

ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА

ЕМАНЮЕЛЬ ЛЕВИНАС ПРО ДВОІСТЕ НАСИЛЛЯ, ІНШОГО ТА ВІЙНУ

М. П. Коцюба

кандидат філософських наук, викладач,
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця
maximkotsyba@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5576-7004>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-16-27](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-16-27)

Анотация

Максим Коцюба. Еманюел Левинас за двойственото насилие, Другия и войната. Статията разглежда темата за насилието и войната във философията на Емануел Левинас (1906 – 1995). Основното внимание е насочено към разкриване на основните теоретични основи и лични мотиви на неговата философия. По-специално, говорим за феноменологичния фон на философирането на Левинас и неговия личен опит от насилие и война. В същото време вниманието се фокусира върху факта, че без да се вземат предвид тези точки, разбирането на философията на Левинас няма да изглежда пълно и дори може да се разпадне на несвързани или непоследователни сюжети. Без тях ще имаме Левинас-феноменолог с непоследователна и нефеноменологична етика или, обратното, Левинас-етик с религиозна етика, откъсната от реалния свят и състоянието на нещата в него. Статията аргументира позицията, че темата за насилието и войната свързва етиката на Левинас и неговата феноменология. Особено внимание се обръща на двойствената природа на насилието: насилието на Аз-а над Другия и насилието на Другия над Аз-а.

Така се отбелязва, че второто е неоригинално насилие и може да бъде преодоляно, а първото е изначално, неотстранимо и травмиращо, тоест, такова, че е невъзможно да се преодолее изобщо. Левинас разбира войната като крайна форма на всяко насилие и основен принцип на съществуване, който слага край на морала.

Ключови думи: насилие, Друг, травма, етика, феноменология, война, свобода, отговорност

Анотація

Максим Коцюба. Еманюель Левінас про двоїсте насилля, Іншого та війну. В статті розглядається тема насилля та війни у філософії Еманюеля Левінаса (1906-1995). Основна увага зосереджується на розкритті основних теоретичних засад та персональних мотивів його філософії. Зокрема, йдеться про феноменологічне тло Левінасового філософування та його особистий досвід насилля та війни. Водночас, акцентується увага на тому, що без урахування цих моментів осмислення Левінасової філософії не виглядатиме повним, а подекуди й зовсім розпадатиметься на непов'язані або неузгоджені між собою сюжети. Без них ми будемо мати Левінаса-феноменолога з непослідовною і не-феноменологічною етикою, або ж навпаки – Левінаса-етика з відірваною від реального світу і стану справ у ньому релігійною етикою. У статті аргументується позиція, згідно якої тема насилля і війни є тією, що пов'язує Левінасову етику та феноменологію. Особливу увагу приділено двоїстому характеру насилля: насилля Я над Іншим та насилля самого Іншого над Я. Так, наголошено на тому, що друге є не-

оригінальним насиллям і його можна подолати, натомість, перше – оригінальним, неусувним та травматичним, тобто, таким, що його неможливо подолати взагалі. Війну ж Левінас розуміє як граничну форму будь-якого насилля та фундаментальний принцип буття, який призупиняє мораль.

Ключові слова: насилля, Інший, травма, етика, феноменологія, війна, свобода, відповідальність

Abstract

Maksym Kotsiuba. Emmanuel Levinas on dual violence, the Other, and war. The article examines the topic of violence and war in the philosophy of Emmanuel Levinas (1906-1995). The main focus is revealing his philosophy's theoretical foundations and personal motives. In particular, it is about the phenomenological background of Levinasian philosophizing and his personal experience of violence and war. At the same time, attention is focused on the fact that without considering these moments, the understanding of Levinasian philosophy will not look complete and may even entirely fall apart into unrelated or inconsistent plots. Without them, we will have Levinas as a phenomenologist with inconsistent and non-phenomenological ethics, or vice versa – as an ethicist with religious ethics detached from the real world and the state of affairs in it. The article argues the position according to which the theme of violence and war is the one that connects Levinasian ethics and phenomenology. Particular attention is paid to the dual nature of violence: the violence of the Self over the Other and the violence of the Other itself over the Self. In this way, the emphasis is on the fact that the second violence is non-original and can be overcome, whereas the first violence is original, ineradicable and traumatic, that is, it cannot be overcome. Levinas understands war as the ultimate form of any violence in general and the fundamental principle of being that suspends morality.

Keywords: violence, Other, trauma, ethics, phenomenology, war, freedom, responsibility

Постановка проблеми. Що таке насилля? Яка його природа? Відповісти на ці питання надто вже складно. Хоча, на жаль, кожна людина “знайома” з насиллям. Чи не кожна відчувала (а може і відчуває зараз) його на собі. Але що саме це було? Як описати те, що так болісно переживається? Чи можна таке взагалі описати? Що саме міститься в цьому переживанні таке, що робить його, з одного боку, тим, що ніколи не переплутаєш з якимось іншим переживанням, і, з другого боку, тим, що хочеться витиснути або викинути зі спогадів. У зв’язку з цими рисами осмислення насилля завжди збивається на манівці: одне підмінюють іншим, і, зрештою, втрачається первинний зв’язок з самим феноменом. Ті, хто пережив насилля, часто не можуть описати, що саме з ними сталося. “Це важко пояснити”, або “я не доберу слів, щоб описати” – доволі поширені, і, водночас, показові висловлювання про те, як безпосередньо від першої особи переживається насилля. Насилля – це неінтенційне переживання, воно не піддається концептуалізації. Насилля важко схопити у понятті, бо воно вислизає і лишає по собі лише один слід – рану. Насилля завжди травмує.

Попри те, що насилля буває різним, все ж можна описати чим саме є насилля як таке. Для цього слід полишити усі наші знання про нього разом зі звичними стереотипами і спробувати описати сам досвід зустрічі з Іншим. Бо саме у цій зустрічі відбувається щось таке, що оприявнює насилля. Реалізувати намічене нам допоможе концепція насилля литовсько-французького філософа Еманюеля Левінаса (1906-1995). Цей мислитель відомий широкому філософському загалу передусім своєю спробою побудувати нову етику. Він прагнув показати, а головне феноменологічно описати щире та ненасильницьке ставлення до

Іншого, якщо таке взагалі можливе. Левінас присвятив цим роздумам усе своє життя, і навіть після його смерті існує чимале коло філософів, які продовжують його справу. Другий сюжет його філософії – діалог із Іншим (віч-на-віч або Обличчя до Обличчя), який пов'язує його з традицією діалогічної філософії (Малахов, 1997). Але третій сюжет Левінасової думки на правду зв'язує і перший, тобто, феноменологічний, і другий, тобто, діалогічний. Цей сюжет – поява насилля, його види, а головне питання – як його подолати? Левінас “викриває” та описує справжнє коріння насилля, ранжує його і пробує відповісти на запитання: “Чому людина не повинна чинити насилля, а головне – що їй робити, коли над нею чинять насилля?”

Виклад основного матеріалу. Безперечно, філософія Еманюеля Левінаса проти насилля. Вона виростає як спроба осмислити пережитий ним досвід війни: перебування у трудовому концтаборі та пережитий досвід знелюднення (Bauman, 2000). Саме тому він з такою щирою наполегливістю та завзятістю відстоював мир і закликав до “мудрості любові”. Він голосно говорив про любов до Іншого і відповідальність за нього. Він прагнув показати засади моралі у самій людині, попри те лихо, яке вона накоїла у XX столітті, і коїть зараз у XXI. Левінас дивується чому, попри величезний цивілізаційний поступ, який почався ще у XIX столітті, людство й досі не прийшло до розуміння безглуздості насилля, у будь-якій його формі. Чому ми не навчилися бачити в Іншому його іншість і не нищити її?

На думку одного Левінасового учня (принаймні він так сам себе називає) і продовжувача його ідей, Бернгарда Вальденфельса, парадоксальність XX століття полягає у тому, що воно було століттям, яке власне відкрило інше/чуже, іншість/чужість та Іншого, але водночас не спромоглося осмислити цей новий досвід і ужитися з ним так, щоб не нищити його (Вальденфельс, 2004). Хтось може сказати, що, мовляв, чуже та інше нищили протягом усієї людської історії, а XX століття відрізняється лише масштабами та глибиною такого насилля. І цей хтось може справедливо продовжити далі: насилля – це неусувна риса людської природи (Bauman, 2000). Але відмінність, наполягає Вальденфельс, тут у тому, що власне ніколи до цього саме інше не було предметом мислення (Вальденфельс, 2004). Тобто, таке мислення не бачило нічого іншого, нічого чужого, окрім самого себе, а світ навколо нього був проекцією самого себе.

Свій проект Левінас розпочинає з запитування про способи даності “іншості” у досвіді і того, яким чином вона може втілюватися в Іншому. Поле, у якому з'являється інше – це безпосередній досвід світу. Саме наш повсякденний досвід показує, що зорієнтованість на інше є нічим іншим ніж “метафізичним бажанням”: “... Ми існуємо в світі. Метафізика виникає та тримається на цьому алібі. Вона звернена на “інше місце”, на “інакше” та до “іншого” (Levinas, 2001, p. 73). Таке жадання іншого є “по той бік самого існування”, проте, саме воно визначає наше існування. Людський досвід став чутливим до “іншого”, до “його місць”, але поки (й досі) ми не вміємо жити з ним у мирі. На думку Левінаса, ще немає тієї етики, яка би показала, яке воно справжнє ставлення до Іншого як іншого, а не “того самого”. Але ж якась мораль є, запитує Левінас, “то чи не обманює вона нас”? (Levinas, 1961, p. 5). Це не питання про теоретичні можливості та засади нової етики, шляхом інтелектуальних операцій. Також це не питання про можливість існування моралі як такої, бо, попри все, вона все ще існує. Але яка вона існує? Чи то на правду “мораль”? На думку Левінаса, теперішня мораль лише узаконює межі дозволеного насилля над іншим.

Насилля для Левінаса – це не просто важливе поняття. Як би дивно це не звучало, але воно є свого роду “екзистенціалом”, який розкриває сенс ситуації зустрічі з Іншим та відповідальності за нього. Це те, без чого не можливо описати таку зустріч. Але для адекватного розуміння цієї думки слід описати двоїсту сутність насилля. Без цього неможливо буде зрозуміти, що таке етика і мораль. Власний досвід пережитого насилля був тим чинником, який рухав Левінаса до все більшого і глибшого осмислення цього феномену.

Левінас розуміє насилля доволі широко. Насилля – це не тільки, або навіть не стільки фізичне насилля. “Насильницькі дії – це не стосунки Я з Іншим; це, по суті, дія, в якій людина почувається так, ніби вона єдина. Насильницьку дію, яка виглядає як пряма дія, негайна дія, слід, насправду, тлумачити як дію, яка не торкається індивідуальності того, хто зазнає її, або ж як дію, яка дістається його сутності” (Levinas, 1987, р. 18). Відтак, чинити насилля – це не так завдавати комусь шкоду, скільки відмовляти чи не бачити унікальності в Іншому. Останнє він називає “тиранією самості”. І далі він продовжує: “Іншими словами, те, що характеризує насильницьку дію, те, що характеризує тиранію, це те, що людина не стикається з тим, до чого така дія застосовується. Точніше кажучи: це те, що хтось не бачить Обличчя в Іншому, а бачить в іншому свободу, яка є силою та дикістю; він впізнає у своїй силі абсолютний характер Іншого” (Levinas, 1987, р. 18). Отже, насилля – це також і моральне зло, і з огляду на це може набувати різних форм. Фізична або тілесна пошкода – це насилля, але не таке фундаментальне. Воно похідне від, як говорить Левінас, “метафізичного”. Бо насправду головне інтенція або намір – цілком знищити Іншого. Насилля – це напад на незалежність чи суверенність Іншого. Тому Левінас майже цілковито зосереджується на метафізичному насиллі. Тож звідки береться таке насилля?

На думку Левінаса коріння такого насилля насправду у західному мисленні. Сама європейська раціональність будує підвалини такого насилля. До таких висновків приходять Левінас у “Тотальності й нескінченності” (1961), коли здійснює ретельний та послідовний перегляд класичної раціональності. Модерний суб’єкт – це той, який “мислить, а отже існує” чи той, який “знає хто він і що йому робити”. Насправду коріння і того, і іншого сягають Стародавньої Греції, коли Сократ проголосив міфологічне “Пізнай самого себе!”. Але для Левінаса це означає повне нерозуміння себе. Казати, що я знаю себе – це обманювати себе, це нещирість щодо себе. Ось що бентежить Левінаса (Levinas, 1961).

Левінас полемізує (і він часто звертається до первинного грецького значення *πόλεμος* – “війна”) з класиками та сучасниками. Він деконструє усю західну думку (Critchley, 1992). Він прагне мислити “по той бік” філософії, бо саме вона й породила того “тирана-суб’єкта”, який чинив у минулому, чинив у часи Левінаса, і чинить зараз насилля над усяким іншим, ніби вбачаючи свою місію у очищенні світу від усього, що не вписується у божественно-розумний лад буття, пізнати яке лише він здатен, бо має розум. Модерний суб’єкт – це вільний суб’єкт, не обтяжений нічим екстеріорним, тобто, зовнішнім. Він залишається на безпечній відстані від домагань Іншого, він абсолютно не помічає їх. Це і є тиранія або насилля ego – відстороненість. Левінас називає модерне мислення “насильницьким” та “еґологією” (Levinas, 1961). Таке мислення не бачить шляху до іншого, воно будує “інше”, виходячи з власних пізнавальних здатностей та схильностей. Для такого мислення Інший є такою самою річчю світу як стіл чи собака, бо суб’єкт переконаний, що пізнання усіх цих речей абсолютно нічим не відрізняється, а тому немає ніякої потреби у тому, щоб думати над тим як змінити чи переналаштувати пізнання на Іншого. Відтак для нього Інший – це не хто інший як я сам, лише трошки відмінний від мене (*alter ego*).

Модерний суб’єкт – це буття, яке піклується про саме себе. Це буття, говорить Левінас, яке насправду не мислить (Levinas, 1961). Спосіб існування такого буття – самість (*soi*). Життя самості спокійне та самотнє, але воно таке тому, що вона його таким зробила. Світ самості – це однорідний або гомогенний тотальний простір. Самість – це тотальна замкнутість на собі. Самість усе пізнала цьому світі і володіє усіма законами світового ладу. Усі об’єкти, які населяють той світ є її об’єктами. Вони вишикувались перед нею і чекають, щоб їх тематизували, підвели під якусь вигадну категорію, тобто, присудили їм сутність. Але “те, що просто живе саме собою, те не знає впливу зовнішнього світу” (Левінас, 1999, с. 17). Самість насправду і не знає, що там назовні. То звідки, запитує Левінас, візьметься мислення? Для того, щоб

справжня подія мислення відбулась потрібне щось іще, щось інше, ніж сама самість. Інакше – це самостворений і самоназваний бог. Але *ex nihilo nihil fit*. Світ і речі мають збуджувати сприйняття, афікувати суб'єкта – робити його живим. Ось первинне значення досвіду – не просто як річ зазнавати впливу, але й виражати цей вплив, наприклад, у ставленні до того, що афікувало. Саме тоді можливі “зустріч і стосунок”, тобто, відношення до чогось, що не можна зрозуміти чи звести до якоїсь частини ладу “того самого”. Тобто, коли аналогія з уже пізнаним не працює, адже перед нею щось таке, чого ще не було. Перед суб'єктом щось таке, що неможливо тематизувати і сказати “це схоже на мене”.

Модерне мислення – це не мислення ідей, бо для самості вони лише примари або ідоли. Відображувальні ідеї існують для того, щоб досягнути інше, але насправду вони, шляхом аналогії, усувають його іншість. Вони ігнорують іншість, бо спрямовані на “подібне”, тобто, аналогічне “моєму”. Я, тобто модерний суб'єкт або самість – це і є візирець всього. У західній філософії інше з'являється лише в результаті відображувального мислення. Усі забули первинний сенс суб'єкту – “бути підпорядкованим іншому” (*sub-jectum*). Мислення починається з підпорядкування чомусь іншому, а не самому собі. З такої позиції усяка західна метафізика починається з *ігнорування* іншості, а далі розширюється і на *заперечення* її. І перше, і друге – це сутність насилля. Тому будь-яка до-модерна чи модерна етика, насправду, постають етиками само-захисту.

Забігаючи трохи наперед, варто сказати, що класична метафізика не змогла помислити суб'єкт як первісну рану, яка утворюється внаслідок розриву “того самого”. Така метафізика замкнена на бутті та онтичному, тому не чутлива до того, що по є той бік. Класичний модерний суб'єкт є частиною буття, він ніколи не виходить за його межі, і тому він цілісний (тотальний) – у нього не може бути рани, бо його ніхто і ніщо не може поранити, бо світ суб'єкта – це його світ, його проекція. Саме тому Левінас прагне піти далі класичної метафізики, вийти за її межі, щоб побачити справжнє інше, яке не було продуктом Я-свідомості.

Західні мислителі зводили безпосередній досвід до такої тотальності через універсальний синтез знання. Кульмінацією такої настанови була філософія Г.В.Ф. Гегеля, яка підпорядковувала пережитий досвід цілому, тобто, усе різноманіття світу зводилось до якогось всезагального чи універсального цілого. Для Левінаса робити таке означає чинити насилля. А після Гегеля можна спостерігати “ностальгію за тотальністю” (Levinas, 1988, p. 70).

Отже, головна скарга Левінаса на Західну думку полягала в тому, що таке мислення не змогло зрозуміти чим же є “трансцендентне”, тобто, що ж насправді “по той бік”? Вже саме це не-розуміння і є насиллям. Пізнання – це насилля. Варто сказати, що таку критику західного мислення можна знайти у багатьох філософів початку і середини ХХ століття. Цікавою є та обставина, що більшість з цих критиків були феноменологічно налаштованими мислителями. Таку критику модерного суб'єкта можна знайти у “Бутті і Ніщо” (Sartre, 1943) Жана-Поля Сартра, де він описує суб'єкта або ж Я таким, що “володіє законами світу”, а Іншого таким, який руйнує його владу, спокій, дезінтегрує світ, викликаючи у Я сором, і перетворюючи його життя на пекло. Подібне ми подибуємо і у Моріса Мерло-Понті у “Феноменології сприйняття” (Merleau-Ponty, 1945), де він називає такого суб'єкта “безтілесним”, абстрактним та не-живим, а його світ є насправді його ж гомогенним (геометричним) та мертвим простором, де немає нічого і нікого іншого, окрім нього самого. Але Левінас зволів піти далі цих мислителів.

Левінас був переконаний, що лише з появою феноменології ситуація змінилася. Феноменологія, на його думку, може стати тією філософією, яка відкриє шлях до Іншого. Етика на засадах феноменології можлива і тільки вона здатна показати справжнє ставлення до Іншого. Якщо Гусерль робить феноменологічну редукцію до трансцендентальної сфери чистого Его (Гусерль, 2021), для вияву сфери автентичної чужості, тобто, того, що не є цим Его, то Левінас прагне не заглиблюватись все далі і далі у феноменологічну самоданість, а вийти

за межі цієї даності, щоб в ній побачити не “сенса Іншого” (як у Гусерля), а інакшість Іншого, яка дана ним самим, а не сконструйована моєю пізнавальною (тобто, насильницькою) активністю. Те, що відкривається по той бік – це конкретне існування, яке маючи Обличчя, з одного боку, руйнує світ Я, тобто, травмує, але, з іншого – вимагає “Не вбий!”. Бо “Інший – то єдине буття, яке я можу бажати вбити” (Левінас, 199, с. 14).

Вже навіть у цьому короткому вступі проглядається двоїста природа насилля. Тобто, насправду ми маємо справу з двома поняттями насилля. Перше – це насилля самого Обличчя, яке травмує, а друге – те, яке треба подолати Обличчям (тобто, насилля Я). Не варто їх розглядати одне без іншого. Зазвичай, дослідники Левінасової філософії більшу увагу приділяють другому аспекту насилля (Cohen, 2010), не надто концентруючись на першому. Це може і виправдано з історико-філософської чи етичної перспектив, але цілком непослідовно з феноменологічної. Хоча треба сказати, що до такого двоїстого розуміння насилля і сам Левінас прийшов не одразу, а вже на пізньому етапі своєї творчості (Critchley, 2015). Його первинна розвідка полягала у тому, щоб показати, що означає людське насилля у стосунку до Іншого і накреслити шлях до Іншого. Лише потім він здійснив феноменологічну редукцію “по той бік”, про яку було зазначено вище. Там, ми бачимо, що насправду Інший (а саме його Обличчя) чинить насилля. До цього другого моменту Левінас прийшов не одразу, а лише після обдумування нищівної критики Жаком Дерідою його концепції Іншого. Так, Жак Деріда написав чималий есей “Насилля і метафізика” (1964), в якому показує не тільки односторонність Левінасової етики, бо остання лише описує насилля з боку Я, але й проголошує насилля самої Левінасової метафізики. Тому Левінас узяв майже десятирічну паузу, і у 1974 році видав “Інакше, ніж бути або по той бік сутності”, де він доповнює єдиноспрямоване насилля Я насиллям самого Обличчя.

Отож, як Обличчя чинить насилля над Я? Воно приносить “анархію”, бо порушує розмірений лад Я. Перебувати перед Обличчям Іншого означає зазнавати насилля з його боку. Левінас називає такий досвід травматичним, бо Обличчя ранить. Але про яку травму він тут веде мову? Для того, щоб пояснити це, він звертається до грецького коріння цього слова, де травма – це рана. І Левінас вказує, що не тільки Іншого можна ранити, але й Я, бо самість також вразлива. Обличчя – це не-переживання, його неможливо вписати хай би то в якийсь дискурс, бо будучи вписаним, воно втрачає свою травматичність. Травма – це відсутність переживання, відсутність хоч якогось адекватного відображення, образу того, що сталося (Levinas, 1978). Хіба це тоді можна феноменологічно описати?

Обличчя Іншого нічого не пропонує Я, воно навпаки щось забирає в нього: “Обличчя Іншого кожної миті руйнує та перевищує пластичний образ, ідею, що існує за моїми власними мірками та мірками *ideatum* – адекватної ідеї” (Levinas, 1961, р. 51). І тепер це доходить до Я. Лише таке “друге” Я є справжній суб’єкт, бо будучи саме таким, він підпорядкований Іншому. І це вже не той античний суб’єкт, котрий має “архе” (сутнісний чи божественний початок), і, водночас, він не той модерний суб’єкт, який має розум або рацію. Це Я, яке переслідують, його беруть в заручники. Інший травмує цілісність суб’єктивності Я (Levinas, 1978). Але, на думку Левінаса, власне суб’єктивність і передбачає такого кшталту рану. Це те домагання, з яким Я не може впоратись, бо не розуміє з чим саме йому поратись. Це первинне насилля над Я, це біль, який пробуджує його, наставляє його, виховує та випробовує. Я є заручником Обличчя Іншого.

Звертання до Іншого насправду є травматичним досвідом. Цей досвід неможливо тематизувати, бо у Я ще не було у досвіді такого, з чим би можна було це порівняти. Це досвід “по той бік” онтичного. І тут ми отримуємо нове тлумачення “травми”: не Іншого травмують, за що Я відповідальне, натомість це Я травмоване Іншим. Це не той Інший, який був у Левінаса в період “Тотальності і Нескінченності”. Цей Інший руйнує не лише складене самістю уявлення

про нього, але й уявлення самості про себе, яке вона мала. Те, що приносить Обличчя, не має логічного слідування, його не можливо пізнати: "Світ перцепції виявляє обличчя – речі впливають на нас як такі, що ними володіє інший" (Левінас, 1999, с. 21). Інший напевно нічого не буде, він усе знищує, руйнує, травмує. Для чого він це робить?

Цей розрив або розщеплення єства, створене появою Іншого, робить її неусувною відповідальністю. Відповідальність – це власне і є єство. Відповідальність – це не те, що можна розділити чи прорахувати. Для Левінаса не може бути і ніякої колективної відповідальності. Але це не та прорахована чи виважена роздумами відповідальність, коли ви знаєте, що маєте робити. Таку відповідальність Левінас називає "економічною" (Levinas, 1961). З вимоги Іншого не зрозуміло, що саме він хоче від Я. Обличчя показує відсутність того, що саме з ним робити. Я лише безпомилково вловлює нестерпну присутність його Обличчя, яке не просто зруйнувало створений ним лад, спричинивши розлад. Та й навіть тоді можна зачепитись за щось, що дозволить перебудувати старий лад або побудувати новий. Ситуація перед Обличчям (віч-на-віч) – це абсолютна анархія. Її Левінас розуміє не у політичному сенсі, для нього вона постає як відсутність архе (an-arche), тобто, початку. "Анархія – це не розлад як протилежність ладу" (Levinas, 1978, р. 101). Тобто, це ситуація, в якій у Я немає хоч якоїсь опори, з якої він може почати. Це жах і тривога, хоча Левінас не використовує ці поняття, описуючи ситуацію віч-на-віч. Бо перше віддає йому насильницькою онтологією Мартина Гайдегера, а друге, інфантильність та незрілість модерного суб'єкта.

У ситуації віч-на-віч насиллю піддається сама ж гадана суб'єктивність Я, сама його здатність впоратися з цією ситуацією. Усе це змушує Я рухатись за межі усього, що могло би бути хоч якось організоване його розумінням чи його пізнанням. Ось сенс справжньої трансценденції (Levinas, 1978). Це справжня метафізика. Це, зрештою, справжня етика. Новий суб'єкт, розвінчуючи гадане знання про себе, являє себе як відкрита рана. І ніщо не може її залікувати, ні модерний розум, ані античні чесноти. Новий суб'єкт – це пасивна (рецептивна) свідомість, а не активна (пізнавальна). Тут вперше суб'єкт стикається з відповідальністю. Це неминучість і неunikненність відповіді. Тут народжується суб'єкт, коли його торкається, пробуджує, закликає та, водночас, ранив Інший.

З огляду на вищезазначену складність західної філософії, Левінас пропонує відійти від Гегелевої діалектики цілого, бо вона не дає шлях вийти у безпосередні стосунки з Іншим. Те, що пропонує західна філософія неможливо застосувати до безпосередніх стосунків віч-на-віч з Іншим. Останні є стосунками, які не піддаються синтезу, їх неможливо інтегрувати до жодної тотальності, не знищивши. Отож, на думку Левінаса, слід відмовитись від Гегеля, щоб дістатися етики крізь інтерсуб'єктивний простір (простою мовою досвід), в якому є слід Нескінченного. Лише у ситуації віч-на-віч реалізується такий стосунок. У стосунках віч-на-віч нам являється, передуючи усякому пізнанню, етичне, тобто, Інший. Етика – це людина у людському: "Етичне завжди означає для мене факт зустрічі, стосунок якогось "я" до іншого "я" [...]. Трансцендентність і близькість" (Levinas, 1988, р. 28). Бо саме під час такої події віч-на-віч з Іншим виникає справжній досвід зв'язку з ним, тобто, етика.

Для Левінаса етика – це точно не та дисципліна, якій до діла повсякденне добре життя чи добра поведінка. Він задумував побудувати етику "по той бік" усього цього. Левінасова етика не про те, як комусь жити, а про те, як людині стати людиною. Етика фундаментальніша за будь-яку онтологію, найби то вона була "фундаментальною" без жодного архе. Філософія має перестати будувати абстрактно-витончені логічні порядки, які би відображували світ та іншого. Нова філософія має навчити бути вразливим до безпосередніх закликів Іншого. Мислити в рамках такої філософії означає бути у стосунку з ним. Це діалог, а не монолог, який виголошує істину: "Окрема істота може вважати себе за тотальність, лише коли не в змозі мислити. Річ не в тому, що вона помиляється або мислить кволо чи нестямно, – вона не мис-

лить. Тепер ми насправді бачимо свободу або насилля людей. Нам – сущим, які мислять, які знають тотальність, які розташовують залежно від неї кожне окреме буття й шукають сенс у мимовільності насильства, ця свобода здається такою, яка виявляє особистості, котрі плутають свою особливість з тотальністю” (Левінас, 1999, с. 17).

Традиційна етика не намагається розв’язати чи підважити такого роду зарозумілість класичної метафізики. Більше того, на думку Левінаса, вона робить куди гірше, коли будує теорію, в якій Я вирішує нести відповідальність за Іншого. Класична метафізика будує теорію, в якій Я стає першим та оригінальним ініціатором, а Іншого, нужденника, виганяють на другий план: “Той, хто живе в тотальності, існує як тотальність, – так, немовби посідає центр буття і є першоджерелом, немовби все вибрав “з-тут” і “з-тепер”, куди він, проте, вміщений або де створений” (Левінас, 1999, с. 17). На думку Левінаса, так розуміти відповідальність означає обманювати заради себе. Це насилля, яке полягає у ігноруванні Обличчя.

Для Левінаса відповідальність – це не про обов’язок, як у І. Канта. Він, на думку Левінаса, заклап бомбу сповільненої дії, бо в деонтологічній етиці “добро” звужується до “законного”. Проте, насправду це “призупинення моралі”. Цього недостатньо для розуміння того, якою є справжня відповідальність. Відповідальність за Іншого – це не абстрактне та формальне правило чи універсальна максима, а конкретна відповідь Іншому. Позаяк вона можлива лише у події віч-на-віч.

Зазвичай, про відповідальність говорять, коли є свобода. Але наша відповідальність передуює нашій свободі. Власне кажучи, це “рабство”. У Канта суб’єкт живе в очищеному просторі, а у Левінаса виникає у конкретній зустрічі з Іншим. Відповідальність настає не після того, як Я зустріне Іншого, а раніше, бо час приносить він: “... перед обличчям іншого відповідальність за іншого в якій я освідчуюсь перед будь-яким іншим бажанням, раніше, ніж я присутній в собі самому або повернувся до себе” (Левінас, 1999, с. 169-170). Іншими словами, бути Я означає нести відповідальність поза собою, так би мовити за Іншого. Але можливість насилля над Іншим лежить у основі самого акту існування. Етика виникає тоді, коли у зустрічі віч-на-віч виникає відмова від насилля. Це пробудження до відповідальності. Не буття диктує самості таке, не буття взагалі, але інше, інший на першому місці. Тому етика, а не онтологія, є першою філософією. Я не вільне вибирати добро, воно вже вибрало його. Я завжди зобов’язане Іншому без угоди, не просить його про неї. Я відповідальне, бо є заручником Іншого.

Така трагічна і спонтанна свобода не є наслідком ініціативи Я. То чи зникає відповідальність у часи насилля, тобто, не-свободи? Свободу не можна виправити, тому вона не онтологія, а етика. Свобода означає можливість чинити і добро, і зло: “Або це означає, що немає підстав для моралі, і, отже, можна зробити висновок, що кожен має діяти як нацист, або моральний закон зберігає свою владу. Ось це свобода; оцей вибір є моментом свободи” (Levinas, 1988a, p. 176). Навіть якщо ми не бачимо свободу як джерело добра, вона нікуди не зникає, вона залишається джерелом зла, бо відокремлена від ситуації віч-на-віч. Зло починається із заперечення близькості з Іншим, із заперечення відповідальності за Іншого чи утримання від цієї відповідальності.

Людина є людиною не в знаки того, що має розум чи свідомість, а тому, що є відповідальною. Людина – це “інакше, ніж буття”. Це буття для Іншого перед самим собою. Перед відкриттям такого буття є виявлення Іншого, витягнуте відповідальністю перед Іншим і за Іншого. Іншість іншої людини пронизує мене, нищить мої інтереси. Я не може відвернутися, воно вже зобов’язане. Але зобов’язане “без будь-якого можливого значення” (Левінас, 1999, с. 70). Вимога до відповідальності приходить нізвідки, а не колись і чомусь. Відповідальність кожного як необхідність не обмежується можливостями чи здібностями, ані виправдовується нашими обмеженнями чи обставинами. Навіть якщо насилля порушує свободу волі, навіть якщо воно порушує цілісність дій, навіть якщо зло перемагає, важливість етики залишається. Не можна виправдати насилля, але воно є.

Будь-яка людина, яка пережила війну та відчула її насилля на собі, заслуговує на те, щоб її погляд на неї був почутий. Левінас почав передмову до “Тотальності і нескінченне” з роздумів про війну. Війна – це насилля, яке “... полягає не стільки в тілесній пошкоді та знищенні людей, скільки в перериванні їхньої безперервності, змушуючи їх грати ролі, в яких вони більше не впізнають себе, змушуючи їх зраджувати не лише зобов’язання, але й власну сутність, змушуючи їх здійснювати дії, які знищують будь-яку можливість для дії. Не тільки в сучасній війні, але й у кожній війні використовується зброя, яка обертається проти тих, хто нею володіє. Вона встановлює лад, від якого ніхто не може триматися на відстані; відтепер ніщо не є екстеріорним. Війна не виявляє екстеріорності та Іншого як іншого; це руйнує ідентичність того самого” (Levinas, 1961, p. 5). Тут він стисло, проте яскраво описав війну як форму знищення, яка знищує не лише Іншого, але також і саму близькість, (тобто, відносини, які Я будує з Іншим), і навіть суб’єктивність Я. Війна знищує усе. Відтепер неможливо буде повернутися до перед-воєнного, тобто, оригінального стану, бо ні політичне, ані моральне відкуплення не зможуть повернути людину до її оригінального та первісного буття. Війна – це насильницький і постійний зрив людини, тобто, її спроби стати людиною.

Війна як найвища форма насилля призупиняє мораль і вимагає впровадження “нової моралі” для своїх виправдань: “Стан війни призупиняє мораль; вона позбавляє вічних інституцій і зобов’язань їхньої вічності та тимчасово скасовує безумовні імперативи” (Levinas, 1961, p. 5). Перед обличчям насилля, болю, страху за власне життя стає набагато складніше, або й узагалі неможливо, дотримуватись хоч якихось моральних принципів, тобто, бути відповідальним і піклуватися про інших. Згадуючи пережиту війну, Левінас описував дії нацистів і говорив, що вони не тільки фізично вбивали людей, але й знелюднювали людей. Під знелюдненням варто розуміти не стільки те, що нацисти піддавали людей нелюдським умовам (били їх, не давали їсти, відбирали одяг тощо), але й те, що людей поміщали у ситуації та обставини, в яких їхня людяність і цілісність зазнавали загрози. Люди, будучи в таких умовах, змушені були робити не просто важкий, але й неможливий вибір. Приміром, коли когось змушують робити вибір на користь одного життя, прирікаючи тим самим інші життя на смерть. Такий вибір немислимий для людини у мирні часи. Це штучно створені умови, в яких деградує людський дух. Жодне “утилітаристське обчислення” не зможе це виправдати. Це рішення, які Інший (так саме він!), прийшовши з війною, змушує робити людей і нести за них відповідальність. Водночас, це показує, що людська свобода не є самоданою та цінністю, бо це те за що треба боротися.

Левінас не вірить у абсолютний примат свободи: “... залякуванням, тортурами можна зламати абсолютний опір свободи, навіть у своїй свободі думки, що чужий порядок більше не б’є нас по обличчю, ..., показує наскільки глузливою є наша свобода” (Levinas, 1987, p. 16). Свобода слабка, бо нездатна протистояти такому насиллю. Мораль, яка побудована лише на свободі, має надто крихку основу. За не-людських умов сам факт існування, фізичне виживання як таке та єдине прагнення жити далі – стає найвищою цінністю. Війна – це глум над моральним ладом, адже ставиться під сумнів не тільки добро, але й різниця між добром і злом, тобто, сама основа відповідальності та справедливості.

Війна, призупиняючи мораль, перетворює стосунки між Я та Іншим на не моральну гру. Це гра, яка не є злом чи чимось поганим, це гра, яка взагалі поза самим цим розрізненням. Війна – це не просто насилля, але спроба виправдати та узаконити таке поводження. Те, що є вбивством у мирний час, під час війни називають “знищенням ворога”. Хіба це не тематизація, тобто, ігнорування іншості? І справа, насправді, тут не в тім, що “вбивство” переміщують у певний контекст або лад, в якому діють інші правила, які зміщують нашу моральну оптику на вбивство та його виправдання. Справа в тому, що, насправді, війна як насилля і насилля як війна є одним і тим самим убивством. Заповідь “Не вбий!” під час війни втрачає свою моральну імперативність.

Війна веде до знецінення морального словника і вимагає його переінакшення, переозначування. Війна виправдовує не лише вбивство, але й знищення людяності, самої основи моралі.

Війна – це порядок без залишку, в якому нічого не залишається поза; отже, нічого не може бути ні кращим, ані гіршим. Війна і тільки війна: “Вона встановлює порядок, від якого ніхто не може триматися на відстані” (Levinas, 1961, р. 5). Тут не залишається жодного Іншого, й ідентичність того самого, далеко не збережена, вона також знищена. Війна, як і розраховувальний, холодний розум, як універсальна істина, є справою Тотальності. Коли ти на війні, ти анонім без Обличчя, який убиває іншого аноніма без Обличчя. Інший приходить тебе нищити фізично, вбиваючи, та метафізично, не даючи твоєї іншості бути. Тобто, Обличчя спільноти чи країни ігнорують і прагнуть знищити.

Чи має сама війна Обличчя? “Обличчя буття, яке показує себе у війні, фіксується у концепції Тотальності, яка домінує у західній філософії. Індивіди зведені до носіїв сил, які керують ними, не знаючи їх самих” (Levinas, 1961, р. 21). Воювати можна лише з тим, що має Обличчя. Так само як не можна відділити війну від насилля, так само не можна відокремити війну від мислення. Війна – це війна з філософською думкою, але за допомогою фізичних тіл: “Нам не потрібні незрозумілі фрагменти Геракліта, щоб довести, що буття розкривається філософській думці як війна, що війна впливає на нього не лише як найбільш очевидний факт, але як сама відкритість, або істина реального. На війні реальність розриває слова й образи, які її приховують, щоб натрапити на свою наготу й суворість. Жорстока реальність (це звучить як плеоназм!), суворий об’єкт-урок, у самий момент свого розквіту, коли драпірування ілюзії палає, війна породжується як чистий досвід чистого буття” (Levinas, 1961, р. 21). Тут Левінас нам хоче сказати просту, але водночас і важку, думку про те, що війна не виникає сама по собі, що війна це не лише про економічні чи територіальні інтереси. Війна – це завжди метафізичне знищення, лише воно породжує фізичне. Така насильницька дія є результатом незмоги винести оригінальне травматичне насилля Обличчя. Через що виникає наступне насилля.

Левінасова концепція війни доволі точно описує нинішню російсько-українську війну. Справжня причина нападу Росії на Україну криється у самому мисленні першої, яке не просто ігнорує Обличчя другої, воно заперечує саму його наявність. Це триває вже не одне століття, і війна, насправді, триває також не одне століття. Травма росіян полягає в тому, що Обличчя українців, вимагаючи “не вбий!”, оголює те, чим росіяни є насправді і те, що вони не можуть знести цього. Це робить їхнє життя нестерпним, примушуючи до усякого насилля. І тут фізичне насилля – це лише верхівка метафізичного. Протягом усієї історії росіяни не помічають Обличчя українців, “освоюючи” (простою мовою - крадучи) їхні інтелектуальні та культурні здобутки, витискаючи те, що вони належать Іншому (українцям). Росіяни відмовляють українцям у самостійності вирішувати власний шлях та визначати подальші дії, бачачи у цьому загрозу власного існування, бо оголиться справжня причина цієї заборони. Більше того, часто росіяни називають існування українців штучним політичним проектом, тим самим, знову ж таки, відмовляючи їм у самотності. Чи можна це припинити? Можна. Чи достатньо для цього припинити воєнні дії? Ні. Безперечно ні! Бо саме мислення нікуди не зникне, з ним треба працювати, і це розуміють не усі. Перемир’я не розв’яже метафізичний конфлікт. Але як це зробити? Обличчя може закликати до роззброєння, шляхом розупорядкування (*dérangement*). “Протистояння Обличчя, яке не є протиставленням сили і ворожистю. Це мирне протистояння, але таке, де мир – це не припинення війни або просте стримування насилля. Навпаки, насилля полягає у ігноруванні цього протистояння, ігноруванні Обличчя буття, в уникненні погляду та у вловлюванні кута, під яким “ні”, написане на Обличчі в силу того, що воно є Обличчям, стає ворожою або покірною силою” (Levinas, 1987, р. 19). Мир – це не лише припинення вогню. Мир – це не лише угода між сторонами. Довготривалий мир – тільки робота з мисленням, яке й породило таке насилля.

Відтак, війна – це фундаментальний принцип буття, і залишається визнати, що війна – це і є сама реальність, тобто, ми обдурені мораллю. Мораль – це лише одна з масок, ролей, а щирість – лише удавання, епіфеномен, спроба перехитрити. Чи можна серйозно говорити про мораль, готуючись до війни чи перебуваючи у ній? Якщо мораль має значення лише у мирні часи, якщо ми живемо правильно лише тоді, коли це комфортно для нас, або лише тоді, коли легко, то чи має вона значення взагалі? Мораль – це розкіш, а може й привілей. А коли важко й складно, то чи можемо ми відмовитись від моралі? Ставлячи такі важкі питання, якщо вони все ще є питаннями, ми, водночас, запитуємо про те, яке значення мораль все ще має: “Чи можемо ми говорити про мораль після краху моралі?” (Levinas, 1988a, p. 176). Чи вона ще має хоч якийсь авторитет? На думку Левінаса, мораль, аби мати хоч якесь значення має бути поза логосом буття. Він сумнівається чи достатньо розуму, щоби це усвідомити і чи він узагалі потрібен. Тому і назвав справжнє ставлення до Іншого релігією. Для Левінаса релігія є тим, що “по той бік”.

Висновки. Отже, насилля у Левінасовій філософії посідає особливе місце. Його природа складна і оманлива, але коріння його у самому західному мисленні. Таке мислення культивує пізнавальну активність суб'єкта, але разом з тим чинить насилля над самим існуючим – Іншим. Модерне мислення не чутливе до його інакшості, воно морально сліпе, щоб його розпізнати. Потрібне щось, що передуватиме насиллю пізнання. Потрібне не активне пізнання, а пасивне сприйняття. Тоді, на думку Левінаса ми побачимо Обличчя Іншого, яке закликає до відповідальності. Так можна уникнути насилля над Іншим. Проте, Левінас іде далі і описує насилля Обличчя, яке вражає Я, ранить його. Але саме тут, з болю, народжується справжній суб'єкт. Він відповідає Іншому на його заклик “не вбий!”. Ось в цьому полягає двоїстий характер насилля. Насильницька дія – це, у її сутності, ігнорування травматичного, оригінального насилля. Війна ж, на думку Левінаса, є найбільшим викликом моралі. Війна поглинає будь-який порядок, від неї не можна бути осторонь – немає “по той бік”, тобто, виходу до Іншого як іншого. Немає й укриття від неї. І тут головне питання, яке Левінас полишає відкритим: чи хтось може ігнорувати таке?

Література та посилання

- Bauman, Z. (2000), *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 267 p.
- Cohen, R. A. (2010), *Levinasian Meditations: Ethics, Philosophy, and Religion*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 397 p.
- Critchley, S. (1992), *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*, Blackwell Publishers, Oxford, 293 p.
- Critchley, S. (2015), *The Problem with Levinas*, Oxford University Press, Oxford, 170 p.
- Derrida, J. (1964), “Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, № 3, p. 322-354.
- Levinas, E. (1961), *Totalité et Infini: Essais sur l'Extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye, 348 p.
- Levinas, E. (1978), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye, 283 p.
- Levinas, E. (1987), *Collected Philosophical Papers*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 186 p.
- Levinas, E. (1988), *Autrement que savoir*, Osiris, Paris, 95 p.
- Levinas, E. (1988a), “The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas”, *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other* [R. Bernasconi, D. Wood, ed.], Routledge, London, p. 168-180
- Lévinas, E. (2001), *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris, 336 p.
- Merleau-Ponty, M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 531 p.
- Peperzak, A.T. (1993), *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*,

- Purdue University Press, West Lafayette, 247 p.
- Sartre, J.-P. (1943), *L'être et Le Néant: essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 848 p.
- Žižek, S. (2006), "Neighbors and Other Monsters: A Plea for Ethical Violence", *Neighbor: Three Inquiries in Political Theology*, University of Press, Chicago, p. 134-190
- Вальденфельс, Б. (2002), *Вступ до феноменології*, Альтерпрес, Київ, 176 с.
- Вальденфельс, Б. (2004), *Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого*, ППС-2002, Київ, 206 с.
- Гусерль, Е. (2021), *Картезіанські медитації. Вступ до феноменології*, Темпора, Київ, 304 с.
- Левінас, Е. (1999), *Між нами: Дослідження думки-про-іншого*, Дух і Літера: Задруга, Київ, 312 с.
- Малахов, В. (1997), *Еманюель Левінас: погляд із Києва*, Дух і Літера, № 1, с. 292-308

References

- Bauman, Z. (2000), *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 267 p.
- Cohen, R. A. (2010), *Levinasian Meditations: Ethics, Philosophy, and Religion*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 397 p.
- Critchley, S. (1992), *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*, Oxford: Blackwell Publishers, 293 p.
- Critchley, S. (2015), *The Problem with Levinas*, Oxford University Press, Oxford, 170 p.
- Derrida, J. (1964), "Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas", *Revue de Métaphysique et de Morale*, № 3, pp. 322-354.
- Levinas, E. (1961), *Totalité et Infini: Essais sur l'Extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye, 348 p.
- Levinas, E. (1978), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye, 283 p.
- Levinas, E. (1987), *Collected Philosophical Papers*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 186 p.
- Levinas, E. (1988), *Autrement que savoir*, Osiris, Paris, 95 p.
- Levinas, E. (1988a), "The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas", *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other* [R. Bernasconi, D. Wood, ed.], Routledge, London, pp. 168-180
- Levinas, E. (1999), *Between Us: A Study of Thinking-About-the-Other* [Mizh namy: Doslidzhennya dumky-pro-Inshoho], Spirit and Letter: Zadruga, Kyiv, 312 c. [in Ukrainian]
- Lévinas, E. (2001), *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris, 336 p.
- Malakhov, V. (1997), "Emmanuel Levinas: A View from Kyiv" ["Emanuel Levinas: pohlyad iz Kyieva"], *Spirit and Letter*, No. 1, pp. 292-308 [in Ukrainian]
- Merleau-Ponty, M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 531 p.
- Peperzak, A.T. (1993), *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, Purdue University Press, West Lafayette, 247 p.
- Sartre, J.-P. (1943), *L'être et Le Néant: essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 848 p.
- Waldenfels, B. (2002), *Introduction to Phenomenology* [Vstup do fenomenolohiyi], Alterpress, Kyiv, 176 p. [in Ukrainian]
- Waldenfels, B. (2004), *Topography of the Alien: Studies in the Phenomenology of the Alien* [Topohrafiya Chuzhoho: studiyi do fenomenolohiyi Chuzhoho], PPS-2002, Kyiv, 206 c. [in Ukrainian]
- Žižek, S. (2006), "Neighbors and Other Monsters: A Plea for Ethical Violence", *Neighbor: Three Inquiries in Political Theology*, University of Press, Chicago, pp. 134-190