

Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku

ivica.sola1@inet.hr

Izvorni znanstveni članak

UDK: 1 Lévinas E.

171

LEVINASOVA FILOZOFSKA PARADIGMA ILI MOŽE LI MILOSRDNI SAMARITANAC NADVALADATI APOLONOVO, PROMETEJEVO I NARCISOVO NASLIJEĐE

Sažetak

Temeljna ideja jest da je zapadna kultura počela s Apolonom (spoznaj samoga sebe) da bi ga naslijedili Prometej i Narcis, izvanbračno Prometejevo dijete, pa se „spoznaj samoga“ sebe pretvorilo u „gledaj samoga sebe“. Levinas, koji cijelu zapadnu filozofiju promatra kao egologiju s primatom mišljenja, ide drugim putem i nudi, nakon Apolona, Prometeja i Narcisa, novo „lice“ kao put Zapada – milosrdnoga Samaritanca dajući etici prednost pred ontologijom i gnoseologijom. Tako, stavljajući pravdu ispred slobode (i autonomije), kaže: „Nije Samaritanac postao bližnji zato što je spoznao, već je spoznao zato što je postao bližnji.“ Ali kako čovjek gubi povijest i prepušta ju tehnici koja postaje autogenerirajuća (posthumano društvo), Levinasova paradigma „etika, a ne ontologija, kao filozofia prima“ postaje aktualnijom no ikada.

Ključne riječi: ontologija; egologija; etika; beskonačno; heteronomija

LEVINAS' PHILOSOPHICAL PARADIGM, OR CAN THE GOOD SAMARITAN OVERCOME THE LEGACY OF APOLLO, PROMETHEUS AND NARCISSUS

Abstract

The fundamental idea is that the Western culture started with Apollo (know thyself), in order for it to be succeeded by Prometheus and Narcissus as an illegitimate child of Prometheus, so “know thyself” turned into “look at thyself”. Levinas, who looks at the whole Western philosophy as egology with the primacy of thinking, takes a di-

fferent path and offers, after Apollo, Prometheus and Narcissus, a new “face” as the path of the West – the good Samaritan, giving ethics the primacy over ontology and gnoseology. Thus, by putting justice before freedom (and autonomy), he says: “The Samaritan did not become our neighbor because he comprehended, he comprehended because he became our neighbor.” But as man loses history and concedes it to technology which becomes auto-generating (posthuman society), Levinas’ paradigm “ethics, and not ontology, as *filosofia prima*” becomes more current than ever.

Keywords: ontology; egology; ethics; the infinite; heteronomy

Uvod

U djelu *Narcisiizam. Tri teknuće refleksije*¹ Patrizia Manganaro iščitava povijest Zapada kroz tri mitska lika: Apolona, Prometeja i Narcisa. Temeljna je teza da smo od apolonovsko-sokratovske paradigme, sažetoj u krilatici *Spoznaj samoga sebe*, došli do vremena u kojem se Apolon, nakon što je Prometej ukrao bogovima vatru i okrenuo čovjeka (samo) Zemlji, preobrazio u Narcisa s krilaticom *Gledaj samoga sebe*. Tu je kulturu, suvremenost, Lash nazvao „narcisističkom kulturom“ u kojoj vlada „mentalno stanje u kojem svijet postaje zrcalo jastva.“² Levinas u svojoj filozofskoj paradigmi dekonstrukcije ontologije smatra da je zapadna kultura kroz cijelu povijest, a ne tek danas, narcisistička pa shodno tomu povijest zapadne filozofije naziva egologijom kojoj je lijek etiku, namjesto ontologije, učiniti prvom filozofijom, odnosno Narcisa zamijeniti milosrdnim Samaritancem.

1. Etika kao *filosofia prima*. Levinasovo promišljanje o zapadnoj filozofiji shvaćenoj kao egologija i narcisistički monolog

Cijela zapadna filozofija je filozofija identičnoga, ontologija koja je povijest isključenja Drugoga. Na samom početku svoga prvoga velikoga djela *Totalitet i beskonačno* Levinas dijagnosticira da je za Levinasa zapadna filozofija bila ponajprije ontologija shvaćena kao redukcija drugoga na istoga. Taj primat istoga temeljna je Sokratova pouka, Sokrata koji je smatrao da čovjeku

¹ Usp. Patrizia MANGANARO, *Narcisismo. Tre riflessioni liquide*, Padova, 2016., str. 14. – 15.

² Christopher LASH, *La cultura del narcisismo*, Milano, 1996., str. 46.

„izvana“ ne može doći ništa što ovaj već ne bi imao odvijeka u sebi. Štoviše, ne primati ništa od drugoga, sukladno idealu autarkije, znači biti slobodan. Razum je taj koji je vrhovna manifestacija takve slobode koja neutralizira drugoga usisavajući ga u sebe, u istoga, uz pomoć neutralnog pojma.³ Zato je zapadna filozofija narcisizam jastva koje se smatra središtem totaliteta koji, ontološki⁴, u sebi sve usisava. Ja, afirmirajući se kao središte, doziva slobodu kao svoje načelo. No, postavlja se pitanje dolazi li prije sloboda ili pravda. Oko toga binoma vrtjet će se cijela Levinasova misao budući da se cijeli modernitet oblikuje kao potraga za slobodom, kao nastojanje oko samopotrđivanja osobe, koja se nastoji osloboditi svakoga otuđenja. Tu se događa projekt u kojem slobodan subjekt reducira svaku drugost na jedan element vlastite imanentnosti. Svijest koja inkorporira u sebi svaku moguću transcenciju samo je jedna etapa u cjelokupnom procesu integriranja svih stvari u egološku matricu. Budući da stvari mogu biti shvaćene⁵, što će reći uhvaćene, to znači da njihova egzistencija nije apsolutna. No ako postoji apsolutno drugi, shvaćanje postaje nasilje bez obzira na to koliko to na prvi pogled bilo skriveno. Ako filozofija, kao i znanosti, teže k istini, ta je potraga za istinom sve dosad bila vođena pod plaštem totalizirajućega jastva, unutar imanentnog procesa bez stvarnih transcendentnih izlazaka. Već Platon, u tom smislu,

³ „La filosofia occidentale è stata per lo più un' ontologia: una riduzione dell' Altro al Medesimo, in forza dell' interpretazione di un termine medio e neutro che garantisce l' intelligenza dell' essere. Questo primato del Medesimo ha costituito lezione di Socrate. Non ricevere nulla da Altri se non ciò che è in me, come se, da sempre, io possedessi ciò che mi viene dal di fuori. Non ricevere nulla o essere libero. La libertà non assomiglia alla capricciosa spontaneità del libero arbitrio. Il suo senso ultimo dipende da questa permanenza nel Medesimo, che è Ragione ... E che la ragione sia in fin dei conti la manifestazione di una libertà, che neutralizza l'altro e lo ingloba“, Emmanuel LÉVINAS, *Totalità e infinito*, Milano, 1996., str. 41.

⁴ „Lévinas pod ontologijom podrazumijeva filozofiju koja drugog (*Autre*) svodi na istoga (*Meme*). Prvenstvo Istog pred Drugim sokratovska je crta kojoj je filozofija cijelog svog vijeka ostala vjerna... Metafizika, premda je često poistovjećena s ontologijom, pojam je kojim Levinas nastoji pokazati mogućnost filozofije da se susretne s beskonačnim. Metafizika se, prema Levinasu, sastoji u transcendiranju, odlasku iznad fizičkoga svijeta, u žudnji za potpuno drukčijim i apsolutno drugim. Za Levinasa metafizika znači mogućnost izlaska iz totaliteta bitka. Filozofija je postala sustavno uništavanje transcendencije upravo zato što je transcendenciju smjestila unutar bitka te se tako zatvorila u Jedno - Sve sveobuhvatno koje od Parmenida do Heideggera ovladava filozofijom. Metafizika je nemogućnost totaliziranja, nemogućnost koja nije nedovoljna sposobnost subjekta, već nužni rezultat beskonačnosti drugoga“, Ante Vučković, „Etički govor o Bogu u Emmanuelu Levinasu“, Ivan. MACAN (ur.), *Ljepota istine*, Zagreb, 1996., str. 221. i 226.

⁵ Levinas se služi etimologijom da bi pokazao kako je u cijeloj zapadnoj filozofiji spoznaja shvaćena na predložku ruke: *com-prehendo* znači obujmiti, zgrabiti, ščepati... *Auffassen* je oduvijek bio *Fassen*, shvaćanje hvatanje. Usp. A. VUČKOVIĆ, *n. dj.*, str. 222.

definira filozofiju kao dijalog duše sa samom sobom pa je i otkrivanje istine tek prisjećanje onoga što „ja“ odavno već sadrži u sebi. Tako istina ne vodi čovjeka k izvanjskosti pa je tako shvaćen dijalog tek jedan oblik narcističkoga monologa.⁶ Sve se stvari i sva povijest tako reduciraju na totalnu svijest bez ikakve mogućnosti (samo)transcendencije. „Osnovna je crta Sokratova naučavanja prema kojoj učitelju ne ostaje drugo doli majeutička djelatnost: svako poučavanje usmjereno duši već je ondje sadržano... Svaka je filozofija, da upotrijebimo jedan Husserlov neologizam, egologija.“⁷ Vrhunac toga narcizama dosegnut je s Hegelom i njegovim panlogizmom.

Tako je projekt zapadne filozofije onemogućio da se „ja“ transcendiraju prema Bogu kao apsolutnom Drugom, nesvodivom na Istoga. Unatoč prividi-ma, misleći je Zapad oduvijek bio nereligiozan pa je ateizam permanentno stanje Zapada: „Filozofija je ateizam ... negacija Boga koji se objavljuje i koji potom stavlja istine u nas.“⁸ U takvoj interpretaciji filozofskoga ateizma Levinas misli prije svega na njegove neohegelijanske verzije (uključujući marksizam kao naopaki hegelijanizam) kao i heideggerijanizam. Odbijanje bilo kakve heteronomije ne isključuje samo drugost Boga, već i svaku individualnu drugost, tako da se uz pomoć pojma, koncepta, uvodi anonimno i neutralno koje abolira specifičnost svake individualnosti⁹ koja potom postaje tema i moj posjed. Iz toga Levinas zaključuje da je cijela (politička) povijest Zapada povijest posesivnosti i dominacije nad drugima, što je našu kulturu učinilo kulturom uzurpatora i ubojica.¹⁰ Frenetična utrka za bogatstvom, kapitalizam, imperijalizam i kolonijalizam proizvod su projekta te totalizirajuće egološke teorije. Tu ne pomaže nikakvo usavršavanje znanosti ni jačanje emancipacije, već radikalni zaokret koji će izmijeniti fundamentalnu intenciju, zaokret koji ne će biti totalitet „istine“. „U istini misao izlazi iz same sebe prema bitku, pri čemu ne prestaje biti uza se, jednako samom sebi, bez gubljenja vlastite

⁶ Usp. Emmanuel LÉVINAS, *La Traccia dell'Altro*, Napoli, 1979., str. 12.

⁷ Questa è la lezione di Socrate secondo la quale al maestro non resta altro che l'esercizio della maieutica: ogni insegnamento introdotto nell'anima vi era già contenuto. L'identificazione dell'io – la meravigliosa autarchia dell'IO – è il naturale crogiuolo di questa trasformazione dell'Altro nell'Identico. Ogni filosofia è un egologia, per usare un neologismo husserliano”, *Isto*, str. 8. – 9.

⁸ „La filosofia è ateismo o piuttosto ireligione, negazione di un Dio che si rivela e che pone in noi delle verità”, *Isto*, str. 8.

⁹ Usp. E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. 41. – 42.

¹⁰ Vidi Emmanuel LÉVINAS, *Difficile libertà*, Brescia, 1986.

mjere, bez nadilaženja te mjere.¹¹ Misao koja misli samo prema vlastitoj mjeri mišljenje je prisutnosti, predstavljanja prisutnoga ili, u jednoj riječi, imanencija. Ovu perverziju nisu nadišli, iako su tretirali taj problem, ni E. Husserl, a poslije njega ni M. Heidegger ni M. Merleau-Ponty. Levinas ih pak, cijeneći prinos rečenih filozofa, nadilazi. On tvrdi da je neki odnos istinit i objektivan ne kada se traži spoznaja drugoga, na razini gnoseologije, nego kada se živi odgovornost prema drugome. Prvo smo odgovorni, potom pak dolazi spoznaja, kao u slučaju biblijske slike o milosrdnom Samaritancu koji nije postao bližnji zato što je ugledao drugoga, nego ga je ugledao zato što je postao bližnji. Relaciju koja je relacija znanja, a znanje je uvijek dominacija, moć i posjed, treba zamijeniti etikom, odgovornošću. Levinas smatra da sloboda kod Heideggera izvire polazeći od poslušnosti bitku pa nije čovjek taj koji podupire slobodu, nego je sloboda ta koja podupire čovjeka. Ni kod njega nema nadvladavanja egologije budući da dijalektika koja pomiruje slobodu i poslušnost u pojmu istine također pretpostavlja primat istoga koji karakterizira cijelu zapadnu filozofiju.¹² I Husserlova metodologija i Heideggerova ontologija nisu tako nadišle kognitivni primat, primat shvaćanja, takoreći i dalje u objektivirajućem i toatalizirajućem mišljenju koje daje prednost Istom pred Drugim.

Tu povijest Zapada, dvije sukobljene koncepcije, slikovito u sebi sažimlju dva lika: Odiseja i Abrahama, koji su simboli dviju vrsta iskustava. Odisej je simbol čovjeka koji traži samoga sebe, koji ima povjerenje samo u svoje snage, koji, kada kreće u potragu za istinom, ne transcendiru se, nego se vraća sebi, u svoj zavičaj. Kako sam mit kaže, Odisejeva točka dolazišta jednaka je točki polazišta. Abraham je simbol suprotnoga, to je čovjek koji izlazi iz sebe potaknut pozivom koji dolazi izvana. Abraham je slušač toga poziva, na koji

¹¹ „Nella verità il pensiero esce da se stesso verso l'essere, senza tuttavia cessare di restare presso di se e uguale a sé stesso, senza perdere la propria misura, senza oltrepassarla. Esso si sodisfa nell'adeguazione. Adeguazione che non significa un'assurda congruenza geometrica tra due ordini incomparabili – ma convenienza, compimento, soddisfazione. Il sapere dove il pensiero si mostra è in pensiero pensante a sazietà sempre alla propria portata”, Emmanuel LÉVINAS, *Di Dio che viene all'idea*, Milano, 1983., str. 185.

¹² „Certo, la libertà messa in opera dall'essenza della verità non è, in Heidegger, un principio di libero arbitrio. La libertà sorge a partire da una obbedienza all'essere: non è l'uomo che sostiene la libertà, ma è la libertà che sostiene uomo. Ma la dialettica che concilia così la libertà e l'obbedienza nel concetto di verità, presuppone il primato del Medesimo nel quale vive abitualmente tutta la filosofia occidentale e dal quale essa è definita“, E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. 43.

on odgovara, i uz pomoć kojeg se transcendiraju i upućuje prema nepoznatom. Njegova točka polazišta i dolazišta nisu identične kao kod Odiseja, njegov put nije egologija. Abraham je također i simbol čovjeka koji propituje svoju slobodu i autonomiju: „U trenutku u kojem primam drugoga susrećući se s njim, dolazi u pitanje sama moja sloboda.“¹³

Polazeći upravo od ljudske slobode, Hobbesove i Rousseauove socijalne filozofije, sve do Hegela i Marxa, pokušale su nadvladati konflikte koji proizlaze iz mnoštva volja, kontraktualizmom, koji bi trebao integrirati sve te slobode u neku autentičniju kolektivnu slobodu. No, učestalost ratova i nasilja nije umanjila uvjerenje da je sloboda posljednji temelj na kojem treba počivati ljudskost. Preokret koji nudi Levinas ne sastoji se pak u pukoj promjeni terminologije tako da bitak, identično, sloboda, svijest, grčkost i kultura Zapada, trebaju biti inkorporirani i apsorbirani od pojmova kao što su drugi, pravda, hebraizam... Potrebno je u tradiciji, kako u sekularnoj zapadnoj tako i u religijskoj, biblijskoj, pronaći uporišta za izlaz i rečenoga stanja i drukčiju vrstu mišljenja koje ne bi bilo narcističko, egologijsko, koje bi omogućilo napuštanje ontologije.

2. Ideja beskonačnoga i ideja stvaranja kao izlaz iz ontologije

Upravo će analiza ideje beskonačnoga kod Descartesa, onako kako je razvijena u trećoj meditaciji, pomoći nadvladavanju ontologije i otvaranju puta autentičnoj heteronomiji unutar zapadne filozofije. Riječ je zapravo, polazeći od sv. Anselma, o ontološkom dokazu Božje opstojnosti, koji polazi od ideje savršenoga bića od kojeg se savršenije ne može misliti pa ta ideja ujedno uključuje i egzistenciju takva bića. Descartes preuzima Anselmov dokaz dodatno ga produbljujući.¹⁴ Descartesov smisao cijele argumentacije sastoji se u ukazivanju na ljudsku konačnost, a ljudska konačnost i ideja beskonačnoga, koju Descartes poistovjećuje s Bogom, pripadaju zajedno.

Descartes to argumentira ovako: U meni postoje različite ideje. Uz ideje stvari i ideje čovjeka imam i ideju o Bogu. Pita se što zapravo misli pod idejom Boga i odgovara:

¹³ „Nel momento in cui ricevo l'altro, incontrandomi con lui, viene posta in questione la mia stessa libertà”, *Isto*, str. 118.

¹⁴ Usp. A. Vučković, *n. dj.*, str. 223.

„Pod Božjim imenom razumijevam stanovitu sućnost što je beskonačna, neovisna i vrhunski razumna, vrhunski moćna i koja je stvorila kako mene sama, tako i sve ostalo što postoji, ako štogod ostalo postoji.“ Descartes uviđa da on svojom egzistencijom ne može jamčiti za tu ideju.

„Ja sam nesavršen i nemoćan“, veli on. „Biće sam koje ima želje, dakle ima nedostatke, biće koje se vara, dakle ne posjeduje cjelokupnu istinu, biće koje sumnja, dakle biće koje nije savršeno. Moja se konačnost pokazuje na svim stranama. Ja, dakle, ne mogu biti stvarni uzrok i temelj ideji beskonačnoga. Ona mora imati svoj izvor u njoj odgovarajućem biću, a to znači u beskonačnom biću, u Bogu. Bog, dakle, postoji i u mene je usadio ideju beskonačnog“.¹⁵

Ova ideja beskonačnoga Levinasu pak ne služi ni za kakvu sličnu svrhu, nego zato što ona dovodi u pitanje temeljne postavke zapadne filozofije: intencionalnost svijesti i autonomiju subjekta.¹⁶ Intencionalnost svijesti više ne funkcionira jer svijest ne može obuhvatiti svoj predmet tako da beskonačno ne može biti tema, ne može biti tematizirano, zarobljeno, što znači ujedno i depotenciranje subjekta, udar njegovoj autonomiji. Ideja beskonačnoga je „od goleme filozofske važnosti. Ona naime postavlja u pitanje postavku zapadne filozofije po kojoj se mišljenje i bitak poistovjećuju... Može li se pronaći smisao koji se više ne bi rekao terminima bitka ni bića, smisao koji prethodi bitku i ide iznad njega? ... Filozofija tim pitanjem ne dobiva novi pojam o Bogu, nego idejom beskonačnoga ona sama biva postavljena u pitanje. Uloge su, dakle, izmijenjene.“¹⁷

Pozitivna beskonačnost Beskonačnoga nije, dakle, definirana polazeći od njezine grandioznosti, od njezine univerzalnosti ili neograničenosti, nego od njezine apsolutne drugosti u odnosu na mene, u odnosu na konačno.¹⁸ No, gdje me u konkretnoj povijesnoj egzistenciji dodiruje ideja beskonačnoga? Levinas odgovara: „Ideja beskonačnoga socijalni je odnos.“¹⁹ Vučković taj obrat ovako sažimlje: „Ontološki odnos (razumijevanje i spoznaja) nije prvi odnos s Drugim. Drugi ostaje tuđinac, uznemirujuća zagonetka koja se ne može pretvoriti u sadržaje i kategorije znanja i svijesti. Prvi je odnos s drugim etički. On započinje bez spoznaje i ne može se pretvoriti u znanje. Drugi ne

¹⁵ *Isto*, 224.

¹⁶ *Isto*, str. 225.

¹⁷ *Isto*.

¹⁸ Usp. E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. 39. – 40., str. 201. – 202.

¹⁹ *Isto*, str. 33.

proizlazi iz mene. Dolazi izvana i on uspostavlja i određuje odnos koji je etički. Etika dolazi prije ontologije. Etika je filosofija prima.”²⁰

Mjesto ne kojem eminentno susrećem Beskonačno je lice Drugoga, gdje mi ono upućuje apel okrenut mojoj odgovornosti koja je prije spoznaje, zato drugi nije moja „tema”, objekt spoznaje, već poziv. Susret s Drugim je objava vječnosti. Drugi se pokazuje na različit način od drugih fenomena jer on nije tek „vidljiv”. „Drugi metafizički drugi nije kao kruh koji jedem... S tom stvarnošću mogu se hraniti i zadovoljiti u širokoj mjeri... Zbog toga motiva njihova drugost se reasorbira u mojem mislećem i posesivnom identitetu. Metafizička želja pak smjera prema apsolutno drugoj stvari, prema apsolutno drugom.”²¹ Susret s drugim je etički. Drugi se „spoznaje” kada smo odgovorni za njega, kada se „ja” lišava vlastite konceptualizirajuće moći, kada mu s lica Drugoga stigne poziv: Ne ubij! Naime, čak i kada ubiješ, nije moguće zaposjesti drugoga i tada on ostaje drugi, neuhvatljiv. Ubojstvo izvršava moć nad nečim nad čime nema moći.²²

Od trenutka kada postoje Drugi, „ja” otkriva kako je njegova moć podređena imperativu koji on nije ni izmislio ni izabrao, a ni slobodno prihvatio – to je imperativ koji se suprotstavlja spontanoj tendencije totaliziranja. No Drugi ne ograničava slobodu istoga, on ju poziva na odgovornost i time joj daje puniju dimenziju, uzdiže ga²³ noseći mu slutnju Beskonačnoga, nevidljivoga čiji je trag ljudsko lice koje nam svojom prisutnošću upućuje poziv. Polazeći od pitanja o istini, analizom iskustva dolazimo do odnosa koji je temeljniji od odnosa spoznaje, *noesis* – *noema*, shvaćajući pojam spoznaje u grčkom smislu teorije koja određuje odnos bića i bitka. No temeljnija struktura koja se objavljuje o odnosu prema Drugome ima karakter imperativa i etike. Etika zato ne može biti promatrana tek kao disciplina među disciplinama ili nešto što proizlazi iz teorijske filozofije kojoj bi ova bila prikropa. Etički odnos nije nikakva „nadgradnja”, nego temelj svake spoznaje, pa tako i

²⁰ A. Vučković, *n. dj.*, str. 222.

²¹ „L'altro metafisicamente altro non è come pane che mangio... Con questa realtà posso nutrirmi e in larghissima misura soddisararmi... è per questo motivo la loro alterità si riassorbe nella mia identità di pensante o di possidente. Il desiderio metafisico tende verso una cosa totalmente altra, verso assolutamente altro”, E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. 31.

²² Usp. *isto*, str. 203.

²³ Usp. *isto*, str. 202.

istine.²⁴ Odnos s apsolutno drugim nije ni spoznajni odnos ni kontemplativni odnos, nego odnos odgovornosti koji uključuje napetost, pokret, privlačnost, žudnju. Ovdje Levinas postavlja pitanje nastaje li taj odnos iz potrebe ili iz želje. U prvom slučaju riječ bi bila o „ja“ koje bi, na Platonovu tragu, tražilo ono što mu manjka pa je stoga egologičnoga karaktera jer se vraća istovjetnomu, sebi, i iskazuje tek nekakav apetit koji nestaje čim se priskrbi ono što mu manjka. Potreba je pokret istoga.²⁵ U drugom slučaju, u slučaju želje, „ja“ započinje pokret koji nikada ne pridolazi zadovoljenju, pokretu koji je beskonačno stremljenje u kojem se objavljuje duboka distanca i odvojenost. Potreba tako utemeljuje etiku ega, istoga, dok želja utemeljuje etiku drugoga. U tom smislu Levinas kaže da beskonačno nije nekakav beskrajn objekt koji nadilazi pogled, već je beskonačno želja koja mjeri beskonačnost beskonačnoga, zapravo mjera zbog nemogućnosti mjere. Manjak pak mjerljive mjere želje je lice. Upravo je u ovoj točki važna razlika između želje i potrebe. Želja je poput struje koju animira željeno i rađa se polazeći od svoga „objekta“, ona je objava. Nasuprot želji koja se rađa iz drugoga, potreba proizlazi iz praznine duše te polazi od subjekta, odvija se na egologijskoj matrici.²⁶

Osim ideje beskonačnoga, koja je Levinasu bitna zbog razbijanja totaliteta, u istom smislu jednako je važna ideja stvaranja. Velika snaga same ideje stvaranja, kako ju formulira monoteizam, sastoji se u tome što je to stvaranje *ex nihilo*. S tom se idejom kaže kako je sve stvoreno odijeljeno od stvoritelja, da je samo to stvoreno za stvoritelja nešto apsolutno drugo, da nije on.²⁷

²⁴ Usp. Emmanuel LÉVINAS – Adriaan PAPERZAK, *Etica come filosofia prima*, Milano, 1989., str. 101. – 103.

²⁵ Usp. Augusto PONZIO, *Responsabilità e alterità in Levinas*, Milano, 1995., str. 83. “Il processo di soggettivazione dell’alterità del mondo, – attraverso il quale si costituisce l’egoità – si realizza prima di tutto come soddisfazione dei bisogni del Laib, con il godere di ciò che è altro, ma è vissuto come proprio. Fra l’io e ciò di cui egli vive non vi è alcuna differenza, non intercorre alcuna distanza: io sono ciò di cui vivo. Ciascun io, a livello della vita immediata, è un particolare modo di fruire del mondo. L’individualità si origina dalla particolarità con cui ciascun individuo fruisce le cose ... il bisogno è il primo movimento del Medesimo.”

²⁶ „L’infinito non è quindi un oggetto immenso che oltrepassa gli orizzonti dello sguardo, è Desiderio che misura l’infinità dell’infinito, infatti esso è misura proprio per impossibilità di misura. La mancanza di misura misurata dal Desiderio è volto. Ma qui ritroviamo anche distinzione tra Desiderio e bisogno. Il desiderio è una spirazione animata dal desiderabile; nasce a partire dal suo ‘oggetto’, è rivelazione. Invece il bisogno è un vuoto dell’Anima, parte del soggetto”, E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. 60.

²⁷ „La grande forza dell’idea di creazione, quale la formulò monoteismo, consiste nel fatto che questa creazione è *ex nihilo* – non perché questa costituisca un’opera più miracolosa dell’informazione de-

U tekstovima koji su snažnog religioznoga naboja²⁸ Levinas se suprotstavlja entuzijazmu mitskoga svijeta ispunjenoga božanskim elementima kojemu suprotstavlja trijeznost etičke religije koju su Izraelovi proroci neprestano branili od idola magične sakralizacije svijeta u kojoj se brišu granice između Istoga i Drugoga, između Boga i svijeta, između čovjeka i Boga, što u konačnici ugrožava čovjekovu slobodu. U korijenu svih filozofija participacije, po Levinasu, od neoplatonika do Hegela, stoji mitski poganski entuzijazam. S druge strane, autentična religija pretpostavlja odvojenog čovjeka od Boga, s kojim čovjek ustanovljuje relaciju koja nije mističko sjedinjenje: „Odvojeno se biće samo drži u egzistenciji bez participacije na bitku od kojeg se odvojilo.”²⁹ Takva vrsta separacije bez koje nema poštovanja ni prema Bogu ni prema čovjeku može biti nazvana ateizam. Jer vjera očišćena od mitova, a to je monoteistička vjera, prema Levinasu, pretpostavlja metafizički ateizam. Naime, objava je diskurs, razgovor. Kako bi ta objava uopće mogla biti prihvaćena, potreban je sugovornik koji je odvojen pa je stoga metafizički ateizam uvjet istinske relacije s Bogom.³⁰ Egzistencija individuuma može biti istinski ljudska samo ako je odvojena od Boga i drugih ljudi. Jer, bivajući odvojena, svaka kreatura postaje jedinstvenom i „otpornom” na inglobiranje u totalitet Istoga i time stječe svoje vlastito dostojanstvo. No ta separacija nije privacija, lišavanje, nego mogućnost, štoviše ona je nešto čudesno. Prema Levinasu, pogriješno je shvatiti odvojenost kao dekadenciju, lišavanje ili privremen prekid totaliteta. U tom slučaju na tragu smo interpretacije odvojenosti polazeći od potrebe koja je egologijska. Potreba svjedoči prazninu, svoju ovisnost s obzirom na izvanjskost, nedostatnost bitka onoga koji je potrebit baš stoga što taj ne posjeduje svoj bitak pa samim tim nije odvojen.³¹ Levinas ovdje, premda inzistira

miurgica della materia ma perché, con essa, l'essere separato è creato non è semplicemente venuto dal padre, ma gli è assolutamente altro”, *Isto*, str. 63.

²⁸ Usp. Emmanuel LÉVINAS, *Difficile libertà. Saggi sul giudaismo*, Brescia, 1986., str. 63. – 83.

²⁹ E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. 56.

³⁰ „La fede purificata dai miti, la fede monoteistica, presuppone, essa stessa, l'ateismo metafisico. Rivelazione è discorso. Per accogliere la rivelazione ci vuole un essere che sia capace di svolgere questo ruolo di interlocutore, un essere separato. L'ateismo condiziona una relazione autentica con un vero dio presso di sé”, *Isto*, str. 75.

³¹ „Concepire la separazione come decadenza o privazione o rottura provvisoria della totalità significa non conoscere altre separazioni se non quella testimoniata dal bisogno. Il bisogno attesta il vuoto, la sua dipendenza nei confronti dell'esterno, l'insufficienza dell'essere bisognoso, appunto perché non possiede interamente il suo essere e non è quindi, per essere rigoroso, separato”, *Isto*, 103. – 104.

na primatu Drugoga, ne zaboravlja ni „ja” jer bez egoizma³², koji konstituira jastvo, sama bi separacija bila nemoguća, odnosno tako bi se izmiješala dva pola relacije. Nije riječ ni o tome da se autonomija jastva stavi na svoje mjesto kako bi se otkrilo njezino dublje značenje polazeći od primata Drugoga koji toj autonomiji „propisuje” zadaće. S druge strane, odnos Stvoritelja i stvorenoga, koji zna znak odnosa Mene i Drugoga, jest odnos ovisnosti s tim da ovisno biće, paradoksalno, iz te ovisnosti crpi svoju neovisnost jer, što se više susrećem s Drugim to se više odvajam od njega i ustanovljujem posebnosti.

U ideji stvaranja Levinas tako ne vidi samo temelj separacije između Stvoritelja i stvorenja, nego i „rodbinstvo” među samim stvorenjima, izvanjsku recipročnost polazeći od ničega (*ex nihilo*). Zato stvaranje nužno nosi sa sobom jedinstvene stvarnosti izvan svakog usustavljenja i totaliziranja. Polazeći od separacije koja se opire svakoj sintezi, rađa se istinska mnogostrukost i pluralnost.³³ Izvanjskost tako znači i otpor socijalne mnogostrukosti logici koja totalizira mnogostruko. Za tu logiku mnogostrukost je dekadencija koju svatko treba nadvladati kako bi se iz mnogostrukosti vratio Jednomu.³⁴

Ako je „ja” stvoreno, to ujedno znači da dolazi „poslije”: da prije „ja” postoji Drugi. „Ja” nije „proizvod” vlastite inicijative, nego se susreće kao stvoren od Drugoga; njegova svijest nije sudjelovala u stvaranju, nego je prišla u stvaranju, što znači da sam „ja” izabran pa je i moj identitet u bitnome „identitet izabranoga”.³⁵ Prije bilo kakva mojega izbora i odluke, prije bilo kakva mojega htijenja, ja sam već bio izabran i time uveden u novi „red” u kojem sam u prošlosti bio osvijetljen činom darovanja. To je prošlost koje se ne mogu sjećati, ne zato što je daleka, nego zato što sam ja nesumjerljiv sa sviješću.³⁶ Smisao je te tvrdnja da sam ja određen od onoga što ne pripada kategoriji prisutnosti, a zove se gratuitnost, koja je uvjet mogućnosti izabranošti: „Prisutnost se nudi u mojoj slobodi, dočim se dobro ne nudi slobodi, ono

³² Usp. Silvano PETROSINO, „La fenomenologia dell’unico”, E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. XXXI – XLIV.

³³ Usp. E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, str. 301.

³⁴ „L’esteriorità, come essenza dell’essere, significa resistenza della molteplicità sociale alla logica che totalizza il molteplice. Per questa logica, la molteplicità è una decadenza dall’uno o dall’Infinito, una diminuzione nell’essere che ciascuno degli esseri multipli dovrebbe superare per ritornare dal molteplice all’Uno, e dal finito all’ Infinito”, *Isto*, str. 300.

³⁵ Emmanuel LÉVINAS, *Altrimenti che essere o al di là dell’essenza*, Milano, 1983., str. 203.

³⁶ *Isto*, str. 136. „...il se stesso è incommensurabile con la con la coscienza che sempre si eguaglia, non è fatto per il presente.”

me izabralo prije no što sam ja izabrao... Dobro me ljubi prije no što sam ja ljubio. Zahvaljujući toj prethodnosti, ljubav je ljubav.”³⁷ Izabran tako bez nužnosti, u gratuitnosti, ja sam podvrgnut eksteriornosti koja nije objektivna, koja nije prostorna ili vremenska, već nepovratna eksteriornost Dobra, eksteriornost gratuitnosti. „Ja nisam napravio ništa i uvijek sam bio progonjen.”³⁸ Ideja progonjenosti, koja kod Levinasa prelazi u pojam opsesije, označava stvarnost koja izmiče mojoj volji zato što izmiče načelu u smislu *arche*. Progonjenost znači anarhičnost, ali ne u smislu anarhije, nereda koji se suprotstavlja redu, nego apsolutne pasivnosti stvorenoga bića, u smislu gratuitnosti izabranja koje ne može biti opisano, dovedeno u pojam. U tom smislu ideja stvaranja govori nam i o pasivnosti koja prethodi svakoj pasivnosti i aktivnosti.³⁹ Polazeći od toga, „ja” se ne može identificirati polazeći od subjekta, nego od točke koja stoji izvan vlastite svijesti. Zato je, po Levinasovu mišljenju, u stvaranju upisano malo više, „malo” koje ide „preko” bitka. Pritom nije riječ o negiranju bitka, nego o shvaćanju bitka polazeći od toga „malo više” – što je Dobrota: „Dobrota je drugo nego bitak. Transcendentalni karakter dobrote tiče se upravo prekida s bitkom i njegovom poviješću... Dobrota daruje biću njegovo nesvodivo značenje.”⁴⁰

Polazeći od Dobra, razvija novu viziju subjekta koji u sebi nosi napetost transcendiranja vlastitoga bitka jer je njegova metafizička struktura označena Dobrom, gratuitnošću, pa od početka u Istome obitava Drugi. Subjekt je stoga kontinuirano pozvan i izabiran, a u tome se sastoji i njegova pasivnost kao i njegov novi identitet: „Izraz ja znači evo me odgovarajući svima i svemu.”⁴¹

Odgovornost je stoga esencijalna struktura subjektivnosti, i to odgovornost koja je asimetrična i nerecipročna: „Odgovornost je intersubjektivna i nesimetrična relacija. U njoj sam odgovoran za druge bez da očekujem obr-

³⁷ *Isto*, str. 13.

³⁸ *Isto*, str. 145.

³⁹ „Nella creazione il chiamato all’ essere risponde a un appello che non ha potuto raggiungerlo, poiché sorto dal nulla, egli ha obbedito prima di intendere l’ordine. Così nella creazione ex nihilo ... il sè come creatura è pensato in una passività più passiva che la passività della materia”, *Isto*.

⁴⁰ *Isto*, str. 22. Levinas pak ovdje ostaje Platonov „dužnik”, te podsjeća na filozofski, a ne teološki izvor ideje stvaranja, pozivajući se na Platonovu ideju Dobra koja je „iznad” bitka. Tako je grčka filozofija s jedne strane odgovorna što je zapadnu filozofiju inficirala totalitetom, egologijom, diktaturom identičnoga, ali jednako tako, stavljajući Dobro iznad bitka u sebi, omogućila taj prekid.

⁴¹ *Isto*, str. 145.

nuto, čak ako me to može koštati i života.”⁴² Tako polazeći od ideje stvaranja, Levinas dolazi i do nove definicije subjekta i njegova identiteta, kao i takva ishoda da heteronomija prethodi autonomiji. No to ne znači poništenje subjekta. Štoviše, premda je kreatura, stvorenje, to njegovo „biti stvoreno” ne znači da nestaje u činu stvorenosti jer tim činom ono postaje i drugo od Stvo-ritelja, separirano, različito.

Zaključak: od dekonstrukcije ontologije ka konstrukciji etike ili milosrdni Samaritanac umjesto Narcisa

Od početaka svoga filozofskoga puta Levinasov je cilj bio ići iznad onto-loških kategorija zapadne tradicije. Već u prvom djelu *Totalitet i beskonačnost* Levinas pokazuje unutarnju krizu klasične ontologije, pokazuje i njezinu ne-mogućnost da u totalitetu logosa izrekne sve paradokse ljudskoga pa poduzi-ma i njezinu dekonstrukciju, kao i dobrog dijela moderne i suvremene misli koja se na takvu paradigmu oslanja. Za razliku od većine dekonstrukcijskih teorija suvremenosti, Levinas ne skončava u relativizmu, negirajući značenja, smisao i inteligibilnost svijeta. Sasvim suprotno, Levinasova je dekonstrukcija tek polazna točka za pokazivanje smisla još radikalnijega od onog koji pruža logos, a to je predteorijska dimenzija etosa. Tvrdeći da „čovjeku treba naći neku drugu poveznicu od one koja ga spaja s bitkom”⁴³, Levinas uvodi pojam etičkoga subjekta koji, polazeći od pasivnosti stvorenosti, postaje izvor smisla i uvod u primat etike shvaćene ne više kao utemeljenje univerzalnih zakona nego kao blizina, a to je milosrdni Samaritanac, blizina neposrednosti moje odgovornosti za drugoga. Također, premda takvu subjektivnost obilježavaju pasivnost i podložnost, Levinas u analizi ne skončava u ništetnosti takva su-bjekta, nego pokazuje da su pasivnost i podložnost u temelju smisla i etičkoga poziva. U tom pozivu pasivnost postaje izvor akcije prema drugom, koji je stalni poziv. Levinas stoga destrukturira subjekt shvaćen kao gospodar samo-

⁴² „Responsabilità è relazione intersoggettiva e una relazione non simmetrica. In questo, io sono res-ponsabile di altri senza aspettare il contrario, anche se mi dovesse costare la vita. L'inverso è affar suo... Io sono soggezione ad altri ed io sono soggetto essenzialmente in questo senso”, Emmanuel LÉVINAS, *Etica e infinito*, Roma, 1984., str. 108. i 112.

⁴³ E. LÉVINAS, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, str. 219.

ga sebe, kao autarkična struktura, budući da je izloženost drugom i relacija prema drugom izvornija od svijesti i spoznaje. Za Levinasa poredak znanja i spoznaje kao vlastiti model imaju fenomenologiju i ontologiju koje završavaju u apsorpiranju objekata i fenomena u spoznajnome subjektu. Prema takvu modelu mišljenja Levinas je radikalno kritičan jer odbija znanje i spoznaju kao posljednje reference smisla, kao jedino mjesto u kojem se smisao daje i osvjetljava. U takvu diskursu drugi, bio on Bog, čovjek ili materija, gubi svoju drugost.⁴⁴ Dakle, Levinas odbija filozofiju shvaćenu kao filozofija parmenidovskoga identiteta.

Dakle, riječ identitet Levinasu ima filozofsko, a ne psihološko značenje. On tvrdi da „ja” postaje „ja” kada raskida s vlastitim identitetom, shvaćenim kao identifikacija s bitkom, jer bez „obračuna” s takvom vrstom identiteta nema otvaranja prema Drugom.⁴⁵ Zato je potrebno učiniti „bijeg” u nepoznato, naprosto pobjeći od bitka i otvoriti se konzekvencama toga izlaženja. Ta Levinasova „strategija izlaska”, kojom aludira na biblijsku temu, ne odnosi se ne obnovu stvaranja, nego na prihvatanje istoga u svoj njegovoj punini pri čemu Levinas rabi metaforu smrti, ali ne smrti kao nekakva kraja ili rješenja, nego kao bijeg i potrebu izlaska iz samih sebe.⁴⁶

Izići iz bitka znači izići iz vlastitoga identiteta. Odjek koji takva tvrdnja nosi u sebi nije grčkoga podrijetla, nego proizlazi iz židovske tradicije, iz Jeruzalema, a ne iz Atene. To je nomadska aluzija. Riječi kao pustinja, egzodus, separacija gotovo su nepostojeće u paradigmi koja se oslanja na misao identiteta ukotvljena u logosu.⁴⁷

⁴⁴ Usp. A. PONZIO, *Responsabilità e alterità in Levinas*, str. 11. – 15.

⁴⁵ Usp. Emmanuel LÉVINAS, *Dell' Evasione*, Milano, 1985., str. 73.

⁴⁶ „Questa categoria di uscita, non assimilabile al rinnovamento né alla creazione, si tratta di coglierla in tutta la sua purezza. Tema inimitabile che ci propone di uscire dall'essere. Ricerca di un'uscita, ma affatto nostalgia della morte, poiché la morte non è un esito, come non è una soluzione. In fondo di questo tema è costituito – ci si passi il neologismo – da un bisogno di exceedance. Così, al bisogno di evasione, l'essere non appare soltanto come ostacolo che il pensiero libero dovrebbe sormontare, né come la rigidità che, invitando alla routine, esige un sforzo di originalità, ma come una detenzione da cui si tratta di uscire. L'esistenza è un assoluto che si afferma senza riferirsi a niente altro. E l'identità. Ma in questa referenza a se stessa l'uomo distingue una sorta di dualità. La sua identità con se stessa perde il carattere di una forma logica è autologica: essa assume una forma drammatica. Nell'identità dell'io, l'identità dell'essere rivela la sua natura di incatenamento poiché essa appare sotto forma di sofferenza e invita all' evasione. L'evasione è allora bisogno di uscire da se stessi, cioè di spezzare l'incatenamento più radicale, più irremissibile, il fatto che io è se stesso”, *Isto*, str. 75.

⁴⁷ Usp. Emmanuel LÉVINAS, *Nomi propri*, Casale Monferrato, str. 77. – 78.

Svaka civilizacija koja prihvaća bitak i sve tragično beznade koje sa sobom nosi, kao i zločini koje takva paradigma opravdava, ne može se drukčije nazvati nego barbarskom. Upravo je u tome ključna važnost misli koja se inspirira na židovskoj, abrahamovskoj paradigmi koja omogućuje „izlazak” iz toga totaliteta. Riječ je o riziku koji ruši neka uhodana značenja i navike, napose one misaone.⁴⁸ Primjena te egzemplarnosti filozofiranja, polazeći od židovske paradigme, koja bi trebala izvući Zapad iz konstantnog stanja nasilja, bila je izložena kritiziranju onih koji su se osvrnuli upravo na nasilje države Izrael,⁴⁹ a to bi, kao, pobijalo Levinasove teze. No, Levinas je ovu aporiju odmaknuo pozivajući se na shizoidnost politike i morala.

Tako Levinasova dekonstrukcija ontologije skončava u konstrukciji etike kao prve filozofije. „Ontološki se odnos razumijevanja i moći lomi na licu drugoga. Pred licem drugoga isti ne može više moći. Njegova je moć slomljena jer lice izmiče moći... Izvan i prije slike i pričina lica drugog, njegovo je lice golo. Golotinja lica, koja znači lišenost bilo kakve obrane, jest etička.”⁵⁰ Po Levinasu etika je relacija između dvaju termina u kojoj ni jedan ni drugi nisu ujedinjeni ni intelektualnom sintezom ni relacijom subjekt – objekt, nego su ujedinjeni dubinskom vezom koju znanje i spoznaja ne mogu iscrpiti ni izvorno uspostaviti. K tomu, etika nije nekakav moralni stav subjekta, stav njegove volje, nego izvorna struktura budući da se subjekt rađa strukturiran prema drugome, ako je on već od početka uključen u etički odnos po gratuitnosti i izabranju stvorenja. U Levinasovoj filozofiji konkretno ime za drugog je lice koje je trag beskonačnoga pa samim time sadrži uvijek više od onoga što se pojavljuje. Vučković to ovako sažimlje:

Lice ne predstavlja drugoga kao što znak predstavlja označeno. Drugi je prisutan u epifaniji lica. Taj negativni moment u kojem se lomi moja moć pred licem pozitivni je znak prisutnosti beskonačnosti u licu drugoga. Lice nije slika Boga. Biti stvoren na sliku Božju ne znači biti Božja ikona, nego znači nalaziti se na tragu Božjem... Lice drugog čovjeka otkriva i ustrojstvo subjekta. Pred licem subjekt nije u nominativu, nije subjekt koji u licu drugoga ima svoj objekt. Subjekt je stavljen u akuzativ i on glasi: „Evo me!” Biti u akuzativu za Levinasa znači biti postavljen u pitanje i biti primoran dati odgovor o drugome. Pred licem drugoga nije moguće ostati indiferentan. [...] Bog koji je besko-

⁴⁸ „Si tratta di uscire dall'essere attraverso una nuova via a rischio di rovesciare certe nozioni che per il senso comune e per la saggezza delle nozioni sembrano le più evidenti”, E. LÉVINAS, *Dell'Evasione*, str. 98. – 99.

⁴⁹ Usp. A. PONZIO, *Responsabilità e alterità in Levinas*, str. 104. – 114.

⁵⁰ A. VUČKOVIĆ, *n. dj.*, str. 228.

načan ostaje izvan konačnog, blizak, ali je drukčiji – svet. On mi naređuje – drugoga. Upućuje me na drugoga. Uputiti na drugoga znači probuditi na blizinu i dogovornost za drugoga sve do supstitucije. Pred Bogom koji upućuje na drugoga, subjekt je mišljen u akuzativu, optužen je a da nije počinio nikakav grijeh.⁵¹

Ja, dakle, odgovaram na imperativ odgovornosti za drugoga, ali ne tako da je riječ o činu moje slobode, nego, ako sam primordijalno postavljen u odgovornost, odgovornošću koja prethodi bilo kakvu postavljanju naredbe, jer odgovornost prethodi slobodi, budući da je, po Levinasu, bratstvo ljudi prije slobode.⁵² Ja sam tako „progonjen“ od drugoga jer sam odgovoran za sve što mu se može dogoditi, čak sam odgovoran i za njegovu odgovornost. Izabran sam, ali kao njegov „talac“ koji me stalno poziva i „optužuje“.⁵³ U toj radikalizaciji drugoga kao apsolutne norme koja „optužuje“, „proganja“, poziva na služenje, Levinas djeluje pomalo utopijski, čak nehumano. No odgovornost je, po Levinasu, bitno nemir, neprestano dovođenje u pitanje koje ne da počinka dok se ne odgovori apelu. Jer po odgovornosti moj je bitak, moja egzistencija stalna izloženost pitanju. Problem odgovornosti tako se transformira u krik za pravednošću i (o)pravdanjem moje egzistencije. Jer život shvaćen uistinu ljudski ne može biti zadovoljen u identifikaciji s bitkom. Štoviše, treba se otrijezniti od toga jer je takva identifikacija (*conatus essendi*) već pokazala svu raskoš destrukcije.⁵⁴

Na tim tvrdnjama temelji se etika drugoga koja, prema Levinasu, jedina može poroditi i dati smisao čovječanstvu, uspostaviti pravdu i poštivanje različitosti. Ovdje je u igri primat heteronomije nad autonomijom u smislu da je samo heteronomija u stanju razviti istinsku, autentičnu autonomiju.

Heteronomija kao pojam znači zakon koji, suprotno od autonomije, dolazi „izvana“ i pokazuje kako postoji autoritet ili zapovijed koja je nadređena subjektu. Kod Levinasa pojam subjekta izvodi se od *sub-iectum*, što znači predređenost, onaj kojem je nešto određeno o stvarnosti koja ga nadilazi, tako

⁵¹ *Isto*, str. 228. – 229.

⁵² Usp. E. LÉVINAS, *Altrimenti che essere o al di là dell' essenza*, str. 145.

⁵³ *Isto*, str. 140.

⁵⁴ „Sono forse debitore dell' essere? Essendo, persistendo nell'essere, non uccido? [...] E la messa in questione della perseveranza ingenua e naturale nell' essere. Una vita veramente umana non può essere soddisfatta nella sua uguaglianza all'essere; deve dissubriarsi perché l'essere non è mai – contrariamente a quanto dicono tante tradizioni rassicuranti – la propria ragion d'essere. Il famoso *conatus essendi* non è la sorgente di ogni diritto e di ogni senso”, E. LÉVINAS, *Etica e infinito*, str. 131. i 133.

da subjekt znači podložnost Drugomu. O Drugome se pak ne mogu stvarati ideje, nego se može biti u odnosu s njim i odgovarati na njegov apel. Tako shvaćeno odbijanje autonomije ne znači pak poništavanje slobode subjekta. Štoviše, po apelu koji dolazi od Drugoga ona se tek ostvaruje, tako da sloboda, odnosno moja autonomija, pokrenuta od Drugoga jest pravi smisao heteronomije. Heteronomija je podložnost „zakonu Drugoga“, što Levinas, služeći se religioznim jezikom, naziva i izabranošću dobra koja nije tek akcija, aktivizam, već ponajprije odgovornost koja nadilazi samu slobodu. Važnost primata dobra nad slobodom lajtmotiv je tako cjelokupne Levinasove etičke paradigme koja stubokom izokreće postavke stare metafizike. Subjektivnost je tako, prema Levinasu, poslušnost redu koji se izvršava prije nego što ga se čuje.⁵⁵ Naime, Drugi mi zapovijeda prije nego što ću ga upoznati i spoznati; taj je odnos „predintencionalan“ pa subjekt nije izvor smisla, nego njegov sluga, što je, prema Levinasu, put u ostvarenje društva utemeljena na pravdi i pravednosti koja vazda polazi od Drugoga i njegova apela.

Etički odnos, dakle, nije nešto što se pridodaje nekakvoj prethodnoj filozofiji, već izvorni odnos. Nije milosrdni Samaritanac postao bližnji jer je vidio unesrećenoga čovjeka, nego ga je vidio jer je postao bližnji. Zaključno, heteronomija, poziv drugoga, ima prednost nad autonomijom, a metafizika nad ontologijom ili, slikovito rečeno, milosrdni Samaritanc pred Narcisom.

⁵⁵ „...è la responsabilità che oltrepassa la libertà, vale a dire responsabilità per Altri ... La soggettività è così l'ubbidienza a un ordine che si effettua prima che l'ordine si faccia sentire”, Emmanuel LÉVINAS, *Umanesimo dell' altro uomo*, Genova, 1985., str. 109.