

JACEK FILEK

## AMBIWALENCJA OBCOŚCI

*Nim przystąpię do właściwego wykładu, chcę powiedzieć, że nie wiem, jakie dokładnie intencje kierowały organizatorami, kiedy o jego przygotowanie poprosili właśnie filozofa. Obcość jest wprawdzie tematem rozważanym w filozofii XX wieku, jednakże to nie w filozofii termin ten zrobił karierę. I jeżeli dzisiaj porusza on wyobraźnię publiczności, to przecież jego rozumienie odbywa się bez zbędnej filozoficznej komplikacji. Czy jest tu więc potrzebny filozof? A może dane mi jest mówić do Państwa dlatego właśnie, że filozof nie czuje się tu całkiem swojsko, że nie jest tu u siebie, że jest obcy?*

Jestem obcy. Jestem obcy dla Państwa, obcy dla Ciebie, obcy dla siebie. Obcość ta każdorazowo wyraża się poprzez owo >>dla<<, niejako zakłada >>bycie dla<<, jest jednym z jego możliwych charakterów. Niemożliwa jest bowiem obcość bez konkretnego >>dla<<, jakaś obcość w ogóle. Zacząć więc musimy od zapytania, czym jest >>bycie dla<<?

>>Bycie dla<< i jego możliwy charakter obcości są relacją, posiadają przeto strukturę relacyjną. Z tego jednak zgoła nie wynika jeszcze, że muszą być czymś relatywnym, zależnym od mojego widzimisię. Czy tedy moja obcość >>dla<< Ciebie czy Twoja obcość >>dla<< mnie posiadają jakieś obiektywne ugruntowanie?

By podjąć próbę zrozumienia owego >>bycia dla<<, a w szczególności >>bycia obcym dla<<, trzeba na wstępie rozstrzygnąć, w jakim paradygmacie myślowym będziemy nasz problem rozważać. Otóż, będziemy go rozważać w paradygmacie, który określam jako paradygmat „współczesności”. Paradygmat ten – jak sądzę – nie został jeszcze w pełni przez filozofię akademicką rozpoznany.

By możliwie najkrócej wprowadzić Państwa w to, co nazywam paradygmatem myślowym współczesności, proponuję porównać ze sobą podstawowe teksty paradygmatu myślowego „starożytności” i paradygmatu myślowego „nowożytności”. Mam na myśli *Metafizykę* Arystotelesa i *Medytacje o pierwszej filozofii* Kartezjusza. Porównując oba teksty postrzegamy, iż różnią się one między innymi i osobą gramatyczną, w której wypowiada się bycie. U Arystotelesa jest to osoba trzecia, u Kartezjusza – pierwsza. Można postawić tezę, iż *pierwszym słowem pierwszej „pierwszej filozofii” jest >>jest<<*, natomiast *pierwszym słowem drugiej „pierwszej filozofii” jest >>jestem<<*. Oczywiście, tak pojęta „starożytność” nie jest czymś, co dawno już przeminęło, lecz jako paradygmat myślowy trwa nadal. To samo dotyczy też „nowożytności”.

Myślenie w paradygmacie Arystotelesowskim wychodzi od tego, co >>jest<<, wychodzi od bycia w trzeciej osobie, i prowadzi do filozofii bytu jako obiektu, filozofii obiektywności, przedmiotowości. Myślenie w paradygmacie Kartezjańskim wychodzi od >>jestem<<, wychodzi od bycia w pierwszej osobie, i prowadzi do filozofii bytu jako subiektu, filozofii subiektywności, podmiotowości. Dla paradygmatu starożytności, dla filozofii przedmiotowości, podstawowym pojęciem regulatywnym jest pojęcie prawdy. Natomiast dla paradygmatu nowożytności, dla filozofii podmiotowości, podstawowym pojęciem regulatywnym jest pojęcie wolności. Paradygmaty te uzurpują sobie prawo do wyartykułowania bycia w całości, jednakże wzajem obnażają swą jednostronność. Język paradygmatu trzeciej osoby przyjmuje postać obiektywnego, żeby nie powiedzieć bezdusznego, protokołu, język paradygmatu pierwszej osoby postać monologu. Paradygmat ten, w swym dwudziestowiecznym apogeum, jakim była fenomenologia Edmunda Husserla, uzyskał miano egologii.

Jeśli zasadniczą różnicę pomiędzy tymi dwoma podstawowymi paradygmatami myślowymi pojmiemy jako różnicę co do osoby gramatycznej, to

łatwo zrozumiemy, czym musi być nowy paradygmat, paradygmat „współczesności”. Musi być on paradygmatem brakującej drugiej osoby, w ramach którego wyartykułowana może zostać filozofia Ty. Dwudziestowieczna filozofia dialogu była pierwszą, niedoskonałą jeszcze, próbą filozofowania w nowym paradygmacie myślowym. Myślenie wychodzi tu nie od >>jest<< i nie od >>jestem<<, lecz od >>jesteś<<. Nie obiektywny byt, który >>jest<<, ani nie subiektywny Ja, który >>jestem<<, są tu tym, co pierwsze, lecz Ty, który >>jesteś<<. Zatem *pierwszym słowem trzeciej „pierwszej filozofii” jest >>jesteś<<.*

Paradygmat ten już w swym punkcie wyjścia odrzuca obcość bądź przynajmniej zmusza nas do innego niż dotychczas jej pojmowania. Moje Ja i moja swojskość konstytuują się tu dopiero w odpowiedzi na wezwanie Twojego Ty i Twojej inności. Ty z Twoją innością zawsze jesteś uprzedni względem ukonstytuowania się mej świadomości siebie, mojego Ja i mojej swojskości.

Być – wykładane na gruncie paradygmatu współczesności – znaczy dla mnie, i w ogóle dla człowieka, być zagadniętym, być w sytuacji mającego udzielić odpowiedzi. Przy czym >>odpowiadanie na<< przechodzi tu od razu w >>odpowiadanie za<<. Podstawowym pojęciem regulatywnym „nowego myślenia” staje się pojęcie odpowiedzialności (responsywności), które okazuje się nowym pojęciem odpowiedzialności, odpowiedzialności za Innego.

Będziemy tedy pytać o obcość starając się myśleć w ramach paradygmatu współczesności, paradygmatu Ty, paradygmatu Innego. Obcość musi tu być w pierwszym rzędzie perypetią przypisywaną Innemu. Inny bowiem jako inny wcale nie musi być obcym dla mnie. I będziemy pytać też o własne bycie obcym dla Innego. Co czyni z Innego obcego, co czyni z Ciebie jako mojego Ty i mojego Innego, właśnie obcego dla mnie? I co czyni ze mnie jako Twojego Innego obcego dla Ciebie? Docierasz do mnie poprzez swoje wezwanie. Właściwie to dopiero ono,

zwracając się do „mnie”, pozwala mi pomyśleć siebie jako mnie. Owo „mnie”, ów biernik, jak pokazał Levinas, jest wcześniejsze od Ja, od mianownika. Co tedy jest takiego w Twym wezwaniu, że odczytuję je jako wezwanie obcego i jako takiemu wzbraniam Ci dostępu do siebie?

Inny jako inny zawsze będzie mnie niepokoił, zawsze będzie wysadzał mnie z koleiny, w której już się ułożyłem. Ale, powiadam, Inny jeszcze nie jest obcym i nie musi nim być. Obcość jest tu sposobem mojego pojmowania Innego, sposobem rozumienia – albo może raczej nie-rozumienia – jego wezwania.

Dla trywialnego, wstępnego rozumienia obcego pouczające są tego rodzaju fenomeny jak: obce wyrazy, obce języki, obce miejsca, obce kraje, obcy ludzie (w znaczeniu nie-tubylców) itp. Obcość stanowi tu zawsze *pendant* do swojości. Nie ma obcości bez swojości i nie ma swojości bez obcości. Tylko dlatego, że jest to „mój” język i „mój” kraj, „Twój” język i „Twój” kraj są obcym językiem i obcym krajem. Tutaj „obcość” wydaje się jeszcze wymienna z „innością”. Kiedy jednak powiadam, że jesteś mi „obcy”, mówię coś więcej niż tylko to, że jesteś inny. Inność jest jakby jeszcze neutralna i wydaje się, że wydarzać się może również między przedmiotami. Obcość pomiędzy przedmiotami nie jest natomiast możliwa. Obcość angażuje już podmiot i nigdy nie jest neutralna aksjologicznie. Obcość jest tu specyficznym dystansem wobec osoby, którego nie tylko nie pomniejsza przestrzenna bliskość, lecz raczej go nawet zwielokrotnia. Obcość jest tu specyficznym, paradoksalnym dystansem w bliskości. Obce ciało to nie po prostu inne ciało, lecz ciało, które dokonuje inwazji w moje ciało. Toteż najbardziej obcy jesteś u mnie w domu, w mojej kryjówce, w mojej niszy, w której chcę czuć się bezpieczny. Możesz mnie tam dosięgać na różne sposoby. Również na takie, które nie polegają na składaniu mi wizyty osobiście.

Dlaczego jednak, nawiedzając mnie, nie stajesz się mym gościem, lecz zagrażającym mi obcym? Nawiedzający nas Inny, przybysz z obcych stron, miał być u nas powitany z pełnym szacunkiem jako gość, zastaje zatrzaśnięte drzwi. Lękamy się. Czego i o co? Lękamy się go jako tego, który żyje inaczej, który żyjąc inaczej niejako – tak się nam zdaje – kwestionuje nasz sposób życia. To bowiem, co źródłowo jest obce, to sposób życia. Lękamy się innego sposobu życia, bo lękamy się o swój sposób bycia. Inność, osiągając pewien stopień inności, staje się tu obcością. Utrwalony, zastały sposób życia, jest warunkiem postrzegania innego sposobu życia jako obcego. Obcość oznacza tu kwestionowanie naszego sposobu życia. Oczywiście, ów Inny postrzegany jako obcy wcale nie musi mieć intencji kwestionowania naszego stylu życia. To sama inność jego życia niejako kwestionuje już nasze.

To jednak, że inność ta nie ubogaca nas, lecz jako obcość zdaje się nam zagrażać, jest kwestią naszego rozstrzygnięcia. Dlaczego tak rozstrzygamy? Dlaczego nie dopuszczamy innych sposobów bycia jako równouprawnionych z naszym?

Spotkanie Innego zawsze jest wyzwaniem. Jego inność nas zagaduje. To, iż zagadnięcie to rozumiane jest przez nas jako kwestionowanie naszego sposobu życia, wynika w pierwszym rzędzie z naszej egzystencjalnej niepewności. W gruncie rzeczy nasze przywiązanie do tego, jak żyjemy, jest dwuznaczne. Kurczowo trzymamy się swej utartej koleiny jako owego najbardziej własnego sposobu życia, ale przecież tak naprawdę jedynie wygodnie ułożyliśmy się na podsuniętych nam legowiskach, udając, że to nasz własny wybór. Boimy się Innych, przeżywamy ich jako obcych, bo w głębi siebie wiemy, że moglibyśmy żyć inaczej, że powinniśmy żyć inaczej. Obcy budzi nasze uśpione nieczyste sumienie. Przerywa naszą egzystencjalną drzemkę. Wzmacniamy przeto zapory. Nie chcemy obcych. Obcym wstęp wzbroniony.

Interpretowanie zagadnienia nas przez inność czyjegoś sposobu życia jako kwestionowanie naszego sposobu życia wynikać może też nie tyle z egzystencjalnej niepewności, ile właśnie z całkowitej pewności. To, jak żyję, jest najlepszym sposobem życia, jedynym właściwym sposobem życia. I nie mam co do tego żadnych wątpliwości. Jeśli więc Ty żyjesz inaczej, jeśli Inni żyją inaczej, to jest to stan rzeczy, którego nie wypada mi tolerować. Tę obcość trzeba oswoić, oswoić namową, mieczem, przekupstwem, czymkolwiek. Obłąd jedynego właściwego sposobu życia jest chorobą naszych czasów, chorobą rozumu totalitarnego.

Powtórzmy, obcość nie jest cechą samego obcego. Ktoś, kto zgoła nie jest moim wrogiem, kto nie ma intencji napadania na mnie, jest przeżywany przeze mnie jako obcy, bowiem jego inny sposób życia niejako kwestionuje mój sposób życia. Obcość jest pewnym sposobem przeżywania przeze mnie tej inności. Podstawą takiego właśnie przeżywania inności jest obsesja, na jaką od swego zarania cierpi mentalność nowożytna, obsesja niepewności, niepewności co do siebie, co do sposobu swego życia. Owa obsesja niepewności przyjmuje również postać obsesji pewności. Ale ostatecznie to zawsze ja pozwałam na to, by Inny mnie kwestionował, bo żyję tak, że takie kwestionowanie ma swą rację bytu.

W swoim najogólniejszym zarysie mój sposób bycia bynajmniej nie został przeze mnie wybrany. Poczucie bezpieczeństwa, jakie czerpię z porządku, z kolejiny, w której się ułożyłem, swą siłę czerpie z owego – opisanego przez Heideggera – >>Się<<, doskonale wiedzącego, „jak się żyje”. Przemóżny dyktat >>Się<< nie dopuszcza żadnego >>inaczej<<. Toteż każdy, kto swe poczucie bezpieczeństwa zawdzięcza panowaniu >>Się<<, będzie przeżywał odmienny sposób życia jako zagrożenie, jako kwestionującą go prowokację. Wniknięcie w funkcjonujące tu mechanizmy pozwala sformułować tezę, iż kwestionująca mnie obcość innego na głębszym poziomie spokrewniona jest z moją obcością dla mnie samego. Kolejina, w której się ułożyłem, jest mi w gruncie rzeczy obca, jej swojskość jest pozorna, na

dnie czerpanego z niej poczucia pewności czai się niepewność. Ta ukryta obcość wobec siebie jest źródłem obcości wobec innych. I im bardziej jestem wyobcowany z siebie samego, tym bardziej obawiam się innych.

Poczucie swojskości, nad którym pieczę sprawuje >>Się<<, jest tedy ściśle spokrewnione z licznymi fenomenami obcości. Owo swojskie kółko swoich okazuje się egzystencjalnym kłamstwem i w końcu ową pierwotną obcością. Przed stu czterdziestu laty wiedział już o tym dobrze Cyprian Norwid. Proszę posłuchać jego wiersza pt. *Kółko*, w którym idzie właśnie o owo „kółko” swoich:

Jak niewiele jest ludzi i jak nie ma prawie  
Pragnących się o b j a w i ć!... – Przechodzą – przechodzą –  
Odpychają się, tańcząc z sobą lub w zabawie  
Poufnej, kłamią płynnie, serdecznie się zwodzą:  
Ni w s p ó ł c z e ś n i, ni bliscy, ani sobie znani,  
Ręce imając, śliniąc się szczelnym uściskiem.  
Głębia pomiędzy nimi wre i oceani,  
A na jej pianach – oni; bliscy czym? ... – nazwiskiem!  
Świat zaś mówi: „T o – s w o i, t o k ó ł k o d o m o w e,  
T o – n a s i!” – szczerzej Niebo łączy lazurowe  
Tysiąc ludów, co rzną się przez wieki, bo szczerzej  
Z każdego aby jeden w wspólne Niebo wierzy.  
– Oni zaś tańczą: łonem zbliżeni do łona,  
Polarnie nieświadomi siebie i osobni;  
Dość, że nad nimi jedna lampa zapalona  
I moda jedna wszystkich podobni.  
– „T o n a s i!”

Dla owych „naszych”, dla owych „samych swoich” Inny musi być obcym.

Wychodząc przeto od siebie, od tego, co swoje, dochodzimy do Innego jako obcego, tj. takiego, który nas kwestionuje. Jednakże ów punkt wyjścia rozpoznajemy jako dwuznaczną swojskość z mocy >>Się<<, a nie jako autentyczną swojskość. Z punktu widzenia paradygmatu współczesności, paradygmatu dialogicznego, ten punkt wyjścia jest fałszywy. Autentyczna swojskość jest wtórna wobec inności, wobec Twojskości. Własne, moje, określa się dopiero wobec Innego,

Twojego. Mojość, swojskość nie są tu doświadczeniami źródłowymi. Własne, swojskie, jest nieprawdą, jeżeli nie jest odpowiedzią na inność, bowiem Ja nie jest autonomicznym samookreśleniem siebie, lecz dookreśla się dopiero wobec wyzwań Innego. Kto rozumie, iż swojskość kształtuje się w dialogu z innością, rozumie też znaczenie różnorodności inności i wita przeto Innego jako mile widzianego gościa, a nie jako obcego, który miałby mu zagrażać.

W ramach paradygmatu drugiej osoby postawić trzeba też problem odpowiedzialności za Innego, za obcego. Odpowiedzialność ta jest większa niż odpowiedzialność za „swojego”. Odczuwanie odpowiedzialności za powierzone nam cudze dziecko jako większej niż za własne jest doświadczeniem dość powszechnym. Przybywający do nas Inny, żyjący inaczej, kieruje do nas wezwanie, nie kieruje ku nam swych wojsk, lecz apel. Podstawowym rysem obcego dla naszej cywilizacji, cywilizacji dobrobytu, jest jego bieda. Inny staje się dla nas obcy, bowiem jest biedny. Dla profesora polskiego uniwersytetu Japończyk będzie mniej obcym niż nawiedzający go rodzimy żebrak. Ale to za naszych, na rozmaity sposób biednych jesteśmy odpowiedzialni przede wszystkim.

W zwyczajowo przeżywanym stosunku „swoje-obce” swoje nie tylko jest inne od obcego, ale jest też preferowane, przedkładane nad tym, co obce. Nasz sposób życia postrzegany jest nie tylko jako inny, ale i jako w oczywisty sposób lepszy, właściwszy od sposobu życia obcych. Z drugiej strony, roszczenie Innego, „Obcego”, ma nad nami niezaprzeczalną władzę, jesteśmy mu podlegli. Jeśli Inny nawiedza mnie, który jestem u siebie, z pozycji siły, z pozycji agresora, staje się oczywiście moim wrogiem. Jednakże obcy nawiedza mnie, który jestem u siebie, jako ten, który nie ma tutaj domu, który nie jest u siebie, niejako nie jest na miejscu, nawiedza mnie przeto w pozycji słabszego. I właśnie ta słabość stanowi o mojej wobec niego podległości. Jego słabość, jego bieda stanowi o mocy jego roszczenia. Więcej bowiem mocy ma prośba słabego niż silnego. Moc prośby silnego nie jest



mocą jego prośby, lecz mocą jego siły. Siła zazwyczaj jest jedynie wyrazem niemocy.

Współczesna intensyfikacja wędrowania, i to zarówno osób, jak i informacji, sprawiła, że owo bezpośrednie i pośrednie nawiedzanie nas przez obcych oraz takie samo nawiedzanie obcych przez nas stało się czymś powszechnym. Oswojona przez turystyczne wędrowanie egzotyka nie jest, oczywiście, autentycznym spotykaniem inności. Jej nieprzystawalność do naszej swojskości nie jest już przeżywana jako destrukcyjna, lecz jedynie jako *curiosum*, jako możliwy temat anegdotycznej opowieści. Przemysł turystyczny sztucznie animuje egzotyczną obcość, by jako obcość ją sprzedawać. Obcość zredukowana do przedmiotu handlu nie jest żadną obcością, jest innością ekonomicznie podbitą. Jeśli jednak mówię o tym, to tylko dlatego, by zwrócić Państwa uwagę na fenomen atrakcyjności obcości. Przemysł turystyczny dobrze bowiem rozpoznał ambiwalencję obcości, ową podniecającą mieszkankę atrakcyjności i zagrożenia, która odpowiednio opakowana znakomicie się sprzedaje.

Ambiwalencja obcości najpełniej dochodzi do głosu w figurze gościa. Gość to nie ten swój, który bywa u nas często i jest jednym z nas, lecz ów obcy przybysz, który intryguje, ciekawi, ale zarazem zawsze jest dla nas nieco podejrzany. Mądrość stara jak świat uczy nas szacunku dla owego przybysza z obcych stron, który będąc u nas nie u siebie, nie na swoim miejscu, właśnie u nas, w naszym domu winien znaleźć miejsce dla siebie. Gość w dom, Bóg w dom. Nawiasem mówiąc, pacjent to gość lekarza, gość jego domeny, czyli szpitala. Przypomnijmy: łacińskie *hospes* czy *hospita* znaczy nie tylko obcego, obcokrajowca czy obcą, cudzoziemkę, ale zarazem i gościa, a nawet przyjaciela. Tak więc i *hospitium* czy *hospitale* jako dom chorych jest zarazem, a raczej przede wszystkim domem gościnnym, miejscem gościnnego przyjęcia. Zresztą tą samą ambiwalencją odznacza się grecki „obcy”, czyli *xenos*.

Dzisiaj wszyscy wiemy, czym jest ksenofobia, ale przecież grecki *xenos* to przede wszystkim „gość”, ktoś oczywiście „nie stąd”, a więc ktoś odmienny, obcy, ale ktoś, do kogo nasz stosunek odznacza się życzliwością. Zaś pierwsze znaczenie czasownika *xenoo* to, cytuję słownik: „nawiązać z kimś stosunki przyjaźni i gościnności, podejmować, gościć kogoś” (t. III, s. 229). Jeszcze u Kanta *Hospitalität* oznacza prawo obcego przybycia do życzliwego przyjęcia (por. I. Kant, *Do wiecznego pokoju /Zum ewigen Frieden/*, 3 art. definitywny).

Ambiwalencja obcości ma za swój odpowiednik ambiwalencję swojskości. Dwuznaczność tej ostatniej, pozorność udzielanego przez nią schronienia były już tu przywołane. Swojskość również przeto posiada swą atrakcyjność, jak i również niesie ze sobą zagrożenie, które o tyle jest straszliwszym zagrożeniem niż domniemane zagrożenia obcości, że pozostaje niejawnie. Obcość w swojskości polega tedy na tym, iż swojskość nie jest autentycznie przez nas wybranym sposobem życia, lecz czymś zawsze już narzuconym, w co wrośliśmy i co udziela nam poczucia bezpieczeństwa. Zaś swojskość w obcości polega na tym, że obcość zapowiada coś bardziej własnego niż nasza dotychczasowa swojskość, że ukazując możliwość życia inaczej, otwiera nas na bardziej własne możliwości bycia sobą, a przede wszystkim pozwala nam dopiero stawać się sobą w jedyny możliwy sposób, to znaczy w dialogu z tym, co inne, w odpowiadaniu na zagadnięcie nas przez Innego. Tak tedy zaniepokojenie innością stanowi dla nas szansę. Miast więc spychać tę inność na pozycję zagrażającej nam obcości, winniśmy ów negatywny niepokój przekuć na pozytywny niepokój obiecującej się nam nowości, na niepokój nowych możliwości, które bez nawiedzenia nas przez ową inność, nigdy by się dla nas nie otwały, choć być może są dla nas bardziej właściwe niż te, w których osiedliśmy i obwarowaliśmy się.

Ów Inny nigdy nie daje się przyswoić. Jest to inność radykalna, chociaż nie absolutna. Absolutna inność, absolutna obcość musiałaby być czymś

pozaświatowym. Absolutnie obca jest śmierć. Przeto względna obcość zapożycza swe zagrożenie od grozy śmierci. Ale człowiek, który się rodzi, który cierpi i umiera, nigdy nie może być kimś absolutnie obcym dla innego człowieka. Obcość innego człowieka tym bardziej dochodzi do głosu, im bardziej żyjemy na powierzchni, tam bowiem odmienność nas antagonizuje. Na poziomie egzystencjalnej głębi obcy staje się bratem. Kiedy więc tam zstępujemy *alle Menschen werden Brüdern*.

Związaną poczucia obcości z miejscem sprawia, iż tam gdzie nie mam swojego miejsca, jestem jak gdyby obcy. Świat jako miejsce może być tedy przeżywany jako obcy, jako obce miejsce, jeśli nie ma w nim miejsca dla mnie, jeśli jestem zewsząd przepędzany, sam staję się obcy, obcy w świecie. Myślenie, według którego człowiek, każdy człowiek, jest obcym w świecie, a świat dla człowieka, dla każdego człowieka, jest obcym miejscem, otóż myślenie takie absolutyzuje poczucie obcości i co za tym idzie fałszuje je. Świat, w którym Inny zwraca się do mnie z apelem, nie jest światem absolutnie obcym, jest światem, w którym mam udział. Przeto rzeczywiście obcym dla Ciebie staję się dopiero właśnie wtedy, kiedy nie odpowiadam na Twoje zagadnięcie, Twój apel.

Dla paradygmatów przeszłości, czyli paradygmatu trzeciej osoby i paradygmatu pierwszej osoby, stosunkiem do Innego był przede wszystkim stosunek poznawczy. W stosunku tym albo Inny pozostawał całkowicie nieosiągalny i przeto wątpiono nawet w jego istnienie, albo stawał się łupem poznania, które z istoty przyswajało sobie swój przedmiot, czyli znosiło jego inność. Konflikt między poznawaniem jako przyswajaniem a innością i obcością, które z istoty pozostają nieprzyswajalne, wydawał się nierozwiązalny. Dopiero w paradygmacie drugiej osoby, w którym zgoła nie idzie już o poznawanie, w którym Inny nie staje się obiektem mego poznawania i przyswajania, lecz pozdrawia mnie i kieruje do mnie zagadnięcie, zanim cokolwiek jeszcze pomyślę i cokolwiek uczynię, czyniąc mnie

odpowiedzialnym, Inny nie jest już kwestionowany ani zawładany. Kwestionowanie Innego byłoby bowiem kwestionowaniem własnej odpowiedzialności. Kwestionowanie własnej odpowiedzialności byłoby zaś unicestwianiem siebie, bowiem Ja to moja odpowiedzialność – odpowiedzialność konstytuuje dopiero podmiot, stanowi niejako jego substancję, bez odpowiedzialności jeszcze nie istnieje.

Uchronienie inności jest przeto warunkiem relacji, a ta jest warunkiem odpowiedzialności, a ta z kolei warunkiem własnej podmiotowości. Bez tego, że jesteś radykalnie Inny, nie ma mnie, nie ma mojej miłości. Moja ukochana jest obca, a nie „moja”, nie „swojska”. Natomiast w państwie >>Się<< nie ma żadnej miłości, nie ma odpowiedzialności. Tutaj żyję tak, jak >>Się<< żyje, i kocham tak, jak >>Się kocha<<, ale za jakość tego życia nie ja odpowiadam, odpowiedzialność tę ponosi >>Się<<, czyli Jaśnie Pan Nikt.

Uchronienie bogactwa inności jest przeto warunkiem bogactwa relacji i naszych więzi ze światem, czyli jest również warunkiem własnego bogactwa wewnętrznego człowieka.

Chciałbym zakończyć akcentem bardziej polskim i pozdrowić w ten sposób naszych „obcych”, naszych gości. Otóż, polskie doświadczenie obcości jest czymś szczególnym, stwarzającym nam możliwość zrozumienia w kwestii obcości więcej niż inni. Obcy stale gościli u nas – to jako zaproszeni i potem już zasiedzieli goście, to jako zaborcy, to jako okupant, to jako ideologiczni nadzorcy. Również Polacy wielkimi, wciąż powracającymi falami gościli w innych krajach, to znaczy, żyli na „obczyźnie”. W ogóle inteligencja środkowo- i wschodnio-europejska, masowo emigrując i doświadczając owego życia na obczyźnie, wypracowała pewien model rozumienia obcości. Z mnogości przykładów wspomnę dwa: Sandor Marai i Julia Kristeva. Marai pisał w swych *Wyznaniach patrycjusza*, książce powstałej w latach

1934-1935: „W Paryżu na zawsze pozostałem obcy; i chyba właśnie tę obcość tak tam lubiłem” (Warszawa 2002, s. 520). Kristeva, najśłynniejsza bodaj emigrantka bułgarska, pisała w 1988 roku: „Nigdzie człowiek nie jest bardziej obcy niż we Francji. ... A mimo to nigdzie nie jest lepiej być obcym niż we Francji” (*Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt/M. 1990, s. 147 i n.).

Wracając do specyfiki polskiego doświadczania obcości – trzeba powiedzieć: wielowiekowego doświadczania obcości – to owocowało ono nabywaniem szczególnej umiejętności życia z obcymi, życia z obcymi u siebie i życia z obcymi u nich. Chciałbym, by mimo dwuznaczności tych doświadczeń i dwuznaczności wynikającej z nich nauki, znalazły one swą kulminację w pewnym niezwykłym, wyjątkowym polskim słowie. Może się Państwo już domyślacie – idzie mi o słowo: **obcowanie**. Etymologicznie czasownik obcować wywodzi się wprost od słowa obcy i oznacza nic innego jak właśnie bycie, współbycie z obcym. Semantyka tego czasownika jest jednak na wskroś pozytywna. Obcowanie oznacza wspólnotę. I wspólnotą tą jest nie tylko „świętych obcowanie”, ale i nieświętych obcowanie. Być dla człowieka to obcować, nie ma życia poza obcowaniem, to znaczy poza byciem z obcym.

Nie znam języka, który by tak wprost głosił pochwałę bycia z obcymi, który by tak wprost oznajmiał, że nasze bycie jest współbyciem z obcymi, jest obcowaniem. Przy czym obcowanie oznacza tu znoszenie dystansu, bliskość, oznacza bycie w dobrych stosunkach, oznacza wspólnotę. Obcowanie oznacza jednak nie tylko bycie w „dobrych stosunkach” z obcymi. Winniśmy obcować również ze „swoimi”, z naszymi bliskimi. A to oznacza z kolei, że nigdy nie powinniśmy ślepnąć na ich radykalną inność, że nie powinniśmy gwałtem jej znosić. Najbliższy człowiek nie jest kimś najlepiej znanym i nie jest naszą posiadłością, lecz jest dla nas największą tajemnicą, jest tym obcym, z którym najbliżej obcujemy, którego obcość najżywiej nas obchodzi.

Życie jest dla nas obcowaniem. Jeżeli nie obcujemy ze sobą, tracimy życie.