

Элга Фрейберга

Рига, Латвия

## ГУМАНИЗМ, ИНАКОСТЬ И ТРУДНОСТИ СВОБОДЫ В ФИЛОСОФИИ ЭММАНЮЭЛЯ ЛЕВИНАСА

Несколько лет назад на 1-й Международной конференции «Евреи в меняющемся мире», участие в которой вспоминаю с истинной радостью и удовлетворением, я говорила об этическом измерении в философии выдающегося философа XX в. Эмманюэля Левинаса<sup>1</sup>, которая по-прежнему является одним из поводов для размышлений и дискуссий в контексте современной философии. На 3-й Международной конференции философии Левинаса посвящена целая рабочая секция, и мы с определенным удовлетворением можем отметить, что присоединились к дискуссиям, посвященным этому видному философу, своим происхождением связанному с Прибалтикой. Правда, сам философ, которого судьба забросила далеко от родных мест, однажды в интервью в начале 90-х гг. на вопрос, хотел ли бы он посетить Литву (а именно Каунас), ответил, что с родным городом у него связано слишком много болезненных воспоминаний, ибо все его родственники погибли в Каунасском гетто, а значит, эта дорога для него закрыта.

Общая характеристика философии Э. Левинаса, возможно, не имеет столь уж большого значения, поскольку эта философия стала широко известна и за пределами Франции. Его философия проста и сложна одновременно. Сложна потому, что насыщена «историей» и «бытием» философии, она требует знания как классической, так и современной философии. А проста эта философия потому, что говорит о наиболее существенных для человека вещах, и в известном смысле философию Левинаса можно понимать как драму человеческой судьбы, в которой судьбы человека и человечества переплелись с обреченностью. Поэтому философия Левинаса особенно актуальна именно сегодня, когда у нас больше вопросов, чем ответов, и наше бытие уже не кажется нам надежным и бесспорным, так же как наше мышле-

---

Перевод с латышского.

ние — единственной и непоколебимой основой. Сплетение простоты и сложности, характерное для философии Левинаса, вступает в противоречие с философией Эдмунда Гуссерля и изречениями \*Талмуда, идеями Платона и ветхозаветными притчами, демонстрируя то, что не существует единого, привилегированного текста, в котором можно отыскать ответ на все вопросы, а также то, что перед лицом экзистенциальных вопросов любой, даже философ, одинок и незащищен.

Философия Левинаса ставит вопрос о границах — границах человеческого мышления, опыта и этики в XX в. Как понять это пограничное измерение? Как ситуацию человека сегодня, ситуацию, для которой невозможна одна характеристика и один до конца исчерпывающий ответ. Чтобы получить этот ответ, следует обратиться к истокам западной мыслительной традиции, к греческим философам, давшим нам целый ряд пограничных понятий, таких как *morfē* (форма), *ousia* (субстанция), *nous* (разум), *logos* (мысль), *telos* (цель) и т. д. Э. Левинас подчеркивает, что в этих пограничных понятиях заключена та крайняя самоприсутствующая истина, которая позволяет разуму и рациональности стать единственным выразителем истины о человеке. Поэтому философия стала своеобразной игрой в понятия, позабыв о том, в какой мере эти понятия что-либо говорят человеку. Парадигма западной философии в своей исторической перспективе не столько осмысливала человека, время, историю, сколько концептуализировала представления о них. Это все произошло в соответствии с историческими моделями рассуждения, и все концептуализированное возвратится обратно к человеку как вопрос об истоках принципов разума. Это свидетельствует, что в философии также наметилась насильственная линия, которая проявится как насилие разума над самим собой и человеком как таковым. Знания о мире и человеке развились в эпистемологическую<sup>2</sup> форму, которая показывает человеку мир только как обособленный островок знаний, который образовался в мышлении и восприятии субъекта, изолированного от мира и реальности. Многообразные эпистемологические теории дали богатый фактический материал, но они также стремятся к обобщению своих выводов и переносу знаний, накопленных в одной сфере на все пространство философии.

Эмманюэль Левинас усматривает причины современного кризиса гуманизма именно в этом бессилии человека, бессилии, которое он обозначает как самое главное «вооружение» человека. Сегодня человек располагает чрезвычайно широким «арсеналом оружия», что позволило ему завоевать еще небывалое поле

деятельности. Сегодня, как пишет Левинас, «в этом мире, где вещи находятся на своих местах и глаза, руки и ноги умеют их находить, а наука расширяет топографию пространства восприятия, хотя уже и переработанного, и практики все это преподносит нам урок неустойчивости человека, ибо человек — всего лишь игрушка собственных деяний» («*Humanisme de l'autre homme*»). Владычество человека над полнотой бытия было лишь его иллюзией. Вера человека во всеислие разума оказалась ловушкой для самого человека, но эту веру не так просто поколебать.

Одним из потрясений, заставляющих переосмыслить эту веру в могучие возможности разума объяснить мир, бытие и человека, является признание различия между эпистемологическим и этическим течениями философии. Эпистемологический путь философии предполагает изоляцию субъекта и превращение его в субъект знаний, а этический путь, в свою очередь, говорит о различиях между самостью и инакостью человека. Правда, в рамках эпистемологии тоже заявлены проекты этики и взвешенные проблемы гуманизма, как это имело место в философии и Платона, и Канта. Тем не менее этическая теория была лишь приемом гармонизации знаний, которые не нарушали границы владений разума. Только радикальная инакость способна внести диссонанс в эти философские владения, пытаясь ограничить присутствие субъекта знаний.

Этическое различие заставляет вынести все понятия западной философии (также и те, о которых говорилось выше) на *агору*, т. е. на площадь для публичного обсуждения, заставляя эти понятия судить себя на языке этики и говорить так, чтобы они сожалели о своих насильственных целях. Вмешательство этики в философию снижает агрессивность философии как насилия разума, создавая новый горизонт присутствия — горизонт этического присутствия и человека. Это уход от присущей западной философии логики самоидентичности. Эта логика самоидентичности бессильна перед инакостью.

Вопрос об инакости заставляет искать другие пути понимания. Как подчеркивает Э. Левинас, проблема инакости герменевтична<sup>3</sup>, она всегда требует экзегезы<sup>4</sup>. В рамках эпистемологической традиции иное обычно считают субъективностью другого, упоминая евреев, женщин, заключенных, отчужденных, изгнанных, подразумевая, таким образом, под инакостью опыт другого субъекта, находящийся «по ту сторону» существующего, легитимированного и подтвержденного опыта. Это заставляет думать об отдельных, обоюднo изолированных опытах, из кото-

рых конструируется прикрытие для реальности. Другой, инакость — это не просто чье-то другое Я. Инакость — это то, что возникает между нами, что находится между нами, где ударение ставится не на «нами», а на «между». Инакость заставляет субъективность быть, а не конструироваться, напоминая, таким образом, о бытии. Другой не просто может быть включен в самоидентичность субъективности, ибо у другого нет идентичности, она не имеет места. Инакость представляется как маргинальное поле, которому не присуща определенность желаемого и придуманного. Тем не менее заключенное в разуме стремление к самоидентичности желает мыслить эту инакость на уровне уже принятых представлений, придавая этим отличиям уже заранее придуманные качества, помещая их в центре уже заранее контролируемого и управляемого поля. Эта черта является также симптомом кризиса гуманизма, инерции мышления, которой трудно, почти невозможно сопротивляться.

Будучи «среди нас», инакость заставляет думать о совокупности отношений, она больше говорит о нас, чем о самой себе, вопрошая о бытии, о реальности, в которой живем, о законах культуры, которые принимаем или против которых возражаем. В повседневной жизни эти проблемы скрыты и прорываются как потрясения, которые не всегда совпадают с политическими или историческими потрясениями, которые являются несомненными свидетельствами затянувшегося кризиса и которые всех заставляют замереть.

Инакость — это парафраз<sup>5</sup> вопроса о бытии. Бытие не может открыться нам как ответ — тогда оно превращается в знание о бытии. Бытие не есть самообъяснение человека в форме знания, бытие никогда не идентично, и мысль о нем может начаться только с различия.

Инакость — это другой, который является мне, вынырнув из бездны, и заявляет о значении другого. Следовательно, этот другой уже есть, существует в бытии, его озаряет свет мира. Явление другого — это эпифания<sup>6</sup>, гилетическая<sup>7</sup> эпифания, показывающая, что другой — это не только значение или жест, но и также тело, лицо, жизнь, которые стремятся вырваться наружу, явиться. Это явление — вызов эгоизму Я, потрясение спокойствия Я. Потрясение указывает на то, что Я тоже являюсь проблемой для себя, следовательно, самость не идентична себе, и открытие другого, присутствие другого — это вопрос моему Я, требование ответа. Это призыв к ответственности, вызов, брошенный свободе Я. Есть ли эта свобода, или же, как все прочее в этом мире, только иллюзия? Этот вызов — вызов ответственно-

сти, который велит Я отказаться от эгоизма и принять на себя ответственность. Ответственность, а не идентичность придает Я уникальность, ибо никто не может отвечать вместо меня, ни у кого нет ответа обо мне. Эта мысль повторно подчеркивается и выделяется в работах Левинаса, она часто звучит на языке притч, например эпиграф к третьей части работы «Гуманизм другого человека», заимствованный из Вавилонского \*Талмуда, который гласит: «Если не я за себя, то кто за меня? Если я только за себя, то кто я?» Но, возвращаясь к теме ответственности, ответственность есть введение человека в этику, это также пробуждение сознания человека потрясением различия и инакости.

Э. Левинас, в противоположность многим европейским философам, подчеркивает ценность пассивности. Как свобода, которая всегда была выразительницей активности, может сочетаться с пассивностью? Это иное понимание свободы, о котором заявляет Левинас. Активная свобода, значение которой — освобождение, прорыв, сопротивление, уже включена в Я как в понимание субъективности. Левинас подчеркивает, что важнее эта трудная свобода, которая стоит впереди любой осязаемой и оформленной свободы, — это свобода пассивности, которая древнее, первичнее, ибо несет другое значение. Чистая пассивность, которая стоит перед свободой моего Я, содержит в себе ответственность за чужую свободу; только там, где я могу оставаться наблюдателем, я отвечаю, другими словами, могу говорить. Это не театр, и эта драма не просто игра. Здесь все исполнено значений, ибо здесь мои следы. На мне лежит ответственность за других даже против моей воли. Связь человека с человеком, то, что происходит *«между нами»*, уподобляет нас себе, сближает нас. Чтобы проиллюстрировать эту мысль, Левинас ссылается на Библию, где именно зависимость людей и египетское рабство, а не независимость являясь необходимым условием взаимности. Люди ищут друг друга, будучи чужеземцами в своем неопределенном бытии. Никто не дома (не идентичен себе). Воспоминание об этом рабстве объединяет человечество. В мерцающем различии между мной и собой, несовпадение идентичности — это основа сущности равнодушия к людям. Так понятая человечность является подтверждением трудной свободы, ибо никто не может спастись без других. Путь к себе самому не простой прорыв свободы Я, а непрерывное возвращение Я к себе как чужеземца, это самоидентичность, которая показывает то, что Я намного ближе к другому, чем к самому себе. Быть чужеземцем — не быть дома — это столь непонятная традиционной философии нереальная реальность, в которой возможно возникно-

вание нового гуманизма и свершение свободы. Но это опять лишь еле слышный призыв к человеку, вопрос, быть ли пассивным.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Левинас Эмманюэль (Эммануил Левин) (1906—1995) — французский философ и писатель; родился 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». Тракаты: «Время и иное» (1948), «Целостность и бесконечность» (1961); эссе о литературе: «О Морисе Бланшо» (1975), «Имена собственные» (1976). — *Ред.*
- <sup>2</sup> См. прим. 2 на с. 22. — *Ред.*
- <sup>3</sup> Герменевтика (от гр. *hermēneutikos* — разъясняющий, истолковывающий) — искусство толкования текстов (классической древности, Библии и т. п.), учение о принципах их интерпретации. В теологии в широком смысле — экзегетика (см. прим. 4); в раввинистической традиции — толкование ветхозаветных текстов, главным образом Пятикнижия, направленное на раскрытие библейского предписания или взаимосвязи разных частей библейского текста и позволяющее выявить не выраженное в нем прямо или недостаточно уточненное заключение. В исходящих от В. Дильтея философских течениях конца XIX — XX в. — учение о «понимании» (целостном душевно-духовном переживании) как методологической основе гуманитарных наук (в отличие от «объяснения» в естественных науках). — *Ред.*
- <sup>4</sup> Экзегеза (от гр. *exēgēsis* — толкование) — толкование неясных мест в древних, особенно религиозных текстах. — *Ред.*
- <sup>5</sup> Парафраз (гр. *paraphrasis* — описательный оборот, описание) — передача чего-либо своими словами; пересказ, близкий к тексту. — *Ред.*
- <sup>6</sup> Гр. *epiphaneia* — явление, знамение. — *Ред.*
- <sup>7</sup> От гр. *hylē* — материя. — *Ред.*