

## **Monika Malessa-Drohomirecka: Idea spotkania w prozie Josepha Conrada. W świetle filozofii dialogu**

Joseph Conrad przywoływał w swych fabułach zagadnienia związane z relacyjnością ludzkiego istnienia. Był świadom wagi, jaką mają dla ludzkiej jednostki związki z innymi, a równocześnie zdawał sobie sprawę, że w mechanizującym się świecie poddanym presji nowoczesności maleje ich autentyczność i zaczynają tracić na znaczeniu. Nie tylko nie zbliżają, lecz potrafią wtrącić w całkowitą samotność – w kontekście organizowanego przez „Teologię Polityczną” Warszawskiego Festiwalu Conradowskiego, o prozie Josepha Conrada w świetle filozofii dialogu pisze Monika Malessa-Drohomirecka

Człowiek jest z natury istotą etyczną,  
to znaczy kimś dla kogo problem ethosu  
jest zarazem problemem własnego bytu.

*J. Tischner, Fenomenologia spotkania, „Analecta Cracoviensa”, 1978*

Myśl dialogiczna wyrosła ze sprzeciwu. Z jednej strony wobec idealizmu – chciała się bowiem zajmować konkretnym ludzkim Ja a nie ideą Ja. Z drugiej wobec filozofii transcendentalnej Husserla sprowadzającej wymiar ludzkiej egzystencji do indywidualnej świadomości. Twórcą dialogiki był austriacki nauczyciel Ferdynand Ebner (1882–1931). W 1921 roku na dwa lata przed rozprawą Martina Bubera *Ja i Ty...* opublikował kanoniczną dla myśli dialogicznej pracę

*Das Wort und die Gestigen Realitäten*\*. Zarówno Buber jak i Franz Rosenzweig byli pod wrażeniem tej rozprawy a autor *Drogi Człowieka* przyznaje, że pomogła mu ona ująć filozoficznie własne doświadczenie. Dwie zasadnicze kategorie myśli dialogicznej – koncepcję Boga jako wiecznego Ty i ujęcie idei stworzenia jako boskiego zagadnięcia Buber przejął właśnie od Ebnera. Różnice, jakie można zauważyć w ich myśleniu (co pełni rolę pośrednika między Bogiem a światem – człowiek czy świat?) nie wykluczają zgody co do fundamentalnej zasady dialogicznej – człowiek staje się Ja dopiero w spotkaniu Ty. Natomiast oryginalność tej myśli zasadza się na przekonaniu, że zrozumieć człowieka można dopiero wtedy, gdy się uzna, że jego istota zawiera się w pełnej sprzeczności relacji Ja–Ty. Zarzuca się filozofii dialogu jej niefilozoficzność, ale sami twórcy nie uważali się za filozofów, nie mieli ambicji stworzenia spójnego systemu (określenie przyłgnęło do ich rozważań znacznie później). Mieli świadomość, że zasada dialogiczna wyływała z doświadczenia religijnego i musiała dopiero zostać przełożona na język filozofii.

Centrum zainteresowania zarówno myśli Bubera jak Levinasa stanowiła relacja Ja–Bóg. Obydwaj bowiem wychodzili z fundamentalnego dla judaizmu przekonania, że relacja człowieka z Bogiem jest właśnie dialogiczna. Bóg szuka kontaktu z człowiekiem, wciąż staje na jego drodze pod postacią różnych zdarzeń i doświadczeń. Człowiek może odpowiedzieć na tę obecność lub ją zignorować. Według Bubera to dialogiczne posłanie judaizmu najpełniej wyrażał chasydyzm. Dialog (gr. *dialogos*) w myśl twórców omawianej filozofii jest źródłowym, zakorzeniającym się w świecie autentycznym sposobem bytowania człowieka.<sup>1</sup>

Zainspirowany przemyśleniami Bubera i Levinasa Józef Tischner poszerzył religijny wymiar relacji Ja–Ty o relację człowiek – człowiek. Próbował opisać międzyludzki dramat za pomocą wypracowanych przez nich pojęć. Podjął także związany z tym problem Spotkania obecny już w filozofii Husserla, Schelera, Heideggera, akcentując etyczny aspekt relacji międzyludzkich. Punktem wyjścia uczynił przekonanie, że istota ludzkiego istnienia leży w dramacie rozgrywającym się między Ja i Ty. Dało to później podstawy do sformułowania filozofii dramatu. By mógł on stać się udziałem człowieka konieczne jest Spotkanie. Tischner definiuje je jako otwarcie agatologicznego horyzontu doświadczenia międzyludzkiego. Jak doświadczamy źródłowo Dobra? W jaki sposób Dobro przenika wydarzenie spotkania? Jak funduje nowy styl myślenia etycznego?

Pytania te pojawią się w tischnerowskiej filozofii spotkania i dramatu. W koncepcji autora *Myślenia według wartości* Spotkanie i międzyludzki dramat staną się nośnikami zarówno dobra jak i zła, porażki jak i zwycięstwa. Dramat – według Tischnera – otwiera możliwość tragedii. Jej istotą w greckim ujęciu jest katharsis. Przeżywając splątane losy bohaterów, niejako wraz z nimi cierpiąc i ponosząc porażki, doznajemy oczyszczenia. *Katharsis* jest formą zbawienia przez piękno – komentuje Tischner. Piękno jest tym, co wyzwala. Nie unicestwia fatum, lecz pozwala je znieść.

(Podobnie o roli sztuki powie Albert Camus w *Człowieku zbuntowanym*). Tragedia grecka zbawia przez przemianę tragiczności w piękno. Dzięki niemu „dokonuje się szczególne «pojednanie» z tragicznością”<sup>2</sup>. Chrześcijaństwo przyniosło zupełnie inny sposób przeżywania zbawienia. Przychodzi ono do człowieka przez śmierć

Jezusa. Nie ma w niej nic pięknego. „Jest *potwornością*” – przyznaje Tischner. Ale śmierć zostaje pokonana przez zmartwychwstanie – chrześcijaństwo w ten sposób przeciwstawia się tragiczności. Jednostka i dobro zostają ocalone. Powstaje nadzieja. Jak długo ona jest nie ma tragedii. Ale pozostaje dramat i człowiek jako jego uczestnik. Na jego drodze staje dobro i zło. Ale też piękno i prawda. Dramat zaczyna się z chwilą, gdy trzeba dokonać wyboru. Wyboru wartości, poprzez którą będzie się realizować nasze Ja. Poszukiwanie własnego ja jest grą osoby z samą sobą i z innymi. Gra toczy się poprzez dramat. Dlatego Tischner mówi o dramacie jako o czymś co jest „m i ę d z y l u d z k i e”.

## **Spotkanie**

Postawa Martina Bubera i Emmanuela Levinasa kształtowała się w kontekście tradycji judaistycznej. Każdy z nich jednak nieco inaczej pojmował ideę dialogu. Dialogiczność filozofii Bubera wynikała z jego przekonania o konieczności dialogu między kulturą europejską a tradycją judaistyczną upostaciowaną według niego w chasydyzmie. Levinas natomiast szukał w relacji Ja–Ty przeżycia metafizycznego. Barbara Skarga widzi wręcz w Levinasie przedstawiciela kultury transcendencji przeciwstawiającej się „kulturze immanencji, antropocentrycznej,(...)której ośrodkiem jest ludzka świadomość”.<sup>3</sup>

Według Levinasa, by przeżycie transcendentalne stało się możliwe, trzeba wyjść na spotkanie z Innym, gdyż pierwotnym doświadczeniem nie jest doświadczenie samego siebie, lecz doświadczenie Innego. To on dookreśla moją tożsamość, jednocześnie czyniąc mnie odpowiedzialnym za niego. W Innym Levinas dostrzega Byt

Nieskończony, Boga. Spotkaniu z tak pojmowanym Innym nadaje wymiar ontologiczny. „Bycie to (...) nie świadomość siebie, lecz relacja z kimś innym niż ze sobą, to przebudzenie”.<sup>4</sup>

Jak wiemy, Tischner przenosi postawiony przez Levinasa problem na relacje człowiek–człowiek. Określa on spotykających się mianem Pytającego i Zapytanego. W relacji Ja–Ty akcentuje przede wszystkim relację międzyludzką. Przy czym podobnie jak Levinas uważa, że spotkanie przekształca relację podmiot–przedmiot w relację podmiot–podmiot. Levinas utożsamia wręcz możliwość mówienia i bycia rozumianym z człowieczeństwem. „Zwyczajny fakt rozmowy wychodzi w pewien sposób poza porządek przemocy”. Możemy to zaobserwować w *Lordzie Jimie*: spotkanie Jima i Browna zawiesza na chwilę konflikt. „Mówić to poznawać drugiego i jednocześnie dawać mu się poznać. Człowiek staje się Ja w kontakcie z Ty”<sup>5</sup> – mówi Buber. Kim jest Drugi? Drugi jest odrębnością, według Levinasa jest wręcz obcością. Drugi zobowiązuje – powie Tischner. I doda: „Drugi wpędza mnie w sytuację, w której nawet pominięcie go jest formą przyznania, że jest”.<sup>6</sup> Taki dyskomfort odczuwa Jim zmuszony okolicznościami do konfrontacji z Brownem. Dystans i pogarda, jaką wobec niego odczuwał, były formą uznania jego obecności. Obecności nieznośnej, którą najchętniej by zignorował.

Międzyludzki dramat rozwija się przybierając różne formy obcowania osób ze sobą. Według Tischnera, ale także według Martina Bubera – inaczej niż u Levinasa – wyróżnikiem tego obcowania jest wzajemność. Buber nazywa to symetrycznością, Levinas zaś asymetrią relacji Ja–Ty. Może być tak – powiada – że zabraknie w tej relacji współodpowiedzialności i współodczuwania. Tak dzieje się w relacjach conradowskich kobiet i mężczyzn, które często cechuje brak

wzajemności: Heys–Lena, Renouard–panna Moorsom, Monsieur George–Rita de Lastaola; asymetryczność dotyczy także napiętych relacji między mężczyznami: Kirył Razumow–Wiktor Haldin, Axel Heyst–Jones. Wynika ona także z różnicy w społecznym statusie bohaterów. Wróćmy jednak do ujęcia relacji Ja–Ty jako wzajemności. To cecha relacji międzyludzkiej, którą protestancki teolog Karl Barth uważał wręcz za podstawowy wymóg spotkania, by spełniło ono swą podstawową funkcję, czyli etyczną. Wartości realizują się w jednostkowej egzystencji, lecz ich pełne zrozumienie możliwe jest tylko w doświadczeniu Drugiego. Trzeba jednak pamiętać, że świat dialogu nie jest światem podobieństw, lecz światem różnic, **rozmowa jest formą uczestnictwa w wartościach, lecz nie stanowi odpowiedzi na pytanie o prawdę**. Spotkanie jest zbliżaniem się do bliźniego, poprzez spotkanie ludzie oddziałują na siebie. Tischner przywołuje pogląd Jeana Paula Sartre'a, według którego doświadczamy drugiego także poprzez wstyd. „(...) drugi wtrąca mnie w mój wstyd, a mój wstyd czyni ze mnie to, kim jestem”.<sup>7</sup> To doświadczenie staje się udziałem Jima podczas spotkania z Brownem. Powraca uczucie wstydu, tak dokuczliwie odczuwane zaraz po katastrofie statku. Brown mimowolnie przypomina Jimowi traumę sprzed lat, zmuszając go do ponownej z nią konfrontacji. To spotkanie uświadamia mu, że jest raz na zawsze skażony, że być może nie różni się wiele od Browna, a w każdym razie, że jego skrywane doświadczenie sprzed lat zbliża go do niego – do człowieka, którym gardził. Jim doświadcza obecności Browna przez wstyd, wyzwolony w nim na skutek zręcznej indagacji Browna.

Tischner komentując motyw wstydu w rozważaniach francuskiego filozofa zwraca uwagę, że opisuje on szczególną sytuację, w której chwila spotkania jest równocześnie momentem rozstania; towarzyszy mu zdzieranie maski. Aluzje, pytania, gwałtowność ataku, jaki

przypuścił Brown na Jima powodują, że Tuan Jim spuszcza z tonu, znika poczucie wyższości, pewność siebie i spokój z jakim zaczynał to spotkanie.

Dramatyczność życia to dla Tischnera uwikłanie w konflikt sprzecznych wartości, to proces rozwijający się w nieustającym zwarcu etycznych i estetycznych wyborów. To uwikłanie jest istotnym wyróżnikiem ludzkiej egzystencji, którą filozof sytuuje w przestrzeni etycznej. W takiej właśnie przestrzeni rozgrywają się istotne dla conradowskich bohaterów spotkania wymagające od nich zasadniczych wyborów moralnych (Jim – Brown (*Lord Jim*), Kirył Razumow – Wiktor Haldin, Kirył Razumow – Natalia Haldin (*W oczach Zachodu*), Lena – Ricardo (*Zwycięstwo*)).

„Dostrzegam innego człowieka dopiero, gdy staje się on uczestnikiem mojego dramatu. (...) staje on wobec mnie przez jakieś roszczenie, w następstwie którego powstaje we mnie poczucie obowiązku”.<sup>8</sup>

Z roszczeniem zwraca się do Jima Brown; pomocy oczekuje od Razumowa Wiktor Haldin, liczy na nią Lena po spotkaniu z Heystem. Każda z tych postaci ma jakieś oczekiwania wobec drugiego. Stawia pytanie i czeka na odpowiedź. Być może zrodzi się z tego dialog. Dialog między Pytającym a Zapytanym. Nie jest to jednak oczywiste i pewne. Samo spotkanie nie przesądza jeszcze o porozumieniu. Istnieje bowiem przedział między człowiekiem a człowiekiem. Jesteśmy od siebie oddaleni – mówi Tischner przywołując koncepcję monady służącą Leibnizowi do opisu sytuacji jednostki w świecie. Jednak od razu dodaje, że *monada Levinasa nie jest pozbawiona okien*.<sup>9</sup> Wprawdzie ludzie są w gruncie rzeczy zamknięci w swoim świecie, skoncentrowani

na sobie. Podejmowane próby komunikacji tylko pozorują porozumienie. Są powierzchowne. Jednak istnieje w nas pragnienie spotkania autentycznego. Może do niego dojść za sprawą rozmowy, która w ujęciu filozofii dialogu oznacza nie tylko mówienie, ale także słuchanie, słuchanie drugiego i chęć zrozumienia go. Niestety bohaterowie prozy Josepha Conrada nie spełniają tych warunków. Spotkanie w Patusanie zostaje zdominowane przez Browna. Wypełniają je właściwie jego urwane monologi. Udział Jima to pojedyncze zdania, lapidarne uwagi. Spotkanie Axela Heysta i Leny koncentruje się wokół opowieści dziewczyny, która informuje mężczyznę o swej trudnej sytuacji i prosi o pomoc. Heyst podejmuje decyzję, która ma doraźny cel – uwolnić dziewczynę z opresyjnych relacji panujących w hotelu Schmoberga. Nie liczy na żadne bliższe z nią porozumienie. Pierwsza rozmowa *toczyła się bezbarwnie, gdyż oczywiście nie mieli sobie nic do powiedzenia*.<sup>10</sup> Później już na wyspie kilkakrotnie uświadamia sobie, że nie jest w stanie jej zrozumieć – (...) *była dla niego niby pismo w nieznanym języku, a nawet bardziej jeszcze niezrozumiała: po prostu jak wszelkie pismo dla analfabety*.<sup>11</sup>

Trudno także nazwać rozmową wymuszone przez okoliczności obcowanie Wiktora Haldina i Kiryła Razumowa. W pierwszych minutach Razumow milczy zaszokowany obecnością w pokoju nieznanego mu prawie człowieka. W zasadzie nic ich nie łączy a wszystko dzieli. Spotkanie tych dwojga wynikające z nieporozumienia z góry wyklucza wzajemność z ich relacji. Haldin kierując się fałszywym przekonaniem widzi w Razumowie bratnią duszę. Projektuje na niego własne wyobrażenia i przekonania. Dopiero pod koniec spotkania zdaje sobie sprawę, że są sobie całkiem obcy. Tymczasem by doszło do wzajemności rozmowę musi poprzedzić wybór stron na partnerów dialogu.

*Wybranie oznacza, że wybierający gotów jest słuchać, a słuchać – to przenieść siebie w sytuację, w której znajduje się mówiący.*<sup>12</sup>

Dialog staje się czynnikiem konstytuującym Ja i Ty. Tej empatii często brakuje bohaterom conradowskim. W wyniku spotkania, którego doświadczają nie powstaje żadna wspólnota. Mimo, że spotkanie Jima z Brownem jest dla niego bardzo ważne – nie zachodzi między nimi żadna wzajemność, nawet podobne doświadczenia z przeszłości jeszcze bardziej ich od siebie oddalają i czynią obcymi. Podobnie – mimo miłostnego zaangażowania Leny – spotkanie Heysta i dziewczyny nie przyniosło wzajemności. Ich relacja pozostała asymetryczna. Ich światy się nie spotkały. Rzadko zdarza się, że mimo pozornej przepaści dochodzi do porozumienia. Takie duchowe wsparcie, w wyniku którego Razumow ocala swoją godność, nastąpiło między Razumowem a Natalią.

### **Między winą a wdzięcznością**

*Nasze współistnienie toczy się między perspektywą winy a perspektywą wdzięczności.*<sup>13</sup> Poczucie winy z powodu własnego postępowania mieszało się u Razumowa z poczuciem wdzięczności wobec Natalii. W ostatniej chwili sprostął jej oczekiwaniu i tym samym wyzwolił się z koszmaru, w którym tkwił od wielu miesięcy. Natomiast poczucie winy tkwiące mocno w psychice Jima sprawiło, że uległ Brownowi. Większość opisywanych przez Conrada relacji między bohaterami cechuje niesymetryczność. Strony raczej monologują niż rozmawiają, słuchają bardziej siebie niż drugiego. Przychodzą na spotkanie z konkretnym roszczeniem lub oczekiwaniem.

Tischner próbuje definiować spotkanie jako bycie „twarzą w twarz”, zastrzegając, że Levinas stosując to pojęcie do opisu Spotkania unika jego definicji. Nie decyduje się na nią także autor *Myślenia w żywiole piękna*, gdyż twarz wymyka się definiowaniu. Wiemy, że nie jest tym samym co wygląd człowieka.(...) to ruchliwość zogniskowana wokół jakiejś prawdy.<sup>14</sup>

Zwraca uwagę, że by tej ruchliwości nie zniekształcić Levinas posługuje się metaforą: *twarz to jedynie nieuchwytny blask światła, w którym bycie drugiego jaśniej dla nas*.<sup>15</sup> Później Tischner zaczyna dostrzegać ambiwalencję, którą zawiera twarz: *jest ona pewną idealną odmową i pewną idealną obietnicą*.<sup>16</sup> Spotkanie coś obiecuje, ale może także przynieść rozczarowanie, zawód. Można powiedzieć, że przestrzeń spotkania wyznaczają z jednej strony – obietnica – z drugiej odmowa.

### **Międzyludzkie obcowanie przeciwieństw**

Jeżeli podejrzewam drugiego o pogardę, to chwila spotkania z nim jest równocześnie chwilą rozstania. Pogarda jest bowiem nieprzekraczalną barierą spotkania. Dialektyka spotkania polega jednak na tym, że łączy pogardzającego z pogardzanym, tak jak złączeni są pan i niewolnik. (*Spowiedź rewolucjonisty*). *Tak tworzy się piekło* – miejsce, w którym ludzie będąc blisko siebie są sobie dalecy. Warto dodać, że tej „regule” odpowiada obraz związków małżeńskich obecny w conradowskiej prozie.

Na zjawisko wyobcowania człowieka zwróciła uwagę literatura modernistyczna. Jej bohatera definiuje samotność wynikająca z lęku przed zbliżeniem z drugim więc chowa się, pozoruje swą egzystencję za pomocą konwencji i towarzyskich rytuałów. Jego alienację pogłębia fasadowość świata, jego nieautentyczność, w której zmuszony jest brać udział odgrywając narzucone mu role. Tym cechom odpowiadają relacje między wieloma bohaterami conradowskimi. Spotkania nie zbliżają ich do siebie, nie przynoszą porozumienia, potwierdzają tylko samotność. Spotkanie jest przedmiotem ich *bolesnej tęsknoty, tęsknoty skazanej na fiasko*.

Bliski takiemu rozpoznaniu kondycji człowieka nowoczesnego jest Martin Buber. Odwołując się do egzystencjalistów, przywołuje J.P.Sartre'a, według którego, *mury dzielące rozmówców są nieprzekraczalne*.<sup>17</sup> Istotą ludzkiego losu jest to, że człowiek skoncentrowany jest na sobie, wewnętrzna egzystencja jest wyłącznie jego sprawą; nie ma w niej miejsca na bezpośrednie odniesienie do drugiego. Pozostaje samotność jako najbardziej fundamentalne ludzkie doświadczenie. To właśnie doświadczenie konstytuuje także bohaterów conradowskich. Z tą diagnozą Bubera, ale i Conrada współbrzmi kluczowa dla filozofii dialogu konstatacja Levinasa, że *prawdziwe życie jest nieobecne*.<sup>18</sup>

### **Na pograniczu iluzji i prawdy**

My jesteśmy na świecie, ale prawdziwe życie jest nieobecne. Tischner nazywa to nieprawdziwe życie swoistym alibi, udawaniem czegoś, czego nie ma. Tak żyje Felicja Moorsom (Plantator z Malaty) starając

się stworzyć przed innymi pozory autentycznego zaangażowania, podczas gdy odgrywa tylko jedną z ról; nie jest w stanie zdobyć się na autentyczność Edyta Travers (Ocalenie) – choć bliska jest porzuceniu dotychczasowego świata – ostatecznie nie decyduje się na pozostanie z Tomem Lingardem; autentyczna i szczerą jest Freya Nielsen (Freya z Siedmiu Wysp), lecz płaci za to najwyższą cenę. Buber uzależnia pełny, dialogiczny kontakt od całościowego postrzegania człowieka. Trzeba (...) *dostrzec jego całość jako określoną przez ducha osobę, zobaczyć dynamiczne centrum.*<sup>19</sup> Jak bowiem twierdzi dalej filozof nie można naprawdę pojąć człowieka *jeśli nie pojmie się właściwego jemu daru ducha określającego jego osobę.* Jednak takie całościowe postrzeganie drugiego staje się możliwe, gdy Ja wejdzie w *żywiotową relację z drugim, gdy stanie się on dla Ja obecnością.*<sup>20</sup>

Tymczasem według Bubera era nowoczesności wykluczyła możliwość całościowego postrzegania drugiego. Dominuje spojrzenie analityczne i redukcyjne, sprowadzające jednostkę do znanych schematów i struktur. W efekcie według autora: *Drogi Człowieka (...) to, co osobowe, nieustanne bliskie misterium, niegdyś podstawa najcichszych uniesień, ulega niwelacji.*<sup>21</sup>

Spotkanie to relacja. *Kiedy idziemy drogą i spotykamy człowieka, który idzie z przeciwka znamy tylko swoją drogę. Jego drogi nie znamy (...)* *Wszystko inne przytrafia nam się w spotkaniu.*<sup>22</sup> Pod warunkiem wszakże, że przystępujemy do niego z otwartością, chęcią poznania drugiego.

Jak starałam się dowieść spotkania bohaterów Conrada w wielu przypadkach tego warunku nie spełniały. Pełniły tylko rolę alibi. Rzadko stawały się autentycznym przeżyciem, gdyż rzadko ich uczestnicy decydowali się na porzucenie masek, na zerwanie z konwencją, na odstąpienie od przypisanej im roli.

\*\*\*

Joseph Conrad przywoływał w swych fabułach zagadnienia związane z relacyjnością ludzkiego istnienia. Był świadom wagi, jaką mają dla ludzkiej jednostki związki z innymi, a równocześnie zdawał sobie sprawę, że w mechanizującym się świecie poddanym presji nowoczesności maleje ich autentyczność i zaczynają tracić na znaczeniu. Nie tylko nie zbliżają, lecz potrafią wtrącić w całkowitą samotność. Zważywszy na okres powstawania omawianych utworów (od 1900 roku, w którym został opublikowany *Lord Jim* po wydane w 1920 roku *Ocalenie*) Conrad antycypował w artystycznej formie to, co pod postacią teoretycznych rozważań mieli przedstawić wkrótce twórcy filozofii dialogu.

*Monika Malessa-Drohomirecka*

1. S. Górzna, *Inny w filozofii E. Levinasa*, Słupskie Studia Filozoficzne 2012/ 11, s.57.

2. J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2013, s.28.

3. D. Krawczyńska, *Tożsamość według Levinasa*, *Twórczość* 1997/7, s.1254.

4. G. Lubowicka, *Spotkanie w obliczu innego...*, w: „*Filozofia dialogu*”, t.3.s.120 za: S.Górzna, op.cit.

5. M. Buber, *Ja Ty. Wybór pism filozoficznych*, Pax, Warszawa 1992, s.56.

6. J. Tischner, *Fenomenologia spotkania...*, s.14.

7. Ibidem, s.19.

8. J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2013, s.149.

9. J. Tischner, *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu. Wykłady*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2012, wykład XXIV, s.241.

10. J. Conrad, *Zwycięstwo*, PIW Warszawa 1957, s.96.

11. Ibidem, s.250.

12. J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna...*, s.151.

13. J. Tischner, *Fenomenologia spotkania...*, s.31.

14. Ibidem, s.7.

15. Ibidem, s.7-9.

16. Ibidem, s.29.

17. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych...*, s.145.

18. E. Levinas, *Istniejący i istnienie*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2006, s.165.

19. M. Buber, op. cit., s.146.

20. Ibidem, s.146.

21. Ibidem, s.147.

22. Ibidem, s.86.

W tekście pojawiają się dwa określenia: „Inny” zgodnie z terminologią przyjętą przez E.Levinasa i „Drugi” stosowany przez J.Tischnera. Obydwa zostały „uprawomocnione” przez filozofię dialogu. Przykłady spotkań, które przywoływałam w tekście pochodzą z następujących powieści Josepha Conrada: Lord Jim, W oczach Zachodu, Zwycięstwo, Ocalenie oraz opowiadań: Plantator z Malaty i Freya z Siedmu Wysp.