

3. У сутнісній єдності обох думок метафізика, що завершується говорить своє останнє слово.

4. Той факт, що ця сутнісна єдність залишається невираженою, стверджує епоху завершеного безглуздя.

5. Дана епоха виконує сутність Нового Часу, який тільки так і приходить сам до себе.

6. Історично дане виконання становить потребу в переході, котрий вбирає в себе все минуле і готує майбутнє, до переходу на шлях, який визначається збереженням істини буття [4, с. 7].

Таким чином, тлумачення М. Гайдеггером волі до влади Ф. Ніцше співпадає з задумом самого Ніцше, де даний концепт постає як принцип утвердження інших цінностей, перспектива для створення нових умов «життя». Отже, квінтесенцією метафізики Ф. Ніцше, на думку Гайдеггера, є таке визначення сущого в цілому: «Життя є воля до влади», яке містить єдність двох аспектів, де перший визначає суще в цілому як «життя», а другий – сутність життя як волю до влади. Словами життя є воля до влади завершається західноєвропейська метафізика.

#### **БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:**

1. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. В 2-х т. / Георг Вильгельм Фридрих Гегель [Общ. ред. А. В. Гульги. Пер. с нем. П. П. Гайденко и др.]. – М.: «Мысль», 1977. – Т. 2. – 573 с. – (АН СССР. Ин-т философии. Филос. наследие).

2. Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей / Фридрих Ницше [пер. с немецкого]. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2007. – 448 с.

3. Хайдеггер М. Ницше / Мартин Хайдеггер [пер. с немецкого А. П. Шурбелева]. – СПб.: «Владимир Даль», 2006. – Т. 1. – 608 с.

4. Хайдеггер М. Ницше / Мартин Хайдеггер [пер. с немецкого А. П. Шурбелева]. – СПб.: «Владимир Даль», 2007. – Т. 2. – 435 с.

5. Хайдеггер М. Ницше и пустота / Мартин Хайдеггер [сост. О. В. Селин]. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2006, – 304 с.

#### **REFERENCES:**

1. GWF Hegel Philosophy of Religion. In 2 t. – M.: «Thought», 1977. – T. 2. – with 573. – (USSR Academy of Sciences. Institute of Philosophy. Philos. Heritage).

2. F. Nietzsche's will to power: Experience the revaluation of all values [trans. from German]. – Spb.: Publishing House «Azбуka-classic», 2007. – 448 p.

3. M. Heidegger, Nietzsche [trans. from German AP Shurbeleva]. – St. Petersburg.: «Vladimir Dal', 2006. – Vol. 1. – 608.

4. M. Heidegger, Nietzsche [trans. from German AP Shurbeleva]. – St. Petersburg.: «Vladimir Dal', 2007. – V. 2. – 435 p.

5. M. Heidegger, Nietzsche and emptiness [comp. OV Celine]. – M.: Algorithm; Eksmo, 2006 – 304 c.

**Данканич Р.И.**, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Днепропетровского национального университета имени Олеся Гончара (Днепропетровск, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

#### **М.Хайдеггер о соотношении понятий «Жизнь» и «Воля к власти»**

*Анотация.* Рассматривается концептуальная программа интерпретации понятий «Жизнь» и «Воля к власти» в учении М. Хайдеггера.

*Ключевые слова:* метафизика, онтология жизни, витализм, Ф. Ницше, И. Хайдеггер.

**Dankanich R.**, PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of philosophy Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

#### **M.Heidegger about correlation of the concepts «Life» and «Will to power»**

*Abstract.* Conceptual program of interpreting the concepts «Life» and Will to power» in the teachings of M. Heidegger is considered.

*Key words:* metaphysics, ontology life vitalism, Nietzsche, Heidegger.

УДК 111.11:101.9

**Окороков В. Б.**

доктор философских наук, профессор,  
заведующий кафедры философии,  
Днепропетровского национального университета  
имени Олеса Гончара (Днепропетровск, Украина),  
E-mail: ulysses1967@gmail.com

## **БЫТИЕ И СТРАННЫЕ ЭТИЧЕСКИЕ ПЕТЛИ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В КОНЦЕПЦИИ Э. ЛЕВИНАСА**

***Аннотация.** Внимательное всматривание в современный лик философии и метафизики позволяет обнаружить некие внутренние фундаментальные различия в классической и неклассической культурах. Особенно сильно эти различия проявляются при исследовании фундаментальных понятий, которые были выявлены еще в античной и средневековой философии, – бытие, существование, сущность, действительность, реальность, время и т. д. Смысловая расходимость этих понятий была предметом ожесточенных споров всех мыслителей классической эпохи. Но не меньший спор вокруг них возникает в неклассической культуре. Попытаемся показать это на примере понимания Э. Левинасом таких понятий, как бытие, существование и лик.*

***Ключевые слова:** бытие, существование, человек, этика.*

Внимательное всматривание в современный лик философии и метафизики позволяет обнаружить некие внутренние фундаментальные различия в классической и неклассической культурах. Особенно сильно эти различия проявляются при исследовании фундаментальных понятий, которые были выявлены еще в античной и средневековой философии, – бытие, существование, сущность, действительность, реальность, время и т. д. Смысловая расходимость этих понятий была предметом ожесточенных споров всех мыслителей классической эпохи. Но не меньший спор вокруг них возникает в неклассической культуре. Попытаемся показать это на примере понимания Э. Левинасом таких понятий, как бытие, существование и лик.

Только после того, как Декарт и Кант очистили путь для формирования неклассической онтологии и метафизики, было обнаружено расхождение между мышлением и бытием. Это расхождение оказалось не статическим, а динамическим, то есть выяснилось, что процессы изменения этих категорий имеют разную интенсивность и фазу. Однако подлинная революция в изменении взглядов на метафизику была осуществлена только в феноменологических концепциях Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. Как выяснилось, истинной причиной расхождения концепций (учителя и ученика) связана с несоизмеримостью сущности и существования. Более того, в поисках истинного человеческого существования М. Хайдеггер обнаруживает подлинную сущность бытия и инициирует различие бытия и существования. Все последующие направления философии XX в. были сформированы в рамках указанных ими парадигм: философия сущности, философия существования и философия бытия. Правда, одновременно выяснились и изъяны такого различения, связанные с поиском причин их расхождений: феномены языка, Другого, Иного и т. д.

Одну из наиболее удачных попыток раскрыть причину расхождения бытия, сущности и существования осуществил французский философ второй половины XX в. Э. Левинас. Пытаясь понять глубинные механизмы существования классической метафизики, он утверждал: «Она была обличена в истории мысли, она являлась, действительно, как движение, покидающее привычный нам мир, ... как движение, уводящее, из некоторого «у себя», в котором мы живем, в чуждое вне себя. Цель этого движения – иное место... Метафизическое желание стремится к совершенно иной вещи, к абсолютно иному» [5, с. 73 – 74]. Такое абсолютно «иное» проявлялось в классической культуре как тотальность, нивелирующая всякую трансляцию. Еще тогда, когда И. Кант указал на подвижность самой метафизики, под воздей-

ствием видимых лишь чистому разуму трансляций рухнули все опоры, на которых она покоилась. В конечном счете, это явилось одной из причин кризиса классического мышления.

Классическая метафизика как предельная онтология постоянно видоизменялась, превращаясь, по утверждению Ж.-Ф. Лиотара, в разные метаповествования (метанарративы) и порождая разные дискурсивные практики: у Аристотеля – онтологию сущего; у Ф. Аквинского – онтологию Бога и степеней свободы, у С. Франка – онтологию истории; у неопозитивистов – онтология языка, у И. Канта – гносеологию (в области чистого разума) и этику (в области практического разума), у Гегеля – феноменологию (как форму самодвижения) духа или абсолютной идеи, у Э. Гуссерля – интенциональную феноменологию (Э. Левинас вслед за Э. Гуссерлем, стремясь понять наличие мира, обращается к интенциональному сознанию, для которого мир раскрывается в «естественной установке» как существующий), у М. Хайдеггера – как антропология [9, с. 185] или фундаментальная онтология. М. Хайдеггер утверждает, что «Философия в эпоху законченной метафизики есть антропология... Сделавшись антропологией, сама философия гибнет от метафизики». Естественный смысл, который открывается взору Хайдеггера, проявляется в том, что происходит с метафизикой в эпоху антропологического поворота философии. И ответ его известен – метафизика исчезает как только сталкивается с бытием. Хайдеггер разочаровывается в классических проектах построения бытия и возвращается к античности (проводит деструкцию истории метафизики). Немецкий философ пытается понять, был бы ход развития философии иным, если бы Платон и Аристотель фундировали другие системы онтологических ценностей.

Не менее сложным и запутанным является соотношение метафизики и онтологии у его учеников Ж.-П. Сартра и Э. Левинаса. Это связано с фундаментальным введением антропологии и этики (по сути, мышления человека) в поле метафизики. Ж.-П. Сартр утверждает, что, с одной стороны, «онтология сама по себе не может сформулировать моральные предписания»; однако, с другой стороны, «она позволяет предугадать то, что будет этикой... Онтология и экзистенциальный психоанализ... должны открыть моральному субъекту, что он является бытием» [6, с. 624 – 625]. Онтология в концепции Левинаса, в определенном смысле, предшествует этике. Сартровская схема существования имеет иной контекст: если человек в своем мире свободен и, в то же время, в человеческом измерении существования есть некая моральная онтология (онтология сосуществования разумных существ), то императивы и этические начала проникают в мой мир извне (из иной онтологии).

Э. Левинас услышал этот запрос этики и ввел механизм онтологии Иного (Другого). Онтология Ж.-П. Сартра еще скована метафизическими схемами. Его экзистенциальную философию можно рассматривать как развитие феноменологии Гегеля с учетом феноменолого-онтологических поправок Э. Гуссерля и М. Хайдеггера.

Сама идея «другого» появилась еще в философской системе М. Бубера, у которого бытие структурировалось посредством диалога. Сквозь призму этической онтологии Э. Левинаса можно услышать похожие мотивы: хотя сознание измеряет и размечает одно измерение (онтологическое), в свете проблемы «желания» появляется (и размечается) «иное» измерение (экзистенциально-феноменологическое). М. Фуко, проясняя роль желания, писал: «Западу удалось не только и не столько аннексировать к некоторому полю рациональности..., нет: удалось почти целиком и полностью поставить нас – наше тело, нашу душу, нашу индивидуальность, нашу историю – под знак логики вожделения и желания» [8, с. 177].

Раскрывая сущность понятия «желание», Э. Левинас пишет: «Видение и есть адекватность между идеей и вещью, понимание... Неадекватность (невидимость) обозначает не простое отрицание или отстранение, но вне света и тьмы, вне сознания, меряющего существование, безмерность Желания. Такое желание есть абсолютность Иного» [5, с. 74–75]. Иное, следовательно, попадает по ту сторону

всякого удовлетворения. Желание иного и есть размерность метафизики Левинаса. «Иное», проявленное в размерности мышления, составляет предмет классической метафизики; «иное», не проявленное в сознании, однако обнаруженное в желании, – предмет неклассической метафизики (неявному раскрытию этого положения посвящены труды Ж. Батая, М. Бланшо, Ж. Делеза и Ф. Гваттари и, естественно, психоаналитиков и М. Фуко). Классическая метафизика субъекта имела расслоение лишь в области объекта. М. Бубер, Э. Левинас, М. Бахтин и представители коммуникативной философии открыли другое расслоение (измерение) – в области субъекта, в котором субъект начинает видеть этический «лик» другого (поле одного субъекта расслаивает сущность и смысл существования другого субъекта; тот процесс, который Гуссерль назвал интересубъективным). Сознание человека расслаивается не только в поле объекта (что слышало классическое мышление) и получало значения, но и в поле субъектов (неклассическое мышление), здесь проявились смыслы и диалогичность.

Э. Левинас трактует метафизику по отношению к онтологии не имплицитно, как М. Хайдеггер и С. Франк, а эксплицитно. Однако в связи с тем, что на роль царицы наук в его схеме претендует, как у Ж.-П. Сартра, скорее, этика, то происходит общее смещение метафизики и онтологии. По мнению А. Р. Усмановой, толкование этих отношений приближается к схеме Ж.-П. Сартра: средствами онтологии нельзя разрешить проблемы, связанные с исследованием диалогического и интересубъективного пространства, где разворачиваются этические отношения; в основании коммуникативных связей положено принципиально отличное от онтологического понимание добра и зла, что позволяет разъяснить совершенно непроницаемую для рациональных категорий метафизическую схему – фундаментальную структуру диалога. Отсюда А. Р. Усманова заключает: «метафизика, согласно Э. Левинасу, с необходимостью должна предшествовать онтологии» [7, с. 179]. В аналогичном ключе рассматривает построения Э. Левинаса С. В. Воробьева. Она проводит ту же идею: средствами онтологии нельзя разрешить проблемы, связанные с исследованием диалогического пространства, но смещение проблемного поля диалогического способа передачи смысла открывает перспективы «онтологизации» трансцендентальной коммуникации. Комментируя в том же издании работу Э. Левинаса «Тотальность и бесконечное», С. В. Воробьева делает вывод: «о предшествовании метафизики онтологии... Бытие познающее остается отделенным от бытия познаваемого... Этика становится метатеорией онтологии, ее метадискурсом» [2].

Это может означать, что проблема взаимосвязи этики, онтологии и метафизики в учении Э. Левинаса стоит очень остро. Э. Левинас склоняется к мысли, что язык М. Хайдеггера этически не верен и должен быть преодолен этической трансформацией. Для этого французскому мыслителю опирается на онтологию Другого. Ведь бытие субъекта в этическом поле Другого лишает нас желания власти (воли к власти) и ведет в сферу нравственности (как инаковости). Фактически, Э. Левинас находит проект, альтернативный постницшеанской традиции, и в противовес М. Фуко разрабатывает не метафизику (точнее, не онтологию вслед за Ницше) власти, а этику Другого (точнее, онтологию *contra* Ницше). И эти две онтологии выглядят как альтернативные измерения в общем континууме бытия человека. Более того, Э. Левинас стремится разметить то, что, по мнению высокой классики, разметить невозможно, – этическую онтологию. «Трансцендентность, которой метафизика обозначает это движение, замечательна тем, что то расстояние, которое она выражает – в отличие от любого другого расстояния – входит в сам способ существования существа вовне» [5, с. 75]. Иными словами, все «трансцендентные», «трансцендентальные» или иные расстояния, размечающие движение метафизических сущностей, входят в способ их существования. Практически, это попытка ведет к созданию теории движения сущностей, движения, которое есть всегда «иное» по отношению к самой сущности. В метафизике «иное» не объединяется ни с какой

тотальністю. Метафізика абсолютно отделена от него, ведь она всегда по «сю сторону сознания». Способ движения сущности отделен от ее метафизики; бытие сущности и ее существование – принципиально различны, они проявляются в различных измерениях (по Левинасу, экстериорном и интериорном). С другой стороны, если трансцендентность есть способ движения сущности (пусть и метафизический), то трансценденция обладает какой-то конечной константой связности, иначе говоря, между трансцендентными вещами и сознанием не существует непреодолимого разрыва. Отсюда можно вывести фундаментальное свойство неклассической метафизики – любая тотальность лишь относительно (между я и иным, между субъектом и «другим», субъектом и добром нет непроходимой пропасти). Любая метафизика «сущего» релятивна – это впервые убедительно показал Э. Левинас. Быть я, по Э. Левинасу, значит не быть самим собой, то есть иметь идентичность (по содержанию) с внешней (не тождественной ему) «иной» системой координат. Отношение между я и миром есть пребывание в мире. Отношение между я и другим есть пребывание в другом. Вот почему бытие тождественно нашей внутренней топологии, а существование подразумевает наличие ряда других измерений – внешней топологии (мира вещей, мира других – общество, мира языка и т. д.). Внутренняя и внешняя топологии человека не совпадают, и именно поэтому не совпадает бытие человека и его существование.

Однако метафизическое отношение не может быть репрезентативным на языке логики. И М. Хайдеггер, и Э. Левинас искали способ выразить это отношение, считая, что решение этой проблемы, разрешило бы фундаментальные задачи трансцендентальной и феноменологической философий. Оба мыслителя, как и М. Фуко, пытавшийся понять смысл онтологии власти, с этой задачей не справились, так как эта задача решения в классическом виде не имеет. Тем не менее, и Хайдеггер, и Левинас обнаружили одномерное полевое решение этой проблемы. В качестве общего поля разрешения проблем в рассматриваемых измерениях они пришли к языку (таким образом, и бытие, и существование, и коммуникативное (этическое) измерение, в конечном счете, замыкались на языковое пространство). Э. Левинас, исследуя вслед за М. Хайдеггером поле мышления и бытия, приходит к выводу о нелинейных свойствах мышления: для появления инаковости в бытие необходима мысль. «Мысль, внутреннее, – это трещины в бытии, они создают, а не отражают трансцендентность» [5, с. 75]. Появляется необходимость и возможность топологического рассмотрения мышления и бытия. Через возникающие трещины, разрывающие непрерывную связность внутреннего бытия человека, он соприкасается с чем-то иным, ощущает наличие иного мира. Таким образом, существование человека связано с разрывом внутреннего бытия. И одним из вариантов появления внутренних разрывов (или внутренней разметки бытия человека) являются проблемы нравственности или этики. Кант выдвинул важную метафизическую (практическую) гипотезу, когда связал то, что раскрывается внутри нас как моральный закон, с категорическим императивом, в котором, собственно, и осуществляется связь внутреннего (максимы) и внешнего (всеобщего законодательства). Иными словами, связь с внешним всегда осуществляется посредством разума, а разум, скорее, раскрывается так, как его понимали еще древние греки, в качестве логоса – мирового порядка и закона, то есть, по сути, чего-то внешнего по отношению к человеку, того, что ему задает цели и навязывает способ существования. Мудрые греки, по-видимому, это уже знали. Человек раскрывается в такой онтологии как житель двух миров – умопостигаемого и чувственнопостигаемого, внешнего и внутреннего, бытия и существования. Ум, а точнее разум, – лишь окно в мир иной. Это знали древние греки, однако знание это проявилось более отчетливо и было реконструировано только в XX в. усилиями Хайдеггера, Левинаса, Фуко, Делеза и др.

М. Фуко, рассматривая феномен власти, сумел обнаружить еще одно топологическое свойства мышления. Он, как и Э. Левинас, указывали на существование фено-

менов складки мышления (важнейшему топологическому свойству неклассической философии); они впервые попытались исследовать поверхность трансцендентного (в разных измерениях).

Мысль у Э. Левинаса раскрывается как синоним тождественного. Как когда-то Хайдеггер в поисках смысла сознания (вслед за Гуссерлем) обнаружил смысл бытия, он, пытаясь придать смысловую направленность мысли, попадает в другую зону – существования, и, стремясь раскрыть сущность движения мысли, обнаруживает внешнее поле тотальности. В классической философии Иное сводилось к тождественному, поэтому я угнеталось Тотальным. Лик, как образ структуры Тождественного, Иного, я, мысли и т. п., как раз и отражает их разворот в сторону Тотальности и нарушает тождественность. Итак, Э. Левинас, фактически, разрабатывает структуру изменяющейся этической онтологии, в которой фундаментальным полем трансформации онтологии (и метафизики) становится этическое (диалогическое) пространство. В таком контексте он создает свой вариант изменяющихся (нелинейных) онтологий.

Первый онтологический разрыв, фактически, осуществил И. Кант. Разрывая картезианские «я мыслю» и «я существую», он приходит к понятию трансцендентности как свойству несамотождественного мышления. Вот почему кантовские пространство и время, категории и категорический императив не могли быть поняты в классической метафизике тождества (присутствия). Поворот к Тотальному (к его Лику) – это и есть трансценденция (как метафизическое движение открытости). Феноменология абсолютного духа Гегеля превращается у Э. Левинаса в феноменологию Другого (но тотальность абсолютной идеи у Гегеля абсолютна и самотождественна, Другой у Э. Левинаса уже не является самотождественным). Все попытки развернуть кантовские трансценденции и трансцендентальности в той или иной неклассической плоскости оборачивались созданием неклассических онтологий мышления. Системы Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Э. Левинаса, К.-О. Апеля, Ж. Деррида, Ж. Делеза (и даже Гегеля) – это и есть различные попытки реконструкции трансцендентальной метафизики, точнее, разработки различных способов ее трансляции (различных способов движения трансцендентного). Нашумевший закат метафизики оказался лишь трансформацией (поворотом) метафизики из собственно метафизической плоскости в онтологическую.

Самотождественная метафизика (или классическая философия, совпадающая с метафизикой) осуществила трансляцию в сторону критики собственного бытия (превратилась в онтологию метафизики). В таком виде она была трансформирована в фундаментальную онтологию (у раннего) и деструктивную (у позднего М. Хайдеггера), в этическую (у Э. Левинаса), в коммуникативную (у К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса), в деконструктивную (у Ж. Деррида и Ж. Делеза) онтологии. Все эти онтологии, фактически, суть трансляции трансцендентного в той или иной плоскости (или в том или ином измерении). Попытка объединить все эти измерения трансцендентного (или метафизики) пока не осуществлена, и философия не смогла разработать приемлемый способ перехода от одной трансцендентности (тотальности) к другой. Время как внеметафизическая категория, разрушающая всякую тотальность, фактически, так и оказалось закрытым полем метафизики.

Обладание предметом, как пишет Э. Левинас, или привнесение временности, уже приостанавливает бытие [5, с. 83]. Это связано с тем, что ни метафизика, ни классические формы онтологии не знают о времени. Бытие известно только со стороны сущего (то есть самотождественного, пребывающего вне времени). Когда человек приступает к Другому (или, по Э. Левинасу, сталкивается с трансцендентным), он оказывается вырванным из истории (и времени). Любая трансцендентальность все еще проявляется только во вневременных измерениях, она лишена возможности обладать собственным измерением. Видимо, это и позволило Э. Левинасу сказать, что Лик предшествует бытию.

Э. Левинас раскрывает существо этики через тотальность другого («назовем, – пишет он, – постановку под вопрос моей спонтанности присутствием Другого этикой»). Метафизика у него раскрывается как этика, которая осуществляет критический анализ сущности знания. «И точно так же, как критика предшествует догматизму, метафизика предшествует онтологии» [5, с. 78 – 79]. В таком случае, согласно Э. Левинаса, вся предшествующая (классическая) метафизика была онтологией, он же хочет понять ее как этику. В таком смысле и коммуникативная философия есть лишь трансформация философии из онтологической сферы в этическую. Пространство взаимоотношений людей, характеризующееся нормированным языком и свободой, и есть этика. Если нормирование осуществляется самими людьми, то такое пространство является коммуникативно-антропологическим. Если же источником нормирования является какое-то внешнее поле, то можно говорить о божественном вмешательстве. И хотя хайдеггеровская онтология еще утверждает примат свободы в отношении этики (онтология у него прежде метафизики, а свобода прежде справедливости), Э. Левинас осуществляет свою трансформацию (этическое у него как горизонт познания раскрывается как онтология; и всякое познание разворачивается в горизонте этического), К.-О. Апель использует для этого прагматическое измерение.

Своеобразную попытку преодолеть метафизику Левинаса делает Э. Дуссель. Пытаясь реконструировать онтологию тотальности, он анализирует историю становления «онтологии тотальности» в европейской философии как познание субъекта из своей субъективности, вследствие чего онтология замыкается системно (на субъекта). Анализируя соотношение «тотальности» с «тождественным» («то же») или «инаковым» (Другим), Э. Дуссель разрабатывает «метафизику различия», в которой проявляются этика и онтология (этика опирается на методы аналектики – соответствия, онтология – на методы диалектики).

Итак, мы видим, что в философской конструкции Э. Левинаса, опирающейся на теорию М. Хайдеггера, генерируется очень сложная нелинейная онтология. В работе «От существования к существующему» [4] он осуществляет фундаментальную инверсию сущего и бытия (отдавая первенство сущему) и определяет подчинение сущего бытию как инверсию, т. е. как жест насилия. По его мнению, насилие бытия над сущим проявляется, в частности, в теории. Французский философ, подобно Архимеду, решается «перевернуть» философию – как теорию, как умозрение, как взгляд наблюдателя, набрасывающего паутину тотальности на Иное посредством попытки его понимания (понимание рождается из одномерного схватывания тождественного и Иного). Э. Левинас хочет перестроить мир так, чтобы в нем присутствовала «размерность безмерности», размерность которая задает направление к другому. Он реконструирует мир тождественного, чтобы дать место Другому [4]. При описании отношения с Другим Э. Левинас обнаруживает феномен Лица (и утверждает в одной из ранних работ, что эпифанией Лица является язык – Лик говорит и делает возможной любую речь; но лицо как сущее становится Ликом только внутри совместной ситуации, лицом к лицу с Другим). Иными словами, он строит этическую (диалогическую) топологию мышления, но использует для этого собственную аппарат (отсюда возникают и его трудности толкования проблем, и трудности понимания его творчества). Топология мышления Левинаса – это нелинейная онтология Другого, деформирующая сущность моего мышления.

Имеются и Другие попытки построить нелинейные онтологии Другого. Представитель феноменологической философии Б. Вальденфельс в своей работе «Топография чужого» ищет возможность структурировать нелинейную онтологию Другого. Интересные топологические конструкции разработали Ж. Делез и И. Пригожин. По рецепту Ф. Ницше, Ж. Бодрийяр, очерчивая контуры топологии власти у М. Фуко, расширяет зону ее легитимности: «...власть занимает место желания. Она присутствует там точно так же, как у Ж. Делеза и Ж. -Ф. Лиотара – желание: власть, очи-

ценная от всей негативности, всегда уже здесь, она – сеть, ризома, преломляемая до бесконечности, смежность. Вот почему М. Фуко не говорит о желании, его место уже занято» [1, с. 45 – 46]. И М. Фуко в стратегиях власти формирует первую еще примитивную философскую топологию (первый еще расплывчатый образ ризомы). И Ж. Делез эксплицирует топологический подход на уровень мышления, текста и книги (и создает новый образ топологической философской конструкции – ризомы) [3]. Он, фактически, показывает, что пересечение фундаментальных структур бытия всегда приводит к наличию складок, иными словами, фундаментальный срез бытия таких феноменов, как пространство, время, мышление, власть, самость и т. д., всегда нелинейный. Исследование таких процессов требует принципиально новых методик и подходов.

Таким образом, попытка разметки концепции Э. Левинаса в том же смысле, в котором ранее раскрылись концепции Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, М. Фуко и др., приводит к выводу, что в зависимости от того, в каком измерении мы пытаемся осмыслить способ формирования нашей мысли, мы попадаем в ту или иную топологическую систему – и получаем размерности либо сущности, либо бытия, либо существования, между которыми в поле неклассического мышления возникают довольно серьезные смысловые различия.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Бодрийяр Ж. Забыть Фуко / Ж. Бодрийяр. - С-Пб.: Владимир Даль, 2000. - 96 с.
2. Воробьева С. В. Тотальность и бесконечность. Эссе на тему экстеринности (Левинас) // Постмодернизм. Энциклопедия / Сост. А. А. Грицанов, М. А. Можейко. - Мн., 2001. - С. 836 – 842.
3. Делез Ж. Ризома / Ж. Делез, Ф. Гваттари // Философия эпохи постмодерна. Сб переводов и рефератов. - Мн., 1996. - С. 6 – 31.
4. Левинас Э. От существования к существующему / Э. Левинас // Избранное: Тотальность и бесконечное. - М.; С-Пб., 2000. - С. 7 – 65.
5. Левинас Э. Тотальность и бесконечное / Э. Левинас // Избранное: Тотальность и бесконечное. - М.; С-Пб., 2000. - С. 66 – 291.
6. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. - М.: АСТ, 2000. - 928 с.
7. Усманова А. Р. Философия диалога Э. Левинаса // Философия эпохи постмодерна. Сб. перев. и рефератов. - Мн., 1996. - С. 159 – 181.
8. Фуко М. Воля к знанию / М. Фуко / Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. - М., 1996. - С. 97 – 268.
9. Хайдеггер М. Преодоление метафизики / М. Хайдеггер / Время и бытие. - М., 1993. - С. 177 – 192.

#### REFERENCES:

1. Bodriyyar Zh. Zabyt' Fuko. - S-Pb.: Vladimir Dal', 2000. - 96 s.
2. Vorob'eva S. V. Total'nost' i beskonechnost'. Esse na temu eksteriornosti (Levinas) // Postmodernizm. Entsiklopediya. - Mn., 2001. - S. 836 – 842.
3. Delez Zh., Gvattari F. Rizoma / Filosofiya epokhi postmoderna. Sb perevodov i referatov. - Mn., 1996. - S. 6 – 31.
4. Levinas E. Ot sushchestvovaniya k sushchestvuyushchemu / Izbrannoe: Total'nost' i beskonechnoe. - M.; S-Pb., 2000. - S. 7 – 65.
5. Levinas E. Total'nost' i beskonechnoe / Izbrannoe: Total'nost' i beskonechnoe. - M.; S-Pb., 2000. - S. 66 – 291.
6. Sartre Zh. -P. Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii. - M.: AST, 2000. - 928 s.
7. Usmanova A. R. Filosofiya dialoga E. Levinasa // Filosofiya epokhi postmoderna. Sb. perev. i referatov. - Mn., 1996. - S. 159 – 181.
8. Fuko M. Volya k znaniyu / Volya k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. - M., 1996. - S. 97 – 268.
9. Khaydegger M. Preodolenie metafiziki / Vremya i bytie. - M., 1993. - S. 177 – 192.

**Окорков В. Б.**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпропетровськ, Україна), E-mail: ulysses1967@gmail.com

**Буття та дивні етичні петлі існування людини в концепції Е. Левінаса**

*Анотація.* Уважне вдивляння в сучасний лик філософії і метафізики дозволяє виявити якісь внутрішні фундаментальні відмінності в класичній і некласичній культурах. Особливо сильно ці відмінності виявляються при дослідженні фундаментальних понять, які були виявлені ще в античній та середньовічній філософії, – буття, існування, сутність, дійсність, реальність, час і т. Д. Сміслова расходимість цих понять була предметом запеклих суперечок всіх мислителів класичної епохи. Але не менший суперечка навколо них виникає в некласичній культурі. Спробуємо показати це на прикладі розуміння Е. Левінаса таких понять, як буття, існування і лик.

**Ключові слова:** буття, існування, людина, етика.

**Okorokov V.**, doctor of philosophical sciences, full professor, Head of the Department of philosophy Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: ulysses1967@gmail.com

**Being and strange ethical loop of human existence in the concept of E. Levinas**

*Abstract.* Attentive consideration in a modern face of philosophy and metaphysics allows to find out certain internal fundamental distinctions in classical and nonclassical cultures. Especially strongly these distinctions are shown at researches of fundamental concepts which have been revealed in antique and medieval philosophy; it's being, existence, essence, the validity, a reality, time and etc. Semantic divergence of these concepts was a subject of fierce disputes of all thinkers of a classical epoch. Big dispute around them concepts has appeared in nonclassical culture. We will try to show it on an example of the doctrine of E. Levinasa, which tried to show such concepts, as being, existence and a face.

**Key words:** being, existence, the person, ethics.

УДК 1 (091)

**Вершина В. А.**

кандидат философских наук, доцент,

доцент кафедры философии

Днепропетровского национального университета  
имени Олеса Гончара (Днепропетровск, Украина),

E-mail: vivi.dp@mail.ru

**СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ СЕМЕНА ФРАНКА: ЭТИКА СЛУЖЕНИЯ**

*Аннотация.* Рассматривается этика служения как необходимый компонент философской системы С. Франка. Анализируются взгляды Франка на проблемы природы и смысла общественной жизни, назначение человека и истинный идеал общества. Выделены основные нормативные принципы общественной жизни, которые, по С. Франку, вытекают из общих основ общества и человека, по самому своему существу вечны и универсальны: начала солидарности, служения и свободы. Начало служения рассматривается философом как наиболее общее выражение онтологического существа человека и именно поэтому есть высшее нормативное начало общественной жизни.

**Ключевые слова:** С. Франк, общество, человек, солидарность, иерархизм, благо, служение.

Цивилизационные сдвиги и социально-экономические трансформации, вызванные процессами глобализации в современном мире, а также духовный кризис общества в новых условиях актуализируют необходимость социально-философского осмысления сложившейся ситуации. В этой связи представляется важным обращение к философскому наследию Семена Франка, в работах которого эксплицированы основные принципы общественной жизни и обоснована онтологическая природа общества и человека.

Философия Франка стала объектом исследования многих современных ученых: П. Алексеев, Г. Аляев, Е. Амелина, П. Гайденко, И. Евлампиев, А. Ермичев, В. Панфилов, С. Хоружий, П. Эллен, Ф. Буббайер и др. Однако социальная проблематика