

УДК 1.101.3

Коцюба М. П.,
аспірант кафедри теоретичної і практичної
філософії, Київський національний університет
ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ),
maximkotsyba@gmail.com

ДОСВІД ЕТИЧНОГО ТА «АНОНІМНЕ ІСНУВАННЯ» (НА МАТЕРІАЛАХ ФІЛОСОФІЇ ЕМАНЮЕЛЯ ЛЕВІНАСА)

Здійснюється реконструкція критики Е. Левінасом онтології, яка позначає рух від «буття» до «існування існуючого». Показано важливість «анонімного існування (її у а)». Це уможливило опис фундаментального (первинного) стосунку зі світом. Але сама ситуація появи Іншого у нашому досвіді потребує більш детального антропологічного прояснення. Постановя тілесності та особлива пасивність («близькість») роблять людину чутливою до розрізнення, до інакшості.

Ключові слова: Інший, інакшість, «онтологічна точка зору», досвід етичного, «анонімне існування», іпостась, тілесність, пасивність, близькість.

Майже всі спроби дати відповіді на питання, що виникають у різних філософських та квазі-філософських спільнотах неодмінно виходять із ситуації плюральності, тобто присутності у людському досвіді «іншого» чи «чужого». Стосунок до інакшості або чужості здійснюється через ставлення до Іншого. Саме через «ставлення» розкривається вся повнота людської ситуації, до прояснення якої прагнуть всі філософи та науковці зі здоровим глуздом. Цікавість та занепокоєння або різними науками, мистецтвами або повсякденними людськими практиками Іншим є одним з трендів сучасного мислення. Проте запитування про його сутність має з необхідністю продовжуватися питанням про наше до нього ставлення.

Якщо ставлення до Іншого тлумачити як фундаментальну людську ситуацію, то слід порушити питання про спосіб присутності Іншого у вигляді інакшості та чужості. Адже інакшість є тим, що конститує людський світ. Отже, варто та вірно мислити «Іншого» як засадовий концепт сучасного філософування, але проблемою постає перехід від Іншого як моменту мислення, який діалектично висновується із деякої сукупності сенсу до конкретної втіленої сутності, яка безпосередньо з'являється нам у досвіді?

Ціла низка світоглядних зсувів початку ХХ століття спричинили різноманітні ревізії та деструкції класичних способів мислення суцього. В межах філософії найбільш радикальної критики зазнає онтологія. І не в останню чергу завдяки антропологічному повороту, який «розвертає» та оновлює традиційні філософські запитування. Антропологія є тим що запитує про доступ до світу, а це стосується ролі інакшого та чужого для нашого досвіду, яким чином формуються його границі та межі, а найголовніше – яка міра сприйняття та ставлення до цього.

Всі ці та можливі інші хиби виникають внаслідок нерозрізнення неусувних та непохитних обставин. Про що йде мова? Якщо ми деяким чином (свідомо чи ні) прояснюємо конститутивну наявність у нашому досвіді чужого та радикально іншого, то маємо виходити, здійснюючи наші розвідки, з неусувних обставин, тобто говорити про фундаментальні засади такої присутності. В іншому випадку ми з необхідністю потрапляємо до пастки дискурсу про інакшість, де його опис задається тією мовою, яка є прийнятною, тобто успішною для умовної наукової чи філософської спільноти. Натомість при реконструкції фундаментальної людської ситуації перебування у світі

маємо виходити з нашої тілесності, що унікальним чином конститує простір сенсу. Такі антропологічні, тобто неусувні засновки дозволяють справжній філософії говорити про людину та її світ без усіляких позірностей та хиб, які «нав'язуються» природною настановою.

Переживання в просторі присутності іншої людини вимагає від нас найбільшого напруження наших життєвих сил. Така ситуація вимагає виокремлення досвіду етичного, і надання йому статусу фундаментального, у тому сенсі, що він є конститутивний для власне людського існування. Така мета цього дослідження. Для її здійснення спочатку слід на прикладі філософії Е. Левінаса вказати на основні хиби онтології, а під нею слід розуміти будь-які варіанти філософії на засадах класичної раціональності, щоби виявити горизонт «анонімного існування». А це дає змогу показати справжній стосунок до світу, який Левінас називає етикою. Отож, опису постановя інакшості з царини анонімності і буде присвячена ця стаття.

Прикладів спроби побудови філософії, основоположеннями якої є неусувні обставини не так вже й легко віднайти в історії. Однією з найвіддаліших спроб є етична феноменологія Еманюеля Левінаса. Її завданням є опис появи у нашому досвіді Іншого як радикальної інакшості та наголос на етичності такої конститутивної ситуації. Французький філософ обстоє позицію, що рівень етичного передує онтологічному. Сама ж можливість такої «радикальної» думки якраз і виходить із неусувних, тобто антропологічних обставин нашого існування. Свою філософію Левінас називає етикою.

З таких засновків виходить Е. Левінас, який на сторінках «Тотальності й нескінченності» (1961) [6] здійснює послідовну ревізію класичної раціональності, викриває основні її хиби та позірності. Здійснює таку критику французький філософ на феноменологічних засадах. На думку Левінаса засновки класичної раціональності формуються ще за часів Античності і найбільшої сили та ваги отримують в часи І. Канта та Г. В. Ф. Гегеля. Проголошений Е. Гуссерлем заклик «Назад до самих речей», хоча і спричинив різноманітні спроби «нового мислення», все ж, на думку Левінаса залишається в омані класичної раціональності.

Спроби виокремлення та розгляду досвіду як такого, на думку Левінаса характеризують новий, не-класичний спосіб мислення. Французького філософа цікавить «новий» вид досвіду – досвід етичного, вибір якого продиктований та нагаданий в силу тих жахів, що відбулися у ХХ столітті. Спроби подібних розвідок були до Левінаса, були і після, але ніхто з такою силою та впевненістю заклик, а поряд з тим і болем та смутком (а цими переживаннями переповнені його праці) не говорив етику як «першу філософію». Цей проект доволі радикальний, специфічний. Багацько Левінасових ідей та запитувань стали присутні серед філософів, і навіть зараз ними послуговуються та вважають їх нагальними.

Позбавлення наданої автономії розуму, що ним послуговується суб'єкт показало для філософів значно більшу і важливішу сферу – сферу досвіду. Це особливий горизонт нашого перебування у світі, де існують інші люди, природа, предмети, ідеї, можливості. І в цьому всьому треба якимось чином обживатися, віднаходити себе. Сутність людини, за Левінасом проявляється у зустрічі з Іншим, тобто із особливого стосунку до інакшості: «... ми існуємо в світі. Метафізика виникає

та тримається на цьому алібі. Вона звернена на «інше місце», на «інакше» та до «іншого» [6, с. 73]. Тому «найголовнішим» досвідом є досвід етичний – досвід Іншого. Слід виходити не з «буття», яке дарує нам наше буття, а з анонімного горизонту інакшого та чужого, які показують нам нашу власну сутність. Наша метафізична жага завжди спрямована назовні, у щось невідоме, відмінне від нас самих.

Будучи учнем Гусерля та Гайдегера Левінас працює у феноменологічній настанові і бачить в ній величезні спроможності для побудови нової етики як першої філософії. Але для цього Левінас робить ряд радикальних змін в такому методі, через які багато хто вагається вважати його послідовним феноменологом, або ж зовсім позбавляє його такого статусу.

Важливим моментом до розуміння специфіки Левінасової етики може стати усвідомлення того, що будується вона на основі долання «онтологічної точки зору» на природу буття. На думку французького філософа вона є хибною в етичному плані, і, мабуть, тому ні Гайдегер, ні Гусерль не змогли побудувати феноменологічну етику [2]. Спроба, що її робить Левінас відкриває простір для більш глибокого, більш повного погляду на природу людини, яка не визначається «буттям» чи «небуттям» («ніщо»). Таке протиставлення показує розрізнення в самому іншому. Левінас розрізняє «інше в загальному вигляді» та «інше як конкретно існуюче». Перше є онтологічним висновком, а друге – «етичним». Слід зосередити думку на «існуванні», яке сповнене етичною глибиною. Левінас категорично розмежує етику з онтологією й ставить її в основу всього. Як і Гайдегер Левінас захоплений темою «радикального розрізнення», але якщо для першого джерелом його є «буття», то для другого така думка є не припустимою. Умовою розрізнення є Інший, тому свою філософію Левінас починає із критики Гайдегерової онтології. Етика, яку він намагається побудувати вимагає критики «буття», яке в силу нескінченності, тотальності є «абсолютним злом».

Спочатку Левінас рухається за Гайдегером, і багато його робіт є продовженням ідей свого вчителя. Обидва вони говорять про те, що інструментарій самої граматики природної мови недостатній для вираження «буття», тобто її не достатньо для висловлювання про «буття». Але якщо таке запитування й здійснювати, то виникає хибна субстантивация, тобто буття стає іменем, яке називає суще. Для Гайдегера це означає, що буттєве розрізнення в межах мови підміняється розрізненням сущого із сущого. Таким шляхом просувається і Левінас, адже пропонує формулювання про буття в площині «подієвості», але над якою не тяжіє суб'єкт–об'єктний стосунок. М. Гайдегер ставить питання «Що є Буття?». Яким чином буття дає буття сущому, але саме не є цим сущим? Виходить, що воно саме не «є», оскільки завжди вже «дане» в цьому «є». В цьому на думку німецького філософа й полягає головна проблема запитування про те, що є буття, оскільки воно завжди імпліцитно припускається самим цим питанням, а отже, вже виходить з деякого «передрозуміння буття». В цьому випадку конкретність та унікальність певного сущого є довільним випадком деякої загальної категорії. Той факт наявності речей та людей, тобто факт буття, Левінас тлумачить як онтологічну наївність. Він протиставляє бутню сущого його конкретність – його існування. Не слід підміняти «те, що існує» загальним

фактом «існування», адже це породжує «онтологічне насилля» [2].

Що ж означає для Левінаса фундаментальна онтологія і чому вона, за його словами є насиллям? Розпочати слід з головного для такої філософії питання – що є буття як таке або *що* існує. Французький філософ дає наступне визначення, в якому й покаже разом з тим основну її хибу: «Філософська розвідка з однаковою легкістю схоплює та упускає різницю між тим, що існує, та самим існуванням, між індивідом, видом, спільнотою, Богом – сутностями, що позначаються іменником, – та подією чи актом їх існування» [1, с. 7]. Запитування про буття ніби є сутністю людини розумної, істоти, яка прагне віднайти причини та сенс власного існування. Філософія завжди намагалась і буде продовжувати це робити пізнати буття як таке, але завжди потрапляє в «тенета» сущого. Постійне споглядання буття, що нагадує медитацію–вдивляння в порожнечу дієслова «бути», про яке майже нічого не можна сказати, «його можна зрозуміти лише завдяки утвореному від нього дієприкметника «існуюче», завдяки тому, що існує» [1, с. 7–8].

Онтологія свідомо чи ні, але так стається, рухається від поняття буття як такого до ідеї причини існування – сущого взагалі: «Якщо «є» без більш детального витлумачення повідомляє про буття, то буття занадто просто уявити у вигляді «сущого» начебто всім відомого сущого, яке діє як причина і конструюється як наслідок» [4, с. 204]. Тобто відбувається те, що М. Гайдегер називав «забуттям буття» або підміна буття сущим, але «буття «є» як раз і не «суще» [4, с. 204].

Продовжуючи свою критику Левінас акцентує велику увагу на одиничності конкретно існуючого. Проте така одиничність не є теоретичною самоочевидністю чи фактом повсякденного досвіду, «натомість її слід ще досягти» [5, с. 198]. Початковий факт існування існуючого це не жах перед ніщо, який змушує усвідомити власну скінченність, тобто народження суб'єктивності. Як вже було зазначено діалектика буття і ніщо є слабким моментом у Гайдегера. Страх буття (бути) чи страх за буття? Що первинно? Ось питання! З цього приводу Левінас пише, що «Страх бути ... є більш початковим, оскільки друге може бути усвідомлене через перше» [1, с. 10]. Тому буття і ніщо є фазами більш загального факту існування, яке не конституюється за допомогою ніщо. Левінас пропонує розкласти ці фази задля того, щоб «зрозуміти» буття як чисту присутність, в якій розщеплюються «традиційні» суб'єкт–об'єктні стосунки. Ми одразу «вже є» в бутті, але не в світі, тобто не в горизонті сущого.

Хоча Левінас називає «Іншого» головною темою своєї філософії, але окрім цього значливою також є й інша основа – «анонімне існування» («анонімне є») або французькою – «il y a». Ця онто–граматична фігура має меншу теоретичну вагу ніж Інший. Як самостійна онто–граматична конструкція з'являється ще в довоєнний період, а потому головною темою «Від існування до існуючого» («De l'existence a l'existant», 1947) [1]. Цю конструкцію доволі складно перекласти українською, оскільки цей безособовий зворот французької мови при перекладі або взагалі не перекладається, або варто перекладати як «є», «існує», «наявне». Зворот «il y a» складається з особового займенника (*il*), дієслова (*avoir*) в 3–й особі однини та допоміжного прислівника (*a*). Такий зворот вказує на наявність одного або декількох предметів, і зазвичай

після нього перед іменником ставиться неозначений артикль. В силу неусталеності перекладу цього терміну в українському філософському дискурсі, в межах цього дослідження буде використовуватися оригінал «il у а», аби уникнути плутанини.

Для опису такого факту анонімного існування Левінас пропонує здійснити феноменологічне епохе – слід уявити цілковите небуття світу та речей: «Нумо уявімо, що всі речі, сутності, особистості обернулись в ніщо» [1, с. 34]. Слушно запитати, а чи можливий такий досвід? Левінас дає стверджувальну відповідь. Але що ж тоді лишається? Залишається факт «безособового є» («il у а»), чиста напруга буття. Така процедура дозволить, на думку Левінаса, оголити той первинний фундаментальний стосунок до буття. Ми утримуємося від того, що існує, задля того, щоб «уявити» собі акт, в якому існує оволодіває своїм існуванням. Відбувається це не за допомогою аналогічних процедур та тавтологій, що їх продукує свідомість суб'єкта: «Сполука існування з існуючим постає як розшарування» [1, с. 11]. Про яке розшарування йде мова? Це мить, яка є простим відчуттям, проте без стосунку. Щось ущільнюється, розшаровується та проявляється. Адже це і є «актом розуміння»; це «народження» сенсу. Певне здивування та заціпеніння, але перед чимось природнім, справжнім. Це зрозумілість, яка є ньому самому, в самому факті його існування.

Перебування у владі «il у а» є нестерпним та болісним. Весь час не полишає думка щось зробити, здійснити, кудись прямувати. Буття «душить» нас. В цьому анонімному існуванні щось все ж відбувається, але ми не в змозі цього дізнатись. Ця невизначеність «щось відбувається» ніяким чином не вказує на дівця, а лише на сам характер дії. Ця дія анонімна, але за допомогою терміну «il у а» ми фіксуємо його безособовість, анонімність. Все розчиняється у всьому: немає «форми», немає цього, немає того. Все у «морозі», і чим більше ми ціпеніємо, тим відчутнішим є спротив, який неначе йде нізвідки. Відсутня перспектива як умова просторового розрізнення. Така «дика» присутність показує нам відсутність, але не діалектично, адже немає ніякої мови. Далі Левінас пише: «Зникнення всіх речей та зникнення Я відсилає до того, що не може зникнути, до самого факту буття, в якому ми не за власної волі, без ініціативи, анонімно» [1, с. 35]. Немає ніякої певності, скрізь морок. Ми у пастці буття! Як же в цій нерозрізненій анонімності виникає певна суб'єктивність? І завдяки чому ми весь цей жах можемо пережити?

Невизначений характер такого досвіду призводить і до зникнення того певного і визначеного Я. Левінасів експеримент показує яким чином ми можемо знищувати своє Я, але в той же час існувати. Мого Я вже немає, але щось все ж відбувається, і анонімність «видає нас буттю». Сама атмосфера «присутності», «щось відбувається» хоча і є безособовою, анонімною, але згодом може постати як «зміст», тобто «сущє». «il у а» – це жах перед невизначеністю та неструктурованістю буття, необмеженістю якого не може бути розірвана. Його не можна не уникнути. Вже в самому промовлянні по складах «буття» розкривається його сенс, який полягає в особливій напрузі. Занепокоєння та стурбованість стосунку Я до свого існування, провокує розуміння «існування» як тягара, який потрібно мати за собою та на собі. Така

драматичність та травматичність людського існування породжує різноманітні сценарії екстазу та виходу з цієї онтологічної пастки. Але такий екстаз можливий лише як спрямованість до кінця. Виходить, що весь трагізм полягає в людській скінченності і в тому «ніщо», в яке потрапляє, засмоктуються людина у своєму існуванні. Така тривога є переживанням буття, в тій мірі, в якій воно саме визначається через ніщо.

Змалювавши ситуацію перебування свідомості в анонімному бутті, слід далі перейти до того, як з'являється нова суб'єктивність. Це найбільше проблемне місце Левінасової теорії. Особлива позиційність людини дозволяє їй не зникнути в цій «пустій товщі» буття. Будь-який акт свідомості – це кінець анонімності, це мить, коли свідомість захоплює «il у а». Так народжується «нове» Я, яке Левінас називає іпостась. Іпостазування означає виникнення субстантиву з анонімного дієслова «бути». Іпостась – це досвід самосвідомості, самоспостереження, але це й досвід самотності, цілковитої самотності. Свідомість не в змозі зачепитись за щось, щоби вибратись із полону анонімного буття. Але деякий мінімальний зв'язок з реальністю все ж є, і достатній будь-якого найменшого поруху свідомості для виникнення Я. Сам факт збентеженості, стурбованості чимось ще, але поки невідомо чим є ознакою наявності інакшості. Цей мінімальний зв'язок можливий через тіло, і Левінас про це майже прозора натякає, але воліє не акцентувати на цьому увагу. Чому? Нажаль, достеменно не відомо. Натомість він метафору тіла, можна сказати ховає в особливих, але повсякденних людських діях та практиках. З цього приводу К. Сігов пише: «Словник Левінаса збагачений повсякденними виразами, перетвореними на філософські категорії: обличчя, слід, втома, їжа» [3, с. 276]. До цього ще можна додати такі вирази: «близькість», «дотик», «бажання» та інші. Отже, можна з великою претензією на правду говорити про «тілесні» мотиви у його філософії. Наше тіло є тим медіатором, що зв'язує нас зі світом, є тим, що «визволяє нас із полону буття».

З анонімного факту буття, за допомогою того, що нагадує «очікування», виникає існування існуючого. Таке пасивне очікування можливе тому, що ми «тілесно» існуємо в світі. Проте не варто такий стан повністю отожднювати з перцепційністю, оскільки чуттєвість є ініціативною дією. Пасивність дозволяє пережити Іншого як первинну конститутивну для нашого світу даність. Тіло як особливий спосіб існування в світі забезпечує такий досвід. Унікальність тілесної конституції забезпечує різноманіття світу, що нас оточує. Фактична тілесність дозволяє пережити той стосунок з буттям. Тілесність – це особливий феномен, який лежить в основі всього нашого досвіду і вибудовує наш стосунок до світу, до Іншого та самого себе. «Конттури» людської тілесності є тим, що стикається із зовнішнім, культурним та природним, тому слід розглядати такий стосунок як етичний, фундаментальний стосунок до світу, до Іншого. Тілесність людини розкривається у зустрічі зі світом та Іншим. Тіло при зустрічі з Іншим перестає бути просто фізичним, про нього вже слід говорити як про етичну тілесність. «Етична» тілесність – це спосіб, у який людина переживає ситуацію свого існування в світі. Отже, тілесність – це те, що уможливує таку ситуацію.

Тілесне існування є умовою фундаментальної етико-антропологічної ситуації. Поява в моєму досвіді Іншого

одразу є ставленням до нього. Тоді звідки береться оце «ставлення»? Вочевидь в нас самих присутні структури, які допредикативно синтезують «анонімне існування» суцього і дозволяють йому говорити до нас, з'являтися нам як абсолютно унікальна жива сутність. Тобто цей стосунок постає як сенсовий.

Яким же чином ми орієнтуємося в цьому світі? Чи свідомість здатна «убезпечити» нас у просторі, що не має певності та опори? Особлива пасивність, яку Левінас називає «близькістю», дозволяє прислухатися до анонімного існування суцього, почути його слово, вловити його сенс, виходячи лиш тільки з його інакшості. Цей стосунок і називає Левінас етикою. Близькість є не просто дистанційна наближеність чи фізична присутність. Вона дозволяє наблизитись сутнісно. Проте, така структура полягає і у неусувній дистанції «між нами», адже дозволяє унікальність безпосередності Іншого.

Отже, починаючи свій філософський шлях Левінас провадить критику онтології (зокрема Гайдегерової) задля того, щоб відкрити шлях до інакшості Іншого. Він прагне побудувати «нову» метафізичну етику. Для цього слід ставити питання не про буття (якого суцього), а запитувати про існування цього існуючого. Левінас пропонує доволі провокативний мисленнєвий експеримент, який оголює та показує справжній стосунок до світу. Цей стосунок може переживатися за допомогою тілесності, але про це Левінас говорить якось «пошепки й невпевнено», хоча і вводить до свого філософського слововжитку поняття, що натякають на це. Тому подальша розробка теми тілесності на засновках Левінасової філософії видається доволі перспективним для сучасних антропологічних студій.

Список використаних джерел

1. Левінас Е. От существования к существующему // Левінас Е. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Э. Левінас; [пер. с фр.]. – М., СПб.: Университетская книга, 2000. – С.7–65.
2. Левінас Е. Чи є онтологія фундаментальною? // Левінас Е. Між нами: Дослідження думки–про–іншого / Е. Левінас; [пер. з фр. В. Куринського]. – К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. – С.5–16.
3. Сігов К. «Між нами»: Насильство? Розрив? Правда? (Кенотична етика Еманюеля Левінаса) / К. Сігов // Дух і літера. – 1999. – №5–6. – С.275–286.
4. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В. Бибихина]. – М.: Республика, 1993. – С.192–220.
5. Ямпольская А. Эмманюэль Левінас. Философия и биография / А. Ямпольская. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 376 с.
6. Lévinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité / E. Lévinas. – Paris, LGF, Le Livre de poche, coll. «Biblio-essais», 1990. – 352 p.

References

1. Levinas Je. Ot sushhestvovaniya k sushhestvujushhemu // Levinas Je. Izbrannoe. Total'nost' i Beskonechnoe / Je. Levinas; [per. s fr.]. – М., SPb.: Universitetskaja kniga, 2000. – S.7–65.
2. Levinas E. Chy je ontologija fundamental'noju? // Levinas E. Mizh namy: Doslidzhennja dumky–pro–inshogo / E. Levinas; [per. z fr. V. Kuryns'kogo]. – K.: Duh i Litera: Zadruga, 1999. – S.5–16.
3. Sigov K. «Mizh namy»: Nasy'stvo? Rozryv? Pravda? (Kenotychna etyka Emanjuelja Levinasa) / K. Sigov // Duh i litera. – 1999. – №5–6. – S.275–286.
4. Hajdegger M. Pis'mo o gumanizme // Hajdegger M. Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija / M. Hajdegger; [per. s nem. V. Bibihina]. – М.: Respublika, 1993. – S.192–220.
5. Jampol'skaja A. Jemmanjujel' Levinas. Filosofija i biografija / A. Jampol'skaja. – K.: DUH I LITERA, 2011. – 376 s.
6. Lévinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité / E. Lévinas. – Paris, LGF, Le Livre de poche, coll. «Biblio-essais», 1990. – 352 p.

Kotsiuba M. P., postgraduate, Theoretical and practical philosophy department, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), maximkotsyba@gmail.com

Experience of ethical and «anonymous existence» (on materials Emmanuel Levinas's philosophy)

In this article the author makes the reconstruction of E. Levinas critique of ontology, which indicates the movement from «being» to «existence of existing». Shown importance of «anonymous existence (ilya)». This makes it possible to describe the fundamental (primary) relation with the world. The situation of appearance the Other in our experience needs more detailed anthropological clarification. Forming of corporeality and special passivity («proximity») make people sensitive to difference and otherness.

Keywords: Other, otherness, ontology, experience of ethical, «anonymous existence», hypostasis, corporeality, passivity, closeness.

Коцюба М. П., аспірант кафедри теоретическої і практическої філософії, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), maximkotsyba@gmail.com

Опыт этического и «анонимное существование» (на материалах философии Эммануэля Левинаса)

Осуществляется реконструкция критики Э. Левинасом онтологии, которая обозначает движение от «бытия» к «существованию существующего». Показано важность «анонимного существования (il y a)». Это делает возможным описание фундаментального (первичного) отношения с миром. Но сама ситуация появления Другого в нашем опыте нуждается в более подробном антропологическом прояснении. Формирование телесности и особая пассивность («близость») делают человека чувствительным к различию, к инаковости.

Ключевые слова: Другой, инаковость, онтология, опыт этического, «анонимное существование», ипостась, телесность, пассивность, близость.

* * *

УДК 17:141.32:165.742

Макарова А. О.,

кандидат філософських наук, доцент, ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника» (Україна, Івано-Франківськ), Makarova_AO@ukr.net

ДЕТЕРМІНОВАНІСТЬ ВИБОРУ: СВОБОДА ЧИ ЩАСТЯ (НА МАТЕРІАЛАХ ТВОРІВ «ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ЦЕ ГУМАНІЗМ» ТА «НУДОТА» Ж.–П. САРТРА)

Стаття присвячена аналізу підстав вибору Ж.–П. Сартром свободи як ціннісно-архетипічного орієнтуру, виявленню антиномічних та психологічних аспектів логічного слідування, при якому мета свободи перетворюється на втечу від свободи. Метою статті є довести, що мислитель здійснює підміну понять, зокрема, ототожнює поняття «свобода» та «щастя», тим самим позбавляючи своїх послідовників об'єктивних орієнтирів самовизначення та самоздійснення. Аналіз здійснено з використанням герменевтичного методу та звернення до концепції архетипічної сродності індивіда до певної цінності – влади, істини, порядку, краси, матеріального благополуччя чи співпричетності з Іншим. Проведено думку, що сам Сартр та його персонажі демонструють сродність з ідеєю Істини, символізованої Книгою, а не Св'чки, що символізує співпричетність, і саме тому ідея свободи в Сартра є ідеєю втечі від власної сутності (відповідальності за власну сутність) у порожнечу нещасливого вибору.

Ключові слова: Ж.–П. Сартр, свобода, щастя, об'єктивність, суб'єктивність, відповідальність, ціннісно-архетипічний вибір, архетип Книги, архетип Св'чки.

Багато тисячоліть людство намагається досягнути всезагального щастя, або хоча б всезагальної свободи. Ці ідеали запалюють однакову думку кожного нового покоління, але кожне нове покоління шукає інші, нові шляхи для досягнення одвічної мети. На цих шляхах з'являються щоразу нові провідники – великі мислителі, філософи, що силою власної думки та часто власного прикладу ведуть ці покоління за собою. Інколи голос провідника звучить настільки гучно, настільки авторитетно, що стає не так важливо, куди саме веде шлях, окреслений ним. Результатом часто стають мільйони заблуканих душ, які, услід за своїм провідником,