

Я та Інший

Валентина Фесенко

Еманюель Левінас. Між нами. Дослідження думки-про-іншого. — Київ: Дух і Літера; Задруга, 1999.

Чи маємо право вульгаризувати його систему — висмикувати камінці, щоб побудувати власне тлумачення творів цього загалом мало відомого українському читачеві етика? Чи маємо право говорити про його етичні конструкції, користуючися власним розумінням його реалій? Чи не краще просто вчитатися в добре перекладений текст, дуже пристойно представлений видавництвом Києво-Могилянської академії «Дух і Літера»? Адже й сам Левінас цитував шанованого ним равина Шушані, котрий своєю чергою цитував Маймонідове — «новонародженому біфштекс непотрібний». «Філософія, хоч що казав би наш друг Дерріда, матерія, не призначена для дітей дошкільного чи початкового загальноосвітнього рівня. Талмуд каже: не треба навчати невідготовленого учня. Питання не стільки в моралі, скільки в зрілості». Левінасова етика не стоїть на перетині магістральних шляхів сучасної філософської думки, проте, як висловився дослідник його творчості Августо Понцо, нехай буде і супчик масової літератури, й вишукана страва. Видавництво «Дух і літера» вже вкотре «пригощає» нас читанням інтелектуальним і духовним водночас.

Еманюель Левінас — непростий, навіть дещо загадковий автор, що чарує вмінням організувати ціле, починаючи з дрібних деталей. Один узятий навмання абзац одразу ж уводить у цей типовий філософський дискурс, який стабільно протягом п'ятдесяти років розгортається навколо теми іншого та інакшості.

Стиль письма

Дерріда, досліджуючи стиль Левінаса, стверджував, що його думка «зупертою переконливістю води б'ється об берег і повторюється; щоразу та ж сама хвиля повертається на той самий берег, але вона сама себе реєструє, обновлює і збагачує». Підсумовуючи, цей визнаний в усьому світі метр деконструктивізму стверджував, що Левінасова «Тотальність і нескінченність» — витвір думки, а не просто філософський трактат. Моріс Бланшо, інший безумовний метр французького модернізму, писав про левінасівську «прекрасну, витончену та міцну мову — опановану і водночас трепетну», а Жан Лакруа наголошував: «Ця філософія має свій стиль — якщо розуміти стиль як відповідність змісту і форми».

В інтерв'ю 1981 року Левінас пояснював своє розуміння філософської мови як пошуку відкритого, не таємничого, не секретного слова:

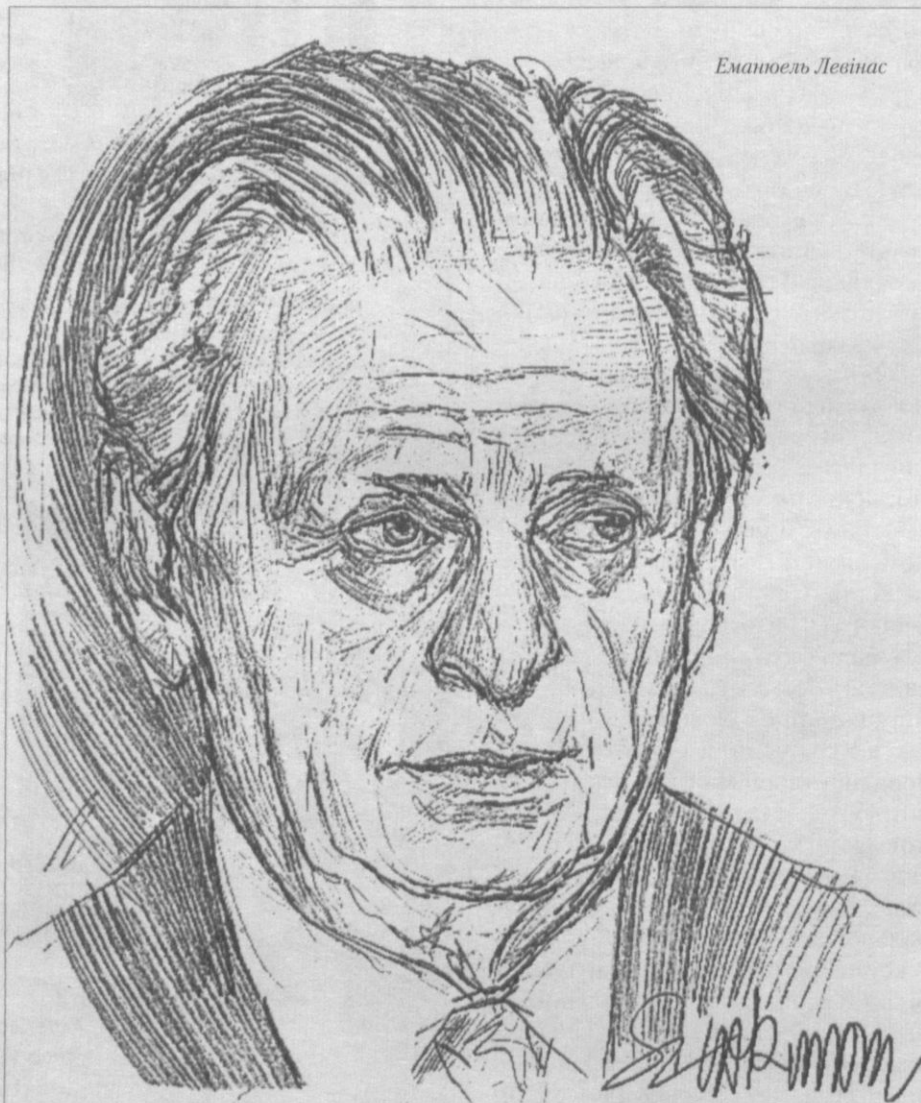
Безперечно, філософські роздуми чи есеї містять спогади про конкретний життєвий досвід. Але ціннішою є мова філософів, або ж

грецька, навіть якщо ти не еллініст. Ця мова використовує незрівнянні терміни, за якими не лежить конфіденційність. Терміни відкрили греки, а наші європейські мови тільки калькували їх. У європейських мовах є фольклорне мовлення, яке всі люблять, але є й інше, яким роз'яснюють мовлене фольклором. Великі інтуїції приховані в коментованому тексті. Та фінальне значення є поясненням комунікативною мовою, яка сповіщає все, що є конфіденційним, іншим способом. Я часто питав себе, чи семіотика (це намагання повернутися

тафорі — головний елемент авторського стилю. Метафора — не окраса, не декор, а сублімована поетична образність, очищена від даремного. Терміни й дефініції втратили свою живість у сучасній мові. Проте Левінас уміє користуватися словом, пробуджувати в ньому первозданну енергію і повертати його до нового життя.

Левінас і німецька феноменологія

Левінас одним із перших уводить феноменологічну думку Гайдеггера та Гуссерля у французьке культурне



Еманюель Левінас

до витoku смислів кожного сказаного, яке логічно не може ні на чому зупинитися, оскільки все, до чого звертаються дослідники, використовує слова) не має розшукуване коріння саме у використанні грецької мови. Великі метри філософії знайшли (невідомо як) перші правильні й потрібні слова. Є тексти, в яких я без сумнівів використовую біблійну строфу, залишаючи за нею силу й владу, що еманує з-під її конфіденційної форми. Є тексти, в яких строфа цитується як ілюстрація, а аналіз використовує цілковито іншу мову. Нехай це й парадоксально, та я скажу, що філософія може використовувати релігійний досвід, проте буде Біблією, перекладеною по-грецьки».

Левінаса цікавлять нетрадиційні грані буття: «Інакше ніж бути, або поза сутністю» — назва однієї зі статей. Яка ж мова може передати наявність чогось незвичного, якщо ми звикли ототожнювати, ідентифікувати нове, порівнюючи його з уже відомим? Образ, побудований на ме-

середовище 30-х років XX століття. Феноменологія зваблює Левінаса своєю методологічною чіткістю: відмова від дуалізму «здаватися/бути», повернення до самих речей; спостереження феномена як серії його явлень, припущення нових можливих горизонтів маніфестацій конкретного смислу. Левінас переконаний, що поза об'єктом, інстинктивно схопленням свідомістю, потрібно постійно шукати його імпліцитну умову існування. Нові, приховані до певного часу лики об'єкта не вичерпують усіх можливостей його інтуїтивного порозуміння. Об'єкт більший, ніж те, що можна про нього дізнатися, він і стосується мене інакше. Левінас протягом усього життя залишався палким прихильником гайдеггерівського Sein und Zeit, проте не пробачив своєму метрові його схильності до фашизму в пізніший період. Значуще в Левінаса породжується не тугою, чи небуттям чи смертю, як у Гайдеггера, а вириванням із відразливого нейтралітету буття як модальності («є, буттєвує, мається»). Розрив у Левінаса починається з вичення міжлюдських стосунків, або

ж «епіфанії людського обличчя». Якщо в Гуссерля «інший» схожий на мене й має переконання, то в Левінаса «інший» дивиться на мене очима, стосується мене й ангажує. Його відкрите незамасковане обличчя вже є беззахисністю й оголенням, промовлянням до мене і викликом до суду. Феноменологічний метод наближає до речей, і Левінас зберігає вірність гуссерлівській теорії. Філософа цікавить момент, коли інший не вписується у звичну систему, коли його появу не можна зрозуміти остаточно, він утікає від «інтенціональності пізнання». Обличчя Іншого випадає з фізичного, політичного, історичного, соціального контексту і стає значущим саме по собі.

У філософському дискурсі XX століття Левінас переносить акцент на поняття «інакшості» й радикально пориває з ідеологією особи, заснованою на інтересі та практичній вигоді. Для нього етичним є «стосунок між суб'єктами, де їх не з'єднує ні синтез порозуміння, ні відношення суб'єкт/об'єкт, а стосунок, у якому один є важливим, значущим чи вирішальним для іншого, стосунок у розвитку, стосунок, якого знання не змогло б ні вичерпати, ні розрізнити». «Етичним» для Левінаса є те, що виходить поза межі знання й онтології. Отож Левінасова етика відрізняється і від традиційної, пов'язаної з поняттями «свідомості», «обов'язку», «вибору», «рішення». Вирішальним є поняття відповідальності, яке є фактом мого мимовільного включення в дійсність, оскільки відсилає мене не до моєї свободи, а до того, чого я не чинив і чого не вирішував. Існування відповідальності Левінас пов'язує зі свідомим та ангажованим у світ суб'єктом, який готовий перебирати її на себе. Відповідальність за Левінасом — це своєрідна субституція: в мені є інакшість, яка інтригує мене й не дозволяє суперечити, якій я не здатен відмовляти і якою переймаюся проти власної волі. Вже по закладеній у терміні конотації «я» є іншим. Відповідальність розуміється як субституція мною іншого. Вона стає відчутною в термінах пасивності, чутливості, вразливості, материнства й матеріальності. Інакшість проявляється в тому самому, Левінас тісно пов'язує етику й корпоральність. Корпоральність заважає свідомості замкнутися і обмежитися самоідентифікацією. Вже через існування тіла суб'єктивність не можна звести до свідомості й тематизації. Ще до бачення, до розуміння, до усвідомлення, до тематизації «іншого», але в близько поставленості його тіла як фізичної наявності постає відповідальність «одного за іншого».

Стосунок з Іншим — це відповідальність, яку я беру на себе. Мій співрозмовник, який дивиться на мене, притягає мене до відповідальності, та не перебуває зі мною в симетричних стосунках відповідальності. В цьому основна відмінність левінасівської етики. Вона не прагматична, не утилітарна: між мною та іншим немає буберівської рівності. Я обраний для моєї відповідальності, я неунікно залежу від Іншого і засновую свою гідність на власній підлеглихості.

Парадокс відповідальності в тому, що вона починається не в мені. Усвідомлюючи свою відповідальність, свою незамінність і єдиність, я спостерігаю наявність Третього. Він також Інший. Суб'єктивний погляд, суб'єктивність у Левінаса означає не замкненість на собі, а навпаки, вихід поза себе, турботу про іншого і страх за нього.

Філософ працює на межі онтології (стурбованість буттям) і етики (турбота про іншого). Жаклін Рюс пише у «Поступі сучасних ідей», наголошуючи важливість для Левінаса «екзистенційної» пригоди іншого:

Тут ... Левінас радикально розходиться думками з Гайдеггером: у цього останнього думкою правлять відкритість до буття, обрії буття. Гайдеггер — це насамперед мислитель проблеми буття. Далекий від того, щоб віддавати перевагу онтологічному відношенню, цій абстрактній співвіднесеності з буттям, Левінас визнає першість етики та релігії перед умоглядною онтологією. Йдеться не про те, щоб перейти від сущого до буття: суще — це людина, каже Левінас, а людина досяжна тільки через своє лице. Чи можна вважати онтологію по-справжньому фундаментальною? Саме етичне значення іншого виявляється, на думку Левінаса, вирішальним і первинним.

Левінасівська етика — порівняння зі звичним світом, із самозакоханістю, вихід до іншого. Людяність для Левінаса означає сумнів у своєму бутті, розхитування звичних засад свідомості, «наївного переконання в моїй владі».

Ідея тотальності й нескінченності

Західна філософія завжди прагнула до універсального синтезу знання. В результаті конкретний досвід зводився до тотальності, а гегелівська діалектика поставала кульмінацією підпорядкування індивідуального пережитого досвіду універсальному організованому цілому. Левінас повстає проти панорамного бачення реальності як найбільшої втіхи для розуму та незаперечної істини. Він пропонує нове входження в розуміння етичних стосунків через інтерсуб'єктивність. Вихід поза свої межі, до Іншого, непряма зустріч із трансцендентним Богом в особі іншого як своєрідному «сліді нескінченності» і є перебуванням в інтерсуб'єктивному просторі. Спілкуючись з іншими людьми, я здобуваю конкретний мною пережитий досвід етичного.

Левінас і юдаїзм

Левінас відкидав етикетку як «єврейського», так і «релігійного» мислителя. Він не вважав, що спирається тільки на традиції юдаїзму чи авторитет релігійних текстів, чи що основою його філософської думки є якась явлена істина: біблійний текст відкривається філософському прочитуванню не як сакральне слово, а як слово, зорієнтоване на іншого, на

«поза-мене». І водночас «відчуття, що Біблія — це Книга над Книгами, де сказано первісні істини, тобто ті, які треба було сказати задля того, щоб людське життя мало сенс, і що ці істини подано у формі, яка відкриває для коментарів бездонні глибини, це відчуття не можна вважати такою собі літературною оцінкою, якою ми замінюємо релігійне відчуття. Саме дивовижна присутність усіх цих персонажів, саме ця етична повнота і ці таємничі можливості екзегези я й сприймав спочатку як трансцендентність». Гебраїзм для нього — своєрідна коректива до грецького логосу як традиційного напрямку розвитку західноєвропейської філософської думки. Жаклін Рюс цілком логічно пов'язує левінасівську етику, обернуту до іншого, з талмудичними настановами для істинного людського життя в історичному потоці.

В статті «Про Бога, який приходить на думку», Левінас прочитує біблійну заповідь «не убий» в оголеності людського обличчя. Етична ревелация божественного не належить до сфери репрезентації. Вона не може бути тематизованою, проте проявляється у двоїстості й алюзіях людського лику. Вона нагадує слід на піску — присутність і водночас відсутність, величність і применшення. У Левінаса Господь не втішає, не пропонує жодного спасіння, але кличе до руху вперед.

Сартр і Левінас

Вони належали до однієї епохи, проте були цілковито різними філософами. Якщо Сартр прагне абсолютної безумовної свободи і завжди готовий до протистояння, до виголошення своєї позиції, то Левінас — тип кабінетного вченого, який понад усе цінує відсторонену «позицію споглядача на балконі». 1968 року Сартр вийшов разом зі студентами на барикади, а Левінас не зміг пробачити молодим людям харкання на кафедрі й хамовиту зневагу до Рікера, декана Нантерру, який намагався порозумітися з бунтарями і заспокоїти їх. Поведінка одного й другого цитувалася в тогочасних мас-медіях як зразок різних способів нести відповідальність за свою свободу і проживати свій час в історичній добі. Левінас наголошує на покликанні інтелектуалів зберігати критичну свідомість і не піддаватися спонтанності почуттів. Місце інтелектуала не там, де виголошуються, а там, де осмислюються лозунги.

Безумовно, обидва брали гайдеггерівську онтологію за точку відліку в своїй етиці. Та розходження починаються вже тут. У Сартра погляд іншого — це пекло, яке перетворює мене на річ. Левінас також переживає суб'єктивність як сором. Але це сором не за те, чим мене змушує бути погляд іншого; це сором за поклик, який лунає не в мені, а в ньому. Я оберігаю іншого, інший пробуджує в мені етичну свідомість і звільняє мене. Якщо у Сартра людина приречена до свободи, то Левінас стверджує, що вона вільна служити іншому: свобода — культ, рабство, повинність. Левінас не стільки будує етич-

ні системи, скільки намагається знайти їхній сенс. Його не влаштовує тотальність у будь-якій формі, проте цікавить жорстка серцевина, на яку може спиратися етична вимога. Обличчя іншого і є цим опертям.

Левінас і Рікер

Вони були не просто сучасниками, не тільки однодумцями — їх пов'язувала дружба-порозуміння. Розмова двох філософів у редакції «Франс-



НЕЗАЛЕЖНИЙ КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ЧАСОПИС

Перше (й останнє) за минулий рік число львівського культурологічного «нерегулярника» «І» присвячене Балканам. Друкується зокрема проза Мілорада Павича, Момо Капора, Данила Кіша, Ісмаїла Кадаре, «балканські» вірші Васко Попи, Шеймуса Гіні та Івана Лучука, «косовська» публіцистика Славоя Жіжека («Про самооману Заходу, або чому конфлікт на Балканах закінчиться нескоро»), Драгоша Калаїча («Кре-



тини всіх країн...»), Річарда Бернса («НАТО не мало права на агресію»), Майкла Чосудовського («Наркотики та зброя як засіб досягнення геополітичної мети «великих держав»»), Джорджа Борозана («Югославія та Албанія у XX столітті»), Передрага Матвеевича («Мюнхен знаходиться на Балканах»), Сергія Ковальова («Випробування Балканами»), Наталі

Дульнєвої («Справедливість супроти міфології») та Міліслава Савича («Нотатки з Белграда»).

У цьому ж числі Алла Татаренко друкує нарис про творчість Данила Кіша, Ольга Рось розповідає про свій досвід перекладання «Хозарського словника», Йован Делич, Ясміна Михайлович та Мілош Євтич аналізують творчість Мілорада Павича.

Лешек Бальцерович

СВОБОДА І РОЗВИТОК

Економія вільного ринку



Лешек Бальцерович Свобода і розвиток

Економія вільного ринку

Бібліотека журналу «І»

Львів 2000

Книжка відомого польського економіста й політика, міністра фінансів і віце-прем'єра польського уряду професора Лешака Бальцеровича присвячена інституційним детермінантам економічного розвитку, його залежності від рівня економічної та політичної свободи в тій або тій країні, втручання державних чинників, рівня освіченості, ста-

більності грошової одиниці, обсягу податків тощо. Системний виклад поглядів Бальцеровича як творця «польського економічного дива», поза сумнівом, викличе інтерес як фахівців-економістів, так і широкого кола освічених читачів.

Адреса редакції:

79008 Львів-8, а/с 2673. Тел. (0322) 74-1579

КНІВ

4.5-6, 1999

Адреса: 04070, м.Київ, вул.Сковороди, 2
тел.: (044) 4166020, факс: (044) 2139149
e-mail: franc@roller.ukma.kiev.ua

Процитуємо дослівно:

Твори Емануеля Левінаса, цілком у фарватері ідей іншого релігійного мислителя ХХ століття Розенцвайга, відкидають моністичне бачення історичного процесу та його витлумачення в дусі детермінізму як розвиток за єдиним принципом єдиної конститутивної реальності. Віддана на поталу собі історія — це хаос, нон-сенс, безлад, шекспірівський «шум і галас, переповіданий безумцем». Історія та історіографія — явища далеко не тотожні. В «Гуманізмі іншої людини» (1972) Левінас пише: «Сьогодні туга ще глибша. Вона породжена як революціями, що приводять до бюрократії та репресій, так і тоталітарним насиллям, що видає себе за революцію. Це тому, що в них відчужується сама невідчуженість». У «Власних назвах» (1975) він продовжує думку: «Пафос соціалізму розбивається об вічну Бас-

Починаючи від XVIII століття (теорії Руссо та Гоббса) організація суспільства вважалася добровільним контрактом індивідуумів, а держава — корекцією природної жорстокості ворожих людей. У Левінаса етичне стискається, скорочується, щоб поступитися місцем суспільству. Бути-разом, буття-з — це своєрідна редукція буття-віч-на-віч, тобто віч-на-віч відмовляється від своєї етичної всемогутності на користь держави. Історія ж утрачує свою зачарованість і постає більш світською. Вона демістифікується, оскільки споглядається й оцінюється.