

Айнарс Камолиньш

Рига, Латвия

ЭТИКА КОНЕЧНОГО (ДЕКАРТ И ЛЕВИНАС)

Легко заметить, что Эммануэль Левинас¹ в своих трудах часто использует рамки философских аргументов Рене Декарта, которые он заимствует из Третьего размышления. В Третьем размышлении Декарта мы наблюдаем пробуждение от сна так называемого *cogito*, причиной которого стало радикальное сомнение. В процессе пробуждения Декарт раскрывает идею Бога в Нем самом — идея, которая относится к абсолютному совершенству и бесконечности.

Левинас сам написал о причинах вышеупомянутого заимствования: «Но что мы находим примечательным — это картезианский анализ идеи бесконечного, несмотря на это нам следует сохранить только формальную структуру постороений, которое он очерчивает. Для Декарта Я, которое мыслит, поддерживает отношения с бесконечным. Эти отношения не являются средством связи одной емкости с другой, ибо Я не может содержать бесконечное и не является средством связи содержимого с емкостью, так как Я отделено от бесконечного. Эти отношения, описанные здесь негативно, являются идеей бесконечности в нас»².

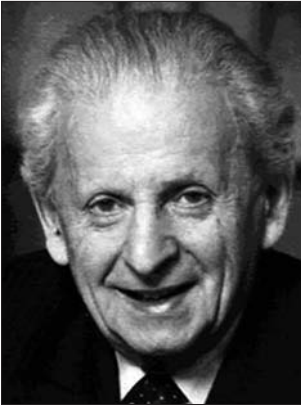
Однако в картезианской философии эти отношения должны быть рассмотрены в основном как вопрос эпистемологии. В данном случае Левинас использует вышеупомянутое решение, предложенное Декартом, чтобы применить его к отношениям между Я и Другим. Так как эти отношения рассматриваются в перспективе идеи бесконечности, можно сказать, что Левинас использует аргументацию, в основном заимствованную из философии Декарта.

Например, Хилари Патнем поддерживает идею значимости заимствования аргумента у Декарта: «Смысл в том, что Левинас трансформирует аргумент, заменяя Другого Богом, и видоизмененное доказательство выглядит следующим образом: Я знаю, что Другой (*l'autrui*) не является частью «моей картины мира», потому что мое столкновение с Другим — столкновение с трещиной (*fissure*), с сущностью, которая ломает все мои категории»³.

Заменяет ли Левинас понятие «Бог» понятием «Другой»? Или возможно выделить больше причин, которые заставили Левинаса обратиться к размышлениям Декарта?

Первой причиной может быть то, что картезианская идея Бога включает бесконечность. Если мышление фокусируется на бесконечном, то «имеется в виду, что мыслится больше, чем мыслится, относительно ближнего желается ответственность за Другого»⁴. Именно в философии Декарта появляется ссылка на вид мышления, при котором идея превышает границы мышления.

Перевод с английского Лины Фербер.



Эмманюэль Левинас

Вторая причина становится очевидной, когда Левинас анализирует Третье размышление Декарта и обнаруживает этические построения в размышлении Декарта о первой философии⁵. Там приводится разделение между «теоретическим знанием» и «критической сущностью знания». А именно: Декарт исследует не только знание как таковое; он исследует условия, в которых также возможно знание.

Мы можем применить тот же подход к уверенности. Если уверенность обеспечивает конечное *cogito*, то уверенность является самоочевидной только благодаря тому, что идея бесконечности доступна мышлению. Иначе было бы невозможно ощущать конечность чего-либо. Поэтому настоящим источником радикального сомнения для Декарта является бесконечность в связи с тем, что субъект осознает свое несовершенство.

Исходя из этого встает вопрос: традиция и философия Декарта — в какой степени подход Левинаса адекватен по отношению к этим двум аспектам? Например, в философии Декарта в принципе не может возникнуть вопрос об отношениях между Я и Другим — там явно отсутствуют такие важные феноменологические темы, как эта; можно сказать, что там прослеживается «интерсубъективность». Поэтому, если временная этика Декарта интерпретируется (теми, кто ссылается на моральные принципы из «Рассуждения о методе»), то представляется, что она не включает никаких других субъектов или ответственностей, кроме практикования достоинства (что само по себе является конечным). Основанием такой практики является действие конечного субъекта — действие, поставленное в рамки его ограниченной компетентности, а не освоенное бесконечностью. Несмотря на то, что в описании так называемого древа философии моральность упоминается как один из его плодов, однако оно отложено в сторону механикой и медициной, а не выделяется как единственная причина философии или как начало размышления.

Теперь я сосредоточусь на следующих вопросах. Используя метод сомнения, Декарт в совершенно новом свете выдвигает вопрос об отношениях между *ego* и внешним миром. Однако почему Декарт не сформулировал хоть какую-нибудь левинасовскую этику, основанную на отношениях между ограниченным *cogito* и бесконечным Богом или цельным Другим? Неужели это невозможно с картезианской точки зрения? Или напротив — это может быть, в конце концов, возможно? Как Левинас, которой читал работы Декарта, успешно сделал это даже в рамках картезианства? Какие комментарии левинасовской этики возможны в перспективе картезианской философии?

Для того чтобы ответить на эти вопросы, нам необходимо для начала посмотреть на аргументацию в Третьем размышлении Декарта, чтобы увидеть формальный порядок структур, который он очерчивает.

Что такое формальный порядок?

Дальнейшее углубление раскрывает скорлупу картезианской аргументации. Оно покажет, каким образом Декарт доказывает существование Абсолютного Другого — Бога, который совершенен и бесконечен. И только после этого будет

видно, каким обычным образом возможно заменить концепцию о Боге концепцией Другого и одновременно сохранить рамки аргументации.

В начале Третьего размышления Декарт утверждает, что только размышления и *ego* доступны нам безусловно. Он пишет: «Я думающая вещь, которая думает, что она думает, т. е. вещь, которая сомневается, соглашается, отвергает и понимает несколько вещей, которая игнорирует многие вещи, желания, воздерживается от желаний, а также от образов и чувств»⁶.

Однако такого рода аргумент не говорит о том, до какой степени содержание нашего знания точно. Контекст восприятия остается под вопросом, так же как и математические истины, которые зависят только от мышления (все же здесь стоит упомянуть, что математические и геометрические истины не являются объектами сомнения в «Рассуждении о методе»). Необходимо знать о существовании Бога, чтобы не допускать бесконечных сомнений: «Ибо если я не принимаю это утверждение, то окажется, что я никогда не смогу быть уверен в чем-либо»⁷. Другими словами, если существование Бога не будет доказано, то будет невозможно быть уверенным в существовании мира как такового. Мышление, основывающееся на самом себе, никогда не может быть уверено в том, что мысли или идеи, которое оно представляет, являются истинными и существуют ли они вообще. Ирония всего этого в том, что идея, которая обеспечит уверенность в существовании внешнего мира, та же самая идея, которая рождает сомнения по этому поводу.

Как можно объяснить, что «у меня есть идея бесконечной субстанции, если я сам конечен, только если мне пришла эта идея о субстанции, которая действительно является бесконечной»?⁸ Бесконечное не является противопоставлением конечному, «ибо восприятие бесконечного во мне первично относительно восприятия конечного, т. е. мое восприятие Бога первичнее моего восприятия самого себя»⁹. Потому что иначе невозможно объяснить, почему я в некоторых случаях чувствую недостаток или понимаю свое несовершенство.

«Опять же идея, которая позволяет мне понять всемогущее Божество, вечное, бесконечное и всеведущее. У всемогущего Творца всех вещей, иных, чем Он сам, очевидно больше объективной реальности, чем содержатся в идеях, посредством которых отображены конечные субстанции»¹⁰, — это идея Бога.

Декарт хочет доказать, что эта идея не является приобретенной — она является врожденной. Первое доказательство Бога — причинное (казуистическое) доказательство; оно означает, что совершенный не может быть создан кем-то менее совершенным. Идея Бога и бесконечного не может исходить от родителей или других предметов в этом мире. Важно, чтобы идея бесконечного не была получена на основании концепта о том, что потенциал бесконечного является своего рода отрицанием конечного. И объективное существование этой идеи не может быть создано созданием с меньшим потенциалом¹¹.

Несмотря на это, возможно отделить формальное от объективного (например, объективное содержание любой идеи может быть постепенно сведено к ее формальной причине), однако идея, которая у меня есть, не может содержать ничего большего или более совершенного¹². Если я сам не могу быть причиной этой идеи и, следовательно, не я один в этом мире не могу, значит, существует нечто другое, что стало причиной этой идеи¹³. Следовательно, как я могу обладать идеей Бога и бесконечного? Никто не может получить ее от «других, которые представляют Бога, от бестелесных и неодушевленных, от ангелов, животных или таких же людей, как я»¹⁴.

Ни одна вещь в этом мире не может быть бесконечной — ни потенциально, ни действительно. Мы используем этот термин только по отношению к Богу, утверждает Декарт¹⁵. Это означает, что бесконечный Бог, конечное *ego*, неопределенный мир — все это возможно. Значительная разница между бесконечностью и неопределенностью: «наш удел, в случае если мы не можем определить границы чего-либо, не называть это бесконечным, а относиться к этому как к неопределенному»¹⁶, — эта вышеупомянутая разница между бесконечным и неопределенным важна, так как она демонстрирует, что хотя бы в контексте Декартовых аргументов невозможно заменить концепцию Бога, которая содержит в себе идею бесконечного, другой концепцией — будь это в итоге человек или бесчисленное количество миров.

Поэтому еще один аспект аргументации Декарта считается более значимым для Левинаса. Это аспект, который относится к зависимости мыслящего субъекта от Другого, который не может быть помыслен как объект. В случае с Декартом это Бог. Возможно, это самый значимый аспект для понимания того, как вообще может быть представлен Другой. Кроме того, Другой не охарактеризован как неопределенный, Другой — это тот, по отношению к которому применим термин «бесконечный». Это может быть идея, которую можно понять, но не постигнуть.

На чем основывается различие между пониманием и постижением?

Декарт написал М. Мерсенну (27.05.1630): «Я говорю, что я знаю это, а не то, что я это постигаю или осознаю, потому что это возможно знать, что есть Бесконечный и Всемогуший, если даже наша душа, будучи конечной, не может осознать и постичь его»¹⁷. Это означает, что невозможно постичь бесконечное, так как природа бесконечного такова, что она непостижима таким творением, как Я, являющимся конечным»¹⁸.

Поэтому можно увидеть, что логическое начало Декартовых размышлений является само по себе субъектом — *cogito*, которое конечно. Также можно увидеть, как эта конечная субстанция получает концепцию бесконечной субстанции. Однако, самое важное, что, когда возможно поставить *ego* как точку отсчета, тогда становится возможным создать обоснование для науки и, более того, морали. Тогда будет необходимо говорить о моральном эгоизме. Декарт, фокусируясь на внешнем мире, не поднял вопрос о другом или сознании другого. Он даже утверждает, что вне себя «нет других умов»¹⁹. Действительно, ни мышление, ни мир как таковой не включают в себя других людей с разумом. Любое размышление о других людях может быть приравнено к размышлению о других объектах. «Другой» человек не является особым эпистемологическим видом, в то время как человек является частью объективного мира и потому может быть рассмотрен только в рамках неопределенного. Согласно этому, только Бог может быть одним-единственным основанием мышления — причиной этого мира.

Однако, заменяя понятие «Бог» на понятие «Другой» в аргументации Декарта, Левинас также приобретает то, что идея Другого выходит за пределы причинной силы *ego*. Для этики это означает замену морального эгоизма и автономии на гетерономию.

Здесь мы становимся свидетелями того, что в рамках картезианской философии идея Бога не может быть заменена непосредственно, при соблюдении формального построения аргументации. И этому есть две причины:

во-первых, идея бесконечного может быть применима только к Богу, а не к Другому. Более того, идея бесконечного всегда связана с совершенством. Как бы-

ло сказано ранее, например, комбинация чисел является неопределенной и не может рассматриваться как бесконечная;

во-вторых, будет необходимо отказаться от концепции о том, что индивидуальное *ego* является независимой субстанцией, сущность которой состоит только в мышлении.

Теперь почему Левинас делал акцент на том, что его философия базировалась на аргументации Декарта? Другой отсутствует... потому, что с самого начала *ego* определило себя в рамках самого себя²⁰. Но неужели интерпретация размышлений позволяет вернуться к Другому? А именно: перейти от одинокого, конечного *ego* к *ego*, которое первоначально позволяет включить в себя Другого? Однако на протяжении размышлений Другой, другое сознание, никогда не становится проблемой, но все же в контексте Третьего размышления возможно переопределить субъект в таком виде, в котором его прошлые связи с миром сейчас будут связаны с Другим. Это означает, что, возможно, у самого Декарта было достаточно ресурсов для того, чтобы отказаться от морального эгоизма.

Конечно, Левинас был заинтересован в идее о том, чтобы концепция Бога была понята, но не постигнута. Это означает, что существует парадокс (именно!): мы можем одобрить существование Бога, прежде чем постигнуть объект. Это, в свою очередь, означает, что, в отличие от других идей, идея Бога одобряется даже прежде, чем известно содержание этой идеи. Отсутствие способности постижения связано с бесконечным, что создает пропасть между *ego* и Богом. В этом смысле необходимо прояснить: возможно ли в картезианской концепции рассматривать Другого как что-то бесконечное? Если ответ положительный, то возникает следующий вопрос: на каких основаниях? Это еще более важный вопрос, потому что если субстанция, в отличие от происшествий, характеризуется как независимая от чего-то другого, то возможно ли приписать Другому концепцию бесконечного?

Несмотря на то, что в философии Декарта есть только одно решение, которое предполагает существование Другого, идея Другого содержит в себе идею о субстанции и идею Бога. Таким образом, мы получаем обыкновенный парадокс: мы можем отвергнуть идею Бога и вместо нее принять Другого как отдельную субстанцию, которая не зависит от меня самого. Она требует признания реально существующего Другого, независимого от меня, похожего на меня в смысле личности.

У Левинаса, так же как у Декарта, есть юридическое лицо в сфере *cogito*, которое строго не принадлежит рамке конечного мышления. Для Декарта конечное *cogito* связано с идеей Бога, одним, но не единственным атрибутом которого является бесконечность. Тогда как для Левинаса точка отсчета мышления уже включает в себя Другого. Таким образом, оба — картезианский Бог и Другой — представляют бесконечное посредством конечного.

Однако, вместо того чтобы делать выбор «всё или ничего» — Бог или Другой, Левинас выбирает другое решение данной ситуации. Иллюстрация решения также может быть найдена в Третьем размышлении. В конце Третьего размышления Декарт обращается и концентрируется на рассмотрении божественного: «...я позволю себе здесь задержаться на созерцании самого Божества, по достоинству оценить его атрибуты и вглядеться в необозримую красоту этого света — насколько это допускают способности моего темного разума, — дабы выразить ему свое восхищение и поклонение. Подобно тому, как в одном лишь созерцании божественного величия мы полагаем, веруя, счастье и блаженство

инобытия, точно так же в этом созерцании, пусть и гораздо менее совершенном, мы обретаем возможность величайшего наслаждения, на какое мы способны в сей жизни»²¹.

Комментируя приведенную цитату из Декарта, Левинас пишет, что это «не стилистический орнамент или благоразумное уважение к религии, но выражение трансформации идеи бесконечного, переданное знанием о том, что Всевышний приблизился как персона»²². Фактически это переход к рассмотрению Бога. Таким образом, можно говорить не о сведении других созданий до *ego*, а о другой субординации, которая остается бесконечной и независимой от *ego*.

Согласно этому, концепцию «Я-субстанция как *res extensa* без Другого» можно редуцировать до бытия в качестве первого и единственного начала обращения к внешнему миру. Левинас писал: «Это не позволяет мне представлять себя таким, каким я себя считаю, — солидным, как звезда, или жестокосердечным человеком, существующим внутри себя и для себя. Это приводит к замене Другим, с условием или безусловно к существованию, будучи заложником»²³.

Поэтому, как к ней относится Левинас, концепция бесконечного является причиной, почему Третье размышление выносит нас за пределы рассуждения (в том случае, если рассуждение, мышление рассматриваются как отношения между Я и объектом), посредством чего отношения с Богом превращаются в личные отношения. В картезианских размышлениях идея бесконечного становится Всевышним, которого мы встречаем как личность.

«Мы отделяем себя от буквального картезианства, подтверждая, что движение души, которая является чем-то большим, чем познание, может иметь иную структуру, чем созерцание. <...> Мысль, которая мыслит больше, чем она мыслит, является желанием. Желание “измеряет” бесконечность бесконечного», — указывает Левинас.

Левинас писал, что взаимоотношения между бесконечностью и *cogito* связаны идеей бесконечного. Расстояние между идеей бесконечного и самой бесконечностью является дистанцией самой по себе. Думается, что «бесконечный» означает отрицание своекорыстных рассуждений и обращение к желанию. Участие бесконечного в конечном формирует желание. Другой, который превосходит идею Другого, находится во мне — является личностью. Существование идеи бесконечного означает принятие Другого, который превышает ресурс Я, отношения с Другим — это этические отношения.

Чтобы иметь возможность знать несовершенства кого-то, необходимо наличие идеи о бесконечном и о Совершенстве. Бесконечное представляет то, что у меня нет права на власть над Другим. Другой предстает как личность. Исходя из того, что Другой обладает личностью, не происходит процесс восприятия Другого как объекта. Это способ увидеть, что переход от идеи Бога к созерцанию Его, в котором Я оставляет свое одиночество, служит иллюстрацией к этике Левинаса.

Не является ли моральное сознание критикой и принципом присутствия личности и другой личности? Тогда, если сущность философии состоит в возвращении от частного к общему, если она оставляет критику, личность другого станет началом философии²⁴.

Таким образом, мы стали свидетелями того, что попытка Декарта сконцентрироваться на критике уверенности открыла пространство для размышления над чем-то, что превосходит само мышление. Вместе с тем это действительно воз-

можно — сохранить формальную структуру рассуждений Декарта и предложить изучать проблему Другого в рамках этой структуры. Несмотря на то, что сам Декарт выбрал другие решения.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Левинас Эмманюэль (Эммануил Левин) (1906—1995) — французский философ и писатель; родился в Ковне (ныне Каунас в Литве), с 1923 г. жил во Франции. Испытал влияние философии Э. Гуссерля, М. Хайдеггера и религиозной традиции иудаизма. Основой философии считал этику, ее центральные понятия у Левинаса — «Другой» и «встреча с Другим». Трактаты: «Время и иное» (1948), «Целостность и бесконечность» (1961); эссе о литературе: «О Морисе Бланшо» (1975), «Имена собственные» (1976). — *Ред.*
- ² *Levinas E. Philosophy and the Idea of Infinity // Levinas E. Collected philosophical papers / Ed. A. Lingis. [Pittsburgh], 1998. P. 53—54.*
- ³ *Putnam H. Levinas and Judaism // The Cambridge companion to Levinas / Ed. S. Critchley. Cambridge, 2002. P. 42.*
- ⁴ *Levinas E. Philosophy and the Idea of Infinity. P. 166.*
- ⁵ *Keenan D. K. Reading Descartes' meditations // Emmanuel Levinas: Critical assessments of leading philosophers / Ed. C. E. Katz. L., 2005. P. 163.*
- ⁶ AT 9; 34 (AT = Ouvres de Descartes / Publ. Ch. Adam, P. Tannery. Paris, 1965—1974. Vol. 1—11).
- ⁷ AT 8; 36.
- ⁸ AT 8; 45.
- ⁹ *Ibid.*
- ¹⁰ AT 8; 40.
- ¹¹ AT 8; 47.
- ¹² AT 8; 42.
- ¹³ *Ibid.*
- ¹⁴ AT 8; 43.
- ¹⁵ AT 7; 113.
- ¹⁶ AT 8A; 15.
- ¹⁷ AT 1; 152.
- ¹⁸ AT 8; 46.
- ¹⁹ AT 7; 25.
- ²⁰ *Marion J.-L. Does the ego alter the other?: The solitude of the cogito and the absence of alter ego // Marion J.-L. Cartesian questions. Chicago, 1999. P. 130.*
- ²¹ AT 8; 32.
- ²² *Levinas E. Totality and Infinity: An Essay on Exteriority. 2nd ed. The Hague; Boston, 1979. P. 212.*
- ²³ *Levinas E. God and philosophy // Levinas E. Collected philosophical papers / Ed. A. Lingis. [Pittsburgh], 1998. P. 167.*
- ²⁴ *Ibid. P. 59.*