

Э. Левинас: Путь к Другому



Эмманюэль Левинас:
Путь к Другому

АПОРИИ

АПОРИИ



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**ЭММАНЮЭЛЬ ЛЕВИНАС:
ПУТЬ К ДРУГОМУ**

Сборник статей и переводов, посвящённый
100-летию со дня рождения Э. Левинаса

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2006

ББК 87.3
Э56

Редакционная коллегия: Н.В. Голик, И.Н. Зайцев,
О.К. Кошмило, А.Н. Крюков, И.В. Кузин,
Е.А. Маковецкий, Ю.С. Медведев,
К.С. Пигров, Л.Ю. Соколова

*Печатается по постановлению
Редакционно-Издательского Совета
философского факультета
С.-Петербургского государственного университета*

ЭММАНЮЭЛЬ ЛЕВИНАС: ПУТЬ К ДРУГОМУ.
Э56 Сборник статей и переводов, посвящённый
100-летию со дня рождения Э. Левинаса. - СПб.:
Изд-во С.-Петербургского университета, 2006. - 239 с.

Серия "АПОРИИ"- выпуск 1.
ISBN 5-288-04026-5

Настоящее издание является результатом работы теоретического семинара, посвящённого творчеству Э. Левинаса, проходившего на философском факультете СПбГУ в 2004-2005 гг. Книга содержит исследования наследия французского философа, переводы его работ, библиографию.

ББК 87.3

В оформлении обложки использован рисунок Юлии Ребровой

ISBN 5-288-04026-5

© Коллектив авторов, 2006
© М.В. Маковецкая, оформление
обложки, 2006

Е.А. Маковецкий

Социальный метод: Левинас, немного о любви

В известном фрагменте из «Бытия и ничто» Сартра речь идёт о проекте¹. Ещё – о невозможности любви, соблазна и мазохизма, разворачиваемых в субъект-объектной аналитике. Когда в третьей «Матрице» красивый индус определяет любовь как связь двух субъектов, мы понимаем, что это невозможная любовь.

Мы можем представить себе проект в двух видах. Во-первых, как план, как то, что до времени существует не в полную меру своего бытия, зато после времени воплощения становится чистой интеллигибельной схемой воплощённого. Таков проект дома, служащий после завершения строительства компасом для всякого рода модернизаций и ремонта. После того, как дом построен, стрелка этого компаса всегда указывает в прошлое. Этот проект не мыслим и не существует вне времени. Во-вторых, можно представить себе проект как «экстатический проект». Хайдеггер пишет: «"Бросающее" в проекте, выбрасывании смысла – не человек, а само Бытие, посылающее человека в эк-зистенцию бытия-вот как существо человека»². Это уже совсем другой проект, мера бытия здесь абсолютна.

Скорее всего, в «Первичном отношении к другому» речь идёт о проекте второго вида³. Именно он говорит о

1 Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., 2002. Ч. 3, гл. III, п. 1.

2 Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 205.

3 Не будем забывать и о третьей возможности: сартровский проект – это ни план, ни Dasein, а философский троп, иронический приём, используемый Сартром, чтобы продемонстрировать бессилие субъект-объектной аналитики, – какую он применяет в разборе первичного отношения к Другому, – именно для этого разбора первичного отношения к Другому. Сартр иронически высмеивает в этом фрагменте именно субъект-объектную аналитику и делает это даже в большей степени, чем говорит о любви, соблазне и мазохизме. В самом деле, как

человеческом, а не объективном воплощении. В эпистеме двадцатого века человек не является объектом, - и это, несмотря на воинствующий позитивизм тех наук о человеке, о которых Гуссерль писал ещё в «Философии как строгой науке». Человек не является и только «Я», поскольку «Я», как говорит Левинас, в строгом смысле, не существует, оно – способ «существовать»: «Я есть не изначально существующее, а способ самого акта существования... оно, строго говоря, не существует»¹. В новой эпистеме человек не сводится ни к *cogito*, ни к объекту, и это характеризует её как нельзя лучше: в новой эпистеме основанием бытия является не разум, а взгляд Другого, причём Другой, по утверждению Сартра, никак не категория, а этот вот конкретный другой, онтологическая опора моей трансценденции, наделённая собственным именем.

В рассказе Татьяны Толстой «Смотри на обороте»² героиня приезжает в Равенну, чтобы увидеть собственными глазами знаменитые мозаики, о которых много лет назад ей многими восклицательными знаками пытался поведать отец. Мозаики действительно оказались замечательными, однако не настолько, чтобы полностью затмить хитроумие итальянцев, установивших во всех соборах аппараты, включающие прожектора, которые освещают мозаики только после того, как в них бросишь монетку. Героиня решает, что жадничать не стоит, и ходит из собора в собор в сопровождении всё увеличивающейся группы менее щедрых туристов. И вот, наконец, знаменитая гробница, оставленная на сладкое. Толпа туристов набивается в сырое, пахнущее мышами помещение, закрывая спинами без того узкие окна. Они стоят во мраке гробницы как грешники в аду. Каждый ожидает, что монетку опустит кто-то другой, и все вместе ожидают этого от нашей героини, но та упорствует. Щекотливое ожидание

можно говорить о том, что существует не на самом деле и быть при этом уверенным, что тебя твои читатели поймут как раз наверняка. Пафос Сартра можно обозначить так: Вы знаете, что любовь есть, поэтому читаете, я знаю, что любовь есть, поэтому пишу, но давайте посмотрим на это взглядом философа-эссенциалиста и увидим, что ему видятся одни проекты там, где мы живём; давайте задумаемся о его методе.

1 Левинас Э. *Время и Другой*. СПб., 1999, С.39.

2 Толстая Т. *День*. М., 2003.

длится невыносимо долго. Вдруг раздаётся характерный щелчок, и невидимый до сих пор свод озаряется ярким светом. Все поднимают глаза, над ними – дивные картины рая. Люди задирают головы, не могут оторвать глаз, а монетки одна за другой падают в аппарат. Наконец, героиня протискивается через толпу, чтобы увидеть благодетеля. Перед ней – пожилой мужчина, он сидит в инвалидном кресле, нашаривает в коробке, стоящей на коленях, одну монетку за другой и опускает их в аппарат. Глаза его направлены в пустоту, и сразу становится понятно, что он слеп, только девушка, стоящая рядом, смотрит на рай, потом наклоняется к старику и что-то шепчет. А в его слепых глазах стоят слёзы. Он видит рай.

Что нужно сделать, чтобы увидеть рай? Можно ли вообще увидеть его собственными глазами? Скорее всего, всё должно быть так, как описывает Толстая: только Другой, - конкретный Другой, а не категория, - бросает монетку, чтобы все могли увидеть рай; и только конкретная девушка может увидеть рай так, чтобы из глаз слепого старика полились слёзы. Только так героиня смогла увидеть Равенну глазами своего давно умершего отца.

Если бытие может быть одиноким, то Рай и Ад открываются только благодаря Другому. Рай и Ад – вот, по меньшей мере, то, что открывается в мире, построенном не на *cogito*, а на взгляде Другого.

Давайте теперь сравним два возможных взгляда – субъекта и Другого – на одни и те же вещи: сартровские любовь, соблазн и мазохизм. Возможность этих вещей в естественном свете разума всецело исчерпывается проектом: они существуют лишь как проект, существуют в перспективе времени. Настоящая любовь субъекта – это всегда будущая или прошлая любовь, всегда проект или воспоминание. Сартр выписывает тройкую разрушимость любви. Во-первых, любить значит хотеть, чтобы тебя любили; т.е., чтобы и другой хотел, чтобы любили его. Любовь тогда – это система бесконечных отсылок. Во-вторых, «пробуждение другого всегда возможно, он в любой момент может сделать меня в своих глазах объектом...»¹. И в-третьих, «любовь есть абсолют, постоянно превраща-

¹ Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому. // Проблема человека в современной западной философии. М., 1989, С. 226.

емый самым фактом существования других в нечто относительное»¹. Другой попросту может отвернуться, тогда ни о какой обеспеченности моего существования не будет и речи.

Сартр, выписывая субъект-объектную аналитику отношения к Другому, видит следующую схему отношения к Другому в качестве стопроцентного алиби полноты моего бытия: Другой, оставаясь свободным, неотрывно приковывается ко мне взглядом, гарантируя мне бытие. Сартр сравнивает такое бытие с онтологическим доказательством, признавая, что оно доступно лишь Богу. Это действительно так: глядеть на мир собственными глазами и при этом видеть себя со стороны человек не может. Метафизический же парадокс ситуации заключается в том, что невозможно одновременно быть абсолютным субъектом и в полной мере объектом, сохраняя при этом единство собственного бытия. Здесь неизбежно раздвоение, которое, будучи осмысленным, становится хитростью. Я хочу быть собой и Другим одновременно – фигура безответственного бытия. И если её не преодолет хитрец, то в ней останется шизофреник, не понимающий, почему отказ от ответственности чреват помутнением естественного света разума². К счастью, на пути действия этого парадокса стоит принцип различия или, как говорит Сартр, двойного внутреннего отрицания, означающий, что я отличаюсь от Другого иначе, чем он отличается от меня³. То есть отождествление меня и Другого невозможно. Мне же

1 Там же.

2 Неответственный разум – нонсенс, разум не может порвать с риском естествоиспытания и ответственностью паскалевского пари, иначе он теряет свой статус основания, девиз *cogito ergo sum* разрывается пополам.

3 Приводим соответствующее место в переводе В.И. Колядко: «этот идеал (быть одновременно и самим собой и другим, как Бог - *Е.М.*) мог бы реализоваться, если бы я преодолел первоначальную случайность моих отношений с другим, то есть если бы не было никакого отрицательного отношения между отрицанием, которым другой делается другим, чем я, и отрицанием, которым я делаю себя другим, чем он...эта случайность непреодолима...» *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., 2002. С. 381. По-сути, я не только не могу *совершенно* признать факт своей смертности, но даже до конца осознать того факта, что для кого-то *Я* могу быть *Другим*, именно этот последний факт утверждается принципом различия.

требуется приковать к себе взгляд Другого, завладеть им так, чтобы Другой оставался при этом свободным. Я пытаюсь реализовать этот проект в любви, соблазне и мазохизме, но неизменно терплю фиаско в силу именно того факта, что мне в качестве глядящего субъекта и объекта взгляда Другого необходимо базисное тождество его и моей субъективности, его и моей объективности, достигаемое только нашей полной редуцируемостью до субъекта и объекта. Необходимо, чтобы различие было полностью исчерпано субъект-объектной дихотомией, помещённой внутри меня. Тогда Другого бы не было, а я был бы Богом. Но ведь это единственный способ обретения полноты бытия под взглядом Другого в субъект-объектной аналитике. Однако взгляду Другого открывается, по словам Сартра, как раз-таки тайна. Взгляд или разум Другого видит то, что остаётся тайной и для него. Если он – основание моего бытия-для-другого, то ответственен за него я сам. Одна и та же тайна таится от нас по-разному: от меня ускользает основание, от него – ответственность. Пожалуй, лучшая транскрипция тайны отношения к Другому принадлежит В. Янкелевичу: смерть; собственную смерть невозможно пережить, смерть это всегда смерть Другого¹. Между мной и Другим стоит тайна, поглощающая все лучи естественного света разума. Это смерть, являющаяся для разума небытием. Как говорит во «Времени и Другом» Э. Левинас, «нам это понятие (смерти, тайны смерти – *Е.М.*) понадобится, чтобы распознать некое отношение внутри субъекта»². Т.е. действительность смерти дана не просто человеку, возникающему в сумме эмпирической и трансцендентальной субъективности, она прорастает из самой субъективности, заставляя нас озабоченно всматриваться в её недра и, будучи захваченными риском потери души, соглашаться с ответственностью за неё, которую разум возложил на себя. Если ты доверяешь образам, возникающим в естественном свете разума, если делаешь разум основанием собственного бытия, то должен быть готов к небытию. Прекрасно при этом зная, что именно в пучине небытия, только там ты

1 См.: Янкелевич В. Смерть. М., 1999.

2 Левинас Э. Время и Другой. СПб., 1999. С. 25-26.

мог бы найти Другого, увидеть его глазами Рай, его муками пережить Ад.

Не об этом ли рассматриваемый фрагмент Сартра: любовь, соблазн, мазохизм, полнота бытия с Другим вообще – всё это возможно. Тогда чем всё это должно бы предстать, если отказаться от субъект-объектной аналитики? Чем, если не проектом? Разумеется только тем, что не обусловлено временем, а именно, – мечтой.

След мечты в современных аналитиках представлен лишь укороченным хвостом желания. Желание, лишённое собственного эйдоса, – радости, – предстаёт симулякром и только этот его порядок признаётся в XX веке легитимным. Однако, даже желание, несущее радость – это ещё не мечта. Первое – интенционально, вторая – непереходна. Мечта, скорее, конституирует некий идеальный порядок, в то же время обладая принципом индивидуации. Мечта, если угодно, – светлый образ личности, реализованный господином и сохраняющий человеческую сущность раба перед лицом той опасности, которой грозит вожделение. Но если в диалектике самосознания реализация мечты возможна, то в отношении с Другим, охраняемым принципом различия, нет. Мечта не реализуется, при этом мера её действительности больше, поскольку мечта мало подвержена изменениям и в большей мере является причиной, чем следствием порядка реальности.

И если в качестве проекта любовь, соблазн и мазохизм всегда остаются нереализуемыми, то они же в порядке мечты с самого начала не реальны, зато в полной мере действительны. Более того, их действительность даже избыточна: экспансия принципа индивидуации, затрагивая двойного внутреннего отрицания, стирает внешние различия. Так *все* влюблённые пары похожи, любовь делает сумасшедшими *всех* людей.

Строго говоря, в субъект-объектной аналитике нет не только любви, но и Другого. Как справедливо замечает Левинас¹, либо объект поглощается субъектом в познании, либо, наоборот, – в экстатических практиках. Кроме того, мы, оставаясь на позиции *cogito*, никогда не можем быть уверены в том, что наша «объективная реальность»

1 См. Э. Левинас *Время и Другой*. СПб., 1999.

мог бы найти Другого, увидеть его глазами Рай, его муками пережить Ад.

Не об этом ли рассматриваемый фрагмент Сартра: любовь, соблазн, мазохизм, полнота бытия с Другим вообще – всё это возможно. Тогда чем всё это должно бы предстать, если отказаться от субъект-объектной аналитики? Чем, если не проектом? Разумеется только тем, что не обусловлено временем, а именно, – мечтой.

След мечты в современных аналитиках представлен лишь укороченным хвостом желания. Желание, лишённое собственного эйдоса, – радости, – предстаёт симулякром и только этот его порядок признаётся в XX веке легитимным. Однако, даже желание, несущее радость – это ещё не мечта. Первое – интенционально, вторая – непереходна. Мечта, скорее, конституирует некий идеальный порядок, в то же время обладая принципом индивидуации. Мечта, если угодно, – светлый образ личности, реализованный господином и сохраняющий человеческую сущность раба перед лицом той опасности, которой грозит вожделение. Но если в диалектике самосознания реализация мечты возможна, то в отношении с Другим, охраняемым принципом различия, нет. Мечта не реализуется, при этом мера её действительности больше, поскольку мечта мало подвержена изменениям и в большей мере является причиной, чем следствием порядка реальности.

И если в качестве проекта любовь, соблазн и мазохизм всегда остаются нереализуемыми, то они же в порядке мечты с самого начала не реальны, зато в полной мере действительны. Более того, их действительность даже избыточна: экспансия принципа индивидуации, затрагивая двойного внутреннего отрицания, стирает внешние различия. Так *все* влюблённые пары похожи, любовь делает сумасшедшими *всех* людей.

Строго говоря, в субъект-объектной аналитике нет не только любви, но и Другого. Как справедливо замечает Левинас¹, либо объект поглощается субъектом в познании, либо, наоборот, – в экстатических практиках. Кроме того, мы, оставаясь на позиции *cogito*, никогда не можем быть уверены в том, что наша «объективная реальность»

1 См. Э. Левинас *Время и Другой*. СПб., 1999.

совпадает с действительностью. «По крайней мере для нас, людей»¹ - мир таков. Каков же он «на самом деле» нам не ведомо. И в этом смысле позитивистский проект смотрит на нас с грустной улыбкой разочарования, сводящего истину к пользе. Но что толку в этой пользе, если всегда есть сомнение: не колим ли мы орехи портативной машиной времени? То, в чём тонет естественный свет разума, направленный на Другого, является неизбежными сумерками солипсизма. После которых так же неизбежно поднимается заря новой онтологии, построенной на отношении к Другому. И если новоевропейский метод находит своё завершение, как кончается путь, в интересности, то какова же рациональность нового метода, на чём, если не на *co-gito*, он может быть построен? Иначе, как возможно отношение к Другому, или почему собственную смерть и Рай можно увидеть только глазами Другого, или в его глазах? Почему, если любовь существует только в проекте, то её действительность, её действие бесспорно?

В основе ответа на все эти вопросы (на самом деле лишь на один вопрос: о рациональности нового метода) лежит различие бытия и сущего, которое, по словам Левинаса, впервые проделал в «Бытии и времени» Хайдеггер, а разделил их уже сам французский философ. Действительно, если Хайдеггер различает сущее и бытие, то никогда их не разделяет: для него бытие – это всегда бытие сущего. Не так у Левинаса, который полагает возможным развести существующее (*existant*) и его «существовать» (*exister*), его действие. Если сущее всегда определено или стремится к этому, является личностью или её зачатком, то это имя. А существование как действие, абсолютная неопределённость, то, чего в строгом смысле нет, ведь оно не сущее, - это глагол. Бытие здесь – глагол, невидимая глазу подоплёка мира, его изнанка. Левинас, определяя «существовать», приводит в пример воображаемое «безличное поле сил» или реальную бессонницу. Но лучшим примером, кажется, является рамка, как её описыва-

¹ *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1998. С. 75. – выражение из самого начала «Трансцендентальной эстетики».

ет в «Хрупком абсолюте» Славой Жижек¹. Жижек отвечает на вопрос, почему, например, экскременты или пустые банки из под пива, помещённые в рамку или в музей, являются произведением искусства так же как, скажем, Мона Лиза. Дело в том, что произведение искусства – это своего рода указатель на возвышенный объект, так, глядя на Мону Лизу, мы видим в ней не просто творение Леонардо, а прекрасную женственность, красоту саму по себе. Рамка, обрамляющая полотно, выхватывающая его из мира, делающая мир вокруг пустым и незначительным, указывает одновременно направление и дистанцию от конкретного холста до возвышенного объекта. Рамка – это знак пустого места, знак святого места, которое, как известно, пустым не бывает. Когда же зритель, приходя в музей, видит перед собой экскременты, то его естественной реакцией будет: «это не искусство!», - в которой он, апофатическим образом отрицая технику представленного ему произведения, утверждает сам возвышенный объект. Экскременты, помещённые в рамку, будят возвышенный объект, указывают на него апофатически так же, как катафатически указывали на него полотна Леонардо. Значит они – произведения искусства. В этом примере есть две пустоты – одна, вокруг рамки, представляет собой небытие: там ничего нет; совсем другая пустота внутри, это пустота-бездна между произведением-указателем и возвышенным объектом. Она бездна и в случае Моны Лизы, и в случае экскрементов – но это бездна «святого» места, места, наполняющего бытием любую вещь, оказавшуюся там. Эта пустота, эта рамка и есть бытие как глагол, глагол бытия.

И если естественный свет разума тонет в непроглядной темени смерти, теряется в божественном сиянии Рая, то как возможно за этой пеленой разглядеть Другого? Как возможна действительность любви, если вся её субъективная рациональность исчерпывается проектом? На каком основании осуществляется единство с Другим? Если смерть и Рай расщепляют на атомы всякое сущее, если сквозь них не проникнуть ни одной вещи, то не напряжение ли глагола связывает меня с Другим? Если уничто-

¹ См. С. Жижек *Хрупкий абсолюте*, или почему стоит бороться за христианское наследие. М., 2003.

жить все прекрасные вазы на свете, то исчезнет ли идея прекрасного самого по себе? Если вдруг исчезнут все произведения искусства, даже все музеи и рамки, исчезнет ли Возвышенный объект? Исчезнет ли действительность святого места, наделяющая полнотой бытие-глагол, производящая в нём сущее? Нет, конечно. Действительность бытия, ведь, в порождении сущего и состоит. Не бывает немых глаголов, вся их пустота для разума полностью уместается в действительности смерти, Рая и Ада, где нет вещей, но существует только немое напряжение, открытое не только любви, соблазну и мазохизму, но и множеству вещей, существующих не в субъект-объектной аналитике, а в действительности бытия с Другим. Вот это напряжение бытия-глагола, сквозь непроходимую для разума границу субъективности, связывает меня с Другим, рождая действительность таких вещей, которые неподвластны разуму, поскольку действительность их не объективна, а напряжённа, действительна, взаимна.

Действительность любви - это действительность, принципиально раскрывающаяся лишь одновременному пристальному взгляду сразу с двух сторон. Если любовь – вещь, то вещь без изнанки, без тени, без сомнения и слепого пятна. Она не феномен и не ноумен. И если мы искали иную рациональность для нового метода, то это рациональность бытия-глагола, святого места, чистого напряжения, приводящего в действие мир без изнанки. Мы называем этот новый метод социальным, поскольку полностью соглашаемся с феноменологической оценкой социальности: её основа – отношение к Другому.

И суть социального метода состоит в том, чтобы не просто увидеть мир иначе, а иначе по нему идти, видеть и идти к любви, Раю и смерти не как к имени и вещи, а как к глаголу. Бытие-глагол оставляет всё бытие имени, всю полноту личности – тому, кто идёт: мне и Другому. А осуществление этой полноты возможно лишь через то, что лежит между нами и нас связывает. Так получается мир без изнанки.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	5
------------------	---

ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>А.В. Ямпольская</i> Творческая эволюция Эмманюэля Левинаса.....	7
<i>И. Полещук</i> Понятие интерсубъективной темпоральности в философии Левинаса.....	22
<i>Л.Ю. Соколова</i> Трансцендентальная тема в феноменологии М. Анри и Э. Левинаса.....	37
<i>И.Н. Зайцев</i> Уточнение «начала» философии: Хайдеггер и Левинас.....	48
<i>Е.А. Маковецкий</i> Социальный метод: Левинас, немного о любви.....	67
<i>Д. У. Орлов</i> Лицо и феномен: опыт фациализации вещей.....	77
<i>И. В. Кузин</i> Деонтологическая онтология Э. Левинаса.....	93
<i>А.Н. Крюков</i> Ранний Левинас и феноменологическая традиция.....	138
<i>О.К. Кошмилло</i> Бахтин и Левинас: Высказывание. Диалог. Коммуникация.....	147

ПЕРЕВОДЫ

Забота о добре <i>Перевод Л.Ю. Соколовой</i>	177
По-другому чем быть, или по ту сторону сущности <i>Перевод И. Полещук</i>	181
Бог и онто-тео-логия <i>Перевод Н.А. Крыловой</i>	195
Бог и философия <i>Перевод Н.А. Крыловой и Е.В. Бахтиной</i>	201
Русская библиография Э. Левинаса <i>Составитель И.Н. Зайцев</i>	231

Научное издание

ЭММАНИЮЭЛЬ ЛЕВИНАС: ПУТЬ К ДРУГОМУ
Сборник статей и переводов,
посвящённый 100-летию со дня рождения Э. Левинаса

Редактор: Ю.С. Медведев
Художественное оформление: М.В. Маковецкая
Оригинал-макет: Е.А. Маковецкий

Печатается без издательского редактирования

Лицензия ИД № 05679 от 24.08.2001

Подписано в печать с авторского оригинал-макета 19.04.2006.

Формат 84x108^{1/32}

Печать офсетная. Усл. печ. л. Тираж 1000 экз. Заказ

Издательство СПбГУ.
199004, Санкт-Петербург, 6-я линия В.О., д. 11/21
Тел. (812)328-96-17; факс (812)328-44-22
E-mail: editor@unipress.ru
www.unipress.ru

Типография Издательства СПбГУ.
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41