

УДК 130.2 (73)

ПРОСТУПАЮЩИЙ ЛИК ДРУГОГО. К ПРОЯСНЕНИЮ ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЯ ЭТИКИ И ОНТОЛОГИИ В ФИЛОСОФИИ ЭММАНЮЭЛЯ ЛЕВИНАСА

Е.С.Мишура

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
г. Москва

Представлены основные идеи этической философии Эмманюэля Левинаса в качестве тонкой феноменологической дескрипции отношения лицом-к-лицу с этическим Другим, которому довольно трудно подобрать аналоги в обыденном опыте. Цель данной статьи – показать, каким образом этический опыт, описанный Левинасом, может быть обнаружен в обыденных ситуациях, которые Левинас относит к онтологии, противоположной, по его мнению, этике. С нашей точки зрения, наиболее интересным и продуктивным для этого может оказаться понятие следа, используемое Левинасом.

Ключевые слова: *этика, Левинас, Другой, онтология, след, Деррида, Риккер.*

Философию Левинаса обычно относят к этической мысли, однако если более тщательно проанализировать его основные идеи, то оказывается, что термин «этика» должен быть прояснен. В работах Левинаса мы не найдем ни учения о добродетелях в духе классической этики Аристотеля, ни утилитаристской максимизации полезности, ни кантианского формального морального императива¹. Что же такое этика Левинаса? Предлагая свой ответ на этот вопрос, Ж.-Л. Марион отмечал, что этическая мысль Левинаса является, скорее условием возможности существования практической этики как таковой [16, р. IV].

Сам Левинас называл свою этику «первой философией», подчеркивая её особый статус среди других родов философского знания². При этом под данным термином не скрываются ни онтология, ни эпистемология. Жак Деррида вспоминал, что в одной из бесед Левинас заметил, что, хотя он и называет свои интересы этикой, в действительности его занимает не столько этика, сколько «святое, сама святость святого» [10, р. 15]. Иными словами, главным

¹ См. интересную статью Дэвиса о параллелях между этическими учениями Левинаса и Канта [8].

² Сам термин «первая философия» отсылает нас к трудам Аристотеля. В «Метафизике» это словосочетание обозначает «умозрительное» знание, предметом которого является «вечное, неподвижное, существующее отдельно», т. е. наиболее общие основания сущего как сущего. Левинас же говорит об этике. На первый взгляд может показаться, что он противопоставляет свою философию аристотелевской. Однако мы разделяем точку зрения, что Левинас скорее берет Аристотеля «в союзники», выстраивая параллель между его «Метафизикой» и «Никомаховой этикой», а своими оппонентами видит Гуссерля и Хайдеггера, каждый из которых, с точки зрения Левинаса, недооценивает значимость intersubjectивного опыта (см. об этом Б. Берго [7, р. 349]).

предметом философии Левинаса был некий абсолютный критерий этического, трансцендентный самим этическим отношениям. Поэтому этика Левинаса не может быть выражена в конкретных максимах, правилах или законах, она находится по ту сторону всех возможных принципов практического поведения. При этом Левинас описывал этику как трансценденцию за пределы сущего, к области которого относятся обычные взаимодействия людей, весь привычный жизненный опыт, общество, история и т. д. В связи с этим тезис о непрактичности этики Левинаса порождает закономерный вопрос: может ли этическое отношение, описанное Левинасом, быть обнаруженным в мире сущего. Или же области этики и онтологии³ не пересекаются?

В данной статье мы представим основные идеи этической философии Левинаса как тонкую феноменологическую дескрипцию отношения лицом-к-лицу с этическим Другим, ближним, которой довольно трудно подобрать аналогии в обыденном опыте. Однако целью нашей статьи является не просто описание этической концепции Левинаса, попытка ответить на вопрос о том, каким образом этика Левинаса, которая противопоставляется онтологии как область исходных, допредикативных смыслов – области остаточного и седиментированного смысла, может быть в ней обнаружена. С нашей точки зрения, наиболее интересным и продуктивным для этого может оказаться понятие следа, используемое Левинасом.

Наше рассмотрение начнется с анализа уже существующих интерпретаций этики Левинаса. Затем мы выделим наиболее важные для понимания противопоставления этики и онтологии моменты философии Левинаса. В последней части статьи мы представим наше понимание концепта следа как связующего звена между этикой и онтологии в философии Левинаса.

Этика Левинаса как философия допредикативного. Ключевой фигурой философии Левинаса выступает Другой (*Autre, Autrui*), вслед за которым идут члены однокоренного ряда: Иное (*Autre*) и иначе (*Autrement*). В ранних работах, синтезом которых стала опубликованная в 1961 г. «Тотальность и бесконечное» [15], Левинас ещё использует язык традиционной метафизики, поэтому этический Другой описан через анализ категорий Тожественного и Иного. Анализируя эти понятия, Левинас обнаруживает, что каждая вещь является тождественной самой себе, остальные же вещи, не тождественные ей, выступают как иное. Всякое иное по отношению к этой вещи является тождественным самому себе, а иное иного также оказывается тождественным. Левинас видел эти категории как неразрывно связанные друг с другом, постоянно переходящие одна в другую, образующие «тотальность» [3, с. 80]. Интересно, что для него чисто логическое отношение между категориями не остается чем-то умозрительным, и тотальность, объединяющая тождественное и иное, – это не просто логическое множество, но и нечто, что можно наблюдать в обыденной жизни. Так, тотальность – это всякая система, порядок, история, даже война [там же, с. 67]. Это позволило ему говорить о тотальности бытия как такового. Если все вокруг представляется в свете игры тождественного и иного, то смысл единичного может быть постигнут только исходя из целого. Между тем Левинас считал, что подлинный самостоятельный смысл сущего трансцендентен тотальности бытия.

³ Для Левинаса это не учение о бытии, а, скорее, область опыта. Далее термин будет употребляться именно в этом значении.

В «Тотальности и бесконечном» подлинная трансценденция обнаруживается Левинасом в абсолютно Ином, которое не может составить пару никакому тождественному. Абсолютно Иное предельно аконтекстуально, ни с чем не соотносится и именно поэтому «сохраняет возможность значения вне каких-либо обстоятельств» [там же, с. 68]. Левинас продолжает: «Радикально Иное (Autre) – это Другой (Autrui)» [там же, с. 78]. Обратим внимание, что эти слова не следует трактовать так, словно Другой – это какой-то особый предмет, свойства которого удовлетворяют условиям абсолютно иного. Напротив, речь идет не о подстановке новой переменной в заданное отношение, о том, что постановка Другого меняет саму суть отношений: они перестают быть обратимыми, такой Другой уже не может стать тождественным [6, с. 151]. Речь в данном случае идет не об абстрактном, а о конкретном Другом, которого я обнаруживаю перед собой. Другой, находящийся лицом-к-лицу со мной, который обращен ко мне, действительно «вырван из контекста», в его отношении невозможна тематизация, т.е. он не может быть не только отнесенным к некому классу объектов, но и вообще представлен как объект, поскольку он – вот этот Другой – единственный в своем роде, средоточие чистой инаковости.

Возникает закономерный, более того – этический, вопрос: как вообще возможно хоть какое-либо взаимодействие с таким Другим? Уместно вспомнить высказывание Деррида, который справедливо отмечал, что у Левинаса встреча с Другим – это предельное отделение, а сам Другой всегда в некоторой степени отсутствует [11, р. 341]. Это замечание указывает на многослойность этической ситуации у Левинаса. С одной стороны, встреча с другим человеком – это вполне эмпирический факт взаимодействия двух людей. Но этот самый обыденный аспект повседневного опыта мало интересует Левинаса: представленная таким образом встреча двух людей не будет являться описанной им ситуацией лицом-к-лицу. Но не будет она и нейтральным, просто выпавшим из внимания философа событием. Напротив, для Левинаса любое *просто взаимодействие* людей, прочитанное буквально, – это область, противоположная этике в его понимании, область, в которой нет места для этики. Подобное взаимодействие – это один из эпизодов игры тождественного и иного, это часть тотальности бытия (причем и само взаимодействие, и его участники), онтологии. Очевидно, что у встречи двух людей должен быть еще какой-то пласт, в котором Левинас и обнаруживает описанную им этическую ситуацию лицом-к-лицу. Эмпирическая встреча с другим человеком к нему не относится, метафизическая абстракция также не волновала Левинаса. Речь идет о Другом, который обнаруживается каким-то очень специфическим образом, а именно через лик. Этот специфический термин подчеркивает, что все имеющие подлинный этический смысл выражения проступают не на эмпирическом лице, которое мы можем описать или сфотографировать, а на чем-то более эфемерном. Более того, все выражения, которые мы можем уловить во взгляде другого, все морщинки, проступающие на его лице и т. д., т. е. все то, что может оказаться значимым, часто остается нетематизируемым и бессловесным: безмолвная природа встречи с другим также отражена Левинасом в термине «лик». В этом лике и проявляет себя инаковость Другого.

На данном этапе нашего анализа мы остановимся на следующем выводе: участником этического отношения, описанного Левинасом, является не эмпирический другой человек, но Другой, таинственным образом проявляю-

щийся в лике, тот Другой, о котором трудно что-то сказать. Поэтому слова Деррида об отсутствии или некотором отсутствии Другого становятся понятны: налично того Другого, о котором говорит Левинас нет, но при этом он всегда есть как возможность – возможность проступить, явиться в лике. Следовательно, этический Другой также не принадлежит миру сущего, он ему абсолютно трансцендентен. Более того, поскольку для Левинаса смыслы, которые могут быть обнаружены в тотальности бытия, являются всегда уже вторичными, этика как отношение с трансцендентным Другим с его неуловимостью и невысказанностью предшествует онтологии, как допредикативный смысл предшествует седиментированному, как «сказывание» предшествует «высказанному».

Так мы переходим к следующему важнейшему элементу философии Левинаса. Ключевыми вопросами в его более поздних работах стали язык и время. Анализ этих категорий хорошо представлен в литературе [5, с. 241–245; 6, с. 247–263]. Мы же ограничимся лишь кратким обзором.

Прежде всего стоит отметить, что именно через эти понятия Левинас продолжил обрисовывать противопоставление между этикой и онтологией. Специфическое видение этих категорий в их неразрывной взаимосвязи Левинас выразил через идеи «сказывания» (*le Dire*) и «высказанного» (*le Dit*).

Еще со времен Августина выделяют внешнее, астрономическое, время, которое организовано согласно с движением небесных тел, и внутреннее время, связанное с субъективным переживанием временного опыта. Левинас также разделял мысль о неоднородности времени, но проводил разделение несколько иначе. С одной стороны, он выделял время онтологии, или синхронию (*synchronie*), т. е. историческое время с общими датами, общепризнанным разделением на единицы времени и т. д. По сути, это некая область компромисса относительно времени, общее время, которое может быть охвачено оком историографа (причем как в непосредственном смысле этого слова, так и в переносном: любой репортер, описывающий последовательность событий, равно как и просто наблюдатель выступают в этой же роли) и описано в виде временного континуума. Такое время вполне соотносится с тем, что в пост-августиновской традиции называется астрономическим временем. С другой стороны, синхронизированному времени онтологии Левинас противопоставлял этическое время, или диахронию (*diachronie*). Такое время разворачивается в ситуации этической близости. Основной чертой диахронии оказывается разрыв – непреодолимая пропасть между моим временем и временем Другого: субъект и Другой не могут бы синхронизированы, у каждого из них свое время, поэтому в момент встречи они не являются современниками [13, р. 65]. Диахрония – это всегда некое отсутствие в настоящем, как и описанная ранее встреча с Другим. При этом диахрония неразрывно связана с самой сутью этического отношения [там же, р. 109].

Рассматриваемые категории «сказывания» и «высказанного» соотносятся с этими двумя временами следующим образом: «сказывание» соответствует этической диахронии, в то время как «высказанное» принадлежит уже к онтологии и синхронии: «Только в «высказанном» сама диахрония синхронизируется во время памяти, тематизируется» [там же, р. 65]. Тем самым в синхронизированном настоящем в качестве наличной данности присутствует «высказанное», но при этом «сказывание» всегда предшествует «высказанному» как в чисто временном отношении, так и смысловом. Именно предшествова-

ние «сказывания» на уровне смысла позволяет Левинасу говорить, что оно принадлежит к незапамятному или невозвратимому прошлому: это прошлое, которое уже всегда минуло, относительно которого невозможно сказать, когда оно *прошло*, оно уже было применительно к любой точке отсчета в синхронии, в настоящем. Таким образом, диахрония – это всегда невозвратное прошлое.

Обратимся теперь к коммуникативному аспекту «сказывания» и «высказанного». «Сказывание» – это речь, обращенная к кому-то, у нее есть адресат, но нет как такового объекта, нет темы [там же, р. 66–67]. «Высказанное», напротив, тематизировано, организовано вокруг определенного объекта, но не направлено ни к какому конкретному слушателю, напротив, за счет связи с объектом оно становится доступным многим [там же, р. 66–67]. В «высказанном» происходит тематизация «сказывания», его фиксация, которая, как это замечает Левинас, а вслед за ним повторяет Деррида, является в определенном смысле «предательством» [там же, р. 19; 9, р. 65] этической ситуации, но одновременно с этим «высказанное» содержит в себе след исходного этического значения.

Таким образом, «сказывание» предстает в качестве языка этики, своеобразным выражением допредикативных смыслов. «Высказанное», напротив, принадлежит онтологии, в нем отражены только заостренные седиментированные смыслы. Тем самым через введение этих понятий в совокупности с диахронической идеей времени Левинас показывает структуру отношений между этикой и онтологией: изначальный и самостоятельный смысл возникает в этической ситуации лицом-к-лицу, а затем он синхронизируется и тематизируется, что становится предательством исходного отношения лицом-к-лицу, но одновременно и делает его смысл общедоступным в рамках онтологии. Таким образом, посредством понятий «сказывания» и «высказанного» Левинас пытается обосновать одну из ключевых идей своей философии: вторичность смыслов онтологии по отношению к смыслам этики.

Таким образом, разделение отношений между этикой и онтологией носит у Левинаса радикальный характер. Этика предстает как нечто абсолютно иное по отношению к бытию. Конечно, большую роль в этом играет временной разрыв и принадлежность к незапамятному прошлому. Однако особенно важным нам представляется именно языковое различие между ними: язык этики, или «сказывание», непосредственно связан с Другим – это слово, идущее от Другого или к Другому. Левинас видел в «сказывании» возникновение исходных, которые потом запечатлеваются в «высказанном». Тем самым этика отделена от онтологии у Левинаса, как область допредикативных исходных смыслов от области синхронизированных и обобщенных значений. Возможность обнаружения исходного, самостоятельного, пред-начального смысла – это и есть основная задача и ценность этики Левинаса.

Третий как начало онтологии. Левинас отмечает, что общество начинается с третьего [14, р. 21]. Между тем, третий всегда уже присутствует в нашей повседневности. Напротив, этическое отношение лицом-к-лицу является предельной ситуацией, не совпадающей с обыденным опытом. Это во многом определяется тем, что встреча с Другим связана с временным разрывом и диахронией. Третий, напротив, принадлежит настоящему, более того, в отличие от Другого, который никогда вполне не присутствует и может быть даже

описан в терминах «некоторого отсутствия» [11, р. 336], он присутствует в настоящем.

Все это позволяет Левинасу заключить, что именно третий делает возможным всякую синхронию и тематизацию, открывая путь онтологии. Встречаясь с третьим, субъект способен познавать, в том числе и третьего, выносить суждение, в том числе и о третьем. На первый взгляд кажется, что отношения с третьим являются более комфортными, и сам Левинас это признает [14, р. 105]. Более того, справедливость, определяющая отношения с третьим, выравнивает асимметрию этического положения лицом-к-лицу, устанавливает равенство субъекта с остальными и дает ему право требовать такого же справедливого отношения к себе [13, р. 246].

Поскольку исходные, наиболее полные смыслы обнаруживаются в этике, то необходимо сохранить связь с ней даже в условиях приближения третьего. Иначе мы не сможем выйти за пределы онтологии, в которой сосуществование людей описывается в терминах упорствующего в своем бытии и игнорирующего ближних *conatus* Спинозы [там же, р. 15], и этическая трансценденция окажется безвозвратно утерянной. Поэтому необходимо, чтобы этическое измерение отношения к Другому каким-то образом было сохранено и в мире социального, который относится уже к противостоящей этике онтологии.

Нам представляется, что в самой философии Левинаса есть возможность ненасильственного соединения этих двух модусов, которая открывается в концепции следа (*trace*). С точки зрения Д. Левина, именно апелляция к следу позволяет мысли Левинаса оставаться мыслью о невыразимом, допредикативном, о том, что располагается по ту сторону бытия [12, р. 197].

След этики в онтологии. Стоит отметить, что существует не так много исследований идеи следа в философии Левинаса. Сам Левинас также не столько определял след как некую категорию, сколько при помощи дескриптивных характеристик делал наброски того, что может быть названо следом. Это связано с тем, что сам след не присутствует в мире феноменального, в синхронии, он производит в нем разрыв, вмещает в него то, что превышает этот мир, – бесконечное. Поэтому Левинас подбирается к нему косвенно, через анализ того самого разрыва, который след совершает в ткани бытия. Такой подход позволяет сохранить сам след инаковости нетематизируемым, непознаваемым, выводящим за пределы онтологии.

Для начала необходимо рассмотреть, через какие черты Левинас определяет след. В первую очередь он отделяет след от кажущегося наиболее близким к нему понятия знака. Таким образом, Левинас подчеркивает, что след – это не результат смыслопридающей интенции, которая с неизбежностью соотносилась бы с другими объектами мира, делала бы отсылку к ним, иначе говоря, принадлежала бы общему онтологическому порядку. След, напротив, остается ненамеренным, не столько противоречащим намерениям («Его [следа] исконная значимость проступает в отпечатке, оставленном тем, кто заметал следы» [1, с. 186]), сколько выходящим за их пределы. Поэтому след «нарушает порядок мира», не соотносится ни с чем, несет в себе печать трансцендентного, бесконечного, того, что не может быть выражено, но лишь угадано по невольному оставленному следу. След есть сама трансценденция [там же, с. 327]. Именно потому, что след превышает онтологию, выходит за её пределы, он не может быть описан посредством каузальных отношений.

Итак, след превышает знак, выходит за пределы мира и не является результатом чьих-то намерений. Уже было отмечено, что след принадлежит бесконечному. При этом бесконечное в следе не раскрывается, не обнаруживается, поскольку след – это не прямое указание, но «сама косвенность» [там же, с. 184]. Проступающее сквозь след трансцендентное не перестает быть сокрытым. В этом смысле след оказывается своего рода свидетельством о бесконечном, которое не затрагивает самой его сущности, не обнажает её, но свидетельствует о ней как о сокрытом. В этом смысле лик Другого – это тоже след, след необратимого прошлого, след диахронии и самой этической близости [13, р. 150]. Как уже упоминалось, Другой у Левинаса всегда в определенной степени отсутствует, в том числе и потому, что время субъекта и время Другого диахронично. Следовательно, лик – это след Другого, который призывает меня к ответственности.

Все это позволяет увидеть в идее следа возможность для философии невыразимого [12, р. 200]. Важно помнить, что для Левинаса немислимое и невыразимое являются подлинными предметами философии, поскольку именно они являются её истоком и происхождением. К этой области иного по отношению к бытию направлено подлинное вопрошание, и именно благодаря иному по отношению к бытию такое вопрошание оказывается возможным [13, р. 48].

След сам диахроничен, т. е. не синхронизирован с тем, кто его читает. Именно это и позволяет ему самому оставаться сокрытым и неразгаданным, даже будучи обнаруженным. Эту игру открытости и сокрытости Левинас связывает с так называемой оностью (illéité): «Мы понимаем под личным местоимением третьего лица, под словом Он подобный способ обозначения, не состоящий ни в сокрытии, ни в раскрытии, абсолютно чуждый игре в прятки познания – способу избежать альтернатив бытия. Загадка приходит к нам из Оности. Загадка – способ Абсолюта, чуждый познанию не потому, что сияет в несоразмерно ярком для слабого зрения субъекта свете, но потому, что он уже слишком стар для игры познания, потому что он не поддается современности как силе времени, завязывающейся в настоящем, потому что он навязывает совсем другую версию времени. <...> В следе оности, в Загадке синхронность нарушается, целостность трансцендирует в другое время» [2, с. 330].

Ключевой вопрос в отношении идеи следа можно сформулировать так: каким образом этическое значение может быть запечатлено в пределах онтологии? Этот вопрос напрямую связан с нашей темой, его можно переформулировать и сделать более узким: каким образом в третьем прочитывается след инаковости? Существуют различные стратегии ответа. К примеру, можно утверждать, что след имеет многоуровневую структуру и в нем совмещаются допредикативный и предикативный уровни, причем последний никак не может быть поглощен первым [17, р. 164]. Между тем, с нашей точки зрения, описание следа в терминах многоуровневой структуры чрезмерно упрощает мысль Левинаса и такой подход по-прежнему не позволяет ответить на вопрос, каким образом след может быть воспринят.

Наш тезис состоит в том, что след может быть обнаружен как разрыв в поле общих смыслов только в ходе праксиса. Мы начнем анализ с цитаты фрагмента из работы Левинаса: «Желание, или ответ на Загадку, или нравственность – тройная интрига: Я приближается к Бесконечному, – великодушно устремляясь к Ты, все еще современному мне, но уже предстоящему как

след Оности, из глубины прошлого, приближающегося ко мне лица. Я приближаюсь к бесконечному в той мере, в какой забываю о себе ради смотрящего на меня ближнего; я забываю о себе, лишь прерывая несдвигаемую одновременность представления, существуя по ту сторону моей смерти. Я приближаюсь к Бесконечному, жертвуя собой. Жертва – норма и критерий приближения. А истина трансценденции состоит в согласовании речей и поступков» [2, с. 331].

Из приведенного фрагмента следует, что след раскрывается как след в самом движении трансценденции, когда субъект направляется к ближнему, с которым он все ещё современник. По мере движения от себя к нему свое забывается, приносится в жертву, а в ближнем, который сначала представал как явленный Ты, проступает все больше и больше Оности. В этой Оности ближнего обнаруживается бесконечность и утрачивается одновременность, уступая место диахронии. Таким образом, след распознается как след, исходя из феноменального, из разрыва в нем, однако этому разрыву предшествует устремленность к ближнему. И завершает Левинас этот пассаж признанием того, что подлинная трансценденция совершается в согласовании речей и поступков, т. е. в праксисе. Получается, что след инаковости раскрывается, исходя из устремленности к другому, сопряженной с самопожертвованием, т. е. сознательным самоограничением, и, будучи обнаруженным, предполагает последующие действия, а именно – согласования речей и поступков.

Исходя из этого, можно предположить, что след узнается через практические действия, которые он и предполагает, но при этом сам он является не действием, а его противоположностью – чистым претерпеванием. Эта структура вполне соответствует представлению о следе как о разрыве в ткани общих смыслов, в рамках которой субъект владеет собой. Однако необходимо подчеркнуть следующий момент: след инаковости может быть обнаружен, только если субъект сам начнет этическое (здесь – практическое) движение в сторону ближнего. След относится к области смысла, без которого не может быть никакого этического поступка. Впрочем, сам этот смысл становится все понятнее и понятнее в ходе деятельности. Получается своего рода замкнутый круг: если я не вижу ничего странного в вопросе «Разве я сторож брату моему?» [14, р. 110], я не начну этическое действие, но, только начав это действие, я смогу в полной мере осознать всю «странность» этого вопроса. Таким образом, инаковость Другого, которая не просто не входит в субъективность, но превышает её, может быть обнаружена субъектом только в результате его собственных действий. Это согласуется также с частичным трансцендентализмом философии Левинаса: след и то, что в нем раскрывается, оставаясь сокрытым, сохраняет универсальный трансцендентальный характер, однако в то же время он теснейшим образом связан с индивидуальным опытом субъекта⁴.

Идея следа сопряжена у Левинаса с другим важнейшим понятием Оности, которое он вывел из иудейской практики благословения. Согласно мысли Левинаса, Бог может быть обнаружен только по следу, а потому люди, как созданные по образу Божию, также пребывают в его следе. Отсюда – идти к Богу – «это значит идти к Другим, находящимся в следе Оности» [1, с. 190]. Здесь Левинас вновь подчеркивает деятельное движение в сторону ближнего,

⁴ См. статью З.А. Сокулер о соотношении трансцендентальных и эмпирических структур в этике Левинаса [4].

позволяющее обнаружить след божественного, который делает осмысленным не только самое это движение, но и все бытие в целом [там же, с. 191]. Согласно Левинасу, все люди уже помещены в след Оности, но этот след в силу своей природы не дан непосредственно, не раскрыт, не явлен. Более того, именно этот след абсолютной инаковости наделяет смыслом сущее. Подобным образом «высказанное» – это след «сказывания», которое его и определяет. Однако обнаружение этого следа возможно только в силу практического движения к ближнему. Парадоксальным образом оказывается, что само это движение имеет смысл и вообще возможно только в силу Оности, след которой в ходе него обнаруживается. Получается довольно сложная взаимообусловленность сущего и смысла, практического действия и претерпевания.

Заключение. Подводя итог, можно сделать вывод, что третий, который разрывает этическую близость с Другим и привносит тематизацию и синхронизацию, все же имеет в себе след инаковости, находится в нем. В этом следе раскрываются и диахрония, и этическая ответственность. Причем этот разрыв в области устоявшихся смыслов, который производит след, может быть обнаружен не как нечто явленное или данное, хотя он всегда уже есть, но только при определенном столкновении с ним. Субъект исследует, познает и преобразует мир, присваивая его себе, пока не обнаруживает в нем то, что не поддается ни познанию, ни преобразованию, ни присвоению. Можно сказать, что активно действующий субъект «спотыкается» о след инаковости, однако затем вновь обращается к действию уже в силу этой инаковости. Таким образом, исходный смысл этического смутно обнаруживается в следе, однако последовательная тематизация этого смысла возможна только исходя из осуществления этических поступков. Такие поступки становятся возможными лишь благодаря абсолютной инаковости, которая может быть обнаружена только в этическом действии по отношению к Другому. Разница между этическим действием до обнаружения следа и после заключается в том, что последнее является переосмысленным, в него привносится богатство исходного, допредикативного смысла.

Список литературы

1. Левинас Э. Гуманизм другого человека / пер. с фр. А. В. Парибка // Левинас Э. *Время и Другой*. СПб.: Издательство Высшей философско-религиозной школы, 1998. С. 123–264.
2. -Левинас Э. Ракурсы / пер. с фр. Н.Б. Маньковской // Левинас Э. *Избранное: Тотальность и бесконечное*. М., СПб.: Университетская книга, 2000. С. 292–349.
3. Левинас Э. Тотальность и бесконечное/ пер. с фр. И.С. Вдовиной // Левинас Э. *Избранное: Тотальность и бесконечное*. М., СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–291.
4. Сокулер З.А. Пассивнее самой пассивности: субъективность и идентичность в философии Эмманюэля Левинаса // *Субъективность и идентичность* / под ред. А.В. Михайловского. М.: Издательский дом НИУ-ВШЭ, 2012. С. 198–211.
5. Сокулер З.А. О чем говорит язык?// (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост.

- С. Шолохова, А. Ямпольская. М.: Академический проект, Гаудеамус, 2014. С. 241–255.
6. Ямпольская А.В. Эмманюэль Левинас. Философия и биография. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. 376 с.
 7. Bergo B. Ethics as First Philosophy // The Routledge Companion to Phenomenology/ ed. by S. Luft and S. Overgaard. N.Y.: Routledge, 2012. P. 348–359.
 8. Davis P. Sincerity and the End of Theodicy: Three Remarks on Levinas and Kant // Research in Phenomenology. 1998. V. 28. № 1. P. 126–151.
 9. Derrida J. A Word of Welcome / translated by Brault P.-A., Naas M. // Derrida J. Adieu to Emmanuel Levinas. California: Stanford University Press, 1999. P. 15–127.
 10. Derrida J. Adieu à Emmanuel Levinas. Paris: Galilée, 1997. 211 p.
 11. Derrida J. Violence et métaphysique // Revue de métaphysique et de morale. 1964. 69 Année. № 3-4.С.?
 12. Levin M.D. Tracework: Myself and Others in Moral Phenomenology of Merleau-Ponty and Levinas // Emmanuel Levinas: Critical Assessments of Leading Philosophers. V. 2 / ed. by C. Katz. London: Routledge, 2005. P. 195–240.
 13. Levinas E. Autrement q'êre ou au-delà de l'essence. Paris: LGF, Le Livre de Poche, 1990. 287 p.
 14. Levinas E. Entre nous: thinking-of-the-other/ translated by M.B. Smith and B. Harshav. NY: Columbia University Press, 1998a. 257 p.
 15. Levinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité. La Haye: M. Nijhoff, 1971. 348 p.
 16. Marion J.-L. Préface générale // Levinas E. Œuvres complètes. T. 1. Carnets de captivité et autres inédits. Paris: Grasset et Fasquelle, IMEC, 2009. P. I–VIII.
 17. Wyschogrod E. Emmanuel Levinas: the Problem of Ethical Metaphysics. NY: Fordham University Press, 2000. 265 p.

EMERGING FACE OF THE OTHER. CLARIFICATION OF THE OPPOSITION BETWEEN ETHICS AND ONTOLOGY IN PHILOSOPHY OF EMMANUEL LEVINAS

E.S. Mishura

This article presents the main ideas of ethical philosophy of Emmanuel Levinas as phenomenological description of face-to-face relationship with the ethical Other, for which it is quite difficult to find analogues in ordinary experience. However, the purpose of the article is to show how is it possible to discover Levinasian ethical experience in ordinary life, which is included by Levinas into ontological region of experience. From our point of view, the concept of trace used by Levinas is the most interesting and productive for this task.

Key words: *ethics, Levinas, the Other, ontology, trace, Derrida, Ricœur.*

Об авторе:

МИШУРА Екатерина Сергеевна – аспирант Школы философии Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшей школы экономики»; г. Москва. E-mail: ekaterinavasileva15@gmail.com.

Author information:

MISHURA Ekaterina Sergeevna – Ph.D. Student, School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University «Higher School of Economics», Moscow. E-mail: ekaterinavasileva15@gmail.com.