

УДК 111.11:101.9

Гринчишин Н. І.

## ЕТИЧНИЙ ВИМІР БУТТЯ В ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ Е. ЛЕВІНАСА

*В статье осуществляется анализ философско-этических взглядов Э. Левинаса. Особое внимание отводится исследованию категории бытия. Прослеживается отход от онтологии как философии насилия и могущества в сторону этики. Делается вывод, что человечность заключается в движении к Другому, пробуждении к настоящей нравственности, ответственности и духовно насыщенной жизни.*

**Ключевые слова:** бытие, существование, Я, Другой, свобода, ответственность, Тождественное.

*The article is about the analysis of philosophy-ethical opinions of Emanuel Levinas. A special place in it takes the category of being. Setting off from ontology is accomplished as philosophy of violence and power by side of ethics. Draw a conclusion that humanity is motion to "Another", awakening to real moral, responsibility and spiritual life.*

**Key words:** being, existence, "I", "Another", freedom, responsibility, Identical.

**Актуальність** дослідження філософської концепції Еммануеля Левінаса з позицій етики має особливу перспективу, оскільки дає можливість, з одного боку, розвинути творчий доробок французького мислителя, з другого – проаналізувати етичний вимір філософського дискурсу. Крім того, таке дослідження поглиблює розуміння особливостей сучасного положення людини у світі та її морального самовизначення. Таким чином, ми вважаємо, що філософсько-етичні погляди Е. Левінаса в контексті сьогодення є досить актуальними і заслуговують на науковий аналіз.

Дехто із зарубіжних та вітчизняних дослідників у своїх публікаціях намагається окреслити філософсько-етичні погляди Е. Левінаса. Серед них варто назвати статтю італійського філософа М. Серретті [9], у якій подано Левінасову інтерпретацію етичного вчення І. Канта. Російські мислителі М. Димитрова та А. Ямпольська розглядають творчість раннього Левінаса, а саме проблеми часу і суб'єктивності. Українські науковці В. Малахов [5; 6], О. Назаренко [7], О. Радченко [8] звертають увагу на онтологічну та етичну проблематику, феноменологічні джерела філософії мислителя.

**Мета** статті полягає в реконструкції філософських поглядів Е. Левінаса стосовно етичного виміру проблеми буття, емпіричному та теоретичному аналізу особливостей трактування цього феномена у творчій спадщині французького філософа, а також розкритті змісту його тези стосовно того, що будь-якій онтології повинна передувати морально-світоглядна враженість проблемами Іншого, заклик людської істоти про допомогу.

У лютому 1992 року у своєму помешканні у Франції на вулиці Мікеланджело в інтерв'ю з українським ученим К. Сіговим філософ Е. Левінас згадує: «Розмову з

Гайдеггером супроводжувало відчуття зустрічі з генієм: це ніби зустріти Платона, і раптом він до вас звернувся...» Протягом чотирьох років, з 1925 по 1929 рік, Е. Левінас навчається в університеті у Фрайбурзі. В цьому вищому навчальному закладі його вчителями стають Е. Гуссерль та М. Гайдеггер. Під впливом творчості своїх викладачів він розпочинає створення власної оригінальної філософії, багато в чому зберігаючи їх проблематику, методи та мову. Слідом за М. Гайдеггером Е. Левінас звертається до феноменологічного методу та прагне відшукати те, що дає «Я» можливість змінити себе, а також намагається спертися на Е. Гуссерля в реабілітації свідомості, суб'єктивності, «Я».

Наполегливо прагнучи «вийти з атмосфери» філософських пошуків М. Гайдеггера, французький мислитель водночас був переконаний, що такий вихід не може забезпечити «філософія, котру можна було б назвати передгайдеггерівською». Потрібне принципово нове, альтернативне осмислення проблематики, бездоганно уважне до тих підстав і засад, на яких зводились попередні філософські побудови [5, с. 298]. Тому Е. Левінас ставить собі за мету розширити та переосмислити зміст багатьох традиційних категорій. У його філософії відбувається пошук цілісних підходів до всебічного визначення ролі етики в ціннісній організації людського досвіду.

Учень М. Гайдеггера послідовно розвінчує онтологізм онтологічною ж аргументацією; звинувачує онтологію в знеособленні людини та «тоталізації» її існування. «Гайдеггерівська онтологія, що підкорює відносини з Іншим відносинам із буттям загалом, – перебуває у послуху аноніму і призводить до іншої могутності, до всезагального володіння, до тиранії. До тиранії, яка не є просте й чисте поширення техніки на уречевлених людей. Вона йде до язичницьких “станів душі”, до вкорінення в ґрунті, до того шанування, яке раби можуть віддавати своїм панам» [3, с. 63–64].

Побудову власної оригінальної філософської системи французький мислитель розпочинає із надання нового звучання проблемам онтології. Захоплення М. Гайдеггера нацизмом Е. Левінас розцінює не тільки як власну катастрофу, але і як крах для всієї європейської філософської традиції, вершиною якої для нього було «Буття і час». Він назавжди відкидає онтологію і зауважує, що якщо йти за М. Гайдеггером, то може виникнути небезпека – підкорення особистості буттю.

У цьому контексті вчений також зауважує, що Кантові запитання: «Що я мушу робити?» та «На що можу сподіватись?» – не зводяться до розуміння буття, але стосуються завдання й спасіння людини [9]. Філософія Е. Левінаса просякнута гуманізмом та побудована для людини, котру він ставить у центр своїх міркувань. І тому він не сприймає і заперечує все, що якимось чином принижує чийсь особистість. Він, на відміну від М. Гайдеггера, обирає шлях відповідальності і повстає проти історії, байдужої до долі окремої людини. Філософ стверджує, що негативна риса буття в тому і полягає, що воно виступає нездоланим, усмоктує будь-яке «завтра» у своє безмежно тривале, позбавлене розподілів, всюдисуще «сьогодні». У цьому розумінні «у буття немає дверей, через які можна вийти», – констатує Е. Левінас [5, с. 302].

Проблема людини становить інтерес для онтології саме тому, що, по-перше,

буття не можливо пояснити поза існуванням людини; по-друге, тільки людина має здатність розуміти буття. Якщо розглядати особу як суще, то буття буде сутністю цього сущого. Звідси випливає тотожність понять: те, що людина є, – це одночасно її спосіб бути, можливість бути тут, «темпоралізуватися». Таке сплетіння, за Е. Левінасом, означає одне – сутність особи включена в існування. А останнє визначають як основні детермінації людини [3, с. 213].

«Буття-в-світі» є динамічним способом існування людини тому, що «бути» для людини – це поставити запитання про те, що означає цей термін: чи розв'язати його, скористатися своїми можливостями бути, чи втратити їх. За Е. Левінасом, онтологія включає всі взаємини з буттям, які в ньому можливі. Наприклад, коли ми маємо з кимось певні взаємини, ми називаємо цю особу буттям і водночас промовляємо через буття до неї. Таким чином, відбувається звичайне спілкування. Ця особа стає неначебто моїм спільником, який представляється мені через мої відносини з ним. Осмислюючи сутність людини, французький мислитель зазначає, що вона, з одного боку, особливе буття, а з другого – універсальне. Причому він зауважує, що в спілкуванні звертають увагу переважно на перший вид буття, оскільки воно має для нас більшу вагу.

Феномен зустрічі «Я» з «Іншим» Е. Левінас інтерпретує не тільки суто в онтологічному плані. Це призвело б до хибної іманентизації цієї зустрічі розчинення, зокрема, «страху за Іншого» у «страху за себе», тобто в самоутвердженні (проти чого активно повстає французький філософ) [6, с. 273–274]. Наші стосунки з Іншим полягають у бажанні зрозуміти його, але виходять за ці межі. Адже пізнання Іншого вимагає, за Е. Левінасом, по-перше, зацікавленості, симпатії або любові як способів існування, відмінних від неупередженого споглядання. По-друге, у наших взаєминах Інший не впливає на нас. Він є сущий і цінний як такий, не виступає спочатку об'єктом розуміння, а потім уже співрозмовником. Два типи взаємин переплітаються. Інакше кажучи, від розуміння Іншого невід'ємним є звернення до нього. Розуміти якусь особу – це вже говорити з нею. Влаштувати існування Іншого, даючи дозвіл бути, – це вже визнати його існування, зважити на нього [4, с. 10].

Тотальність виявляє себе як обличчя, в якому буття стоїть навпроти мене. Взаємини «Я» з тотальністю є взаємини з людськими істотами, обличчя яких я впізнаю. Я перебуває у відносинах із людською тотальністю. І сенс людської моралі не в тому, щоб замкнути життя в тутешньому, й не в простому нехтуванні безумовністю надприродних умов. Вона веде до третіх, залишених за межами любові. Тут на перше місце в справі соціальної справедливості стає діалог. У спілкуванні між неповторними буттями людей виявляється їх міжособистісне значення, тобто універсальність. Тотальність спирається на інші, ніж повага до розуму, стосунки між особистостями. Вона встановлюється завдяки Іншому як третьому. Справжня несправедливість існує лише стосовно останнього [7, с. 53].

Людина є єдиною істотою, під час зустрічі з якою я не можу не виявляти водночас свого ставлення. Саме так можна відрізнити зустріч від знайомства. Під час зустрічі з уже знайомою мені людиною в мене є ставлення до неї (вона мені приємна або ж ні), а під час знайомства одразу не можна сказати нічого, тільки в процесі

подальшого спілкування в мене формується певне враження. Цей зв'язок з Іншим зводиться не до його репрезентації, а до звернення до нього.

У статті «Леві-Брюль та сучасна філософія» Е. Левінас пише про примат спілкування над буттям (тому окремі мислителі стверджують про його причетність до комунікативної філософії). Він наводить тут думку Леві-Брюля, що не слід вважати, що буття спершу дано, а потім бере участь. Щоб воно було, існувало, вже потрібна участь, що є не тільки містичним і непояснювальним злиттям буттів, які втрачають і зберігають водночас власну тотожність. Без участі вони не були б даними в своєму досвіді – вони б не існували. Для особистості найважливішою умовою її існування є участь [7, с. 52–53].

Таким чином, розуміння буття передбачає не лише теоретичну позицію, але й усю людську поведінку: «Кожна людина є онтологією» [8, с. 87]. Наукова творчість, чуттєве життя, задоволення потреб та праця, соціальне життя та смерть єднаються із суворістю, яка надає кожному із цих моментів детерміновану функцію, розуміння буття або істини. Вся наша цивілізація розвивається в цьому розумінні, хоч і в забутті буття. Суттєвий внесок нової онтології, за прогнозом Е. Левінаса, може проявитися у її протистоянні класичному інтелектуалізму та відриві від теоретичної структури західної думки. Думати – це більше не споглядати, але залучатися, бути зануреним у те, про що думають, бути втягненим драматичною подією буття-в-світі.

Резюмуючи свої міркування про егоїстичне підґрунтя онтології та її розбіжність з етикою, Е. Левінас звертається до відомого біблійного епізоду братовбивства. Каїна, як переповідає мислитель, запитують: «Де твій брат?» І той відповідає: «А що, я хіба охоронець мого брата?» Ця відповідь є щирою, але в ній бракує етики. Є тільки сама онтологія: я – це я, а він – це він. Тобто в цій притчі стверджують, що ми є істотами онтологічно відокремленими [5, с. 309].

Етика французького філософа побудовано на доланні суто онтологічної точки зору, виході за межі буттєвісного розуміння фундаментальних людських проблем [8, с. 86]. Е. Левінас не відкидає проблему буття. Він прагне продемонструвати її неповноту, недостатність, етичну хибність – немовби підриває її зсередини, відкриваючи простір для більш духовного погляду на людське життя (вже не синонімізуючи останнє з «буттям»), а надаючи йому парадоксального титулу «інакше, ніж бути»). «Якщо ми починаємо ототожнювати буття із повнотою конкретного існування, – говорить філософ, – то ми ризикуємо втопити онтологію в існуванні. Зрозуміти зняряддя означає не бачити його, але вміти ним користуватися; збагнути наше становище насправді – це не визначити його, але перебувати в чуттєвій даності; розуміти буття – це існувати» [4, с. 7].

Продовжуючи наше дослідження, не можна не звернути уваги на категорії маніпулювання та володіння, які розглядає Е. Левінас. Найперше слід зазначити, що він виключає їх зі сфери взаємодії з Іншим. Маніпулювання звичайними речами учений інтерпретує як їх розуміння. У лоні маніпулювання суще є випередженим у самому русі, що ним володіє; можна впізнати в цьому «по-той-бік», яке є необхідним для присутності «поряд із», власне маршрут розуміння. Це випередження не містить у собі тільки попередню з'яву, як того бажає М. Гайдеггер, а також вимальовується у

володінні об'єктом і його використанні. Відносини з Іншим є цілком відмінні. Е. Левінас розуміє їх як буття в Іншому, поза особливістю сущого: особу, з якою здійснюють взаємини, називають буттям (про що йшлося вище).

Гайдеггерівська онтологія, яка підкорює відносинам з буттям будь-які відносини із людиною, утверджує примат свободи щодо етики. Але свобода не визначається як принцип свободної волі. Вона виникає із підкорення буттю: «Це вже не людина, яка володіє свободою, а свобода, яка володіє людиною» [2, с. 63]. Надання переваги буттю перед буттевісним, онтології перед метафізикою – це рівнозначно тому, що визначати первинність свободи перед справедливістю. А це, у свою чергу, означає перевагу руху до Тотожного перед обов'язками щодо Іншого.

Таким чином, відносини із буттям, які розігрують як онтологію, полягають у тому, щоб нейтралізувати буттевісного, включити його в ту чи іншу понятійну схему, схопити його. Це не є відносинами з Іншим як з таким, але редукацією Іншого до Тотожного. Саме таке визначення свободи: утриматись проти Іншого, незважаючи на всі відносини з ним, забезпечити самодержавство певного «Я» [2, 63].

Традиційно центральними принципами філософської системи Е. Левінаса визначають свободу та відповідальність. Уже в праці 1935 року «Про втечу» французький мислитель головною проблемою вважає свободу як можливість зміни «Я» всередині незмінної «важкості буття» [4, с. 94] і прямо говорить, що той вихід, якого він шукає, повинен бути можливістю розриву незмінності і невідворотності, звільненням «Я» від самого себе.

Індивід – це Інший в Іншому [4, с. 207]. Людина є неповторною за своєю природою. Вона володіє певними якостями, які притаманні тільки їй і вирізняють її з-поміж інших. Тому цілком природно й логічно, що існує певна негативність у спільноті. «Людський індивід живе у волі жити, тобто у своїй свободі, яка утверджується як егоїзм „Я”» [4, с. 207]. Таким чином, свобода однієї людини неодмінно виключає свободу інших, а свобода інших – обмежує свободу окремого індивіда. Е. Левінас стверджує, що саме із такої суперечності випливає можливість війни всіх проти всіх. Кожна людина починає боротися за те, щоб її свободу не обмежували інші люди. Філософ же хоче буквально будь-якою ціною уникнути гегелівської ситуації зіткнення двох свобод, у якій одна намагається поглинути іншу. Заради цього він ставить «неуспіх спілкування» як мету розв'язання цієї дилеми.

Свобода і відповідальність – це взаємно обумовлені складові. В той момент, коли у людини з'являється почуття свободи, тоді вона неодмінно одразу ж повинна відчувати і відповідальність за себе. Таким чином, свобода людини обмежується відповідальністю і не виходить за її межі. «Свобода справжнього знаходить свої межі у відповідальності, умовою якої вона є. Найбільший парадокс поняття свободи – вузли, що зв'язують її з власним запереченням. Навіть одна вільна істота стає відповідальною, тобто вже невільною» [10, с. 173].

Справжній характер і зміст своєї буттевості людина з'ясовує не відразу. Жах буття не лежить на поверхні людської свідомості [5, с. 304]. Навпаки, зануреність у нього від початку розкривається для людини як насолода. Перш ніж жити за допомогою чогось або заради чогось, ми, як стверджує Е. Левінас, просто живемо

чимось: власною діяльністю і її потенційним знаряддям, світом речей навколо себе, смачними стравами, обставинами власної долі, спілкуванням з ближніми. Все це, хоч би які функції виконувало в нашому життєвому світі, передусім є для нашого сприйняття як предмет насолоди: перш ніж використовувати щось «за призначенням», ми розкошуємо всім, що нас оточує, всім, чим ми живемо. В цьому розумінні, як зазначає філософ, речі для нас завжди «є чимось більшим, аніж сувора необхідність, вони – благодать життя» [5, с. 304–305].

Отже, онтологіє є філософією могутності, такою, що призводить до насильства над окремою людиною, філософією влади, котра не ставить під сумнів Тотожне, філософією несправедливості. Схоплене як буття, суще стискається навколо «Я» в його іманентному самоусвідомленні, формуючи «егологію теперішнього».

Ми можемо одного драматичного для нас ранку здригнутися від власного егоїзму. Від усвідомлення того, що весь наш узвичаєний життєвий шлях неухильно вів нас до зростаючої сліпоти і глухоти стосовно наших ближніх, до їх уречевлення в нашій думці і практичній діяльності. А останнє, у свою чергу, є не що інше, як мовчазний дозвіл на їх убивство. Ми можемо, зрештою, поставити собі зовсім просте, навіть наївне запитання: «Чи не вбиваю я будучи?» І це, як стверджує учений, буде кроком до пробудження нашої моральності й справжнього, відповідального, духовно насиченого життя. Але ми можемо і не мати таких сумнівів, і не ставити собі таких запитань. Навпаки, навіть відчуваючи звернений до нас заклик Іншого, замикатися в собі, продовжуючи своє попереднє егоїстичне існування, яке буде дедалі аморальнішим. Саме це, за Е. Левінасом, і означає обрати буття, а не благо: онтологію, а не етику [5, с. 308].

Таким чином, ми можемо зробити такі **висновки**:

1. Філософські пошуки Е. Левінаса у своєму становленні пройшли кілька етапів. Проте більшість дослідників його творчості сходяться на думці, що теоретичним підґрунтям філософсько-етичних поглядів мислителя стали праці таких визначних філософів ХХ століття, як Е. Гуссерль та М. Гайдеггер, які були його вчителями і з якими він підтримував особисті стосунки протягом тривалого часу.

2. Як і М. Гайдеггер, Е. Левінас стверджує, що кожна людина є онтологією, проте зауважує, що варто надавати перевагу етичному виміру буття. Кожний з нас хоче подолати егоїзм буття та прагне до духовного оновлення.

3. Однією з позитивних рис онтології Е. Левінаса визначає те, що вона так чи інакше повертає нас до людини.

4. Негативним в онтології є намагання підкорити свободу людини буттю. На думку французького філософа, це неприпустимо, оскільки в цьому випадку не людина володіє свободою, а, навпаки, свобода людиною. Таким чином, онтологія призводить до насильства.

5. Подолання онтологізму Е. Левінаса полягає у філософському осмисленні протибуттєвого факту: розриву світу людського досвіду та буття Обличчям Іншого.

Отже, Е. Левінас не відкидає онтологію, яку він називає філософією насильства і могутності. Учений зауважує, що в будь-якому разі слід надавати пріоритет етиці, як першій філософії. Людина сама вирішує, як їй діяти в оновленому суспільстві: бути

егоїстом, який не помічає оточуючих, чи повністю віддатися Іншим, які тебе оточують. Засвідчення власне людського начала Е. Левінас убачає в русі до Іншого – «коли цей рух є настільки глибоким, що зачіпає самі основи нашої буттєвості, виводячи наше існування у вимір “інакше, ніж бути”» [5, с. 316].

Перспективи дослідження проблеми вбачаємо в подальшому вивченні етико-філософських поглядів Еммануеля Левінаса.

Література:

1. *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М.-СПб, 2000.
2. *Левинас Э.* Тотальность и бесконечное: эссе о внешности // Вопросы философии. – 1999. – № 2.
3. *Левинас Э.* Трудная свобода: Пер. с франц. – М., 2004.
4. *Левінас Е.* Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого: Пер. з фр. – К., 1999.
5. *Малахов В.* «Асиметрична» етика Е. Левінаса і проблеми сучасної етики спілкування // Етика спілкування: Навчальний посібник. – К., 2006.
6. *Малахов В. Е.* Левінас: Погляд із Києва // Дух і Літера. – 1997. – № 1-2.
7. *Назаренко О.* Феноменологічна етика Е. Левінаса // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету ім. В. Гнатюка. Серія: Філософія. – № 6. – 2001.
8. *Радченко О. Б.* Етичний релятивізм у філософії постмодерну: Дис. ... канд. філос. наук. – Івано-Франківськ, 2004.
9. *Serretti M.* Левінасова інтерпретація Кантового обґрунтування моралі // Електронний документ [<http://www.uct.kiev.ua/~sofi/seretti.htm> – 74к]
10. *Ямпольская А. В.* Ранний Левинас: проблемы времени и субъективности // Вопросы философии. – 2002. – № 1.