

БОЛЬШЕ, ЧЕМ ДИАЛОГ

М. Ф. Литвинов, А. С. Думанов

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 5 июня 2022 г.

Аннотация: статья представляет обзор исходных онтологических интуиций Эммануэля Левинаса, в которых задействована близкая к схоластической дихотомия акта-существования и существующего. Применяя феноменологический метод, с помощью реконституирования события гипостазиса, сотворяющего существующего в его существовании, а также скрупулезного описания усталости и бессонницы, служащих проводниками к анонимному «имеется», подчеркивается неприемлемость игнорирования дружности, в качестве диахронического разрыва определяющей монадологическую специфику бытия. Несостоятельность онтологии в вопросе о Другом восполняется обращением к этике, инициирующей смещение акцента с диалога, с обязательности и симметрии контакта, на претерпевание Тождественным действия следа Другого, которому невозможно сказать Ты.

Ключевые слова: диалог, контакт, одиночество, Другой, дружность, Тождественный, гипостазис, смерть, акт-существования, существующий, онтология, этика, Лик.

Abstract: in this article authors provide a survey of levinasian original ontological intuitions, in which he involves a close to scholastic dichotomy of the existence and the existent. Applying the phenomenological method, via reconstruction of hypostasis event, that creates an existent in its existence, and via scrupulous description of fatigue and insomnia, that serve as guides to the anonymous «there is», Levinas emphasizes the unacceptability of ignoring of the otherness, as a diachronic gap defining the monadological specifics of being. The inconsistency of ontology on the question of the Other is replenished with an appeal to ethics, which initiates a shift of emphasis from dialogue, from obligation and symmetry of a contact, to enduring by the Same an action of the trace of the Other, to which it is impossible to say You.

Key words: dialogue, contact, solitude, the Other, otherness, the Same, hypostasis, death, existence, existent, ontology, ethics, face.

Философское прояснение условий, при которых диалог возможен, застает врасплох. Рефлексируя, мысль настолько близко подступает к осмысляемому предмету, что неминуемо ассимилирует его. В отношении диалога это означает полное исчезновение фигуры Другого, ради которого этот диалог, казалось, и должен был бы быть устроен. Это затруднение является отправной точкой для размышлений Левинаса.

Фигура Другого есть то, благодаря чему возможна его пара-доксальная мысль. Левинас продумывает диалогическую ситуацию, но не столько исходя из ее истока, обращение к которому ознаменовало бы тотальное тождество тождества и нетождества, сколько из специфики ее

конечной цели, не предзаданной ни мною, ни каким-либо конкретным другим, а потому и несущей избыток всякой онтологической реконструкции. Фигура Другого у Левинаса есть то, что будорожит сферу «своего собственного»; лишает сознание возможности утвердиться в том, что со стороны бытия обеспечивает ему покой; указывает на измерение должного. Мышление Левинаса пронизано этическим императивом уважения к Другому, к той беззащитности обращенного к нам Лица, за которой скрывается наша ответственность. При этом ситуация, которую вводит Левинас в философский дискурс, конечно, не лишена двусмысленности, поскольку она подводит мысль, привычно оперирующую основоположениями, к тому, что за ними скрывается, однако вне того, чтобы лишить их статуса основоположений.

Продолжая диалогическую традицию, Левинас в своих знаковых текстах обозначает наше собственное присутствие как находящееся в одиночестве. Для выявления сути этого одиночества необходимо прояснить характер связи существования, полагаемого в качестве акта, и существующего этим актом сущего. Левинас подступает к акту-существования (это понятие пишется через дефис потому что в оригинале на французском используется лаконичное *l'exister*, что можно было бы передать и как существование) через феноменологическое описание бдения. Бдение здесь указывает на ту открытость, в которой, вне всякой спецификации и точки отсчета, чистое «имеется», «il y a» растворяется в вечности, бессильной дать чему-либо начаться и закончиться. «Это бдение, неспособное погрузиться в сон, будет для нас точной характеристикой того “имеется” и способа, коим акт-существования утверждает себя в своем исчезновении. Бдение, от которого не скроешься в бессознательное и невозможно спрятаться в сон, как в свое частное владение, а это как раз без себя, отсутствие всякого себя» [1, с. 33–34]. В связи акта-существования и существующего Левинас усматривает условие одиночества. Предоставленный существующему акт-существования, причем не в качестве безвозмездного дара, – шопенгауэровский мотив отвоевания материи в потенцировании и неминуемого возвращения отвоєванного используется Левинасом, начиная с произведения «От существования к существующему», с целью размежевания с хайдеггеровской, очарованной бытием мыслью, – таким способом соотнесен с существующим, что, поддерживая иллюзию его самостояния, оставляет полностью плененным анонимным «имеется». «Именно благодаря моему акту-существования у меня нет ни окон, ни дверей, вовсе не потому, что я содержу в себе нечто, что не могу передать. Непередаваемое – это то, что укоренено в мое бытие, то, что принадлежит исключительно мне. Таким образом, никакое расширение моих знаний и средств самовыражения не затрагивает моей связи с актом-существования, связи прежде всего внутренней» [там же, с. 27–28]. По этому поводу Левинас задается вопросом о том, что позволяет помыслить эту связь акта-существования со всяким существующим; каково условие существования одинокого существующего; иными словами, что позволяет выйти мыслью к гипостазису?

Левинас отдает отчет в том, что такое вопрошание пара-доксально, поскольку последовательно осуществляя онтологическое разыскание, настоятельность чего подчеркивается в тексте «Время и Другой» с самого начала, мысль неминуемо подступает к действительности, выходящей за пределы онтологической (монадологической) плоскости. Выход к гипостазису Левинас осуществляет с опорой на этику, заявляя об экстенденции, пробивающей брешь в тотальном бытии; учереждающей сверх-онтологическим способом замкнутое на самом себе бытие всякого сущего. Связка акта-существования и существующего, вне которой осмыслить бытие [чего бы то ни было] невозможно, хотя и знаменует собой различие, остается нерасторжимой для онтологически ориентированной мысли, а потому, чтобы быть релевантной, и приводит к гипотезе о диахроническом разрыве, мыслимом этически, в основании события гипостазиса. В противном случае, оставаясь только в рамках онтологического дискурса, мы вынуждены были бы исходить из со-общения существующего с соответствующим ему актом-существования, что превратило бы последнее (*l'exister*) в отдельное существующее (*l'existant*), лишив мысль исходного дифференцирования, переложив, тем самым, всю тяжесть бытия на хрупкое *ens, entis*, пускай даже высшее в иерархии существ.

Гипостазис Левинас понимает, в первую очередь, отталкиваясь от акта-существования как неинтенционального действия, которое не связывает себя ни с каким конкретным существующим и, несмотря на это, дает возможность каждому конкретному существующему связать себя с ним как в утверждении себя, так и в отрицании всего того, чем Я не является: «...акт-существования, до которого мы пытаемся добраться, – это само “бытие”, не выразимое существительным; это глагол. <...> Эта стихия бытия, это бытие как “поле сил” вновь возникает за каждым отрицанием, как поле любых отрицаний утверждений. Оно не привязано ни к какому сущему, потому-то мы называем его ничейным, или анонимным» [там же, с. 33]. В гипостазисе акт-существования и существующее, различаясь, слипаются, становятся отражениями друг друга (акт-существования удостоверяется существующим, а существующий поверяется необходимым для него актом-существования). В этой точке схождения акта-существования и существующего, она же есть реконституируемая точка отсчета, Левинас фиксирует сращенность онтико-онтологического и материального во всей его брутальности, возвращая к хайдеггерианскому экзистенциалу заботы. «Расплата за звание существующего заключается в том, что ему от себя не избавиться. Существующий занят самим собою; эта занятость собой есть материальность субъекта. Самождественность – это не безобидная связь с собою, но прикованность к себе, необходимость заняться самим собою» [там же, с. 43]. Для Левинаса материальная сторона существующего становится основанием, благодаря которому существующее может быть предоставлено самому себе и, тем самым, отягощено собой: «Постичь тело так, исходя из материальности, то есть конкретного события связи

между Я и Самим Собою, – значит свести его к онтологическому событию. Онтологические связи не суть бесплотно-обесчеловеченные узы. Связь с Самим Собою – не безвредная рефлексия духа на самого себя, в ней – вся материальность человека» [там же, с. 45]. Но та же самая отягощенность собою, несомая материей существующему, оборачивается возможностью самозабвенного выхода из уз тотального самостояния. Так, в тексте «От существования к существующему» [2], рассуждая о брутальности материи, Левинас приводит в пример искренность человека, утоляющего голод, заявляя, тем самым, об ослаблении той нерушимой связи с самим собою, что, не исчезая полностью, пусть на миг, но всё же отходит на второй план, открывая подступ к безличному «имеется». В этот краткий миг подозрение, тайники и подвалы разрастающегося бессознательного, задние миры, в которых со-знанию явлена его абсолютность, т. е. всё то, чем живет субъективность существующего, уступает прямолинейному напору материи. Заботясь о себе, мы едим пищу, выходим на прогулку подышать свежим воздухом не потому, что в данный момент наше существование находится под угрозой, а потому что в этих банальных действиях и состоит наше существование. Хайдеггеровское орудие, которым является всякое подручное бытие, выступает у Левинаса как самоцель и не указывает нам на наше падение: «Мы дышим для дыхания, едим и пьем для еды и питья, мы находим кров, чтобы найти кров, мы учимся, чтобы удовлетворить любопытство... Всё это не для жизни, всё это – жизнь. Жизнь – это искренность... Согласно Хайдеггеру, есть круг, ведущий каждый момент нашего существования к задаче “существовать”; так, поворачивая ручку двери, мы открываем всю тотальность существования, ибо по ту сторону действия мы уже пересекли промежуточные звенья, отделяющие это действие от нашей заботы о самом бытии» [1, с. 114]. Согласно же Левинасу, такая зацикленность в истолковании мира заводит мысль в тупик. Именно для того чтобы из него выйти, Левинас останавливается на материальности, в которой он и обнаруживает условие для побега, освобождения от привязанности к себе. Отвлечение от сферы своего собственного, признаваемое Левинасом в искренности человека, утоляющего голод, забвение себя, которое только сопоставимо с бдением того «имеется», о котором мы говорили выше, предоставляет существующему выход к гипостазису, а значит, и к миру, и к вещам этого мира.

В таком развертывании мира фигура Другого вроде бы отсутствует. «В самый миг трансцендентности нужды она [материальность] ставит субъекта перед пищей, перед миром как пищей и тем самым предлагает ему освобождение от себя. Мир предлагает субъекту соучастие в акте-существования, а именно пользование, и, следовательно, позволяет ему существовать в отдалении от себя» [там же, с. 64]. Однако фигура Другого отныне готова появиться перед нашим взором благодаря тому, что Левинас смещает проблему открытости и данности нам вещей, которая у Хайдеггера раскрывается благодаря экзистенциалам

бытия-в-мире, мирности и в конечном счете события, в область *нашей собственной возможности быть*. Другое уже всегда сокрыто в Тождественном. «Le temps signifierait la différence du Même et de l'Autre. Cette différence est non-indifférence du Même à l'Autre et, en quelque façon, l'Autre *dans* le Même. Mais ce *dans* peut détruire la différence : si le Même a triomphé de l'Autre. Ici, avec le temps, l'Autre est dans le Même sans y être, il «у» est en l'inquiétant» [3, p. 163]. При этом Левинас продолжает развивать усвоенную световую тематику ἀλήθεια как истины бытия сущего.

В тексте «Время и другой» Левинас замечает: «Освещенный предмет есть также и нечто, что нам встречается, но именно потому, что он освещен, встречается так, словно бы изошел от нас» [1, с. 58]. В такой перспективе весь феноменологический проект представляется весьма спорным. И всё же Левинас, несмотря на это замечание, не перестает пользоваться феноменологическим инструментарием, последовательно *реконструируя* ситуацию гипостазиса, скрупулезно *описывая* то, что происходит с существующим в ситуациях усталости, бессоницы, голода, в ситуациях, обнаруживающих «il y a». Может показаться странным истолкование Левинасом вечности вещи, его представление о том, что между нами и предметами «нет сущностной чуждости» [там же], что следует из его якобы размежевания с феноменологией – его собственный проект принято именовать постфеноменологическим. Однако сущностно Левинас остается верен феноменологическому проекту, развивая точку зрения своего учителя, оказываясь созвучным при этом Мерло-Понти, еще одному продолжателю дела Гуссерля, в феноменологическом анализе восприятия исходившему из невозможности осуществления редукции в том полном объеме, что предполагался со времен «Логических исследований». Именно для того, чтобы вернуться к самим вещам, Левинас, ориентируясь на свой экзистенциальный опыт, а также на литературный опыт своего друга Бланшо, разворачивает феноменологический дискурс от высветленных участков сущего к неассимилируемой сознанием и бессознательным тьме безличного «имеется». Предвосхищая спекулятивный реализм, объектно ориентированную онтологию с ее спящими объектами, Левинас, в пику подрывам и надрывам, предусмотрительно предупреждает о легкости, с которой вещьность вещи, будучи осмысленной и высветленной, теряет свою инаковость, о которую, в свою очередь, можно не столько споткнуться, взяв в руки пришедшую в негодность вещь. Инаковость, затрагивающая в том числе и не-человеческое, согласно Левинасу, ставит мысль перед диахроническим разрывом, «plus ancien que tout *a priori*» [4, с. 24], *всякий солипсизм добропорядочного рационализма!* Перед этим разрывом мысль более чем пассивна. Это общее место левинасовского подхода. Солипсизм представляется для него не проблемой, а основой, из которой только и может быть дано содержание мира. «Солипсизм – это не софизм, не извращение, а само устройство разума, – не в силу “субъективности”

согласуемых им ощущений, а в силу всеобщности знания, то есть беспредельности света, ни для чего не оставляющей возможности остаться вне него» [1, с. 59]. И все же, несмотря на вписанность нашего мира в незыблимые границы закона достаточного основания, Левинас, прислушиваясь к беспощадному опыту мировой войны, нащупывает лазейку и указывает в сторону того, что поддерживает это незыблемое основание, имманентность трансцендентных вещей, непосредственно данных интендирующему сознанию. «Чтобы распознать эту трансценденцию, которая подкрепляет трансценденцию света, сообщающую внешнему миру его реальную внешность, следует возвратиться к конкретной ситуации, где свет был дан в пользовании, то есть материальному существованию» [там же, с. 60]. Здесь, у основания (этим словом подчеркивается онтологическая направленность разысканий Левинаса, выводящих, тем не менее, за пределы онтологии) монологической реальности, поддерживаемой порождающим ее темпоральным разрывом, скрывается место для встречи с другим. Подчеркнем, речь идет о радикально эмпирическом подходе, который упирается в событие, обуславливающее не только всякую возможную в повседневном пространстве нашего опыта встречу с чем бы то ни было, но и систему априорных основоположений и первопринципов, трансцендентально подготавливающих возможный и реальный опыт. Радикальным событием, согласно Левинасу, является гипостазис, или, в терминологии Розенцвейга, творение, заявляющее о себе вместе с откровением и избавлением.

Восхождение мыслью к гипостазису Левинас связывает с возможностью подступиться к осмыслению смерти, принятие которой только и способствует освобождению от иллюзий корреляции мира с сознанием и исходящим от него светом. Мир, бытие-в-мире, согласно Левинасу, взамен схождения нескончаемой череды подручного сущего в точке присутствие размерного сущего, взамен скопления того, что под рукой вокруг привилегированного Dasein, которому помимо простого бытия-в-присуще также и понимание мирности, предполагает диахронический разрыв, дискредитирующий тему принадлежности, самостояния и подлинности. Здесь мысль от предпосылания бытия сущему, от знаменитой онтико-онтологической дифференциации переходит к пассивности большей, нежели пассивность, знакомая нам по опыту нашего существования, к разрыву не бытия с сущим, но с самим бытием, посредством которого акт-существования только и может быть препоручен существующему. Таким образом, через пара-доксальную пассивность претерпевания [творения], смерть и Другой оказываются связаны. «Мое одиночество не подтверждается, но разбивается смертью» [там же, с. 75]. Эту связь смерти и другости, Левинас подчеркивает, замечая, что гипостазис, удерживая нас в существующем настоящем, не дает полностью выйти из вечного состояния «теперь», в то время как «смерть никогда не теперь» [там же, с. 71]. Благодаря выходу к гипостазису смерть, не потеряв своей другостью, перестает быть нашей возможностью. Выход к

действительности смерти обеспечивается претерпеванием, которое в самом своем действе указывает на неотвратимость ужасного восполнения бытия. Это столкновение со смертью не обнаруживает своего предмета в свете, подобно тому, как в свете обнаруживаются весь мир и наша идентичность. Смерть, подразумевая другость, остается в тени. «Появляющееся же Другое не обладает, конечно, этим актом-существования; захват им моего акта-существования таинственен; не неведом, а непознаваем, недоступен свету» [там же, с. 75].

Сокрытая собственной инаковостью смерть мерцает во взгляде Другого: «Другое (l'autre), взятое на себя, есть другой (autrui)» [там же, с. 79]. Во встрече с ним мы примираемся с возможностью мира продолжаться без нас. «Эту ситуацию можно назвать попыткой одолеть смерть – с одной стороны, происходит событие; с другой, субъект не встречает его и не принимает как предмет, но, тем не менее, оказывается лицом к лицу с ним» [там же]. Такой выход к Другому в столкновении со смертью через гипостазис позволяет Левинасу пойти дальше смерти и вопреки осознанию неминуемого конца и возвращению в лоно бытия – смерть как уход в абсолютное ничто в этом плане невозможна, такова «трагическая мудрость философии», хотя эта невозможность в конечном итоге избежать «il y a» не мешает о-граничению сферы собственного в отношении акта-существования с существующим, – сохранить веру в жизнь, вечным возвращением которой становится экстенденция, или побег, а также сохранить силу жить. «Победа над смертью – это не проблема вечной жизни. Одолеть смерть означает сохранить с другостью события отношение, которое должно остаться личностным» [там же, с. 88]. Этим настроением определяются такие важные концепты левинасовского дискурса, как бесконечное желание, эрос, женское, отцовство, фиксирующие пригвожденность каждого из нас к своей собственной идентичности, однако таким образом, чтобы указать при этом и на другую сторону тотальности, размыкая измерение будущего. Смерть предполагает такое недоступное будущее. «Чего никак нельзя схватить, так это будущее» [там же, с. 76], – пишет Левинас, уточняя это замечание в следующем пассаже: «Представляется, что связь с будущим, присутствие будущего в настоящем свершается лицом к лицу с Другим. Тогда ситуация лицом к лицу есть само свершение времени. Захват настоящим будущего – не акт (жизни) одинокого субъекта, а межсубъектная (intersubjective) связь» [там же, с. 81].

Из всего этого видно, что проект Левинаса – это настоящий поиск мыслью выхода к Другому, нежели простое описание его характерных особенностей и признаков. Как мы уже выяснили, другость Другого далека от логики описания непосредственно данного, при всей своей близости Лику Другого, с его взыскующей наготой. Описание здесь подкрепляется реконституированием ситуации гипостазиса. Проект Левинаса совсем не кажется попыткой допустить Другого до нас самих, да и сами мы скорее не допущены, а лишь устремлены к Другому, лишены возмож-

ности войти с ним в диалог. Тема диалога была опущена на протяжении всего повествования не потому, что мы забыли ее, а потому, что в произведениях Левинаса это слово используется крайне редко. В результате, мы оказываемся как бы «с запрокинутой головой и глазами, обращенными к высоте Бога» [5, с. 166], ожидая за эпифанией пришествия Другого. Но вместо этого мы вынуждены продолжать оставаться при себе самих, как будто обязанные постоянно тянуться к Другому. Остается лишь уважать Другого, не оставляя себе надежды на окончательное преодоление одиночества. Но отсутствие Другого, вернее, его постоянное ускользание от того, чтобы быть схваченным, не абсолютно. В этом смысле Левинас своеобразно отказывается от заикленности на симметрии в диалоге, на обязательности контакта. «De l'autre à l'un, il y a un rapport, même s'il est rapport sans lien. L'autre, irréductible à un contenu, ou en guise d'infini, ne peut-il pas concerner mon identité de moi, qui ainsi contiendrait paradoxalement plus qu'elle ne peut égaler? Concrètement, cette éventualité signifie, non pas le connaissance, mais la relation avec autrui, quels que soient les noeuds de cette intrigue ou de cette relation. "Concerner", c'est là un terme général qui ne signifie pas nécessairement "contact". En fait, c'est peut-être beaucoup plus fort que le contact, car cela indique peut-être une fission, une déposition» [3, p. 160].

Другое как Другое для нас или для себя самого невозможно. Это формула и выводы из нее становятся понятны, когда Левинас указывает на присутствие Другого в нашем бытии, используя понятие следа. След возвращает нас к тому, что древнее прошлого. Поэтому Левинас не видит возможности сказать этой другости «ты». «Вид, принимаемый необратимо прошедшим посредством следа, есть "тот"» [1, с. 184–185]. Наше собственное Я остается в необратимой ситуации избранничества, где мы никак не можем отказаться от встречи «лицом к лицу» с Другим и где тем не менее нам отказано в итоге в самом главном – в диалоге. «Отсюда пассивность пассивнее любой пассивности: сыновняя, покорность предварительная, предлогическая, покорность единой смыслонаправленности, и неверно было бы понимать ее, исходя из диалога» [там же, с. 211]. Получается, что другость означает нечто большее, чем диалог. Потому ответ на вопрос «Чем характеризуется связь с Другим?» будет следующим: связь с Другим есть опосредование. Момент монологичности не переходит в Другого, но учреждается им в нас самих как наша устремленность к нему и ответственность за него, ведь даже этот ответ на зов остается с нами.

Литература

1. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Э. Левинас. – СПб. : Высш. Религ.-Филос. шк., 1998. – 266 с.
2. Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас. – СПб. : Университет. кн., 2000. – 416 с.
3. Levinas E. Dieu et l'onto-théo-logie / E. Levinas // Dieu, la mort et le temps. – Saint-Amand-Montrond (Cher) : Grasset, 1993. – P. 135–279.

4. *Levinas E.* La mort et le temps / E. Levinas // Dieu, la mort et le temps. – Saint-Amand-Montrond (Cher) : Grasset, 1993. – P. 13–134.

5. *Деррида Ж.* Насилие и метафизика. Очерк мысли Эммануэля Левинаса / Ж. Деррида // Письмо и различие. – М : Академ. проект, 2007. – С. 126–250.

Воронежский государственный университет

Литвинов М. Ф., кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии и культуры

E-mail: litvinov@phipsy.vsu.ru

Думанов А. С., студент философского отделения факультета философии и психологии

E-mail: dumanov.andrei@gmail.com

Voronezh State University

Litvinov M. F., PhD, Associate Professor of the History of Philosophy and Culture Department

E-mail: litvinov@phipsy.vsu.ru

Dumanov A. S., Student of the Philosophical Department of the Philosophy and Psychology Faculty

E-mail: dumanov.andrei@gmail.com