

*Оксана Тимо*

### ІДЕЯ БЕЗКІНЕЧНОГО ЯК БАЖАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Е. ЛЕВІНАСА

*У цій статті розглянуто поняття Тотальності, визначено умови, необхідні для розриву Тотальності, появи у ній Самототожного як Я. Також вивчено специфіку метафізичного відношення, у якому реалізується зв'язок з радикально Іншим, досліджено винятковість ідеї Безкінечного та з'ясовано зміст поняття Бажання.*

**Ключові слова:** *Тотальність, Безкінечність, Тотожне, Бажання, Інше, Інший.*

*Oksana Tymo*

### THE IDEA OF INFINITE AS DESIRE IN THE PHILOSOPHY OF E.LEVINAS

*One of the main aspects of the philosophy of french thinker Levinas was analysed in the given article. The author's aim is to take a view of the particularity of the Levinas's ethncal conception. It means that the Levinas's ethncal isn't the ethncal in its well-known meaning with the moral dogms, norms and the rules of condition. We can understand this distinction doing the analyse of the Levinas philosophical inheritance. That's why this article observes the main ontological base of his conception. The link between the Levinas onthology and his ethic with the central notion Another' is the problem of Another like general category the author observes what is Another» and how does it appear in the being.*

*The analyse begins with the description of the conditions when the existence of Another is impossible; it means from the notion of the word Totality that absorbs Another and doesn't give it the possibility to exist like Another. The conditions which are necessary to interrupt this Totality and the apparance of relation with an absolutely Another are written.*

*The author determines the meaning of the notion Identical, Myself, the particularities of the selfidentification of Myself and observes the metaphysic movement of the transcention, its distinction from the kinds of relation where Another of Another, its radical strange are effaced.*

*The final phasedescribes the cartezian analyse of the idea of Infinity that like Levinas told and studied its metaphysic relation, is determined exclusion of the Infinity, its distinction from the other ideas.*

*The author studies the mode this idea of «Infinity» is realysed with determines the meaning of the notion Desire in Levinas philisophy, its distinction of the Need and its connection with another main category of Levinas philisophy -the notion of the Face.*

**Key words:** *Totality, Infinity, The Same, Desire, the other, The Other.*

*Оксана Тимо*

### ИДЕЯ БЕСКОНЕЧНОГО КАК ЖЕЛАНИЕ В ФИЛОСОФИИ Э. ЛЕВИНАСА

*В данной статье рассмотрено понятие Тотальности, определены условия, необходимые для разрыва Тотальности, появления в ней Самотождественного как Я. Также изучена специфика метафизического отношения, в котором реализуется связь с радикально Другим, исследовано исключительность идеи Бесконечного и выяснено содержание понятия Желание.*

**Ключевые слова:** *Тотальность, Бесконечность, Тождественное, Желание, Другое, Другой.*

Е. Левінас є однією з ключових постатей французької філософії ХХ ст. Вивчення його філософії є доволі складним завданням. Це зумовлено, насамперед, стилем письма мислителя. Чи не кожна розвідка, що має на меті критичний аналіз думки Е. Левінаса, розпочинається із зазначення тих труднощів, з якими зустрівся дослідник при розгляді праць цього французького філософа. Складність ходів думки мислителя, яка звертається то до повсякденного життєвого досвіду людей, то до історичних подій, зокрема тих жахів, що відбувалися в Європі ХХ ст., то до релігійних текстів, то до філософських трактатів, доволі часто перешкоджає віднайденню основної інтенції думки Е. Левінаса, того, що робить його оригінальним мислителем і об'єднує цю складну систему в цілісну філософську концепцію. Відомо, що Е. Левінас є, насамперед, етиком, значна частина його праць присвячена проблемі Іншого. Однак його етика не є етикою в поширеному розумінні слова із набором моральних приписів і норм. Зрозуміти її особливість можна лише при цілісному розгляді творчості Е. Левінаса, тобто при врахуванні онтологічної основи його філософії. Відтак актуальності набувають розвідки цілісного характеру, які б дали можливість встановити зв'язок між, здавалося б, розрізненими частинами філософії Е. Левінаса.

Серед зарубіжних дослідників творчості Е. Левінаса варто виділити, насамперед, Ж. Дерріду. У праці «Насилля і метафізика», а також у промові, прочитаній на похороні Е. Левінаса, виданій під назвою «Прощання з Е. Левінасом», Ж. Дерріда аналізує думку Е. Левінаса в контексті історії європейської філософії, зокрема розглядає долю феноменологічного методу в його творчості. Важливе значення у цьому контексті має також стаття С. Штрассера «Антифеноменологія та феноменологія у Левінаса». Цій темі присвячені також роботи таких зарубіжних дослідників, як Р. Бернет, Ф. Дастюр, Р. Легро, А. Мюнстер, Н. Депраз, Ж. Драбінські, Я. Мураками, У. Дікман, А. Понзіо, І. Вдовіна. Порівняльний аналіз відповідальності в 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. Ліпцжика, 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 в 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 їх аналізу є здебільшого етична концепція Е. Левінаса.

Загалом, основними проблемами, на яких зосереджуються дослідники творчості Е. Левінаса, є питання належності мислителя до філософії діалогу, феноменологічної основи його філософії, ролі релігійного досвіду в його духовному становленні, Іншого тощо. Водночас можна зазначити, що проблема іншості як більш загальної категорії, яка є зв'язковою ланкою між онтологією та етикою Е. Левінаса, ще не достатньо осмислена. Іншість у Е. Левінаса постає не лише через поняття «Інший» (l'Autrui) але й через поняття «Інше» (l'Autre). Розгляд того, що таке іншість як така, яким чином у бутті виникає Інше, має велике значення для кращого розуміння тих рис, якими характеризується ставлення до Іншого (l'Autrui), і яке відрізняє етику Е. Левінаса від інших етичних концепцій, у яких порушується проблема Іншого (l'Autrui).

Своєю чергою, іншість як така постає для Е. Левінаса крізь призму ідеї Безкінечності і пов'язане з нею поняття «Бажання», яке в концепції французького мислителя набуває статусу філософської категорії. Отже, беручи до уваги зазначені особливості думки Е. Левінаса і стан досліджень його філософії, ми маємо на меті в цій статті конкретизувати та укласти в певну логічну систему основні положення його розуміння ідеї Безкінечності як Бажання. Це дозволить підготувати ґрунт для досліджень особливостей його концепції відношення до Іншого (l'Autrui).

Насамперед, звернемося до поняття Тотальності. У праці «Тотальність і Нескінченність» Е. Левінас розглядає Тотальність через метафору війни, яка здійснюється як чистий досвід чистого буття. Індивіди в умовах війни зводяться до простих носіїв сил, які управляють ними без їх відома. Свій сенс індивіди черпають у цій тотальності. Тобто війна створює такий порядок, який повністю поглинає людську особистість, де нічого не може бути ззовні, де не допускається жодної екстеріорності, тобто, де Інше не може існувати як Інше [3, с. 66–67].

Розрив тотальності відбувається лише тоді, коли існує відношення до абсолютно Іншого. Таке відношення реалізується у метафізичному русі. Метафізичний рух є трансцендентним рухом. Трансценденція відзначається тим, що відстань, про яку вона свідчить, на відміну від будь-якої іншої дистанції, входить у сам спосіб існування зовнішнього буття. Метафізик і Інше не можуть разом утворити тотальності. Метафізик відділений радикальним чином.

Метафізик і Інше не можуть перебувати у взаємозворотніх відносинах, оскільки останні зробили б із них пару. Вони могли б, доповнюючи один одного, існувати разом, утворюючи систему, яку можна побачити ззовні. У такому випадку трансценденція розчинилася б в єдності системи, що зруйнувало б радикальну іншість Іншого.

Іншість Іншого, його радикальна чужість, можливі лише, якщо Інший є Іншим щодо межі, сутність якої полягає в тому, щоб слугувати вихідною точкою, входом у відношення, бути абсолютно Тотожним. Ця межа може бути абсолютною вихідною точкою лише як Я.

Бути «Я» означає володіти самоідентичністю як змістом по той бік будь-якої індивідуалізації, про яку можна одержати дані із довідкової літератури. Я не є буттям, яке завжди залишається одним і тим самим. «Я» ідентичне собі навіть у своїх змінах. Універсальна самоідентичність, здатна включати у себе чужорідне, має скелет суб'єкта, першої особи.

Я у всіх своїх змінах ідентичне собі ще й іншому сенсі. Я, яке прислуховується до себе, до свого внутрішнього голосу чи жахається власних глибин, щодо себе є інше. Однак Я як Інший не є Інший. Це модуси самосвідомості, які ґрунтуються на нерозривному зв'язку «Я» і «Я». Відторгнення Я самим собою є одним із модусів самоідентифікації Я.

Ідентифікація Я, не здійснюється у вигляді монотонної тавтології «Я – це Я». Потрібно виходити із конкретного відношення між Я і світом. Воно складається як проживання у світі. Позиція Я щодо світу як до іншого полягає в тому, що Я живе й ідентифікує себе, проживаючи у світі як «у себе». Із самого початку я у світі «інший», однак, водночас я корінний житель цього світу. Це радикальна зміна іншос-

ті. «У себе» означає не певне вмістилище, а місце, де я можу. Щоб оволодівати речами, схоплювати їх, достатньо рухатися, робити. Все, в певному сенсі, тут, все у підсумку знаходиться у моєму розпорядженні, навіть зорі, достатньо мені лише зробити підрахунки. Все тут, переді мною, все належить мені. Можливість володіти, тобто тимчасово знімати іншість того, що є іншим лише на перший погляд є способом дій Самототожного. Варто з усією серйозністю ставитися до такого перетворення іншості світу в самоідентифікацію Я. Елементи цієї самоідентифікації (тіло, дім, праця, володіння, економіка) не повинні вважатися випадково даними, накладеними на каркас Самототожного. Вони є елементами цієї структури. Якщо б Тотожне самоідентифікувалося шляхом простого протиставлення Іншому, воно тим самим утворювало б частину Тотальності, яка обіймає Тотожне й Інше [3, с. 75–78].

Я – насамперед ототожнення, джерело самого феномену Тотожності. Тотожність Я – це не незмінність постійної якості. Я є самим собою не через певну рису характеру, яка ідентифікується мною за делегідь, щоб залишатися тим самим. Саме тому, що я початково самототожний – «*me ipse*» є самістю, я можу ідентифікувати будь-який об'єкт, рису характеру, будь-яку істоту [2, с. 309].

Отже, відділення Самототожного відбувається у вигляді внутрішнього життя, психіки. Психіка – це подія у бутті. Справжня роль психіки не лише в тому, щоб відображати буття. Психіка – це уже спосіб бути, спротив Тотальності. Психіка є подією радикального відділення. Тоталізація здійснюється лише в історії, яку пишуть історіографи, тобто ті, хто живе пізніше. Вона ґрунтується на переконанні, що хронологічний порядок історії окреслює лінію у бутті, аналогічну природі. Час загальної історії залишається ніби онтологічним фоном, де окремі істоти втрачаються, де резюмуються їхні сутності. Народження і смерть включаються в універсальний час історика. Інтеріорність як така є «ніщо» або «чисте мислення». Для того, щоб могло здійснитись відділення буття, необхідно щоб смерть не була кінцем. Інтеріорність – це можливість такого народження і смерті, які б не запозичували своє значення від історії. Інтеріорність встановлює новий порядок, відмінний від історичного часу, в якому утворюється Тотальність.

У тотальності історіографа смерть Іншого – це кінець, точка, де окреме буття занурюється в тотальність, тобто померти означає бути перевершеним, залишитись у минулому. Однак психіка вибудовує існування, яке постає проти долі постати нічим, окрім минулого. Інтеріорність – це відмова перетворюватися в повну пасивність, фігуруючи лише в бухгалтерських підрахунках. Смерть не зводиться до кінця буття. Неспіввіднесеність із загальним часом історії означає, що смертне існування розгортається у напрямку, який не є паралельним до напрямку історії. Життя протікає у власному вимірі, де воно має сенс. Окремого буття не могло б бути, якщо б час Одного міг проникати у час Іншого. Якщо б загальний час поглинав час Я, то смерть була б кінцем.

Початок і кінець як точки універсального часу зводять Я до третьої особи, яку і сприймає той, хто вижив. Тоді як інтеріорність суттєво пов'язана із першою особою, із Я. Відділення є радикальним лише коли кожна істота має свій час, тобто свою інтеріорність, якщо кожен окремий час не поглинається загальним часом. Завдяки виміру інтеріорності буття уникає концептуалізації і протистоїть тоталізації.

Реальність не може визначатися лише своєю історичною об'єктивністю, вона визначається також і внутрішніми намірами, певним таїнством, яке перериває історичний час. Плюралізм суспільства можливий лише завдяки цьому таїнству. Не можна утворювати собі ідею людської тотальності, оскільки люди володіють внутрішнім життям, невидимим для тих, хто осягає глобальні рухи людських груп. Для реальності внутрішнє життя – це єдина можливість існувати як множинність. Нам ніколи не досягти абсолютного інтервалу відділення шляхом розрізнення членів множинності за допомогою якоїсь якісної специфікації [3, с. 90–95].

Відділитись, вийти за рамки тотальності означає знаходитись у певному місці, в домі, жити економічно. «Десь» і «Дім» виражають егоїзм, первинний спосіб буття, в ході якого здійснюється відділення. Егоїзм – це онтологічна подія, дійсний розрив, а не мрія. Розрив тотальності може відбуватися лише у здриганні егоїзму. Егоїзм – це життя чимось, насолода. Економічне існування перебуває в Самототожному. Його рух – центробіжний [3, с. 186–187].

Західна філософія найчастіше виступала у формі онтології, вона зводила Іншого до Самототожного за посередництвом нейтрального середнього терміна, який забезпечує інтелігібельність буття. Нейтралізація Я, яке стає темою, об'єктом – це саме зведення Іншого до Самототожного. Відношення до буття, яке виступає як онтологія, полягає в тому, щоб нейтралізувати суще з метою зрозуміти його і «вловити». Це не відношення до Іншого як такого, а зведення Іншого до Самототожного. Нерозривно пов'язані між собою тематизація і концептуалізація перебувають не у світі з Іншим, а пригнічують чи оволодівають ним. «Я мислю» зводиться до «я можу» – до оволодіння тим, що є, до експлуатації реальності. Онтологія як першофілософія є філософією сили [3, с. 82–84].

Володіння заперечує незалежне існування. Володіти означає відмовляти у бутті. Насилля – це суверенність, але також і самотність. Пізнавати означає сприймати, схоплювати предмет. Будь-який досвід про світ – це досвід про власне «Я», насолода собою: цей досвід формує, живить мене. Пізнання є ніби повільним поглинанням, перетравленням реальності. Спротив реальності нашим діям сам перетворю-

ється у досвід спротиву. А як такий він знову ж таки поглинається пізнанням, залишаючи нас наодинці з собою. Заклик «Пізнай самого себе» лише тому зміг стати фундаментальним приписом для всієї західної філософії, що західна людина зрештою знаходить всесвіт у самій собі. Як для Одисея його пригоди – лише перипетії на зворотньому шляху [4, с. 327–328].

Яким чином Самототожне може вступати у відношення з Іншим, не позбавляючи його відразу ж іншості? Метафізичне відношення не може бути поняттям, оскільки Інше розчинилося б в Тотожному. Іншість метафізичного Іншого не обмежує Тотожне, оскільки, обмежуючи його, Інше не було б у суворому сенсі слова Іншим: через наявність спільної межі воно б всередині системи все ще залишалося Тотожним [3, с. 75–78].

Рух трансценденції відрізняються і від заперечення, за посередництвом якого невдоволена людина заперечує умови свого існування. Заперечення передбачає людину влаштовану, таку, що облаштувалась в певному місці, де вона відчуває себе як вдома. Праця перетворює світ, однак робить це, опираючись на той світ, який вона перетворює. Той, хто заперечує, і те, що заперечується, утворюють разом систему, тобто тотальність. Лікар, який задрить кар'єрі інженера, протистоїть своїм умовам, залишаючись у межах, окреслених його власним горизонтом. «Інше» і «не тут», якого він хотів би досягти, все ще пов'язані із заперечуваним «тут». Такий спосіб заперечення, коли ми постійно ховаємося в тому, що заперечуємо, виявляє риси Самототожного або Я.

Метафізична іншість не досягається також шляхом заперечення недосконалостей. Заперечення не здатне на трансцендентування [3, с. 79–80].

Платон у підсумку свого розгляду чистих задовольнень виявив певне прагнення, яке не обумовлене попередньою нестачею «бажання». Суб'єкту, який визначається турботою про себе, Е. Левінас протиставляє Бажання Іншого, яке іде від істоти уже вдоволеної і в цьому сенсі такої, яка є незалежною, не бажає для себе. Це потреба того, хто вичерпав усі потреби. Вона пізнається в потребі в Іншому як у певному Іншому, який не є ні моїм ворогом, ні моїм доповненням, як це було у платонівській державі, яка засновувалася тому, що кожному індивідууму для підтримання свого життя чогось не вистачало. Бажання Іншої істоти народжується в істоті, у якій всього вистачало, чи, точніше кажучи, по той бік всього того, чого могло б їй не вистачати чи що могло б її вдовільняти. У цьому Бажанні Я прагне до Іншого, розхитуючи тим самим самовласне ототожнення Я з самим собою, потреба чого є лише ностальгією за батьківщиною. Відносини з Іншим проблематизують мене, виймають і продовжують виймати мене із себе самого. Бажане не виконує мого Бажання, а посилює його [1, с. 164–166].

Бажання як метафізичний рух трансцендентування звернене до «іншого місця», на «інше», до «іншого». У своїй найзагальнішій формі, у тій, яку вона приймає в історії мислення, метафізика виникає як рух, який іде від звичного нас світу, відводить від цього «у себе», в якому ми живемо до чужого нам «поза собою», до «там».

Метою руху є інше місце, інше називається іншим у дуже важливому значенні цього слова. Жодна подорож, жодна зміна клімату не може задовольнити те, що нас туди тягне. Метафізично бажане Інше – це не те «інше», якими є хліб, який ми їмо, країна, в якій ми живемо, пейзаж, яким милуємося, відношення «я» до себе самого, «я» як «інше». Всіма цими речами я можу насититися, задовільнитися, так ніби мені їх раніше не вистачало. Тим самим їх інакшість розчиняється в моїй ідентичності. Метафізичне бажання спрямоване на зовсім інше, на абсолютно інше. Привичний аналіз бажання не дає можливості розібратися у винятковості цього прагнення. В основі звичного розуміння бажання лежить потреба. У такому випадку бажання свідчить про людину обділену. Воно збігається з усвідомленням втраченого. По суті, воно було б ностальгією, бажанням все повернути. Але воно навіть не підозрювало б, що таке істинно інше.

Метафізичне бажання не чекає повернення, оскільки це туга за країною, що чужа всій нашій природі, за країною, в якій ми ніколи не жили і куди нам ніколи не потрапити. Метафізичне бажання не ґрунтується на жодній попередній схожості. Це бажання, яке неможливо задовольнити. Ми з легкістю говоримо про бажання, яке можна задовольнити, про сексуальне бажання, про моральні й релігійні потреби. Навіть любов розглядається як задоволення певного возвишеного почуття голоду. Все це тому, що більшість наших бажань не є чистими. Метафізичне бажання має іншу спрямованість – воно бажає того, що не може бути просто так його доповненням як чогось, чого не вистачає. Воно як доброта – Бажане не увінчує його, а спустошує.

Відношення, при якому відстань не зникає, а отже, не відбувається зближення. Метафізика бажає Інше по той бік голоду чи спраги, які можна втамувати, смислу, який дав би заспокоєння, тобто по той бік будь-якого вдоволення. Бажання без вдоволення, бажання, яке відчуває віддаленість Іншого, його інакшість і перебування ззовні [3, с. 73–75].

Таке відношення між Тотожним і Іншим зафіксоване в ситуації, описаній Декартом. Саме картезіанський аналіз ідеї Безкінечного визначив цю структуру найкраще. Суб'єкт, який мислить, у Декарта підтримує зв'язок з Безкінечністю. Винятковість ідеї Безкінечного полягає у тому, що її «ideatum» перевершує свою ідею. Інакшість безкінечного не стирається у мисленні, яке її мислить. Мислячи безкінеч-

не Я відразу ж мислить більше, ніж думає. Безкінечне не входить в ідею безкінечного, не досягається. Ось досвід у єдино радикальному сенсі слова: зв'язок з зовнішнім, Іншим, але ця екстеріорність не інтегрується з Тотожним [1, с. 297–298].

«Я мислю» відділене від Безкінечності, яку воно не здатне включити у себе, проте співвідноситься з нею. Це відношення визначається як ідея безкінечності. Ідею безкінечності відрізняє те, що її «ideatum» неодмінно перевищує саму ідею, тоді як для речей не виключається повний збіг їх об'єктивного і формального боків. Відстань, яка розділяє «ideatum» і ідею, є тут змістом самого «ideatum».

Мислити Безкінечність, трансцендуюче, Чужого – це не те саме, що мислити об'єкт. Однак мислити те, що, по суті, не має рис об'єкта, означає здійснювати справу значно масштабнішу і суттєвішу, аніж мислення. Відстань трансценденції не дорівнює відстані, яка відділяє акт мислення від його об'єкта, оскільки відстань, на якій знаходиться об'єкт, не виключає, а передбачає володіння об'єктом. «Інтенціональність» трансценденції унікальна. Відмінність між об'єктивністю та трансценденцією слугуватиме орієнтиром у всіх наших подальших дослідженнях.

Картезіанське поняття ідеї Безкінечного позначає відношення до буття, яке зберігає свій абсолютно екстеріорний характер стосовно того, хто його мислить.

Присутність Безкінечного в скінченному, викликане ідеєю Безкінечного, виникає як Бажання. Бажання не задовільняється, оволодівши бажаним, Бажання Безкінечного збуджується бажаним, замість того, щоб ним задовольнятися. Абсолютно безкорисне бажання – доброта. Те, як інший постає перед нами, долаючи в нас ідею Іншого, – Обличчя. Цей спосіб полягає не в тому, щоб тематизуватись під моїм поглядом, виступаючи як сукупність рис, що створюють образ. Обличчя Іншого постійно руйнує і перевершує пластичний образ, виходить за його межі. Воно виражає себе. Обличчя, всупереч сучасній онтології, привносить із собою поняття істини, яка є не розкриттям безосбової Нейтральності, а вираженням. Звертатись до іншого за допомогою слів означає приймати те, як він себе виражає, постійно долаючи ідею, яку могло б мати про нього мислення. Це означає приймати іншого за межами можливостей Я, а це якраз таки означає мати ідею Безкінечного [3, с. 86–89].

Ідея безкінечного не фабрикується поспішно суб'єктивністю для того, щоб за її допомогою відобразити реальність, нічим ззовні не обмежену. Виробництво безкінечної реальності неможливо відділити від ідеї безкінечного, оскільки саме у невідповідності між ідеєю безкінечного і самою безкінечністю, яка відображається у цій ідеї, здійснюється подолання меж. Безкінечність не може спершу бути, а потім виявляти себе. Її здійснення відбувається як впровадження в «я» ідеї безкінечного. Суб'єктивність реалізує ці нереальні вимоги – містити більше, аніж можливо вмістити. Суб'єктивність постає як така, що приймає Іншого, як гостинність. Отже, інтенціональність, у якій мислення залишається тотожним об'єкту, не визначає свідомість на її найважливішому рівні.

Весь вимір інтеріорності є необхідним для ідеї Безкінечного або для відношення до Іншого. Тобто окреме буття необхідне для зародження в лоні метафізики безкінечності й екстеріорності. Ні окреме буття, ні буття безкінечне не виникають як антитетичні терміни. Необхідно, щоб інтеріорність, яка породжує відділення, породжувала абсолютно замкнуте в собі буття, ізольованість якого не була б наслідком його протистояння Іншому. І потрібно, щоб ця закнуттість не перешкоджала виходу на зовні, за межі інтеріорності. Необхідно, щоб у бутті, яке відділилося, двері в екстеріорність були водночас відкриті й закриті [3, с. 165].

Отже, ми з'ясували розуміння Е. Левінасом поняття Тотальності й Безкінечності, розглянули умови, необхідні для розриву Тотальності, для виникнення суб'єктивності. Саме суб'єктивність своєю здатністю містити ідею Безкінечності, реалізує таке відношення до Іншого, яке не руйнує іншості і не зводить її до Самототожного. Ідея Безкінечності виникає як Бажання, спрямоване на радикально Інше.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Левинас Э. Гуманизм другого человека / Э. Левинас // Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб. : ВРФС, 1998. – С. 120–258.
2. Левинас Э. Ракурсы / Э. Левинас // Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 292–349.
3. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас // Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 66–291.
4. Левинас Э. Трудная свобода / Э. Левинас // Избранное: Трудная свобода. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – С. 319–590.

*Рецензент – доктор філософських наук, професор В. П. Мельник*