

УДК 177.7

Тимо О. С.  
аспірантка філософського факультету,  
Львівський національний університет ім. І.Франка  
(Україна, Львів), OksanaTymo@i.ua

### ДІАХРОНІЯ У ФІЛОСОФІЇ ІНШОГО Е. ЛЕВІНАСА

Розглянуто загальні особливості європейської філософської традиції у трактуванні Е.Левінаса, визначено домінуюче для даної традиції трактування етичних питань, зокрема щодо відношення до Іншого, вивчено основну спрямованість думки Е.Левінаса у її протиставленні до західної філософії, з'ясовано загальну специфіку етичної концепції французького філософа, проаналізовано нове розуміння Е.Левінасом проблем часу у їхньому відношенні до етики, розкрито зміст основних понять, застосованих мислителем для опису діяхронічного відношення до Іншого.

**Ключові слова:** *Те ж саме (le Même), Інший (Autre), Тотожне, інакше ніж бути (l'autrement qu'être), діяхронія, відповідальність, слід (trace), вільність (illéite), одержимість (obsession), заручник (otage).*

Філософія Е.Левінаса – одна із найважливіших сторінок історії французької філософії ХХ ст., позначена складним задумом порівняння із провідними напрямками європейської філософської думки і західною філософською традицією загалом. Відповіді на питання про те, чи відбувся такий розрив і чи вдалося Е.Левінасу вибудувати довершену, обґрунтовану, міцну філософську систему важко, оскільки думки філософа розсіяні у численних есе, інтерв'ю, бесідах тощо. Навіть провідні праці філософа початково з'являлись частинами у вигляді статей і сліди цієї автономії залишились і при написанні на їх основі книг. Основні думки, що найкраще відображають філософську інтенцію Е.Левінаса, часто можна зустріти у вигляді фраз, висловлених навмання, без аргументації і пояснень. Тим не менш, опозиція до успадкованої Заходом філософії, дуже часто висловлена несміливо у вигляді запитань, поставлених самому собі, є ключем до того, аби зрозуміти філософію Е.Левінаса як самобутню, таку, що безперечно пронизана певною головною інтенцією, яка містить своєрідне запрошення до того, аби по-новому, глибше розглянути складні, вагомі філософські питання.

Ця опозиція – це опозиція до західної онтології, чи, швидше, до способу вписування етичних проблем в онтологічний ключ. Одним із аспектів тут є розуміння проблем часу.

Щодо критичних праць, де здійснено спробу аналізу філософії Е.Левінаса, зокрема в контексті опозиції до західної духовної традиції, то слід, насамперед, назвати працю Ж.Дерріди “Насилля і метафізика”, а також його промову, прочитану на похороні Е.Левінаса – “Прощання з Е.Левінасом”. Ж.Дерріда аналізує думку Е.Левінаса у відношенні до історії європейської філософії, зокрема, розглядає долю феноменологічного методу у його творчості. Важливе значення тут має також стаття С.Штрассера “Антифеноменологія та феноменологія у Левінаса”. Даній темі присвячені роботи таких зарубіжних дослідників як Р.Бернет, Ф.Дастюр, Р.Легро, А.Мюнстер, Н.Депраз, Ж.Драбінські, Я.Мураками, У.Дікман, А.Понзіо, І.Вдовіної. Порівняльний аналіз відповідальності у Е.Левінаса та Ж.–П. Сартра здійснив С.Хабіб. Проблема відповідальності людини перед Богом у етичній концепції Е.Левінаса знайшла відображення у працях В.Бібіхіна, Р.Дж. Векслер–Возкінеда, К.Вечорека, К.Войтили, Дж.–А. Клозовського, А.Ліпджика,

М.Мейєра, Ж.Рюс. С. де Бовуар у праці “Друга стаття” піддала критиці аналіз жіночності, здійснений Е.Левінасом. Зв'язок філософських поглядів Е.Левінаса із його життєвим шляхом глибоко дослідила А.Ямпольська, зокрема у праці “Емануель Левінас. Філософія та біографія”. Серед українських дослідників творчості філософа В.Малахов, М.Гіршман, О.Назаренко, О.Радченко, Л.Ситниченко, К.Сігов, І.Степаненко, Н.Гринчишин, Н.Шолуха.

Предметом аналізу названих дослідників є, здебільшого, етичні проблеми у філософії Е.Левінаса, які, однак, розглядаються відокремлено від певного загального напрямку його думки. Так, протиставлення до попередньої філософської традиції і етика розмежовуються як певні самостійні аспекти творчості мислителя, тоді як ключовим має бути, якраз таки розуміння того, що лише засвоєння основних положень незгоди Е.Левінаса із західним способом мислення, зокрема, мислення буття, дозволяє зрозуміти новаторство його етики і запобігти помилковому трактуванню її як певної моралізаторської доктрини із набором правил та норм людського співжиття.

Отже, предметом розгляду даної статті буде один із аспектів нового розуміння Е.Левінасом онтологічних проблем, а саме – розуміння проблеми часу у контексті етичної проблеми відношення до Іншого. Завданнями даної статті є: загальний аналіз характерного для Заходу способу постановки онтологічних проблем і етики, що виростає на цьому ґрунті, розгляд ключових положень філософії Е.Левінаса у протиставленні до європейської філософії, на цій основі – детальний аналіз нового розуміння Е.Левінасом проблем часу, опис понять, які виражають це нове трактування часу у контексті відношення до Іншого.

Згідно з Е.Левінасом, філософські системи Заходу, незважаючи на їх багатотисячову історію та різноманітність, все ж характеризуються певним спільним моментом, а саме – пріоритетом буття. Цей пріоритет буття постає тому, що, філософія шукає і виражає істину, а остання полягає, насамперед, у розкритті буття. Кореляція між знанням і буттям є самим місцем інтелегібельності, місцем присутності сенсу. Інтелектуальне і навіть духовне життя Заходу у тому, якого пріоритету воно надає знанню, підтверджує вірність першій філософії Арістотеля. В одному із завершень західної філософії – феноменології Е.Гуссерля – такий пріоритет проблем буття, свідомості, знання постає у понятті інтенціональності. У ній еквівалентність думки і знання у своєму відношенні із буттям сформульована найбільш прямо [3, с. 67–77]. Аксиологія і практика за Е.Гуссерлем все ще базуються на репрезентації, вони передбачають пріоритет знання [4, с. 86].

Однак, що означає такий пріоритет знання, розкриття буття у свідомості? Е.Левінас підкреслює, що така зацікавленість пошуком істини, розкриттям буття передбачає адекватність між зовнішньою реальністю і її репрезентацією у свідомості. Думка захоплює у себе те, що її слід вивчити, вона неначе привласнює його [5, с. 143]. Відтак, факт того, що буття виявляє себе, що воно світиться у ясності знання, що його буття полягає в тому, щоб бути істинним, відсилає його до того, щоб бути описаним за людськими мірками, відповідно до

думки. Людське Я є, насамперед, подією ідентифікації, де будь-яке інше трансформується у Те ж саме (le M<sup>ême</sup>). У знанні та істині Я повертається до себе, незважаючи на будь-яке інше, яке воно зустрічає. Іntenціональність, досліджена і описана Е.Гуссерлем так само встановлює спільну міру між буттям і свідомістю [7, с. 68–73]. Вона означає певну дистанцію по відношенні до світу, однак, також і доступність світу, подолання цієї дистанції. Цей спосіб реальності перебувати у іntenціональній трансценденції означає, таким чином, лише іманентність [4, с. 85].

Відтак, знання у різних своїх формах – як сприйняття, як концепт, як розуміння – відсилає до схоплення. Мудрість першої філософії зводиться до свідомості себе. Ідентичність ідентичного і не-ідентичного. Кореляція знання-буття, тематика споглядання означає відмінність і водночас подолану відмінність в істині, де знане, відоме є зрозумілим, привласненим знанням і ніби очищеним від своєї інакшості [3, с. 69–73].

Отже, неможливо вийти із іманентності Того ж самого, відправляючись від ідеї буття. Свідомість як мисляча річ розглядає Іншого як буття без можливості зустріти щось радикально відмінне [7, с. 74].

Таким чином, утверджується також привілей теперішнього, синхронії у порівнянні з минулим і майбутнім. Маніфестація буття, його явленість міститься у теперішності, присутності теперішнього [2, с. 45–105]. Ми знаходимо у Е.Гуссерля привілей присутності, теперішнього й репрезентації. Час свідомості, згідно з репрезентацією, це синхронія, яка є більш сильною ніж діакронія [4, с. 83].

Отже, західний ідеал знання, зрозумілий як розкриття буття перед свідомістю, що відбувається у теперішньому, згідно з Е.Левінасом, імпліцитно містить у собі привілей Тотожного, радикальну неможливість доступу до Іншого, неможливість істинної трансценденції. Однак, Е.Левінас ставить питання про те, чи думка, зрозуміла як знання, вичерпує усі можливі значення духовного [3, с. 77]. Французького мислителя цікавить такий доступ до Іншого, який би не перетворював його відразу у Те ж Саме, який зберігав би його абсолютну інакшість. Такий доступ можливий лише по ту сторону всього, що передбачається знанням, іntenціональністю, теперішнім. Е.Левінаса цікавить таке відношення з Іншим, яке не є іntenціональною структурою, відношення, яке б не передбачало відображення Іншого у свідомості, яке б зберігало протистояння Іншого і його принципову, таку, що не піддається асиміляції, інакшість [7, с. 77]. Оскільки, поривання із пріоритетом знання, іntenціональної структури свідомості передбачає поривання із привілеєм теперішнього, то етичні категорії Е.Левінаса вибудовує, виходячи із принципової діакронії у відношенні до Іншого. Така діакронія вказує на те, що Інший, щоб залишатись Іншим, повинен розривати принципову синхронію свідомості, вона вказує на неможливість синтезу Я і Іншого [6, с. 127].

Розглянемо, що означає ця діакронія і які етичні поняття постають на її основі.

Для нового розуміння відношення з Іншим потрібно відмовитись від домінуючого порядку теперішнього. Інакшість, яка зміщує порядок, має місце як певний зсув

у минуле, яке жодна пам'ять не змогла б оживити в теперішньому. Для можливості діакронії, необхідно, щоб минуле Іншого ніколи не було теперішнім [1, с. 326–327]. Близькість від Я до Іншого є у цих двох вимірах часу. Ця близькість темпоралізується у діакронічній темпоральності, по ту сторону того часу, який може бути відновленим у ремінісценції, де утримується свідомість і де показуються у досвіді буття існуючі. Необхідно наполягати на зламі цієї синхронії [2, с. 132–136].

Діакронія означає, що близький стосується мене до мого теперішнього, таким чином, ніби я почув щось ще до того, як почали говорити. Анахронізм, який підтверджує темпоральність, відмінну від темпоральності свідомості. У близькості чується наказ, який іде ніби із незапам'ятного минулого, яке ніколи не було теперішнім, яке ніколи не починалось у жодній свободі. Близькість є розладом, вона відкриває дистанцію діакронії без спільного теперішнього. Близькість є розладанням часу [2, с. 141–142].

Той самий має справу до Іншого до того, як Інший з'явиться у свідомості. Свідомість завжди корелятивна темі, репрезентованому теперішньому, темі, розташованій переді мною, буттю, яке є феноменом. Вузол, зав'язаний у суб'єктивності означає відданість Того ж самого Іншому, яка є до будь-якого розкриття Іншого, є попередньою до будь-якої свідомості. Відданість, яка описуватиметься як відповідальність за Іншого, як відповідь на близькість до будь-якого питання [2, с. 46–47].

Йдеться про відношення із минулим, по ту сторону будь-якого теперішнього і будь-чого того, що репрезентується. Відповідальність за Іншого не може розпочатись у моєму рішенні. Необмежена відповідальність, де я знаходжусь, приходить з по ту сторону моєї свободи, з “попереднього до будь-якого спогаду”, з не-теперішнього, з по ту сторону сутності. Відповідь відповідального не тематизує діакронію так, неначе остання була б запам'ятована, згадана чи історично реконструйована. Не-теперішнє є невидимим, не-початковим, анархічним. Благо не може входити в теперішнє чи в репрезентацію. Теперішнє є початком у моїй свободі, тоді як благо не дарується у свободі, воно обирає мене до того, як я оберу його. Невідновлюване минуле – не тому, що воно занадто віддалене, а тому, що воно несумісне з теперішнім. Теперішнє – це сутність, яка починається і закінчується, початок і кінець об'єднані. Діакронія ж є відмовою від об'єднання в теперішньому, а відтак відмовою від репрезентації, від схоплення, від асиміляції Іншого в Тому ж самому [2, с. 24–26].

Отже, відповідальність за ближнього є перед моєю свободою у певному незапам'ятному минулому, такому що не було репрезентованим, у минулому, яке ніколи не було теперішнім, більш давнє, ніж певна свідомість чогось. Нескінченна підкореність суб'єктивності [3, с. 98–99].

Відповідальність за Іншого не могла б витікати із вільного залучення, тобто із теперішнього. Вона заперечує будь-яке теперішнє, актуальне чи відновлене у пам'яті [2, с. 87]. Парадокс цієї відповідальності полягає у тому, що я є зобов'язаний таким чином, що це зобов'язання не починалось у мені, тобто таким чином,

що я ніколи не роздумував над цим обов'язком, не мав можливості прийняти його чи не прийняти. Це виражається через антеріорність відповідальності і підкорення по відношенні до отриманого порядку чи контракту. Так неначе перший порух відповідальності може бути лише підкоренням цьому наказу до того, як він буде сформульованим у свідомості [2, с. 28].

Я не усвідомлює необхідність цієї відповіді так, неначе йшлося б про обов'язок або зобов'язання, стосовно якого воно може прийняти рішення. Бути Я означає відтепер означає не могли ухилитись від відповідальності. Це обрання, а не акт моїх роздумів. Оскільки Я не може ухилитись від відповідальності, оскільки воно не може передати її комусь, то воно є абсолютно одиничним, воно не є конкретним випадком певного загального виду істот. Відповідальність не робить Я моментом універсального порядку, вона утворює його у його центральному місці у бутті [7, с. 80–81].

Оскільки, зв'язок із Іншим встановлюється у незапам'ятному минулому, оскільки Інший вказує на мене, призначає мене до відповідальності ще до мого теперішнього, то суб'єктивність постає як принципово пасивна. Діахронічному минулому, яке не відновлюється через репрезентацію спогаду чи історії, тобто неспівмірному з теперішнім, відповідає пасивність Я, яка не береться на себе. [2, с. 30–35]. Темпоралізація є протилежністю до інтенціональності через пасивність свого терпіння. Якщо суб'єкт міг би дистанціюватись від доброти, міг би прийняти позицію по відношенні до своєї доброти, знати себе добрим, він втратив би свою доброту. Пасивність має мати значення доброти завжди більш давньої ніж вибір: благо (добро) завжди уже вибрало мене. І як обраний без обирання цей єдиний є пасивним, більш пасивним ніж будь-яка пасивність підкорення. Пасивність суб'єкта – його відповідальність – не починається у свідомості, тобто не починається взагалі; вона полягає у цьому допочатковому схопленні добром, яке завжди є більш давнім, аніж теперішнє, аніж початок [2, с. 95]. Для добра необхідно обрати мене до того як я оберу його. Це пасивність, попередня до будь-якого сприйняття. Це антеріорність, попередня до будь-якої антеріорності, яка репрезентується: незапам'ятна. Добро завжди перед буттям. Це добро, яке призначає суб'єкт до того, щоб наближатися до іншого, наближатися до ближнього. Відтак, ще до полярності добра і зла, які постають на вибір, суб'єкт знаходиться приставленим до добра у самій своїй пасивності [2, с. 194–195].

Виятковий, екстраординарний, трансцендентний характер доброти полягає, відтак, у цьому розриві із буттям і його історією. Зводити благо до буття – до його підрахунків і його історії – означає скасовувати доброту. Доброта ж має значення як інакше ніж бути (*l'autrement qu'être*), яке тут постає як нескінченне, як діахронія. Вона чинить опір зібранню у теперішньому, сучасності, іманентності, теперішньому маніфестації, вона означає діахронію відповідальності за іншого і глибоке “колись”, більш давнє ніж будь-яка свобода. Минуле, більш давнє, ніж будь-яке теперішнє, минуле, яке ніколи не було теперішнім, має значення по ту сторону маніфестації буття [2, с. 37–45].

Цей спосіб перетинати теперішнє, не даючи захопити себе свідомістю, Е.Левінас називає слідом (*trace*). Слід не зводиться до знаку: знак і його відношення до означування синхронізуються в темі, тоді як наближення не є тематизацією певного відношення, а самим цим відношенням, яке протистоїть тематизації як анархія [2, с. 192]. За посередництвом сліду незапам'ятне минуле набуває рис Він. Потустороннє буття, звідки приходять обличчя – це третя особа. Займенник Він виражає саме цю незворотність, яка уникає розкриття чи сокриття. Вінність третьої особи (*illéite*) – умова незворотності [1, с. 317–318].

Нескінченність наказує мені близького як обличчя, не постаючи для мене і тим більш імперативно чим ближчою стає близькість. Наказ, який не був причиною моєї відповіді, наказ, який я віднаходжу у самій своїй відповіді. Цей спосіб наказу приходити “я не знаю звідки”, цей прихід, який не є спогадом, який не є поверненням модифікованого минулого, ця нефеноменальність наказу, Е.Левінас називає це вінністю. Підкорення, яке передують чуттю наказу. Це підкорення, попереднє до репрезентації, ця вірність до будь-якої клятви, ця відповідальність, попередня до залучення [2, с. 234–235].

Е.Левінас розуміє під займенником Він спосіб позначення, який не полягає ні у відкритті, ні у сокритті, абсолютно чужий грі у хованки пізнання. Тоді як буття означає загальність тотальності без можливого розколу і необхідну сучасність пізнання і розуміння, у сліді вінності синхронність порушується, цілісність трансцендує в інший час. Філософ називає ідеєю безкінечного такий екстравагантний рух перевершення буття або трансценденції до незапам'ятної давнини. Безкінечне – інакшість, яка не асимілюється, відмінність і абсолютно минуле по відношенні до всього, що виявляється, позначається, символізується [1, с. 329–330].

Філософ називає також одержимістю (*obsession*) це відношення, яке не зводиться до свідомості: відношення із екстеріорністю, попереднє до акту, який би його відкривав, відношення, яке якраз таки не є актом, не є тематизацією. Одержимість, яка не зводиться до свідомості, перетинає свідомість, вписуючись у неї як чужорідна, як порушення рівноваги, як маячня, яка руйнує тематизацію [2, с. 159].

В одержимості постає певне звинувачення, звинувачення без підстав, попереднє до будь-якої волі. Одержимий відповідальностями, які не піднімаються до рішень, прийнятих суб'єктом, останній є звинувачений таким чином у невинуватості, звинувачений у тому, що роблять чи чому страждають інші або відповідальний за те, що роблять чи чому страждають інші. Одиничність Я – це сам факт несення помилок іншого. У відповідальності за Іншого суб'єктивність є лише цією необмеженою пасивністю акузативу, який не є низкою відмінків, яким він мав би піддаватись, починаючи з номінативу. Все є спочатку в акузативі. Я, як таке, що виявляє себе призначеним до відповідальності, від якої воно не може ухилитись, є, таким чином, заручником (*otage*) [2, с. 174–180].

Умова заручника: якщо був би вибір, то суб'єкт зберігав би своє “для себе”, тоді як суб'єктивність, сам

її психізм є “для іншого”. Залучення передбачає уже теоретичну свідомість як можливість брати на себе. Як результат вільного рішення залучення відсилає до інтенціональної думки, до суб’єкта, відкритого до теперішнього, до репрезентації, до логосу. Значення як близькість є латентним народженням суб’єкта. Латентним, тому що по ту сторону початку, ініціативи, теперішнього, яке може бути описаним і взятим на себе [2, с. 214–218].

Один для іншого аж до один-заручник-іншого у своїй незамінній ідентичності. Допочаткова ідентичність, анархічна, більш давня, ніж будь-який початок, не свідомість себе, яка досягається у теперішньому, а крайня виставленість до призначення Іншим, уже здійснена позаду свідомості і свободи [2, с. 220–227].

Отже, філософська інтенція Е.Левінаса, виросла на протистоянні до успадкованої Заходом філософської традиції. Основною рисою цієї традиції, яка, відтак, постає як гомогенна, незважаючи на різноманітність напрямків і течій, Е.Левінас, вважає пріоритетну увагу до пошуків істини, яка постає як розкриття буття у теперішньому. Таке розкриття, що здійснюється у знанні, свідомості передбачає асиміляцію того, що розглядається, воно не залишає місця нічому принципово іншому, відразу ж, трансформуючи його відповідно до власних мірок і роблячи доступним. Е.Левінас постає проти такого зведення всього іншого до тотожного і кладе в основу своєї етики роздуми над таким способом відношення з Іншим, який би не стирав радикальну інакшість останнього. Таке відношення можливе лише по ту сторону всього, зрозумілого як буття, воно можливе як інакше, аніж буття. Звідси – і вимога шукати це відношення у діахронії, адже, синхронія, як синтез різних порядків, належить до способу поглинання іншого. Діахронія у Е.Левінаса постає, насамперед, як зв’язок із таким минулим, яке ніколи не було теперішнім. З цього минулого приходиться добро, яке завжди є більш давнім ніж буття, яке ніколи не дається на вибір, а відтак, таке, якого не можна уникнути. Це добро признає суб’єкт, який, не маючи змоги обирати, постає як пасивність, до відповідальності за іншого, відповідальності, від якої неможливо ухилитись. Такий спосіб існування добра не могли бути схопленим в теперішньому виражається метафорами сліду та вінності. Цей спосіб робить суб’єкта заручником, одержимим. Така окреслена специфіка розуміння добра, яке ніколи не є на рівні зі злом, яке не дається на вибір, таке розуміння самої суті етичного, безперечно є вагомим внеском Е.Левінаса у роздуми над етичними проблемами, який, однак, головним чином, через метафоричний стиль письма філософа, важко піддається чіткому захопленню і експлікації. Це відкриває шлях до нових розвідок і досліджень на дану тему з метою укладання ідей філософа у більш звичні схеми думки, що відкрило б доступ до кращого засвоєння їх глибокої інтенції.

#### Список використаних джерел

1. Левінас Е. Ракурсы // Левінас Е. Избранное. Тотальность и Бесконецное. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С.292–349.
2. Lévinas E. Autrement qu’être ou au-delà de l’essence. – Paris: Livre de Poche, 2004. – 287 p.
3. Lévinas E. Éthique comme philosophie première. – Paris:

Rivages, 1998. – P.65–109.

4. Lévinas E. Herméneutique et au-delà // Lévinas E. Entre nous. Essais sur le penser-à-l’autre. – Paris: Grasset, 1991. – P.81–92.
5. Lévinas E. La conscience non-intentionnelle // Lévinas E. Entre nous. Essais sur le penser-à-l’autre. – Paris: Grasset, 1991. – P.141–151.
6. Lévinas E. La mort et le temps // Lévinas E. Dieu, la mort et le temps. – Paris: Grasset, 1995. – P.15–133.
7. Lévinas E. Transcendance et hauteur // Lévinas E. Liberté et commandement. – Paris: Fata Morgana, 1994. – P.59–123.

#### References

1. Levinas Je. Rakursy // Levinas Je. Izbrannoe. Total’nost’ i Beskonechnoe. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2000. – S.292–349.
2. Lévinas E. Autrement qu’être ou au-delà de l’essence. – Paris: Livre de Poche, 2004. – 287 p.
3. Lévinas E. Éthique comme philosophie première. – Paris: Rivages, 1998. – P.65–109.
4. Lévinas E. Herméneutique et au-delà // Lévinas E. Entre nous. Essais sur le penser-à-l’autre. – Paris: Grasset, 1991. – P.81–92.
5. Lévinas E. La conscience non-intentionnelle // Lévinas E. Entre nous. Essais sur le penser-à-l’autre. – Paris: Grasset, 1991. – P.141–151.
6. Lévinas E. La mort et le temps // Lévinas E. Dieu, la mort et le temps. – Paris: Grasset, 1995. – P.15–133.
7. Lévinas E. Transcendance et hauteur // Lévinas E. Liberté et commandement. – Paris: Fata Morgana, 1994. – P.59–123.

*Тимо О.С., аспірантка філософського факультета, Львівський національний університет ім. І.Франка (Україна, Львів), OksanaTymo@i.ua*

#### Diachrony in the philosophy of the Other by E.Levinas

*This article dwells upon general peculiarities of European philosophic tradition as interpreted by E.Levinas; it also determines the dominant interpretation of questions of ethics for the given tradition, especially the interpretation of the attitude towards the Other. The article also illustrates the research on the basic Levinas’s line of thought in contrast with the Western philosophy, the general nature of ethical concept of the French philosopher, his new interpretation of the concept of time and its relation to ethics. Finally, this article gives definitions for the main notions used by the thinker to describe diachronic attitude towards the Other.*

**Keywords:** The Same, The Other, The Equal, Other Than to Be, diachrony, responsibility, Trace, Illéite, Obsession, Hostage.

*Тимо О.С., аспірантка філософського факультета, Львівський національний університет ім. І.Франка (Україна, Львів), OksanaTymo@i.ua*

#### Диакрония в философии Другого Э.Левинаса

*Рассмотрены общие особенности европейской философской традиции в трактовке Э.Левинаса, определено доминирующее для данной традиции понимание этических вопросов, в частности по отношению к Другому, изучено основную направленность мысли Э.Левинаса в ее противопоставлении западной философии, выяснено общую специфику этической концепции французского философа, проанализировано новое понимание Э.Левинасом проблем времени в их отношении к этике, раскрыто содержание основных понятий, применяемых мыслителем для описания диахронического отношения к Другому.*

**Ключевые слова:** То же самое (le Même), Другой (Autre), Тождественное, иначе как быть (l’autrement qu’être), диахрония, ответственность, след (trace), онность (illéite), одержимость (obsession), заложник (otage).

\* \* \*

УДК 7.046.3

**Вергелес К. М.**

кандидат філософських наук, ст. викладач, Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова (Україна, Вінниця), kvergeles@gmail.com

#### ОБРАЗ ХРИСТА ЯК ІДЕАЛУ ЖИТТЯ ЛЮДИНИ В МИСТЕЦТВІ

*Стаття присвячена аналізу постаті Христа, висвітленню подій його життя в мистецтві. Сучасний світ – це світ антропологічної проблематики, головним завданням є виховання людини як єдиної в світі духовної істоти. І в цьому процесі виховання принципове значення мають твори світової культури, в яких розкривається моральнісне навантаження центрального ідеалу християнської релігії – Ісуса Христа.*

**Ключові слова:** ідеал, людське життя, людина, християнська релігія, віра, християнська психологія, соціум, буття, дійсність, світ, реальність.