

Творческая эволюция Эмманюэля Левинаса

Ямпольская А.В. (РГГУ)

Чему, чему свидетели мы были...

Левинас - крупнейший французский философ XX века, и этот век, со всеми его трагическими противоречиями, прошел и через его философию, и через его биографию, в которой нашлось место двум мировым войнам, русской революции и Катастрофе европейского еврейства. Но философия Левинаса – не очередная «философия после Освенцима», это требование философствовать так, чтобы предотвратить будущий Освенцим или Гулаг. Дело Левинаса есть в первую очередь его свидетельство - свидетельство очевидца о том, что и в «некалендарном двадцатом веке» задача философии состоит в первую очередь в том, чтобы вопрошать о «смысле человеческого¹» в человеке. Философски осмысленное свидетельство есть для Левинаса событие, в котором осуществляется и субъективность, понимаемая как субъективность «для Другого», и свобода быть ответственным перед Другим. Мы попытаемся представить биографический очерк, в котором этапы творческой эволюции Левинаса-философа были бы показаны как органический и одновременно неслыханно дерзкий ответ на вопросы эпохи.

Эмманюэль Левинас родился 30 декабря 1905 (ст. ст.) /12 января (н. ст.) 1906 года на территории Российской Империи, в городе Ковно, ныне г. Каунас, Литва, в еврейской семье. Дома говорили по-русски: отец Левинаса был владельцем небольшого книжного магазина, и русская культура была в доме основной, хотя мальчик, как и полагается религиозному иудею, с пяти лет начал учить иврит и классические комментарии к библейским текстам. Детство было идиллическим - до тех пор, пока не началась первая мировая война: для того, чтобы избежать немецкой оккупации, в 1915 году Левинасы бежали на Украину, в Харьков. Будущий философ поступил в русскую гимназию, где сформировалась его любовь к Пушкину, Толстому и особенно Достоевскому, оказавшему значительное влияние на его будущую философию. Гимназист Левинас задавал себе вопросы о смысле жизни, которые были тем актуальнее, что за окном бушевала революция с неизбежной чехардой власти. В Харькове Левинасы прожили до тех

¹ *Levinas E. Ethique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo. Arthème Fayard, Paris, 1982. p. 21.*
Далее цитируется как *EI*.

пор, пока на Украине не установилась Советская власть, а Литва не оказалась независимой державой, в общей сложности 5 лет. В 1920 году Левинасам удалось вернуться в Каунас.

В 1923 году Левинас переехал из Литвы во Францию, поступив на философский факультет в Страсбурге, который в то время был одним из лучших французских университетов. Достаточно упомянуть, что в 20-х годах там работали историки Марк Блок (Marc Bloch) и Люсьен Фебр (Lucien Febvre), основатели знаменитой школы «Анналов». Страсбург, столица Эльзаса, до 1918 года принадлежал Германии и был своеобразным перекрестком двух культур. Именно там работали авторы первых французских работ по феноменологии, которая в двадцатых годах во Франции была практически неизвестна, однако которой именно во Франции было суждено стать наиболее влиятельным философским направлением XX века.

Первой работой о Гуссерле на французском языке был обзор «Гуссерль, его критика психологизма и его понятие о чистой логике», написанный В. Дельбо (V. Delbos), и опубликованный в 1911 году в *Revue de métaphysique et de morale* (стр. 685-698). Второй работой была «Феноменология и религиозная философия»² Жана Херинга (Jean Héring), опубликованная в 1926 году. До первой мировой войны Херинг учился в Геттингене у Гуссерля вместе с Романом Ингарденом, Александром Койре и Александром Пфендером. И Дельбо, и Херинг преподавали в Страсбургском университете.

Вокруг Херинга сформировался круг молодых людей, интересовавшихся феноменологией. В частности, в него входила Габриэль Пфейфер, рекомендовавшая Левинасу изучать труды Гуссерля. Левинас немедленно оказался увлечен философией этого «трудного немецкого автора»³. В 80-х годах Левинас скажет: «В философии Гуссерля мне открылся конкретный смысл возможности философской работы без погружения в систему догм» (*EI*, р. 19). Херинг составил для своего кружка маленькую библиографию, включавшую «Логические исследования», «Философию как строгую науку», «Идеи I», «Философию арифметики», а также работы Эдит Штайн, Макса Шелера и книги Александра Койре, посвященные онтологическому доказательству у Декарта и св. Ансельма⁴. Однако

² Héring J. Phénoménologie et philosophie religieuse. Félix Alcan, Paris, 1926.

³ Lévinas E., Poirié F. Emmanuel Lévinas. Essai et entretiens. Arles, 1996. p. 76.

⁴ Koyré A. Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes. Paris, 1922 и Koyré A. L'idée de Dieu dans la philosophie de St. Anselme. Paris, 1923. Невозможно переоценить влияние этих работ Койре на молодого Левинаса. Упомянем только ряд тем, в которых это влияние можно проследить: значимость идеи бесконечного у Декарта и общее восприятие Декарта как «мистического апологета», связь интенции и репрезентации, восприятие Бога как в

в своем кружке Херинг пропагандировал не только Гуссерля, но и Хайдеггера. Однажды Херинг показал Левинасу новый, восьмой том «Ежегодника философии и феноменологических исследований» - «Бытие и время» Хайдеггера. Левинас просмотрел его и сказал с недоумением: «но ведь тут совсем нет Гуссерля!» На что Херинг ответил: «Он пошел дальше Гуссерля». Вскоре Левинас становится горячим адептом нового учения.

В 1927 году, получив лицензиат по философии, Левинас начинает работать над диссертацией под руководством Мориса Прадина (Maurice Pradines), который занимался происхождением и значением боли. Прадин тоже входил в кружок почитателей Гуссерля. Темой работы Левинас выбирает теорию интуиции в феноменологии Гуссерля. Первая работа Левинаса о Гуссерле называлась «Об Идеях г-на Гуссерля». Она появилась в *Revue philosophique de la France et de l'étranger* в 1929 году (номер за март-апрель). Желая познакомиться с феноменологией из первых рук, на летний семестр 1928 и зимний семестр 1928-1929 года он едет во Фрайбург, как сказали бы сейчас - по обмену.

В 1928 году Гуссерль читал свой последний курс, посвященный теории конституирования intersубъективности. Вместе с Левинасом его посещали Ойген Финк (Eugen Fink) и Людвиг Ландгребе (Ludwig Landgrebe). В письме Ингардену от 13 июля 1928 года Гуссерль пишет: «Херинг прислал мне очень талантливого литовского студента⁵». В конце июля 1928 года Левинас выступает с докладом на последнем заседании семинара Гуссерля перед его уходом на пенсию. К тому моменту во Фрайбург уже приехал из Марбурга окруженный толпой почитателей Хайдеггер, и Левинас записывается на все его курсы. Позже Левинас говорил, что он приехал во Фрайбург слушать Гуссерля, а нашел там Хайдеггера⁶. Левинас оказался настолько увлечен философией Хайдеггера, что поехал в Давос на знаменитый диспут между Хайдеггером и Кассирером. На студенческой вечеринке после диспута Левинас смешно представлял Кассирера, который в его изображении был в состоянии только лепетать «Humboldt Kultur» и «пацифизм». Годы спустя Левинас горько сожалел о своем легкомыслии.

первую очередь верховного Блага (а не красоты), и наконец, даже в выборе слов Левинас во многом следует Койре (например, термин Другой (autrui) использовался Койре применительно к Богу в контексте, чем-то предвосхищающем размышления Левинаса об «идее творения»).

⁵ Husserl E. Briefe an Roman Ingarden. Martin Nijhoff, den Haag, 1968 (Phaenomenologica 25), S. 48.

⁶ Lévinas E. Fribourg, Husserl et la phénoménologie // Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande №5 (1931) p. 403-414 (Les imprévus de l'histoire. Fontfroide-le-Haut, 1994, p. 94-106). Там же Левинас вспоминал, как для того, чтобы попасть на семинар Хайдеггера в 5 часов вечера, надо было занимать место в аудитории в 10 утра.

Парижские доклады Гуссерля состоялись 23 и 25 февраля 1929 года в амфитеатре Декарта в Сорбонне под названием «Введение в трансцендентальную феноменологию». На обратном пути из Парижа Гуссерль остановился в Страсбурге. По инициативе Жана Херинга, который в это время был профессором протестантско-богословского факультета, он прочел там еще две лекции. По содержанию они были близки парижским докладам, однако их тексты остались неизвестны, хотя по воспоминаниям Херинга и жены Гуссерля проблема интерсубъективности занимала в них гораздо большее место, чем в парижских докладах. Как парижские, так и страсбургские лекции пользовались во Франции огромным успехом, и Гуссерль решил познакомить французскую публику подробнее со своим восприятием трансцендентальной феноменологии. Тогда же он попросил Херинга подыскать ему переводчика. Тот посоветовал ему Эмманюэлю Левинасу и Габриэлю Пфейферу. 17 мая 1929 года Гуссерль отправил окончательный текст Левинасу и Пфейферу в Страсбург. Перевод, отредактированный Александром Койре, вышел в издательстве «Арман Колэн» в 1931 году. Левинас переводил пятую медитацию, как наиболее трудную, а Пфейфер четыре остальные⁷. Гуссерль не был удовлетворен переводом и резко отозвался о нем в письме от 31 августа 1931 г. к Роману Ингардену: «Неудивительно, что Вы запутались - переводчик *Мед[итаций]* зачастую не понял текста. В важной V-й [медитации] целые пассажи переведены ничего не значащими расплывчатыми фразами»⁸. Немецкий текст «Картезианских медитаций» вышел только в 1950 году в первом томе «Гуссерлианы».

Диссертация Левинаса «Теория интуиции в феноменологии Гуссерля»⁹ была опубликована в 1930 году. Книга содержала осторожную критику Гуссерля в вопросе о теоретическом сознании,¹⁰ а также ряд неумеренных похвал в адрес Хайдеггера (ср.

⁷ См. Lavigne J.-F. *Lévinas avant Lévinas. L'introducteur et le traducteur de Husserl.* // Emmanuel Lévinas. "Positivité et transcendance". Suivi de "Lévinas et phénoménologie", sous la direction de J.-L. Marion. PUF, Paris, 2000. p. 50.

⁸ *Husserl E. Briefe an Roman Ingarden. Op.cit.* S. 71.

⁹ *Lévinas E. Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Alcan, Paris 1930. Русский перевод Вдовиной Г.В. см. в *Левинас Э. Избранное: Трудная свобода.* М., РОССПЭН, 2004. С. 7-161.

¹⁰ Разбор этой критики, на наш взгляд, исчерпывающий, см. уже у Деррида: «Феноменологическая редукция, "историческая роль которой... даже не представляется проблемой" для Гуссерля, остается пленницей естественной установки, возможной благодаря ей и "в той мере, в какой последняя является теоретической". "Гуссерль отдается свободе теории так же, как он отдается самой теории". Четвертая глава работы, "Теоретическое сознание", внутри сжатого и нюансированного анализа обозначает место расхождения: невозможно сохранять одновременно первенство объективирующего действия и, в то же время, передупреждаемую оригинальность нетеоретического сознания» (VM, p.129). О влиянии Хайдеггера на эту работу см. также *Lavigne J.-F. Lévinas avant Lévinas. L'introducteur et le traducteur de Husserl.*

ibid., pp. 14, 35, 106). Гуссерль был недоволен усилением хайдеггеровского влияния в феноменологии, которое он в 30-х годах рассматривал как резко негативное. Не избежала его отрицательной реакции и работа Левинаса. Вот что пишет Гуссерль в 1933 году в письме Уэлчу (E. Parl Welch): «Тот факт, что некто был моим учеником в академическом смысле слова или стал философом под воздействием моих книг, не означает и далеко не означает, что он поднялся до истинного понимания внутреннего смысла моей феноменологии, исходной феноменологии и ее метода; ... Это относится почти ко всем ученикам времени моего пребывания в Геттингене и начала работы во Фрайбурге, равным образом и к таким известным людям как Макс Шелер и Хайдеггер, в чьих философских трудах я вижу только изощренное возвращение к прежней философской наивности. Я должен здесь назвать и моего близкого друга из Страсбурга Жана Херинга, имея в виду его во многом интересный труд «Феноменология и религиозная философия»... Как следствие этой ситуации, вы окажетесь в заблуждении, если станете основываться на любых изложениях моей феноменологии, предлагаемых в философской литературе (в том числе и на совсем недавнем изложении Левинаса «Теория интуиции в феноменологии Гуссерля»), которая ставит мою феноменологию на одну плоскость с феноменологией Хайдеггера, тем самым лишая ее собственного ее смысла»¹¹.

Книга Левинаса, несмотря на имеющиеся в ней недостатки, стала одним из основным источников, по которым франкоязычные читатели знакомились с феноменологией. Например, Жан-Поль Сартр первый раз услышал слово «феноменология» из уст Раймона Арона (Raimond Aron) в 1933 году, о Левинасе же Сартр ничего не знал. Однако из всех книг по феноменологии ему оказалась доступна лишь диссертация Левинаса, немедленно им купленная и с жадностью прочитанная. Возможно, именно хайдеггерианское прочтение Гуссерля Левинасом оказало свое влияние на то, как сам Сартр позже читал Гуссерля.

В начале тридцатых годов Левинас начинает работать над книгой о Хайдеггере¹², однако события 1933 года вынуждают его пересмотреть свою позицию в отношении «некоронованного короля философии» (Х.Арендт). Он пишет для католического журнала *Esprit* полупублицистическую статью «Некоторые размышления о

¹¹ *Husseliana Dokumente VI*, Dodrecht, Kluwer, 1997, S.457-458.

¹² Подготовительные замечания к этой работе (это была первая французская публикация о Хайдеггере) были опубликованы в статье "Martin Heidegger et l'ontologie"//*Revue Philosophique* 1932, №3 (воспроизведено с сокращениями в *EDE*, pp. 53-76).

философии гитлеризма»¹³, где раздаются упреки в адрес (неназванного по имени, но легко узнаваемого) Хайдеггера. В то же время эта работа содержит важные размышления о субъективности, например, в ней уже ясно просматриваются такие существенные для послевоенных работ Левинаса темы, как непоправимость прошлого, неспособность Я к обновлению, к началу и подлинной инициативе без помощи извне, эсхатологическая тема обновления и изменения прошлого в прощении. Первая философски самостоятельная работа Левинаса «О побеге»¹⁴ осталась практически незамеченной, хотя в ней задолго до Сартра трактовались такие модные «экзистенциалистские» темы, как стыд (который интерпретируется как «невозможность для Я укрыться от себя самого»¹⁵, там же р. 113) и тошнота, которую он противопоставляет хайдеггеровской тревоге (там же, р. 115): если тревога есть тревога перед ничто, то тошнота происходит из «прикованности к бытию», это «опыт чистого бытия» (там же). Уже в своей ранней критике Хайдеггера, содержащейся в этой работе¹⁶, Левинас выбирает существующее, а не существование (там же р. 120), требует вернуться к опыту, и настаивает на «разрыве с традицией, идущей от Парменида» (тезис, который он повторит в своих послевоенных работах), поднимая вопрос о необходимости покинуть дилемму бытие-небытие ради того, что находится «по ту сторону бытия».

Работы «От существования к существующему»¹⁷ и «Время и Иное»¹⁸ представляют собой первую значительную попытку Левинаса выступить в качестве оригинального философа. Именно

¹³ *Lévinas E. Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlerisme // Esprit, 1934* (воспроизведено в *Cahiers de L'Herne. Emmanuel Lévinas. Paris, 1991*, p. 113-121).

¹⁴ *Lévinas E. De l'évasion. Fata Morgana. 1982. Первое издание - 1935.*

¹⁵ Следует отметить, что в шестидесятые годы Левинас трактовал стыд совершенно другим образом.

¹⁶ О полемике с Хайдеггером в этой работе подробнее см. превосходную статью Ж. Роллана в предисловии к переизданию 1982 года.

¹⁷ *Lévinas E. De l'existence à l'existant. Vrin. 1969.* (первое издание - Editions de la Revue Fontaine, Paris 1947 г.) Русский перевод см. в книге: Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000, стр. 7-63, пер. Н.Б. Маньковской. В дальнейшем цитируется как *EE*, пагинация дается по французскому изданию 1969 г.

¹⁸ *Lévinas E. Le temps et l'Autre. Fata Morgana. 1979.* (Первое издание – в сборнике *Le Choix, Le Monde, L'Existence, J. Wahl, éd., Arthaud, Montpellier 1947*, pp. 125-196.) Русский перевод см. в книге Левинас Э. «Время и Другой. Гуманизм другого человека». Перевод А. В. Парибка, вступительная статья и комментарии В.Г. Беневица. Высшая религиозно-философская школа. Санкт-Петербург, 1999, С. 23-103. В дальнейшем цитируется как *TA*, пагинация дается по французскому изданию 1979 г. Мы выбираем перевод "Время и Иное", а не "Время и Другой" для того, чтобы с одной стороны, сохранить имеющуюся в тексте Левинаса аллюзии к платоновскому противопоставлению Тожественного и Иного, и, с другой стороны, подчеркнуть, что *l'Autre* в этой книге - это не только и не столько другой человек (*autrui*), сколько Иное (время или смерть) вообще.

эти две работы - небрежно написанные¹⁹, косноязычные, страдающие непоследовательностью, и почти незамеченные французским философским сообществом - не только отмечают переходный момент в мысли Левинаса, но и позволяют нащупать ее внутренние пружины, определившие развитие его философии вплоть до «Тотальности и бесконечного». Молодой человек, начинавший как автор книги о Гуссерле и горячий почитатель Хайдеггера, превратился в зрелого мыслителя, выстрадавшего свой протест против онтологии и феноменологии. Но в то же время Левинас не мыслит философии вне путей, проложенных Гуссерлем и Хайдеггером, он во многом сохраняет их проблематику, их методы, их язык – и радикальная новизна подхода, содержащегося в этих работах, может с легкостью ускользнуть от читателя.

Маленькая книжка «От существования к существующему», вышедшая с надписью на обложке: «здесь нет ни слова про тревогу», была написана по большей части в немецком лагере для военнопленных, где Левинас, военный переводчик с русского и немецкого, находился с 1940 по 1945 год. Однако если Поль Рикёр, тоже находившийся в плену у немцев французский офицер, смог за пять лет плена перевести на французский «Идеи» Гуссерля, то у Левинаса, который, в отличие от Рикёра, попал в специальный лагерь для евреев-военнопленных и должен был выходить на общие работы, возможностей для систематической работы с текстами и доступа к выходившим в это время философским новинкам, не было. Темы, затронутые в этой работе, получили дальнейшее развитие в его следующей книге, «Время и Иное».

«Время и Иное», вторая послевоенная книга Левинаса, представляет собой отредактированную стенограмму четырех докладов в Collège Philosophique, сделанных Э. Левинасом в 1946-1947 годах. В этой работе Левинас открыто признает свой разрыв с гуссерлевской феноменологией, он восстает против Хайдеггера (как он его понимает) и всей философской традиции вплоть до Парменида, в этой работе он фиксирует ключевые темы своей философии: чудовищность безличного бытия, абсолютная инаковость иного (времени и смерти), лицо (лик, *visage*), отношение «лицом к лицу» с Другим, женское как иное. В свое время именно последнее утверждение вызвало самый сильный протест (со стороны Симоны де Бовуар); в целом, работа осталась почти незамеченной. Несмотря на то, что Левинас был членом философского кружка

¹⁹ Во вступительной статье к переизданию *ТА* Левинас пишет: «Разговорный стиль (или отсутствие стиля) этого текста, разумеется, для многих представляется [набором] неловких и резких оборотов речи. В этом эссе есть утверждения, контекст которых не сформулирован, последствия до конца не исследованы, применение несистематизировано» (*ТА* p.7-8).

Габриэля Марселя и Жана Валя, его положение как человека, не имеющего прямого отношения к системе университетского образования и далекого от любых модных веяний, было достаточно двусмысленным. Хотя Левинас уже был автором целого ряда философских работ, вопиющая новизна его мысли и недостатки ее изложения вызывала у современников искушение рассматривать его как дилетанта.

Обе послевоенные работы построены примерно по одной схеме – дескрипция и обличение анонимного бытия (*il y a*), анализ и дескриптивный подход к таким сторонам человеческого существования, в которых особенно ошутим момент потери власти сознания над собой – бессонницы, страдания, страха смерти; описание одиночества; несколько ярких, но не вполне феноменологических дескрипций, включающих дескрипции усталости, лени, слушания музыки; введение и описание «ипостаси» – появления сознающего себя сущего в безличности *il y a*, построение новой теории субъекта и его отношений с миром, описание времени как «иного» (*autre*) и попытка описания отношения субъекта с временем и с «Другим» (*autrui*). Иными словами, до известной степени была предпринята попытка переписать «Бытие и время»²⁰, исправив основные ошибки или даже просто указав путь к их исправлению. Разумеется, это была попытка с негодными средствами. Но результатом оказался не ухудшенный Хайдеггер и не еще одна версия экзистенциализма, а поворот к совершенно новой проблематике, окончательно сформулированной в «Тотальности и бесконечном»²¹ (1961 г.) и высвободившейся из языка онтологии в «Иначе, чем быть, или по ту сторону сущности» (1974 г.)²².

Начало пятидесятых годов отмечено поворотом Левинаса к теме свободы, проявившемся в двух программных статьях: «Является ли онтология фундаментальной?»²³ (1951 г.) и «Свобода и

²⁰ Термины *exister* и *existant* выбраны Левинасом «ради благозвучия» для перевода *Sein* и *Seiendes*. Деррида отмечает, что этот выбор «не перестает поддерживать определенную двусмысленность: в действительности Левинас под словом “*существующее* [existant]” почти всюду, если не всегда, подразумевает бытующего-человека [l'étant-homme], сущее [l'étant] в форме *Dasein*. Потому что так понятое существующее [l'existant] не есть сущее (*Seiendes*) вообще, а выбранный для перевода термин отсылает нас – и прежде всего потому, что используется тот же самый корень – к тому, что Хайдеггер называет *Existenz*» (*VM*, p.133).

²¹ *Levinas E. Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité.* Martin Nijhoff, La Haye, 1961. (В дальнейшем цитируется как *TI*, пагинация дается по изданию Kluwer Academic, 1996.) Русский перевод Вдовиной И.С. см. в *Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное.* М., СПб. Университетская книга, 2000, С. 61-291.

²² *Levinas E. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence.* Martin Nijhoff, La Haye, 1974. (В дальнейшем цитируется как *AQE*.)

²³ Воспроизведено в *Lévinas E. Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre.* Grasset, Paris, 1991, p.12-22.

заповедь»²⁴ (1953 г.), а также циклом публицистических выступлений, собранных в сборнике «Трудная свобода»²⁵; в 1957 году выходит итоговая статья «Философия и идея Бесконечного»²⁶, посвященная в основном обсуждению проблем автономии и гетерономии. Именно в этих работах Левинас впервые обозначает свою философию как этику, и рассматривает в качестве фундаментального, первоисходного опыта отношение к Другому, которое в конкретной жизни разыгрывается как язык (*EN*, р. 20-21); в этих же работах Левинас соединяет «лик» Другого с речью, завершив тем самым создание одного из самых привлекательных терминов своей философии.

Защищая гетерономную концепцию свободы, Левинас подчеркивает в новом подходе к свободе конституирующую роль языка, утверждая, что Другой, будучи не просто сущим, а собеседником, не может быть понят исходя из бытия, его понимание не отделимо от обращения (*invocation*) к нему (*EN*, р. 17), и, тем самым, к Другому оказывается неприменимой хайдеггеровская свобода как *Seinlassen*, как позволение быть²⁷; исходным модусом языка выступает звательный падеж, вокатив; слово Другого, несводимое ни к бытию, ни к знанию, гнозису²⁸, оказывается не только источником свободы как заповеди, но одновременно и источником значения вообще. С этого момента Левинас начинает систематически переосмысливать гуссерлевское понятие *Sinngebung*'а, смыслонаделения. Внимательное чтение Гуссерля красной нитью проходит через всю философию Левинаса 1950-х годов (к столетию со дня рождения Гуссерля в 1959 году Левинас публикует четыре новых работы); решение вопроса о том, интенционально ли отношение к Другому, оказывается путеводной нитью всех работ, следующих за «Тотальностью и Бесконечным». Именно в этой работе Эмманюэль Левинас определяет свою философию как этику, хотя смысл, который он вкладывает в это

²⁴ Воспроизведено в *Lévinas E. Liberté et commandement. Montpellier, 1994*, в дальнейшем цит. как *LC*.

²⁵ *Lévinas E. Difficile Liberté. Paris, 1963 (1976)*. Русский перевод Вдовиной Г.В. см. в *Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. М., РОССПЭН, 2004. С. 319-590*. В дальнейшем цитируется как *DL*. Пагинация дается по французскому изданию.

²⁶ Воспроизведено в *Lévinas E. En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. Vrin, Paris, 1949 (2001). pp.165-175*, русский перевод Маньковской Н.Б. см. в *Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М., СПб. Университетская книга, 2000, С. 292-302*.

²⁷ Этот тезис был оспорен Деррида (*VM*, р. 202-203), см. также обсуждение этой работы в *Critchley S. Introduction // Critchley S. and Bernasconi R. (ed.) The Cambridge companion to Levinas. Cambridge. Cambridge University Press, 2002. p. 10-11*.

²⁸ Интересное сопоставление позиций Левинаса и Канта по этому вопросу см. в работе *Davies P. Sincerity and the end of theodicy: three remarks on Levinas and Kant // Critchley S. and Bernasconi R. (ed.) The Cambridge companion to Levinas. Cambridge. Cambridge University Press, 2002. p. 161-187*.

слово, далек от общепринятого (Деррида предлагал рассматривать философию Левинаса не как этику, а как «этику этики»). Главный вопрос для Левинаса – это не «как мне стать добродетельным», и даже не «почему я должен быть добродетельным», а вопрос «в чем смысл этического?»

По Левинасу, этика – это прежде всего «постановка под вопрос моей спонтанности присутствием Другого». Размышление об этическом означает для него вопрошание «о человеческом в человеке» и о смысле человеческой свободы. Для Левинаса этика – это не только и не столько практическая философия, сколько путь к другому человеку, понимаемому не просто как подобное мне «психо-физическое единство», а как бесконечно трансцендентная мне личность. В философии Левинаса другой человек занимает то место, которое в религиозной философии обычно отводилось божееству. Согласно Левинасу, доступ к другому человеку как к таковому не может быть осуществлен ни путем вчувствования, ни по аналогии с собственным «Я», ни, тем более, путем объективного познания. Другой человек, или просто Другой, объявляется Левинасом абсолютно неприступным; его инаковость заключается в его «святости», что для Левинаса означает радикальную отделенность. Разумеется, Левинас не отрицает существования психологии, политики или антропологии; но та «духовная оптика», с помощью которой мы можем увидеть Другого в его инаковости, и есть, согласно Левинасу, этика, которую он объявляет «первой философией». Таким образом, *этика предстает как отношение, которое сохраняет трансцендентность Другого*. Так, исходя из постановки вопроса об этическом на первый план выходит следующая проблема: как мыслить отношение с трансцендентностью, не сводя ее самим этим актом мышления к имманентности? Этой проблеме посвящена не только отдельная книга «О Боге, который приходит в мышление», последняя большая работа Левинаса; она разрабатывается в «Тотальности и бесконечном» как тематика «насилия тотальности», и в «Иначе, чем бытие, или по ту сторону сущности» как противопоставление бытия и того, что «по ту сторону сущности»²⁹.

В 1961 году Левинас (фактически под давлением Ж. Валя) защищает в качестве докторской диссертации (doctorat d'état) свой первый opus magnum, «Тотальность и Бесконечное» (книга, отвергнутая издательством Gallimard, выходит в Гааге, в престижной серии Phenomenologica). В число членов жюри входят

²⁹ Левинасовское «по ту сторону сущности» восходит к словам Платона о Благе, которое находится по ту сторону существования, ελέκεινα της ουσίας (Государство 509b).

Ж. Валь, Г. Марсель, В. Янкелевич, П. Рикёр (М. Мерло-Понти, умерший в тот год, также должен был быть членом жюри). Присутствующих больше всего поразила неожиданная трактовка Левинасом «Третьего размышления» Декарта: картезианская идея Бесконечного, которая со времен Канта воспринималась как основание «онтологического доказательства бытия Божия» была переосмыслена Левинасом как модель принципиально неадекватного (и, тем самым, неинтенционального) опыта Другого, который Я всегда уже обнаруживает в себе. Такое прочтение Декарта вызвало максимальное количество вопросов и недоумений³⁰. Именно эта книга впоследствии оказалась наиболее известной среди работ Левинаса, его имя чаще всего связывают с выдвинутыми в ней тезисами: с представлением об этике как о «первой философии», с «метафизической» трактовкой отношений абсолютно отделенных друг от друга Я и Другого как полюсов Тожественного и Иного соответственно, с темами «насилия понятия» и лика, который «дает заповедь “не убий” своим выражением». До начала 70-х годов практически никто³¹ в философском сообществе не откликнулся на появление этой книги сколько-нибудь серьезным текстом за исключением вышедшей в 1964 году статьи (а по объему - целой книги) «Насилие и Метафизика» совсем молодого и малоизвестного тогда Ж. Деррида. Убийственная, хотя и почтительная по тону³² критика, которой Деррида подверг труды Левинаса произвела неожиданный эффект: вместе со стремительно растущей в англоязычном мире модой на Деррида стала расти и известность Левинаса.

В шестидесятые годы Левинас начинает преподавать философию в университете (в 1964 г. он получил место в университете Пуатье, где в это время работали Ж. Делом и Мишель Дюфрени, с которыми он много полемизирует в своих работах того времени, а в 1967 г. он переходит в университет Париж-Нантерр, под начало к Полю Рикёру). Его философские интересы в этот момент оказались сосредоточены вокруг проблемы возникновения смысла. Левинас окончательно отказывается от предпринятых им в «Тотальности и

³⁰ Стенограмма заседания воспроизведена в *LC*, р.59-123 под названием «Трансцендентность и высота».

³¹ Кроме старого друга Левинаса М. Бланшо, опубликовавшего в 1961-1962 две статьи, посвященные чтению «Тотальности и бесконечного»: “*Connnaissance de l'inconnu*”, *La Nouvelle Revue Française* 108, р. 1081-1094, и “*Être juif*” (I), *La Nouvelle Revue Française* 116, pp. 279-285; “*Être juif*” (II), *La Nouvelle Revue Française* 117, р. 471-76. Обе статьи были воспроизведены в Blanchot M., *L'Entretien infini*. Paris. Gallimard, 1969.

³² Левинас в одном из своих поздних интервью назвал ее «убийством под наркозом».

Бесконечном» попыток объяснить восприятие Другого нерепрезентативной интенциональностью, какой своеобразной она бы не была. Еще до появления критики Деррида Левинас публикует несколько программных работ («След Другого»³³, «Значение и смысл»³⁴), отмечающих своего рода «поворот» в его философии. Сам Левинас всегда отрицал наличие такого «поворота»³⁵, однако смена философского языка очевидна и бросается в глаза. Если архитектура «Тотальности и Бесконечного» подчеркивала классическую постановку проблемы (Иное, Тожественное), то работы начала шестидесятых, собранные в 1967 году воедино в переиздании «Открывая существование с Гуссерлем и Хайдеггером»³⁶, отмечают отход Левинаса от традиционной феноменологии, вызванный, с нашей точки зрения, невозможностью решить те задачи, которые он поставил в «Тотальности и бесконечном» теми средствами, которые были в его распоряжении. Как и в сороковые годы, одним из главных результатов работы стала неудача, и как в сороковые годы, эта неудача была принята с удивительной честностью и оказалась исключительно плодотворной.

Отказываясь от языка онтологии, Левинас разрабатывает свой собственный, очень изощренный философский язык, основными понятиями которого стали след, незапамятное прошлого и сказывание, доступное только в своем следе, то есть в высказанном. Эта разработка философских оснований позволила ему переосмыслить свою этику во второй своей книге, «Иначе чем бытие или по ту сторону сущности». В центре размышлений Левинаса о субъективности – неравенство этического смысла, несводимое к отношению к другому человеку (в семидесятые Левинас предпочитает пользоваться религиозно окрашенным словом «ближний») как всего лишь другому существу. Смысл инаковости Другого находится, согласно Левинасу, «вне бытия», т.е. не может быть понят из рассуждений о сущности. Тематизация ближнего в нарративе философского дискурса, т.е. в высказанном – в отличие от обращенного к ближнему невербального сказывания – деформирует тот этический смысл, который мы получаем от Другого в необъективирующем его диахроническом отношении «близости».

³³ La trace de l'autre // Tijdschrift voor Filosofie. №25 (1963). P. 605-623.

³⁴ La signification et le sens // Revue de Métaphysique et de Morale №69 (1964). P. 125-156, воспроизведено в сб. «Гуманизм другого человека» (1971).

³⁵ «Я не Хайдеггер», - с некоторым ядом говорил Левинас.

³⁶ Кроме «Следа Другого» туда вошли: «Интенциональность и ощущение» (Intentionnalité et sensation// Revue Internationale de Philosophie №19 (1965). p 34-54), «Загадка и феномен» (Enigme et phénomène // Esprit №33 (1965). P. 1128-1142) и написанный специально для этого сборника текст «Язык и близость».

Материальная, живая телесность Я (ранимость) делает субъект открытым для Другого на принципиально нетеоретическом уровне: на уровне наслаждения или страдания. Ответственность за Другого, лежащая в основании свободы субъекта, есть восприятие значимости Другого, которое мы получаем в близости.

Семидесятые годы отмечены большей открытостью к религиозно окрашенной философии, чтобы не сказать: большей смелостью в обращении к религиозной терминологии. В 1975-1976 гг. Левинас читает два курса в Сорбонне, опубликованных позднее в книге «Бог, смерть и время»³⁷, в 1982 году выходит сборник «О Боге, который приходит в мышление»³⁸. Эти книги не просто являются итоговыми работами Левинаса: прояснение места Бога в философском размышлении необходимо для полной картины философии французского мыслителя. Следует подчеркнуть, что речь идет именно о философском, а не о богословском подходе: в отличие от своих экзегетических сборников, направленных в основном на читателя-иудея, в этих книгах Левинас стремится избежать не только любой конфессиональной платформы, но и опоры на библейские тексты как на истину в последней инстанции. В то же время в этих книгах Левинас, следуя примеру Паскаля, отказывается превратить «Бога Авраама, Исаака и Иакова» в пустое философское понятие, в «Бога философов и ученых». Как и Хайдеггер, он постоянно подвергает критике онто-тео-логию, рассматривая ее как одну из форм философского насилия. Однако если слово «Бог» присутствует в языке, следовательно, его смысл должен быть введен в философское рассмотрение (вне зависимости от существования или не-существования объекта, описываемого этим словом). Описание мышления Бога как мышления абсолютно трансцендентной, но в то же время всегда уже присущей мне Идеи Бесконечного как того, что не может быть объектом и не может быть описано в какой-бы то ни было тематизации, открывает нам философию Левинаса в ее внутреннем единстве.

Эмманюэль Левинас умер 25 декабря 1995 года, не дожив нескольких дней до девяноста лет. Согласно его завещанию, надгробную речь прочел Ж. Деррида³⁹.

³⁷ *Lévinas E. Dieu, la Mort, et le Temps. Etablissement du texte et postface de Jacques Rolland. Grasset, Paris, 1993* В дальнейшем цитируется как *DMT*.

³⁸ *Lévinas E. De Dieu qui vient à l'idée. Paris, 1992.* В дальнейшем цитируется как *DQVI*.

³⁹ Опубликована в *Adieu*.