którą jest usprawiedliwiana. Samowola, właściwa egoizmowi, zostaje zakwestio-

[29] Tamże, s. 27.
[30] Tenże, *Etyka i nieskończony…*, dz. cyt., s. 46.
[31] M. de Saint-Cheron, *Rozmowy z Emmanuelem Levinasem…*, dz. cyt., s. 72.
[32] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność…*, dz. cyt., s. 6.
[33] Tamże, s. 30–31.
[34] Tenże, *Bóg, śmierć, czas*, tłum. J. Margasiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008, s. 172.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

nowana przez obecność drugiego[35]. Człowiek staje się wolny dopiero wtedy, gdy odpowiadając na wezwanie Innego, wyzwala się ze zwierzęcego egoizmu.

Nie każdy rodzaj myślenia prowadzi do uznania wolności afirmowanej przez ontologię. Jeśli pojawia się krytyka, to arbitralna spontaniczność i dogmatyzm teorii zostają odkryte[36]. Poznanie krytyczne nie jest poznaniem obiektywnym, ale ma prowadzić do poznania Innego i zakwestionować nieograniczoną wolność podmiotu[37]. Inny wybudza nas, ponieważ nie poddaje się tematyzacji. Krytyka ukazuje braki myślenia ontologicznego; wskazuje na wymiar nieskończoności, który jest obcy systemom. Obecność Innego (to, że jest on niesprowadzalny do mnie, do moich myśli, mojego posiadania) wydarza się wtedy jako zakwestionowanie mojego działania, mojej spontaniczności i mojego chcenia, czyli jako etyka[38].

Radykalna separacja pomiędzy Toż-Samym a Innym oznacza, że nie można się ustawić się na zewnątrz tej relacji, by zbadać jak ona zachodzi[39]. Nie jest to ujęcie drugiego człowieka jako bytu różnego od mojego, czy w sensie numerycznym, czy ze względu na pewne posiadane cechy. Separacja ta jest posunięta do granic możliwości. Dlatego rozrywa totalność, sprawia, że Inny pozostaje heterogeniczny wobec mnie, a zatem niedostępny dla poznania. Inność Innego nie ma charakteru formalnego, nie stanowi odwrotności identyczności, nie polega też na stawianiu oporu Toż-Samemu. Jest to sposób, w jaki Drugi człowiek dany jest w relacji etycznej[40].

Relację z Innym można porównać do stosunku dwuwymiarowej postaci narysowanej na kartce papieru do trójwymiarowego przedmiotu znajdującego się ponad kartką. Inny stanowiłby właśnie ten unoszący się obiekt. Znajduje się ponad postacią, która symbolizuje kondycję Toż-Samego, więc jej nie ogranicza, nie ma z nią żadnych punktów stycznych. Toż-Samy musi skierować się w górę, by „dostrzec" Innego. W radykalnej separacji Innego, w relacji z nim, otwiera się wymiar nieskończoności (tak zapewne dwuwymiarowa postać mogłaby odbierać coś znajdującego się w trzecim wymiarze). Nieskończoność jest sposobem, w jaki Toż-samy doświadcza Innego. Idea nieskończoności przy-

[35] D. Perpich, *The Ethics of Emmanuel Levinas*, Stanford University Press, Stanford 2008, s. 91.
[36] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 30–31.
[37] Tamże, s. 89.
[38] Tamże, s. 31.
[39] Tamże, s. 21.
[40] Tamże, s. 25.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

chodzi do nas z zewnątrz, od Drugiego człowieka – bez niego nie bylibyśmy w stanie wydostać się poza totalizujące tendencje rozumu[41], ponieważ żaden przedmiot w świecie nie może oprzeć się jego władzy.

Myślenie nieskończoności transcendentnego bytu to co innego niż myślenie przedmiotu. Ma formę Pragnienia Nieskończoności. Pragnienia takiego nie można zaspokoić, można je tylko pobudzać. Jego bezinteresowność oznacza dobroć. To Pragnienie i dobroć zakładają relację między Upragnionym i Ja, w której zatrzymana zostaje władza i panowanie Tego Samego. Nie chodzi tu o chęć poznania czy wolę posiadania, lecz o zwrócenie się do Innego.

Może się pojawić pytanie, jak w ogóle można wejść w relację z bytem tak radykalnie od nas odseparowanym? Według Lévinasa, drogą do poznania Innego jest jego Twarz. Nie chodzi o zmysłowy obraz twarzy, lecz o to, co się kryje pod nią, o wymiar nieskończoności, do którego nas kieruje. Twarz – zgodnie z rozumieniem Lévinasa – nie pojawia się, lecz się wyraża. Znaczy coś niezależnie od swych cech zmysłowych[42].

Twarz prowadzi do relacji etycznej, ponieważ wymyka się władzy. Nie dlatego, że stawia jakiś opór, lecz dlatego, że przekreśla możliwość panowania, gdyż wymyka się poznaniu. Doświadczenie tego, co kryje się za Twarzą, wywołuje zmianę w tym, kto ją napotkał. Jest to możliwe dzięki temu, że w Twarzy otwiera się wymiar nieskończoności, absolutnej różnicy, której nie da się opanować rozumem[43]. Twarz przebija swą formę (nie jest tylko tym, co można zobaczyć), ponieważ mówi do mnie. Jej ekspresja polega na tym, że byt, który się ukazuje, świadczy o sobie i sam stanowi gwarancję tego świadectwa[44]. Nie pojawia się pytanie: dlaczego ta Twarz miałaby coś zmieniać w moim postępowaniu? Kiedy dochodzi do spotkania, zmienia się optyka, zakwestionowanie mojej władzy staje się czymś oczywistym. Należy jednak pamiętać, że relacja z Innym nie czyni z Toż-samego niewolnika[45]. Kiedy dostrzega Twarz, przeobraża się, a jego odpowiedź jest zgodna z tym, kim jest.

Ukazywanie się Twarzy stanowi jej mowę[46]. Ludzie są postrzegani jako ci, którzy istnieją jeszcze przed swym ukazaniem się. Są czymś więcej niż przedmiotem naszego poznania – ich znaczenie nie wyczerpuje się w ukazywaniu się. Drugi człowiek nie stanowi obiektu, w relacji z inną ludzką istotą jest rozmówcą. Ukazuje się jako niezależny od su-

[41] Tamże, s. 41.
[42] Tamże, s. 42.
[43] Tenże, *Bóg, śmierć, czas*, dz. cyt., s. 168.
[44] Tenże, *Całość i nieskończoność…*, dz. cyt., s. 232.
[45] Tenże, *Bóg, śmierć, czas*, dz. cyt., s. 180.
[46] Tamże, s. 62.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

biektywności tego, do kogo mówi. Istotą tej relacji jest wołacz, wezwanie, przez które Inny utwierdza się w swojej heterogeniczności. Wobec tego wezwania Ja usuwa się, podstawia się i cierpi za innego[47]. Niezależnie od tego, co można mu powiedzieć lub wobec niego uczynić, zawsze przeżywa wobec niego „respekt"[48]. Wzywając mnie, Inny nieustannie kwestionuje moje w-sobie i dla-siebie[49]. Wezwanie to wyklucza się z intelektualnym rozumieniem, stanowi inny sposób relacji[50]. Na słowa można odpowiedzieć słowami, na apel ze strony Innego odpowiedzią może być tylko postawa etyczna.

W odróżnieniu od *Całości i nieskończoności*, w dziele *Inaczej niż być lub ponad istotą* relacja międzyosobowa zyskuje już inny wymiar. Opis podmiotu opiera się teraz na tym, że podmiot nie może mieć nic wspólnego z istotą, z byciem – ze swej natury kierowanymi prawami. Pojawia się zatem problem czasowości. Z jednej strony, czas jest obecny w bycie i podmiot, żyjąc w nim, nie różniłby się od innych bytów. Z drugiej strony, nie można sobie wyobrazić podmiotu istniejącego poza czasem. Odpowiedzią jest diachronia czasu. Podmiotowość pochodzi z okresu anarchicznego, niepamiętanego i niedającego się przypomnieć. Wtedy to pojawiło się wezwanie do odpowiedzialności, naznaczenie nią. Nie stanowiło ono zatem wolnej i przemyślanej decyzji podmiotu[51].

Różnic między tymi dwoma dziełami jest wiele; wskażę tylko te najistotniejsze z perspektywy etyki. Na początek wskażę odmienne akcentowanie szczegółowych kwestii. W *Całości i nieskończoności* relacja z Innym zmieniała Toż-Samego, sprawiała, że z bytu egoistycznego stawał się on podmiotem otwartym, gotowym do dobroci i bezinteresowności[52]. W *Inaczej niż być* podmiot staje się zakładnikiem Innego, pojawia się bliskość, aż po substytucję, oddanie siebie za innego. Ponadto, w *Inaczej niż być* podmiot staje zupełnie bierny („bierny biernością bardziej bierną od wszelkiej bierności"[53]), jest podatnością na zranienie i wrażliwością. Nie ma tu miejsca na jakkolwiek aktywność czy wybór. Inny „prześladuje" podmiot, który nie może nic z tym zrobić[54].

Z tym wiąże się kolejna różnica. W *Całości i nieskończoności* tożsamość podmiotu polega na tym, że identyfikuje się on ze sobą. „Ja nie jest by-

[47] Tenże, *Bóg, śmierć, czas*, dz. cyt., s. 192.
[48] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 64.
[49] Tenże, *Bóg, śmierć, czas*, dz. cyt., s. 165.
[50] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 64.
[51] M. Jędraszewski, *W poszukiwaniu nowego humanizmu...*, dz. cyt., s. 151.
[52] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 42.
[53] Tenże, *Inaczej niż być...*, dz. cyt., s. 88.
[54] M. Jędraszewski, *W poszukiwaniu nowego humanizmu...*, dz. cyt., s. 156.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

tem, który pozostaje zawsze taki sam, ale bytem, którego istnienie polega na utożsamianiu się"[55]. Utożsamianie się dokonuje się na tle świata, który Ja traktuje jak swój dom[56]. Natomiast w *Inaczej niż być* tożsamość opiera się na relacji z innym. Wyodrębnienie podmiotu nie polega na rozpoznaniu siebie, ale na odpowiedzialności[57]. „Ku Innemu osiąga swoją kulminacje w *za innego*"[58]. Nie oznacza to jednak utraty tożsamości, ale jej rozszczepienie – zarazem zakwestionowanie i potwierdzenie. Ja jest jednocześnie „za innego" i „przez innego". Zakwestionowanie oznacza, że człowiek nie może istnieć „samodzielnie". Ludzka psychiczność zakłada Mówienie; aby istnieć jako Ja, muszę Mówić do kogoś[59]. Zarazem odpowiedzialność za drugiego potwierdza jedyność podmiotu, ponieważ to zawsze Ja jestem tym, kto został wezwany do odpowiedzi[60].

Warto też jeszcze zwrócić uwagę na to, że tym, co stanowi o podmiotowości – w teorii Lévinasa – nie jest ludzki intelekt, lecz ludzka cielesność. To zdolność do odczuwania, rozkoszowania się światem i idąca z nią w parze wrażliwość sprawiają, że człowiek może oddać się drugiemu[61]. Gdyby nie było czucia, wszelka ofiara złożona w imię Innego byłaby bez znaczenia. To dzięki temu, że można cierpieć i rozkoszować się życiem, nabiera ono znaczenia czegoś, co można ofiarować. Prawdziwy dar to nie coś ,co mamy w nadmiarze, lecz chleb odjęty od ust[62]. Cechą wrażliwości jest bezpośredniość[63], bliskość – ale nie jako psychiczne poczucie bliskości, lecz jako bliskość sama, oparta na braterstwie międzyludzkim[64]. To ona pozwala na relację z innym niezapośredniczoną przez pojęcia.

Mimo różnic, jakie można znaleźć w obu wielkich dziełach Lévinasa, zasadnicza myśl jego etyki pozostaje ta sama. Filozof podkreśla, że w ramach ontologii nie można zbudować etyki. Dobroć wobec drugiego człowieka nie daje się uzasadnić, co więcej, nie potrzebuje takiego uzasadnienia. Stoi za tym kilku powodów: 1) ze względu na swe tendencje do totalizacji i tematyzacji rozum niweluje indywidualność i osobo-

[55] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 22.
[56] Tamże, s. 23–24.
[57] Tenże, *Inaczej niż być...*, dz. cyt., s. 177.
[58] Tamże, s. 36.
[59] Tamże, s. 116–117.
[60] Tamże, s. 99.
[61] Tamże, s. 122–123.
[62] Tenże, *Inaczej niż być...*, dz. cyt., s. 123.
[63] Tamże, s. 125.
[64] Tamże, s. 135.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

wy charakter drugiego człowieka; 2) bezinteresowności nie można ująć za pomocą rozumu; 3) uzasadnienie oparte na cechach człowieka dopuszczałoby stopniowalność obowiązku etycznego; 4) zasada asymetrii jest sprzeczna z rozumem; 5) pośrednictwo pojęć wyklucza bezpośredniość relacji; 6) uzasadnienie dopuszcza możliwość swego przeciwieństwa; 7) powód najbardziej podstawowy: relacja etyczna jest wcześniejsza od rozumowej.

Po pierwsze zatem, uzasadnienia są dziełem rozumu, który przejawia tendencję do totalizacji i tematyzacji. W myśleniu teoretycznym zanika indywidualność i radykalna inność drugiego człowieka. Zostaje on zredukowany do pozycji obiektu poznania, zrównany z innymi bytami, podczas gdy w rzeczywistości jest tym, kto wykracza poza wszelkie bycie i wszelką istotę. Gdy używamy języka, Powiedziane przejmuje władzę nad Mówieniem. Oznacza to, że wypowiedziane lub zapisane słowa stają się ważniejsze od tego, kto Mówi i od tego, że w ogóle Mówi. Treść jako dzieło rozumu wpisuje się w panujące systemy i schematy pojęciowe, wykluczając relację metafizyczną. Etyka opiera się na tym, czego ująć i opisać się nie da: na Mowie i absolutnej różnicy.

Po drugie, dobro opisane przez Lévinasa polega na bezinteresownym stosunku do Drugiego. Relacja metafizyczna nie przynosi żadnych materialnych korzyści. Staje się wręcz przyczyną cierpienia i bólu, gdy Inny prześladuje podmiot. Bezinteresowność implikuje brak uzasadnienia, ponieważ wszelkie podawane racje wiązałyby się już z jakimś interesem. Człowiek miałby wartość ze względu na coś innego niż on sam. W efekcie prowadziłoby to do tego, że gdyby warunki się zmieniły, mógłby tę wartość stracić.

Uzasadniać dobro to tak, jakby powiedzieć do kogoś: „powinieneś być bezinteresowny, bo...". Jeżeli podany argument będzie odnosił się do korzyści tego, do kogo mówimy, to pojawi się sprzeczność. Jeśli natomiast powodem ma być cudze dobro, to pojawi się pytanie: „dlaczego mam być dobry dla kogoś?". Będzie to powrót do punktu wyjścia. Można się powołać na pewną wspólnotę międzyludzką (np. „powinieneś być bezinteresowny, bo wszyscy ludzie są braćmi"), lecz pojawia się wtedy błąd naturalistyczny.

Trzeci argument traktuje o nierówności. Gdyby moralność opierała się na jakichś wyróżnianych przez rozum cechach człowieka, to byłaby tak jak one stopniowalna. Przykładowo, jeśli etyka opiera się na zasadzie, że nie wolno krzywdzić człowieka, ponieważ jest istotą zdolną do odczuwania cierpienia, to w konsekwencji należy uznać, że ktoś bardziej wrażliwy zasługuje w większym stopniu na dobre traktowanie.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

U Lévinasa jednak każdy człowiek jest Drugim w jednakowy sposób. Inny jest absolutnie różny od Toż-samego, niezależnie od tego, jak bardzo jest do niego podobny pod fizycznym i/lub psychicznym względem. Kiedy pojawia się relacja z Twarzą, znikają konkretne przymioty danej osoby. Bez znaczenia jest również to, do kogo należy twarz. To, co według francuskiego filozofa czyni osobę godną moralnego traktowania, jest „ponad istotą" – jest usytuowane w wymiarze nieskończoności niedostępnym dla rozumu. Sprawia to, że nie można tej godności stopniować, tak jak nie można stwierdzić, że coś jest bardziej lub mniej nieskończone.

Czwarty powód również wiąże się z brakiem równości. Intelekt jest przywiązany nie tylko do totalności, lecz także do spójności, do pewnego rodzaju równowagi. Relacja etyczna jest natomiast asymetryczna[65]. Nie jest to jej przygodna cecha. To ja jestem odpowiedzialny za Drugiego, do tego stopnia, że powinien być gotowy oddać za niego życie. I chociaż Lévinas nieraz wypowiada się za pomocą hiperboli, to w tym wypadku jego słowa trzeba rozumieć dosłownie[66]. Nie ma tu jednak miejsca na wzajemność. To, co czyni Drugi, to, czy przyjmuje na siebie odpowiedzialność za innych, jest w relacji etycznej bez znaczenia[67]. To podmiot jest zakładnikiem Drugiego, przyjmuje na siebie jego cierpienia i nie liczy na wzajemność. Za pomocą racji nie można przekonać kogoś, by zrezygnował ze swej wolności i bez żadnej rekompensaty, bez żadnej gwarancji zwrotu poświęconych dóbr, oddał się Innemu. Branie na siebie odpowiedzialności, angażowanie się w etyczną relację z Drugim nie jest aktem rozumu, nie zależy więc od rozumowych racji.

Wiąże się z tym piąty argument, który głosi, że pojęcia niwelują bezpośredniość relacji. W *Inaczej niż być* Lévinas podkreśla znaczenie bliskości między osobami, w której drugi człowiek postrzegany jest w oderwaniu od swych przygodnych cech. Dostrzega się wtedy, że istnieje on w wymiarze nieskończoności, jest transcendentny wobec świata. Pojęcie, jako termin neutralny, stanowi bufor pomiędzy Toż-samym i Innym[68]. Zagłusza traumę, która wybudza do etycznego działania[69]; relację między osobami sytuuje na poziomie „handlu".

Szósty argument Lévinasa opiera się na przekonaniu, że etyka musi być niepodważalna. Tymczasem każde uzasadnienie dopuszcza możli-

[65] Tenże, *Etyka i nieskończony...*, dz. cyt., s. 52.
[66] C. Beals, *Lévinas and the Wisdom of Love: The Question of Invisibility*, Baylor University Press, Taco 2007.
[67] E. Lévinas, *Etyka i nieskończony...*, dz. cyt., s. 56.
[68] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 30.
[69] Tenże, *Bóg, śmierć, czas*, dz. cyt., s. 172.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

wość swego przeciwieństwa. Twierdzenia, jakie znamy w nauce (prawa przyrody, np. zasady mechaniki kwantowej), zależą od okoliczności albo od przyjętych aksjomatów (zdania w systemach formalnych, takich jak logika czy matematyka). Etyka ma natomiast charakter bezwarunkowy[70]. Wezwanie płynące od Drugiego sytuuje się ponad kategorią zgodności z rzeczywistością. Uobecnianie się Twarzy nie może być prawdziwe, gdyż to zakładałoby możliwość nieprawdziwości. Jest ono poza prawdą i nieprawdą, czyli poza wszelkim uzasadnieniem. To, że uobecnia się w niej byt, nie pozostawia możliwości dla swego przeciwieństwa. Przed Mową twarzy nie można się wykręcić milczeniem[71]. Twarz otwiera nowy wymiar poza słowami, poza kolorem oczu, poza wszelkim poznaniem. Jest to wymiar człowieczeństwa Inności, nieskończoności.

Etyka nie wymaga uzasadnienia, ponieważ etyczny stosunek do drugiego człowieka pojawia się przed wszelkim rozumowaniem. Relacja z Twarzą jest warunkiem, a nie skutkiem dyskursu i myślenia[72]. Kiedy Lévinas pisze, że metafizyka poprzedza ontologię, ma na myśli, że relacja etyczna jest pierwotną relacją międzyludzką[73]. Jak można uzasadnić coś, co już zachodzi? Do poznawania świata dochodzi wtedy, gdy człowiek już jest między ludźmi. Heidegger twierdził, że podstawową kondycja człowieka jest wrzucenie-w-świat. Parafrazując to, można stwierdzić, że według Lévinasa jednostka jest wrzucona-między-ludzi. Zawsze jest już wśród innych. Istnienie podmiotu polega na tym, że jest „prześladowany przez Drugiego". Odpowiada na wezwanie, które pochodzi z niepamiętanej (i niemożliwej do przypomnienia) przeszłości[74]. Odpowiedzialność za innych nie została przyjęta na mocy jakiejkolwiek decyzji. Uzasadnianie tego można by porównać do mówienia komuś, dlaczego powinien podlegać prawu ciążenia (wola nie odgrywa tu żadnej roli). Zawsze odpowiadamy za nasze działania wobec innych, a w skrajnej Lévinasowskiej wersji również za cudzą odpowiedzialność.

Pojawia się jednak pytanie, jak więc jest możliwe zło? Jak możliwe jest wyrządzenie krzywdy, skoro od początku jesteśmy odpowiedzialni za innego? Trzeba zauważyć, że bycie odpowiedzialnym ma dwa znaczenia, gdyż można je rozumieć (1) jako stan oznacza ponoszenie konsekwencji za coś (nawet jeśli mają one jedynie charakter negatywnej oceny naszego postępowania) oraz jako (2) poczucie osobistego zobo-

[70] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 237.
[71] Tamże, s. 235.
[72] Tenże, *Etyka i nieskończony...*, dz. cyt., s. 50.
[73] Tenże, *Całość i nieskończoność...*, dz. cyt., s. 30.
[74] Tenże, *Inaczej niż być...*, dz. cyt., s. 25.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

wiązania. Wszyscy ludzie są odpowiedzialni wobec siebie w ten pierwszy sposób – można ich obarczyć winą za złe traktowanie innych. Rzadziej natomiast pojawia się świadomość obowiązku etycznego i gotowość do postępowania zgodnie z nim.

Człowiek jest nie tylko istotą etyczną, lecz jest również egoistą. Żyje w świecie, a funkcjonowanie w nim wymaga używania rozumu. W świetle zaś rozumu etyka ma rację bytu o tyle, o ile służy do czegoś (jak np. etyka pracodawcy, przedsiębiorstwa, etyki zawodowe itp.). Odpowiedzialność należy zatem uznać za pewnego rodzaju metafizyczny stan, który wdziera się do codziennego życia człowieka. Nie ma on jednak wpływu na zachowanie, o ile nie zostanie uznany za normatywny. Ta metafizyczna odpowiedzialność za wszystkich jest warunkiem koniecznym moralnego postępowania, ale niewystarczającym. Pozwala przekroczyć tendencje rozumu, ale (jak wskazuje choćby przykład Holocaustu) może być też przez niego zagłuszona.

Lévinas wierzy w etyczną naturę człowieka. Nie namawia do konkretnych czynów, lecz do tego, by się otworzyć na wezwanie płynące od Drugiego, by nie zagłuszać swego Pragnienia Metafizycznego. Jak podkreśla, relacja z Innym początkowo wybudza podmiot z egoistycznego snu, później jednak gnuśnieje on na nowo[75]. Wejście w relację etyczną nigdy nie jest ostateczne, dlatego Lévinas apeluje, by nie uśmierzać tego wezwania i nie pozwolić, aby tendencje intelektu przysłoniły optykę etyki.

Różnica między intelektualną a metafizyczną relacją z drugim człowiekiem jest podobna do różnicy między wiedzą i świadomością. Z wiedzą mamy do czynienia wtedy, gdy ktoś posiada prawdziwe i uzasadnione przekonanie na dany temat[76]. Natomiast świadomość reguluje zachowanie[77]. Pojawia się wtedy, gdy wiedza w połączeniu z emocjonalną reakcję wywiera na nas wpływ, zmienia nasz sposób działania i postrzegania świata. Przykładowo, informacja o tym, że palenie papierosów może powodować raka płuc, jest dla palaczy jedynie wiedzą. Gdyby zyskali świadomość tego, jaki jest wpływ papierosów na ludzki organizm, od razu zaprzestaliby palenia. Tak samo będzie w przypadku absolutnej odrębności drugiego człowieka. Wiedza polegałaby tu na tym, że człowiek rozumie, że nie może wniknąć w życie psychiczne innego, że każdy z nich ma swój zupełnie inny świat wewnętrzny, inaczej postrzega i ocenia rzeczy. Świadomość absolutności tej różnicy sprawiała-

[75] Tenże, *Bóg, śmierć, czas*, dz. cyt., s. 172.
[76] A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, dz. cyt., s. 929.
[77] Tamże, s. 863.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

by natomiast, że człowiek zmienia swoje nastawienie do Drugiego, przechodzi do relacji etycznej. Dlatego etyka jest swego rodzaju „optyką" – jest sposobem patrzenia, świadomością. Nie jest zespołem przekonań tworzących wiedzę. Wiedza nie zmienia człowieka – czyni to świadomość, rozumienie, które przekładają się na zmiany w myśleniu i działaniu. Świadomość w człowieku można wzbudzić, ale tylko od niego zależy, czy ją przyjmie. Podmiot już od początku jest zobowiązany wobec Innego, jednakże jego umysł może neutralizować tę świadomość.

Jak to się dzieje, że ktoś przyjmuje odpowiedzialność, a ktoś inny ją odrzuca? Odpowiedź na to pytanie stanowiłaby przełom w etyce i pozwoliłaby na znalezienie sposobu na zapewnienie wiecznej zgody między ludźmi. Na ten moment trzeba jednak się pogodzić z tym, że jest to zagadka.

Podsumowując, według Lévinasa etyka nie ma uzasadnienia z dwóch głównych przyczyn. Po pierwsze, etyka nie potrzebuje racji do istnienia, gdyż jest wcześniejsza od wszelkiego myślenia. Człowiek jest od razu odpowiedzialny za Innego. Nie wybiera tego stanu i nie może się go pozbyć. Ciągle jest w nim obecne Metafizyczne Pragnienie, które prowadzi go do relacji z Innym. Kiedy człowiek Mówi, zawsze mówi już do drugiego człowieka, za którego jest odpowiedzialny. Odpowiedzialność tę może zagłuszyć rozum, lecz ona wcześniej. Człowiekowi można wskazywać jego pierwotne zobowiązanie – z nadzieją, że je ujrzy i uzna. Uzasadnienie zawiera się w samym wezwaniu płynącym od Innego, a nie wypowiadanych słowach, które pochodzą z totalizującego umysłu.

Po drugie, intelektualne uzasadnienie etyki pozbawia ją jej metafizycznego wymiaru i naraża na wszelkie perypetie charakterystyczne dla uzasadnień rozumowych. Jeżeli etyka będzie w jakiś sposób połączona z systemem antropologicznym i/lub ontologicznym to utraci możliwość ujęcia jednostkowości i niepowtarzalności osoby. Jeżeli działanie człowieka wynika z jego natury, to nie może być wiązane z odpowiedzialnością. Co więcej, w systemie ginie radykalna inność Innego, co sprawia, że jest on podatny na tematyzację – można uczynić zeń przedmiot poznania i w ten sposób go opanować. W całości systemu człowiek ma wartość tylko ze względu na zajmowane miejsce. Nie jest cenny sam w sobie, a zatem może cenność utracić. Wystarczy zmienić coś w systemie, przyjąć inne interpretacje bądź dodać nowe tezy, by w ten sposób pozbawić kogoś prawa do życia.

Immanuel Kant, uzasadniając obowiązek, dotarł do granic możliwości rozumu. Żadne zdania nie mają bowiem etycznego znaczenia, jeśli nie zostanie im ono nadane przez tego, kto ich używa. Takie wyrażenia,

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

jak „obiecuję", „przepraszam", „nie powinienem" czy „bądźmy przyjaciółmi" mogą nie wyrażać nic, gdy nie będą związane ze szczerą intencją. Lévinas rozpoznał bezsilność i zwodniczość rozumu w kwestiach etycznych. Nie był zwolennikiem irracjonalizmu, dążył do przezwyciężenia teorii w stronę relacji metafizycznej, gdyż tylko ona umożliwia etyczne relacje między ludźmi i może zapewnić pokój.

Bibliografia

Beals C., *Lévinas and the Wisdom of Love: The Question of Invisibility*, Baylor University Press, Taco 2007.

Critchley S., Bernasconi, R., *The Cambridge Companion to Lévinas*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

Jędraszewski M., *W poszukiwaniu nowego humanizmu J. P. Sarte – E. Lévinas*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1994.

Lévinas E., *Etyka i nieskończony. Rozmowy z Philipp'em Nemo*, tłum. B. Opolska-Kokoszka, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1991.

Lévinas E., *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, PWN, Warszawa 1998.

Lévinas E., *Inaczej niż być lub poza istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.

Lévinas E., *Bóg, śmierć, czas*, tłum. J. Margasiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008.

Nęcka E., Orzechowski J., Szymura B., *Psychologia poznawcza*, PWN, Warszawa 2008.

Perpich D., *The Ethics of Emmanuel Levinas*, Stanford University Press, Stanford 2008.

Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2001.

Robbins J., *Is it Righteous to Be?: Interviews with Emmanuel Lévinas*, Stanford University Press, Stanford 2001.

Saint-Cheron M. de, *Rozmowy z Emmanuelem Levinasem*, tłum. K. Kot, Fundacja Aletheia, Warszawa 2008.

Szary S., *Emmanuela Levinasa myślenie o człowieku*, „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne" 2011, t. 16.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 25/11/2026 04:30:52

Summary

Justification in Ethics of Emmanuel Lévinas

The article concerns the problem of justification in ethics by Emmanuel Lévinas. According to its thesis, stating the reasons for good deeds is pointless, due to the non-intellectual nature of an ethical relationship. To the French thinker, the mind (with its tendency towards totalisation) legitimises violence. A human should see the irreducible otherness of the other person to be able to start a metaphysical relationship with her/him. This is impossible by using reason. The nature of this relation is defies intellectual reasoning. The present paper attempts to show why the reason does not constitute the necessary element of the foundation of ethics. It also analyses problems which attempting to justify morality by means of intellectual justification leads to.

Keywords: ethics, justification, metaphysical relationship, morality

Zusammenfassung

Begründung in der Ethik von Emmanuel Lévinas

Im Artikel wird das Problem der Begründung in der Ethik von Emmanuel Lévinas untersucht. Die Autorin formuliert die These, dass es laut Lévinas zwecklos ist, Gründe für gutes Verhalten anzugeben wegen des außerintellektuellen Charakters der ethischen Relation. Gerade die Vernunft mit ihrer Neigung zur Totalisierung ist jener Faktor, der die Gewalt sanktioniert. Der Mensch muss eine unreduzierbare Verschiedenheit des anderen Menschen einsehen, um mit ihm eine metaphysische Relation einzugehen. Es ist nicht möglich, wenn man die Vernunft anwendet, denn die Natur dieser Relation ist außerintellektuell. Die Autorin weist ebenfalls auf die Ursachen hin, aufgrund derer die Vernunft nicht für die Begründung der Ethik notwendig ist. Sie zeigt auch Probleme, die bei dem Versuch entstehen, die Moral mit Hilfe intellektueller Argumente zu begründen.

Schlüsselworte: Ethik, Begründung, metaphysische Relation, Moral

JUSTYNA RYNKIEWICZ, psychology and philosophy major, doctoral student in the Department of Philosophy, Maria Curie-Skłodowska University in Lublin, Poland. E-mail: justynarynkiewicz86@wp.pl.

(cc) BY-NC-ND