

МІЖ ЕТИКОЮ ТА МЕТАФІЗИКОЮ: ЖІНОЧЕ У ФІЛОСОФІЇ ЕМАНУЕЛЯ ЛЕВІНАСА

У статті розглянуто можливі стратегії інтерпретації філософського проекту Емануеля Левінаса (1906–1995) та з'ясовано труднощі читання його філософії як етики. Двома найвагомішими темами ориєнтований Левінаса «Тотальність і нескінченне» є метафізика та, власне, етика. Етику і метафізику Левінаса строго не розводять, вони радше на аргументативному та понятійному рівні підтримують одна одну. Унаслідок цього етика постає не як практична філософія, а як абстрактна критика насильства. З іншого боку, феміністичні читання демонструють, що вагома частина левінасівських побудов – феноменологія еросу – обмежує етичні потенції його концептів. Важко просто відмахнутися від цих критичних атак, які зсередини живляться моральним запалом, якщо справді стояти на тому, що етика Іншого може дати відповіді на сьгоднішні теоретичні і практичні виклики. Звідси знову виникає потреба повернутися до метафізичного осердя його філософії.

Ключові слова: Левінас, метафізика, етика, Інший, нескінченне, трансцендентність, жіноче.

Студіям Емануеля Левінаса ще не має і півсторіччя, але, враховуючи те, наскільки швидко та інтенсивно опрацьовуються і переосмислюються твори філософа, видається цілком очікуваним і очевидним, що вже починають вивчати хронологію та внутрішні тенденції самої рецепції цієї філософії [3; 9]. Сьогодні Левінас укотре потрапляє в поле зору актуального філософського пошуку на хвилі феномену, який дістав назву «повернення етичного». Утім, ґрунтовна робота над філософським текстом потребує не лише самовиправдання актуальністю, а й перевірки стратегій і тактик інтерпретації, які видаються респектабельними або такими, що особливо на часі. Тлумачення левінасівської філософії як етики парадоксально відповідає обом цим рубрикам: воно є водночас і традиційним, і сучасним. Робота критики з перевертання і прорідження смислових нашарувань не лише викриває слабкі кроки й рішення, а й відразу виявляє сильні. Щоб запропонувати нове етичне прочитання Левінаса, варто з'ясувати, які є труднощі на шляху відстоювання його філософії як етики.

Спадщина добре знаного автора потребує нетривіального підходу для виявлення лакун або ж нових конфігурацій умовних складників писаного тексту чи текстів. Зусилля на пошук раніше не поміченого або потреба в наполегливій комбінаториці визначатимуться багатьма обставинами, частина з яких матиме силу причиновості, а також збігами, тяжінням подібного і відштовхуванням неподібного. Філософський аналіз, на відміну від літературного, працює передовсім з виокремленням концептів. Тотожні підходи і,

відповідно, твердження та висновки можуть водночас бути і в літературній критиці, і в філософській. Межа між текстом і контекстом, принаймні в інтелектуальних вправах, є рухливою. Текст, який завжди веде боротьбу, іноді партизанську, з порожнечою, щедро дає місце не лише дескрипціям і дедукціям, а й наративу й мізансцені. Те, що базово відрізняє філософську роботу з ним, – це екстрагування основних елементів. Таке екстрагування має сенс, якщо сама «заклякла» матерія письма була сформована чи сфабрикована відповідно до певних стилістичних, але не художніх, законів. Можливість, або ж приписування, цих законів відкриває поле для філософської роботи з текстом. Часто цитованим є уривок з есею Жака Дерріда «Насильство і метафізика», в якому той характеризує прозу Емануеля Левінаса таким чином: «Крім того, розвиток тем... перебігає з нескінченною впертістю хвиль на пляжі: повернення і повторення завжди тієї самої хвилі на той самий берег, де, однак, все щоразу підсумовується, без кінця оновлюється і збагачується» [5, с. 124]. Дерріда широким жестом захоплює і перебирає писане в масштабі тем, але фактично те саме відбувається і на рівні понять. Левінасівські повторення і повернення спрямовують дослідницьку увагу таким чином, що різні тлумачення справді задаються репетитивною композицією його тексту чи текстів. Дві найвагоміші і наскрізні теми, мабуть, головного твору Левінаса «Тотальність і нескінченне» – це метафізика та етика. Доводиться вдатися до ужиткової термінології і в межах наукової роботи відкинути левінасівську критику потуг тематизації.

У певному сенсі метафізика означає спекулятивні аспірації на переписування перших сутностей, тобто першопочатків. Ще в «Часі та Іншому» Левінас оголосив розрив з Парменідом та його концепцією буття як єдиного на користь плюральності існування. Причому він шукав і намагався утвердити таку плюральність (*pluralité*), яка б не зводилася до квантитативної множинності, котра є протилежною до єдиного і разом з останнім схоплюється самотнім світлим розумом під знаком тотальності. У «Тотальності та нескінченному» основними метафізичними концептами є «Тотожне» (*Même*) та «Інше» (*l'Autre*). Тотожне грає на користь тотальності, яка працює на кількох рівнях у таких іпостасях: на метафізичному – як єдине; на епістемологічному – як самотній розум; на політичному – як тоталітаризм; на геополітичному – як імперіалізм. Інше ж як абсолютно Інше дається, якщо воно в принципі надається до якоїсь метафізичної і логічної експлікації в Левінаса, через нескінченне і трансценденцію. Вважається, що категорії «тотожного» та «іншого» він запозичив з платонівського «Софіста». Утім, важко заперечити, що ці концепти набули в нього іншого змісту. Треба сказати, що загально визнаною особливістю левінасівської філософії є поєднання певної архаїки з відносно новим і сучасним на той момент феноменологічним методом, чи то в модусі трансцендентальної, чи то екзистенційної феноменології. Левінас таки реставрує платонізм, але в доволі вузькому сенсі. Він у край критичний до вчення про ідеї та анамнезис, які укладаються в логіки тотальності та самотнього розуму. У той час платонівська ідея добра за межами буття (*Bien au-delà de l'Être*), яка є одним з ключів для інтерпретації левінасівської трансценденції, справді була тією точкою повернення, від котрої він відштовхувався і до котрої знову приходив протягом творчого життя. Тут ідеться буквально про фразу з шостої книги «Держави»: «...добро насправді не є існуванням, воно понад усяке існування – щось найдостойніше і найсильніше з усього» [1, с. 206]. З одного боку, це справді доволі парадоксальна і малозрозуміла річ, «добро за межами буття», а з другого – в ній заповнено головну тезу філософського проекту Левінаса: етика передує онтології.

Своєрідний стиль Левінасового мислення і письма, його амбіції та ідіосинкразії, що надихають і змушують його триматися доволі суперечливих позицій, сама його робота з мовою часто викликають подив і певне несприйняття. Одним із парадоксів, яких насправді можна знайти безліч у «Тотальності та нескінченному», – в критичній частині цієї праці Левінас і далі зазіхає на

фундамент західної епістемологічної традиції, в основі якої лежать «геліо»- та егостратегії і, ширше, панівна тенденція до тоталізації, – є, власне, ідея нескінченного. Загалом змальовувана Левінасом картина історії філософії ані переконує дослідників, ані викликає особливого співчуття. Уже Дерріда гостро ставить питання про те, наскільки справедливо Левінас судить про Гуссерля і Гайдеггера, і, попри всі його завіряння в пильності і вірності левінасівської думки своїм учителям, Дерріда дає радше негативну відповідь. І справді, важко встояти від закидів у довільності та редукаціонізмі щодо намагання буквально звести до згадуваних епістемологічних стратегій західну історію філософії. Наразі тут ще не йдеться про історію як таку, механіку якої Левінас також намагається підважити, спираючись на іудейську традицію. У кожному разі, питання про історію науки, чи то пак знання, він не ставить. Атаки на зв'язку світла з (самотнім) розумом Левінас розпочинає ще в «Часі та Іншому». Він генетично виводить її з початків філософського мислення, а конкретно з Платона. Однак модифікатор «самотній» розриває цю генезу через самовільне вторгнення пізнішого і чужорідного. Склепка світла, розуму і тотальності виявляється хоч і міцною, але не замкненою на суб'єкті. Якою мірою ейдологія є егологією? Можна припустити, що існують інші режими і техніки тоталізації, в які не вбудовано трансцендентального суб'єкта. Або ж світлова метафорика погано працюватиме для їхнього розгвинчування. Наприклад, наскільки проникливим для світла, навіть інтелігібельного, є Парменідове Єдине? Власне, моделлю для левінасівського картування є гуссерлівська феноменологія, якщо світло прирівняти до погляду, розум – до его, а тотальність – до горизонту. Через его вводяться певні етичні модуляції, але залишається відкритим питання про те, наскільки сильно етика і етичні аргументи, які дуже легко обертаються на докори, можуть бити по епістемології.

Попри чергове повторення загального місця в левінасознавстві, треба зазначити, що ідею нескінченного (*l'idée de l'Infini*) в її концептуалізації Левінас бере в Декарта, а саме з третьої «Медитації». У статті «Філософія та ідея нескінченного» Левінас перефразовує мову субстанцій Декарта і говорить, що *ideatum* цієї ідеї перевищує її саму, бо ідея не може схопити й охопити нескінченне. Дистанція і сепарація, навіть безодня, відділяють *ideatum* від ідеї нескінченного особливим чином і в спосіб, якого не зазнають інші репрезентації та їхні (скінченні) об'єкти. «Я» не може взяти під контроль, навіть суто когнітивний, нескінченне і зробити його піддатливішим. Для опису операції

не схоплення і не споглядання, але все ж мислення, Левінас вживає дещо тавтологічну формулу «*pense plus qu'il ne pense*», яка фактично означає «я мислить більше, ніж мислить» [7, с. 247]. Саме тому ідея нескінченного є винятковою, неподібною на жодну іншу, і тому вона «не є концептом» [7, с. 247]. Дерріда іронізує з цього приводу: «Нескінченний концепт прихований у протесті проти концепту» [5, с. 164]. Власне, найбільший спротив і подразнення від левінасівського проекту в Дерріда викликають дві речі. По-перше, це покладання Іншого (іншої людини) як абсолютно іншого на противагу гуссерлівському *alter ego*. За Дерріда, позбавлення Іншого форми *ego* є насильством *per se*. По-друге, це позитивна нескінченність, закладена в ідеї нескінченного Левінаса. Останній і справді скасовує потенціал негативності стосовно осмислення Іншого та трансцендентності. У левінасівському нескінченному, що цілком слідує духові онтології, не знайти місця невизначеності (*in-défini*). Який тоді сенс матиме нескінченна інакшість, якщо відмовитися від роботи негативного? Інше у своїй повноті буде не лише визначеним, а й не нескінченим. Якщо ці слова взагалі щось означають, вони можуть бути зв'язаними у смисловий вузол лише поза смислом. Але саме проти цього скочування в прірву сліпого соліпсизму (на відміну від небезпеки гуссерлівського зрячого соліпсизму) Левінас і виставляє свою, як виявляється, найсильнішу карту – добро за межами буття. Якщо поза буттям і традиційним логосом є місце етичному та інтерсуб'єктивному, то його середовищем має бути слово і дискурс.

Оскільки етика та метафізика в Левінаса підтримують одна одну, це позначається на кожній з них. Тут ідеться і про обмін аргументами, і про взаємопроникність та змішання словників. Треба, однак, зауважити, що Левінас працює точно і вивірено, але йому не йдеться про жодне строге розведення цих сфер. Звідси метафізична етика, так само як етична метафізика, залегає в певній метапозиційності чи міждисциплінарності. Для етики це має той наслідок, що її статус як практичної філософії зазнає суттєвого зміщення в бік «теоретичної» критики насильства. Етика Левінаса не лише не має імперативності і не задає правила для етичного вчинку. Свобода і автономія не можуть бути засновками для етики Іншого, вони розглядаються або як стратегії редукції іншого до того ж самого та *ego*, або в певній діалектиці і перелицюванні чужої свободи як своєї. Нескінченне Інше (*l'Autre*) з метафізичної частини проявляється і показує себе в етиці як обличчя іншої людини (*autrui*). Однак, як влучно зазначає Дерріда,

обличчя є не лише видимим, воно бачить. Відношення обличчям-до-обличчя, з одного боку, є прямим і безпосереднім, а з другого, якщо звернутися до просторової метафорики, тут маніфестує себе дистанція. Ця дистанція не може бути подоланою в русі наближення, бо Інший – це відразу і вже мій ближній. Якою б не була відстань між мною та іншим, максимальною чи мінімальною, просторова і похідна від неї соціальна логіка скасовуються приматом нескінченного. Левінас говорить також про висоту і вищість іншого. Проте це особлива висота і особлива гідність, ба навіть суверенність, яку неможливо перевернути, вона не зазнає ні деградації, ні падіння. Це висота Бога, але так само чужоземця, удови і сироти. Утім, зверхнім може бути лише *ego* і «я». Етичне відношення принципово асиметричне. Обличчя іншого закликає: «Не вбий». У Левінаса це не закон і не заповідь, – радше і закон, і заповідь, – але передовсім заклик (*appel*), бо тільки той, кого можна вбити, сходять на висоту й ініціює етику ненасильства.

Питання про рубрикацію левінасівської філософії досі є відкритим. Що стосується англійських публікацій, присвячених Левінасові, то залежно від обізнаності, схоластичної індоктринації чи суб'єктивних уподобань дослідники виділяють той зачин, який запустив інтерес до творчості філософа. Працю «Тотальність і нескінченне» було перекладено на англійську 1969 року і видано в *Duquesne University Press* (Піттсбург). Майже відразу після виходу книжки було написано три дисертації, які також згодом було опубліковано. Оскільки йдеться справді про видатних прихильників, то варто згадати ці роботи: Едіт Вишоград «Емануель Левінас: Проблема етичної метафізики» (1970), Філіп Лотон «Теорія мови Емануеля Левінаса» (1973) та Річард Коен «Час у філософії Емануеля Левінаса» (1980). Вважається, що саме з цими іменами пов'язана перша хвиля рецензії філософії Левінаса поза Францією. Її характеризують як феноменологічну, оскільки на той момент екзистенційна феноменологія була ще живою, щоб не вдаватися до нахабства, скажімо актуальною. І, відповідно, через цю призму розглядали левінасівський проект. Друга хвиля була інспірована есеєм Дерріда «Насильство і метафізика», англійський переклад якого з'явився ще 1964-го. Інколи саме цю працю вважають тим спусковим гачком, який спричинив розголос про ще одного французького оригінального мислителя. Оскільки слава Дерріда ширилася й зростала дуже швидко, це інспірувало також і зацікавленість у Левінасові. Але якщо зважити на дослідницьку літературу, публікації та, власне, зсув у погляді та новий ракурс, який задавався подальшим діалогом між

Левінасом і Дерріда, виходом у світ «Інакше, ніж бути» Левінаса і тим, що іноді називають «етичною кризою» Дерріда 80-х, Річард Коен, як видається, мав підстави, коли запропонував свою концепцію двох шкіл та вказав на зміщення акцентів і тем у присвячених Левінасові дослідженнях у 80-ті та 90-ті. Найвідоміші праці цього періоду – «The Provocation of Levinas» (1988) Роберта Бернасконі та «Етика деконструкції» Саймона Кричлі (1992). Другу хвилю, чи другу школу, прийнято називати постструктуралістською. Однією з найважливіших тез, яка була запропонована в межах цієї хвилі і яка зачатково містилася вже в Бернасконі, було наполягання на тому, що деконструкція має етичний вимір і етичний пафос. Окремо виділяють підходи до вивчення філософії Левінаса в контексті його інтерпретації і викладання Тори і Талмуду в межах юдаїки. Якщо говорити про третю хвилю, то це вже сучасне явище, яке включає низку дуже різнонаправлених дослідницьких стратегій та дисциплін, з боку яких здійснюються набіги на левінасівську спадщину. Можна згадати політичну теорію, постколоніальні студії, інтелектуальну історію, знову ж юдаїку і вивчення Голокосту та ін.

Ще одна лінія, яка не підпадає під систематику двох шкіл і двох хвиль, прокреслюється неодноразовими спробами розглянути Левінаса в розрізі феміністичної теорії та феміністичної філософії. Хоча тут немає місця для розбору цієї багатой і строкатої літератури, проблеми, які виникають у межах апропріації думки Левінаса для феміністичних потреб чи критичного відкидання цієї апропріації, ставлять рубя і заявлену в статті тему картування чи рубрикації Левінасової філософії. Якщо пристати на феміністичну оптику, то суто хронологічне укладання Левінаса у феноменологію чи постструктуралізм відступатиме перед заявленим відпочатку тематичним розподілом на метафізику й етику. У викладі головних пунктів феміністичної дискусії щодо левінасівської філософії статі та еросу можна покласти на відносно нещодавню працю британської дослідниці Стелли Сендфорд «Метафізика кохання: Гендер і трансцендентність у Левінаса» (2000), яка знову поставила на порядок денний проблему «Левінас і фемінізм».

Однією з особливостей Левінаса, яка надає певного ритму роботі з ним, є те, що основні його поняття і теми вже містяться у двох ранніх працях «Час та Інший» та «Від існування до того, хто існує». Ерос, жіночність, ласка заявлені в цих роботах як ключові точки, від яких можна відштовхнутися для осмислення інакшості, яка б не укладалася в схеми ні платонівської діалектики, ні

класичної логіки та епістемології. У «Часі та Іншому» Левінас ще шукає не позитивну нескінченність, а позитивну іншість, тобто таку іншість, яка б не залежала і не була похідною від будь-яких «логічних» процедур, як-от причетність, протиставлення, родо-видовий поділ. Відповіддю на цей запит для Левінаса стає жіноче (*le féminin*). Але що таке жіноче як філософське і метафізичне поняття? Левінас стверджує, що статева відмінність – це формальна структура. Він описує ерос як особливі стосунки, які не є ні боротьбою, ні злиттям, ні пізнанням, ні свободою. Жіноче уникає цих пасток, які б привели до його чи то підкорення, чи то поглинання, чи то розкриття, завдяки таємниці та цноті. Тут же Левінас попереджає, що він не хоче нехтувати законними вимогами фемінізму, і таємницю та цноту він задає без відкидання грубої матеріальності, яку згодом описуватиме через наготу і профанацію. У цій схематиці ще далеко до позитивного виміру жіночого, і як таке воно виникає чи потрапляє під руку в негативному жесті заперечення его та суб'єкта пізнання. Однак тут воно і справді є формальним концептом. Таємниця – це вимір, де можна сховатися від світла, але потрапити туди можна лише за умови цнотливості. У «Часі та Іншому» жіноче постає як екземплярне інше. Ця інакшість жіночого, попри всі її потенції, не знає етики і не є етичною, як не буде цього і потім. Та принаймні поки вона не ховається від етики, якої ще не знає. Натомість у «Тотальності та нескінченному» Левінас розколює жіноче й онтологію фемінності на два домени: інтеріорний та екстраекстеріорний. Інтеріорність підтримує і стабілізує его як у біологічному та психологічному сенсі, так і в епістемологічному. Те, що тут названо екстраекстеріорністю, лежить буквально «поза обличчям», а простіше – не вкладається в режим етики, що пов'язана з трансцендентністю. Можливість самого цього розколу (а їх може бути безліч, розпад поняття на казуси важко зупинити) вказує на втрату цноти формальності і залучення змісту та «емпіричної» наповненості. Цю тезу з власними аргументами відстоює Сендфорд. Врешті, де б Левінас не відводив місце жіночому, воно опиняється буквально в чоловічому домі. «Жіноче – це Інший, непокірний суспільству, це член спільноти двох, спільноти інтимної, спільноти безмовної» [7, с. 297]. Отже, жіноче онтологічно належить у нього до сфери приватного, і вся позитивна інакшість здобувається за рахунок наперед даних значень та «емпіричних» змістів, хоча саме беззмістовність начебто є сутністю еротики. З одного боку, феноменологія еросу не обов'язково має підпорядковуватися етиці, а жіноче важко увести як концепт до

універсалістського етичного проекту. З другого боку, якщо жіноче не є суто поняттєвим конструктом, то його особлива інакшість провокує феміністичних читачок і читачів на питання про підпорядковану і меншовартісну роль жіночого, а отже, і жінки. У цьому контексті часто зверталися і звертаються до левінасівського есею «І Бог створив жінку» (1972), в якому він дуже чітко пише, що це не жінка є вторинною, а стосунки з жінкою як жінкою не фундаментальні для людської природи. Окрім «туркотіння», і чоловікові, і жінці є чим зайнятися [8, с. 169]. Вишгород задовольняється цією констатацією, але не Сендфорд.

Читання з феміністичних позицій показують, що, виходячи з феноменології еросу Левінаса, важко тлумачити його проект як суто етичний.

Сендфорд зовсім не вірить завір'янням філософа, і її теза полягає в тому, що тут ми маємо справу з метафізикою. Критична апропріація та апробація левінасівської філософії вимагає врахування і відповіді на цю полеміку. І щоб дати таку відповідь, треба знову повернутися до метафізичних засад, туди, де ще немає місця для виключень і партикуляризму еротичного відношення. А отже, доведеться вдатися до популярної в сьогodнішній критичній філософії стратегії: читати Левінаса проти самого Левінаса. Ідеться, однак, не про те, щоб знову піднімати прапор метафізики в душі спекулятивного реалізму, а про розробку і проєктивне промислення базових концептів Левінаса: Інший, обличчя, трансцендентність та екстеріорність, щоб ширше задати достоту етичне відношення.

Список літератури

1. Платон. Держава / Платон. – К.: Основи, 2000. – 355 с.
2. Левінас Е. Время и другой; Гуманизм другого человека / Эммануэль Левінас. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 266 с.
3. Cohen R. A. Levinasian Meditations: Ethics, Philosophy, and Religion / Richard A. Cohen. – Pittsburgh: Duquesne University Press, 2010. – 380 p.
4. Critchley S. The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas / Simon Critchley. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014. – 225 p.
5. Derrida J. L'Écriture et la différence / Jacques Derrida. – Paris: Seuil, 1967. – 442 p.
6. Levinas E. La philosophie et l'idée de l'Infini / Emmanuel Levinas // Revue de Métaphysique et de Morale. – 1957. – № 3. – P. 241–253.
7. Levinas E. Totalité et infini : Essai sur l'extériorité / Emmanuel Levinas. – Paris: Le Livre de poche. Biblio essais, 1990. – 346 p.
8. Levinas E. Nine Talmudic Readings / Emmanuel Levinas. – Indiana: Indiana University Press, 1990. – 240 p.
9. Marsh J. Lévinas en Amérique du Nord aujourd'hui. Trois vagues et deux écoles / Jack Marsh // Cahiers d'Études Lévinassiennes. – 2012. – № 11. – P. 193–211.
10. Sandford S. The Metaphysics of Love: Gender and Transcendence in Levinas / Stella Sandford. – London: Athlone Press (Bloomsbury Academic), 2000. – 181 p.
11. Wyschogrod E. Emmanuel Levinas: The Problem of Ethical Metaphysics / Edith Wyschogrod. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1974. – 224 p.

L. Rechych

BETWEEN METAPHYSICS AND ETHICS: THE FEMININE IN THE PHILOSOPHY OF EMMANUEL LEVINAS

The oeuvre by Emmanuel Levinas (1906–1995) gives a number of options to read and interpret his philosophical project, which could be labeled as phenomenology, metaphysics, ethics, or even poststructuralism. Ongoing debates around the topic continuously reshape it. Overall, scholars agree that Levinas's most notable piece of work is "Totality and Infinity", in which he tries to establish a new metaphysics and ethics. Very often Levinas's philosophy is referred to as merely ethics. However, the question is whether an alternative reading would be impossible. Levinas does not clearly separate metaphysics from ethics and vice versa. They are combined in such a way that both of them turn out to be enriched in the matter of concepts and arguments. Therefore, Levinas's ethics can be fairly described as "metaphysical ethics" or "ethics of ethics," as it does not impose any imperative. Yet it lacks a practical dimension and appears to be a vague critique of violence. On the other hand, feminist readers of Levinas question his phenomenology of Eros, which is one of the basic points of his early works, as well as "Totality and Infinity", for being unethical and strictly metaphysical. As a result, Levinas's notion of other and otherness is under threat of limitedness in a sense of their applicability. It is hard to ignore these critical attacks because of the moral tone that inspires them from within. It is the unrecognized otherness that speaks for itself here. Today the ethics of Other cannot be of any use if these contradictions are not resolved. In order to reread and reassess Levinas's ethical project, one should, so to say, return to its metaphysical core.

Keywords: Levinas, metaphysics, ethics, the Other, infinity, transcendence, the feminine.

Матеріал надійшов 12.05.2016