

Nijolė Keršytė

IŠPROVOKUOTA ATSAKOMYBĖ

Vilniaus universitetas

A. J. Greimo semiotikos ir literatūros teorijos centras

Universiteto g. 5

LT-01513 Vilnius

El. paštas: nijolius@takas.lt

Pastarųjų metų prancūzų intelektualiniame diskurse teko pastebėti dvi kraštutines tendencijas interpretuoti Emmanuelio Levino etinę filosofiją.

Kai kurie Levino filosofijos komentatoriai linkę jo vardu skelbti naują moralę, o jo filosofiją paversti pamokslų, imperatyvų rinkiniu. Toks dogmatizavimas iškreipia pamatines šio filosofo nuostatas. Levinas neketino kurti jokios naujos etikos tikraja to žodžio prasme, t. y. kokios nors sistemos, grindžiančios ar aprašančios žmonių elgesį reguliuojančius principus, normas, taisykles. Levinas kėlė klausimą: kokia yra etikos prasmė, kaip žmogus pasijunta atsakingas už kitą žmogų, užuot rūpinęsis tik savimi, savo interesais.

Kiti interpretatoriai, užuot patetizavę ir sisteminę Levino etiškumo sampratą, pabrėžia jos skandalinę, nepakeliamumą: ji esą traumuoja, nes verčia jaustis nuolat kaltam. Jie provokuoja keldami klausimus: ar tokia kitam pajungto, nuolankaus subjekto samprata nėra pavojinga? Kai Levinas sako, kad pirminė sutikto veido reikšmė yra prašymas, reikalavimas, įsakymas, ar tai nereiškia, kad „aš“ pritaria ir paklūsta bet kokiam, net ir žmogžudiškam įsakymui? Kaip aš galiu būti atsakingas net ir už savo persekiotoją? Kodėl kitas nėra atsakingas už mane?

Šiame straipsnyje pamėginsiu įveikti šiuos du kraštutinius, kartu parodydama, kurie Levino mąstymo momentai juos lemia ir kurie padeda jų išvengti.

ANAPUS ONTOLOGIJOS IR SĄMONĖS FILOSOFIJOS

Levinas kuria savąją filosofiją kaip alternatyvą sąmonės ir būties filosofijoms. Jis sistemingai atmeta visas pagrindines ontologinio mąstymo kategorijas, apversdamas jį iš pamatų.

Permaštyti filosofinę tradiciją Leviną paskatino ne kokie nors teoriniai tikslai, kaip antai Descartes'ą, maniusį, jog visos iki tol veikusios teorijos negali pateikti akivaizdžių ir neabejotinų tiesų, nes skendi nuomonėse, arba Heideggerį, pastebėjusį, jog visoje Vakarų filosofijoje buvo simptomiškai užmirštama būtis, ją sutapatinant su buviniu. Iš pradžių Levinas buvo tiesiog vienas iš Husserlio ir Heideggerio mokinių, atnešusių vokiškąją fenomenologiją į prancūzų kultūrą (vienas iš jo įnašų – Husserlio *Karteziškųjų meditacijų* vertimas). Jo, kaip filosofo, visiškai individualus kelias pradėjo ryškėti būtent tada, kai Europoje išplito fašizmas (negana to, valdžioje atsidūrusiems nacionalsocialistams ėmė simpatizuoti jo iki tol taip vertintas Heideggeris), ir ypač po to, kai jis asmeniškai (karo metu praradęs kone visą savo giminę) ir visas pasaulis patyrė siaubingus šios totalitarinės sistemos padarinius. Nuo tada pagrindiniu prancūzų filosofo siekiu tapo *sąmonės* (ypač transcendentinės) ir *būties* filosofijos kritika ir jų ryšio su totalitariniu mąstymu iškėlimas.

Vadinamoji sąmonės, arba subjekto filosofija – tai Vakarų filosofijos branduolys, išsikristalizavęs Naujaisiais laikais Descartes'o, vėliau – Kanto filosofijoje ir apogėjų pasiekęs Hegelio dialektiniame mąstyme. Jai priskirtina ir Husserlio (bent jau ankstyvojo) transcendentalinė fenomenologija, nors šioji iš tiesų sudaro visai naują mąstymo paradigmą. Redukuojant visus, kartais radikalius skirtumus tarp Descartes'o, Kanto, Hegelio ir Husserlio, galima sakyti, kad ši filosofinė tradicija pirmaprade sfera laiko *Ego* sferą: ji esanti bet kokios prasmės, tiesos galimybės sąlyga ir pažinimo pagrindas.

Heideggeris sukritikuoja tokį mąstymą, jo pavadintą metafiziniu onto-teo-loginiu, parodydamas, kad sąmonė, prieš būdama sąmone, visų pirma *yra*, t. y. yra įsikūnijusi, pasaulyje egzistuojanti, o ne vien teorinė sąmonė. Tai reiškia, kad subjektas nėra visa grindžiantis pagrindas, o jo savigrinda tėra būties, kaip bet kokio buvinio kilmės, užmarštis. Vis dėlto subjekto egzistenciją (*Da-sein*) Heideggeris nusako per jos rūpestį savimi, savąja būtimi-myriop, taigi per jos atsigrėžimą į save.

Visos šios tendencijos leidžia Levinui teigti, jog ontologinis, arba būties, mąstymas paremtas *to paties* įsitvirtinimu ir kito neigimu. Jau Spinoza atkreipia dėmesį, kad būtis yra tai, kas nenutrūkstamai tveria, tad atitinkamai kiekvienas buvinys reiškiasi per savo pastangą kuo daugiau būti (*conatus essendi*) (Spinoza 1953, VII ir IX teiginys). Spinozos iškeltą buvinio pastangą būti Levinas apibūdina kaip ontologinio subjekto imperializmą, t. y. siekį įsitvirtinti, užimti kuo daugiau teritorijos, valdyti kuo didesnę nuosavybę (Lévinas

1978: 204). Taigi buvimo „po saule“, t. y. pasaulyje sąlyga – gyvavimas kito sąskaita, kito vietoje, kovojant su kitu ir siekiant jį, jei reikia, sunaikinti. Subjekto imperializmas, skirtingai nuo gamtinių būtybių, nebūtinai yra fizinis. Pats protas, racionalus mąstymas yra užgrobiantis, siekiantis galios (gerai žinoma pažinimo kaip galios, daiktų, pasaulio užvaldymo paradigma, puikiai išskleista Heideggerio onto-teo-loginio mąstymo kritikoje). Tad sutapatindamas sąmonės ir būties mąstymą (sąmonė – būties koreliatas), Levinas jį suvokia kaip egoistinį, į save nuolat atgręžtą, savuoju *esse* (esme, būtimi) nuolat besirūpinantį (net jei tai būties-myriop rūpestis haidegeriška prasme, vis tiek tai rūpinimasis dėl *savo* mirties), su-inter-esuotą (*inter-essé*) mąstymą.

SUBJEKTYVYBĖ BE TAPATYBĖS: NUO PASYVUMO PRIE IŠRINKTUMO

Levinas siekia parodyti, kad *Ego* sfera nėra pirmapradė, bet antrinė, ne konstituojanti, bet konstituota. Taip jo filosofija „įsirašo“ į bendrą to meto filosofinį kontekstą (Merleau-Ponty, Derrida, Deleuze'o filosofija taip pat paženklinta šio siekio, nors kiekvienas jį realizuoja labai skirtingai) ir kartu iš jo išsiskiria. Skirtingai nei kiti to meto filosofai, Levinas netvirtina, jog iki-egologinė sfera yra anoniminių skirčių ir kartočių (Derrida, Deleuze'as) ar beasmenio interkūniškumo (Merleau-Ponty) sfera. Levinui subjektyvė nesutapatinama su sąmone, bet ir neatsiejama nuo asmens kategorijos. Jis tvirtina, kad iki *aš* ar po juo slypi *pats* (*soi*). Pats nereiškia *to paties*¹, patybė (*ipséité*) nėra tapatybė (*identité*), ji nesubstanciška. Negana to, ji net nėra sąmonės ar savimonės modusas. Sąmonė – tai jau *aš* (*je*). Tuo tarpu Levinui *soi* reiškia vykstančių dalykų savaimingumą, kai tas, su kuriuo tie dalykai vyksta, nėra jų atlikėjas, bet yra pasyvus „kentėjas“. Šio reiškinio pėdsakų Levinas aptinka pačioje kalboje, kurioje sangrąžos dalelytė *si* (prancūziškai *se*) žymi ne tik autorefleksyvumą, su savimi atliekamą veiksmą, bet ir savaime, pasyviu modusu vykstantį veiksmą (pvz., „reikalai gerai klostosi“, „man šiandien nesirašo“, „jiems sekasi“, „kažkas su juo darosi“)². Tad patybė Levino filosofijoje visų pirma reiškia *pasyvumą*.

Norėdamas pabrėžti, kad šis pasyvumas neturi nieko bendra su tradicine filosofine jo samprata (pavyzdžiui, su sąmonės receptyvumu – imlumu, gebėjimu priimti iš pasaulio ateinančias duotis, kuris yra tam tikras aktyvumo modalumas; ar su inercijos būseną, iš kurios gali išstumti koks nors veiksmas; ar

¹ Daug vėliau Ricœuras savo hermeneutikoje remiasi šia perskyra tarp substancinės, daiktiškos tapatybės (*idem, le même*), leidžiančios daiktą atpažinti kaip tą patį, taigi jį identifikuoti ir pažinti, ir asmens tapatybės (*ipse, soi*), garantuojančios subjekto veiksmų vienovę ir jo atsakomybę už savo poelgius. Žr. Ricœur, P. *Soi-même comme un autre*. Paris, Seuil, 1990.

² Prancūzų kalboje ši pasyvinė forma vartojama dar dažniau nei lietuvių. Čia sakoma „mintys mąstosi“ (*les pensées se pensent*), t. y. „yra mąstomos“, „batai maunasi“ (*la chaussure se met*), t. y. „yra maunami“, „sriuba valgosi“ (*la soupe se mange*), t. y. „yra valgoma“ ir t. t. Tačiau lietuvių kalboje esama ne vien sangrąžinių, bet ir kitokių vis labiau iš kasdienės vartosenos išnykstančių sintaksinių konstrukcijų, kurios taip pat fiksuoja tokias pasyvias būsenas: užuot sakius „aš užmigau“, sakoma „mano buvo užmigta“.

su efektu, pasekme, kurią determinuotų, lemtų kokia nors priežastis), Levinas kalba apie „už pasyvumą pasyvesnį pasyvumą“ (Lévinas 1978: 138, 147, 192; Levinas 2001: 123–124, 215, 334). Šio tipo pasyvumas nėra veiksmo priešybė. Jis žymi sąmonei nepriklausančią, ikipatirtinę, taigi, iki-apriorinę sferą. Žmogiškoje egzistencijoje ši pasyvumą išreiškia *įsikūnijimo* faktas. Jau Merleau-Ponty atkreipė dėmesį į tai, kad sąmonė niekada negali iki galo apimti ir nušviesti kūno patirties (pvz., ji negali nei konstituoti, nei aprašyti savo kūno gimimo bei vaikystės ar jo mirimo patirties, mat kūno laikinė patirtis pranoksta sąmonės laikinę patirtį) (Merleau-Ponty 1945: 81–86, 106–113). Refleksinė (savo kūniškumą įsisašmoninanti) sąmonė tėra tam tikra kūno patirties sritis, kuri kaskart išnyra toje patirtyje, siekdama ją apmąstyti, ir vėl joje prapuola. Fenomenologiškai aprašydamas juslinį suvokimą (*perception*), Merleau-Ponty parodo, kad jame dar nėra save reflektuojančios sąmonės, taigi nėra *ego*, kuris kaip subjektas save atskirtų nuo objekto, nėra konstituojančio, kuris skirtųsi nuo konstituojamojo: „...turėčiau sakyti, kad manyje yra jusliškai suvokiama (on *perçoit en moi*), o ne aš suvokiu“ (Merleau-Ponty 1945: 249). Šioje stadijoje patyrimas vyksta beasmeniu ar anoniminiu modusu (prancūzų kalboje jis išreiškiamas beasmeniu įvardžiu *on*), o reflektuojančios sąmonės vietą užima „juslinio patyrimo laukas“ (Merleau-Ponty 1945: 249–251, 275–277, 279).

Levinas vengia eiti Merleau-Ponty nubrėžtu keliu, nes jis saugosi subjekto pasyvumą nusakyti kaip beasmeniškumą, anonimiškumą, neutralumą. Jo įsitikinimu, kaip tik sąmonės filosofijose (transcendentalinis) *Ego* paradoksaliai yra atsijęs nuo bet kokio asmeniškumo, mat jis nėra joks konkretus *aš*, jis yra „aš“ sąvoka, „idėja“, konkretaus atvejo bendrybė, o tai lemia už bendrybių, kategorijų besislepiančią, asmeninio angažuotumo išvengiančią neutralią sąmonę. Tad pasyvumą, kaip nuo sąmonės nepriklausančių įvykių savaimingumą, Levinas sieja su asmeniu, su pačia kraštutiniausia konkretybe – vienatiniu *aš*. Ir jis tai daro tam tikru būdu apibrėždamas įsikūnijimą.

Įsikūnijimas Levinui savaime turi nemotyvuoto kentėjimo prasmę (šią įsikūnijusio subjekto, „kūrinio“ lemtį Biblijoje geriausiai išreiškia Jobo drama) (Lévinas 1978: 172, 186). Kentėjimas išmeta subjektą iš anoniminės egzistencijos, jį individualizuoja, atskiria nuo visų kitų. Kančia yra mano, o ne kito, tačiau ši „manybė“ nėra jokia nuosavybė, kuria galiu laisvai disponuoti kaip savininkas, kadangi ji yra man primesta ir aš jai veikiau esu atiduotas, nei ji man duota. Tad egzistuoti, būti įsikūnijusiam Levinui reiškia būti atiduotam: kęsti ir atsiduoti.

Tokią egzistencijos sampratą, – kaip turėjimą, privalėjimą būti, virstantį atiduotumu būčiai, kuri tuo būdu tampa mano (o ne bet kieno) ir kaskart mano (*Jemeinigkeit*), nuosava būtis, – Levinas aptinka Heideggerio filosofijoje: „*Dasein* reiškia, kad *Dasein* turi būti. Bet ši „privalomybė“ būti, šis būdas būti yra tokia tiesioginė išstata būčiai, kad šitaip ji tampa manaja! Būtent šio

tiesumo emfazė išreiškiama sąvoka *pirmoji nuosavybė*, kuri ir yra *Jemeinigkei*. *Jemeinigkei* – tai kraštutinė būdo, kuriuo *Dasein* pajungta esmui (*essance*), riba. Toliau Heideggeris sako: „kadangi *Dasein* yra *Jemeinigkei*, ji yra *Ich*.“ Jis nesako, kad *Dasein* yra *Jemeinigkei* dėl to, kad ji yra *Ich*. Atvirksčiai, nuo *Jemeinigkei* jis eina link *Ich*, nuo šio atsidavimo, nuo šios būčiai-atiduotos-būtybės, nuo šio *Ausgeliefertheit* ‚aukščiausio laipsnio‘ bei emfazės jis eina link „aš“. *Dasein* yra taip atiduota būčiai, kad būtis tampa jos būtimi“ (Lévinas 2001: 220).

Šią sampratą palaikančių argumentų Levinas ieško prancūzų kalboje. Joje vartojami dviejų rūšių pirmo asmens įvardžiai, kurie Levinui nurodo skirtingas subjektyvybės galimybes: 1) veiksmo (kalbėjimo) atlikėją žymintis *aš (je)*, kuris yra sau tapatus ir neutralizuotas – kiekvienam galiojanti bendrybė, *Ego* kategorijos reprezentantas; 2) objektinio papildinio reikšmę turinčio, galininko, seniau vadinto „kaltininku“ (*accusatif*), linksnio „aš“ (*moi*), kuris dažnai vartojamas atsakant į klausimą, kvietimą ir todėl Levino vadinamas kitam nuolat skolingū, savąjį „vardininką“ (bet kokio buvimo tapatybės linksnį – *nominatif*) praradusiu, kaltininko situacijoje esančiu subjektu. Prancūzų filosofo įsitikinimu, pasyvusis, kaltininkinis „aš“ (*moi*) yra pirmesnis už vardininkinį, refleksinės sąmonės *aš (je)*, jis yra nesubendrinamas: tai subjektas ne tik be vietos, pagrindo, bet ir be arba iki vardo (*nom*), suteikiančio tapatybę, tai subjektas, turintis vien įvardį (*pro-nom*). Taip iškyla visai nauja, iki tol filosofijoje negirdėta subjektyvybės prasmė: būti subjektu – tai ne būti visa ko pagrindu (*sub-jectum*), o būti tuo, kuris privalo viską pakelti (*su-porter*) kaip našta, kuri ant jo gula ir kuriai jis yra pajungtas, pavaldus (*a-ssujetti*), atiduotas, pašvėstas (Levinas 1978: 183).

Toks subjektas (*pats*) ne tik nėra lygus sau, nesutampa su savimi (skirtingai nuo *ego*, kuris per savivokos vienovę visuomet yra lygus, tapatus sau). Jo negalėjimas išbūti savyje, nustygti savo kailyje³, jo nerimas, nuolatinis buvimas išsviestam, išvartam iš savęs paties, iš savo vietos, pozicijos, būties kyla ne iš jo paties, bet ateina iš kito asmens. Atiduotumas, egzistencija kaip kęsmas, įsikūnijimas kaip kentėjimas mane individualizuoja, atskiria nuo kitų, tačiau to nepakanka. Tai, ką Heideggeris vadina „būčiai atiduota būtybe“, Levinas tai paverčia kitam asmeniui atiduotu „aš“, arba „aš“, negalinčiu išsisukti nuo atsakomybės už kitą asmenį. Ontologinę subjekto apibrėžtį jis pakeičia etine, kvazireligine apibrėžtimi.

Negalėjimas išsisukti nuo atsakomybės mane paverčia vienatiniu, unikalium, nepakeičiamu. Ir tai įvyksta per susitikimą su kitu asmeniu, kai *paties* pasyvumas, atiduotumas virsta *aš* pašauktumu. Pašaukimas atsakomybei reiškia išrinktumą, taigi ir vienatinumą, nepakeičiamumą. Negaliu sakyti: „Mane pašaukė, bet gal kas nors kitas atsakys.“ Pašaukimo negaliu perleisti kam nors

3 Prancūziškai *être mol dans sa peau* – pažodžiui „blogai jaustis savo odoje“.

kitam. „*Pats* būtyje tai ir yra „negalėjimas išsisukti“ nuo šaukimo, kuris nėra skirtas kokiai nors bendrybei. Nėra man ir kitiems bendros patybės, „aš“ – tai išimtis iš šios palyginimo galimybės, vos tik palyginimas atsiranda. Todėl patybė yra privilegija ar nepateisinamas išrinktumas, kuris išrenka mane, o ne „Aš“ apskritai. „Aš“ vienintelis ir išrinktasis. Išrinktumas per pavaldumą“ (Lévinas 1978: 201).

Nors Levino subjektas, skirtingai nuo tradicinio subjekto, yra praradęs *vienovę (unité)*, tačiau jis paženklintas *vienatimumo (singularité)*, unikalumo (*unicité*). Unikalumas čia nėra kokios nors turimos charakterio savybės, kurie nors ypatingi atributai, kuriuos subjektas turėtų iš anksto ir visiems laikams, – taip jis būtų suvokiamas ontologiniame mąstyme. Unikalumas čia reiškia išrinktumą, kai esi pašauktas atsakyti už kitą asmenį (Lévinas 1978: 166, 218).

Taigi, aptartam subjekto pasyvumui Levinas suteikia etinę reikšmę. Būti pasyviam – tai ne būti neaktyviam, inertiškam, abejingam, nerūpestingam, nesąmoningam. Būti pasyviam – tai būti nesuinteresuotam. Tačiau šis nesuinteresuotumas, šis nuolatinis nesutapimas su pačiu savimi, šis savęs neprilygimas pačiam sau, ši vidinė skirtis Levino filosofijoje nereiškia susvetimėjimo su savimi, savęs praradimo sąmonės ar nesąmoningumo gelmėse. Levinas pripažįsta, kad galimas toks nesuinteresuotumo kelias – kaip laisvas žaismas, dykas veikimas, išsiblaškyimas ir pasilinksminimas be pėdsakų ir be prisiminimų, kai niekas už nieką neatsakingas (Lévinas 1978: 200). Tačiau jis renkasi kitą kelią. Būti nesuinteresuotam – reiškia atsisakyti savo pozicijos pasaulyje, būti atviram, išsistatančiam (*s'exposant*) visa savosios odos nuogybe, kuri tampa ne apsaugos nuo išorinio pasaulio figūra, bet besąlygiškos, neprisidengiančios, savo pozicijos, vietos atsisakančios išstatos (*ex-position*) figūra. O kartu būti pasyviam – tai būti pajungtam, nešančiam atsakomybės naštą už visus, juos pakeičiančiam.

GĖRIO IDĖJA – ANARCHINĖ ETIKOS KILMĖ

Kodėl atsakomybė Levino filosofijoje siejama su pasyvumu? Kodėl Levinas atsakomybę suvokia ne kaip tai, kam aš sąmoningai apsisprendžiu, imdamasis iniciatyvos, bet kaip tai, kas mane ištinka man to visai nesiekus, nepaisant manęs, dažnai mano nenaudai, ir žeidžia, traumuoja, išsvieddamas mane iš savęs, versdamas išsižadėti savęs, pajungdamas kitam? Pasyvumą kaip buvimą kaltininko situacijoje Levinas nusako kraštutinėmis persekiojimo, apsėdimo, buvimo įkaitu formuliuotėmis. Kodėl jam reikia tokios keistos, neįprastos, „ekstra-ordinarios“ atsakomybės? Juk tai atrodo prieštaringa: esu atsakingas prieš savo valią.

Atrodo, tokia atsakomybės, kaip ir subjekto, samprata Levinas vėlgi priešinasi ontologinio mąstymo logikai.

Kantas, kalbėdamas apie moralumą, pabrėžia subjekto laisvę, jo aktyvų pasirinkimą, apsisprendimą. Jis įveda dualizmą: laisva dvasia, protas, kuris pats sau steigia dėsni-įstatymą, ir nelaisvas, nuo būtinų gamtos dėsnių priklausantis kūnas, medžiaga. Priešingai ankstesniam moralumo supratimui, Levinas jį atsieja nuo autonomiško proto, laisvos valios – subjekto vienovės garantų. Jis kalba apie atsakomybę anapus laisvės/nelaisvės dualizmo: „Tai nėra nei kokia nors išvirkščia laisvės pusė, nei koks nors laisvas išpareigojimas, priimamas dabartyje ar prisimenamoje praeityje, nei vergo susvetimėjimas“ (Lévinas 1978: 167; žr. taip pat Lévinas 1978: 27). Subjektas kone prieš savo valią pašaukiamas, išprovokuojamas atsakomybei, kuri jį persekioja ir kurios jis negali priimti, išsąmoninti, kaip negalima pri(si)imti jokio savęs persekiojimo, jam pritarti. „Niekas nėra geras savo noru“ (Lévinas 1978: 25). Tačiau, nors ir nebūdama laisvas autonomiškas subjekto apsisprendimas, tokia atsakomybė nėra kilusi ir iš nelaisvės, nes tai nėra būtinybė, neišvengiamybė: „niekas nėra geras savo noru, bet lygiai taip pat niekas nėra Gėrio vergas“ (Lévinas 1978: 216). Negalėjimas nususukti nuo kito asmens, negalėjimas neatsakyti į pašaukimą nereiškia jokio absoliutaus ar būtino negalėjimo: „Imperatyvinė galia, kuri nėra būtinybė“ (Lévinas 1978: 149). Kaip tik atvirkščiai, dažniausiai mes galime nususukti, nueiti, apsimesti abejingais ar tiesiog nebepajęgti pakęsti kito su jo rūpesčiais. „Niekas tam tikra prasme taip netrikdo kaip artimas. Ar šis geidžiamasis nėra pats nepageidaujamas?“ (Lévinas 1978: 140).

Atsakomybės našta aprašydamas kraštutinėmis ištaromis, – kaip buvimą įkaito situacijoje, kai kitas iš prašančio virsta persekiotoju, o „aš“ tampa atsakingas net ir už savo paties persekiojimą, už kito padarytas kaltes, – Levinas nori pabrėžti kraštutinį sąmonės pasyvumą, priešingą intencinei sąmonei. Apsėdimas žymi santykį, kuris nėra dviejų lygiaverčių narių sąveika, sąryšis. Persekiojantis apsėdimas yra intencionalumo priešybė. Tai intencinės, į kitus kaip objektus nukreiptos sąmonės išmušimas iš vėžių, ėjimas prieš srovę: ji yra ne siekianti, į ką nors nukreipta, bet ji pati yra „siekiamą“ (Lévinas 1978: 159, 177). Kas gi „siekia“ tokios sąmonės? Kieno taikiniu ji tampa?

Leviniškas etinis santykis veidu-į-veidą iš tiesų nesuvokiamas be trečiojo „nario“ – Gėrio idėjos. Iš kito veido ateinančio etinio įsakymo kilmė nėra nei subjektyvi, nei racionali. Šis įsakymas yra anarchiškas (jo *archē*, kilmė žmogiškai sąmonei neprieinama) ir šia prasme heteronomiškas, nepriklausantis sąmonės autonomijai. Kantas atmeta heteronomiją (pvz., tradicija, papročiai) kaip netinkamą, reliatyvų, nuo išorės veiksmų priklausančią etikos pagrindą. Jo supratimu, etika gali būti visiems galiojanti tik tada, kai jos pagrindas glūdi pačiame subjekte, kai jis yra autonomiškas, palaikomas intelekto vienovės. Kanto moralinis subjektas aptinka savyje moralės dėsni, kuriam, būdamas laisva būtybė, paklūsta kaip racionaliam principui.

Tuo tarpu Levino subjektas ne pats apsisprendžia ir pasirenka Gėrį, bet Gėris tarsi įsismelkia į jį kaip vagis ar kontrabanda (Lévinas 1978: 28), jis jį užklumpa

ir pašaukia tarnauti kitam asmeniui. Taip prancūzų filosofas iškelia heteronominį etikos principą, susiedamas jį ne su sąmone, ne su racionalia vidujybe, bet su išorybe, kuriai jis suteikia skirtingus vardus: Gėris, Begalybė, Transcendencija, Dievas.

Levino supratimu, Gėris negali būti pagrįstas, negali turėti jokio pateisinimo, jokios priežasties būtyje, nes jis yra pats nesuinteresuotumas, t. y. pats „kitaip negu būtis“, anapus būties, kaip esmės, pagrindo, priežasties, kilmės⁴. Atitinkamai Gėris pranoksta ne tik būtį, bet ir sąmonę: „Gėris iki būties <...> – tai neįveikiama skirtis tarp Gėrio ir „aš“, kurie yra nevienalaikiai“ (Lévinas 1978: 195). Sekdamas Descartes'u, kalbėjusiu apie *ego* ir Begalybės idėjos nebendramatiškumą, nevienalaikiškumą, Levinas tvirtina Gėrį esant ankstesnį už sąmonę ir net už transcendentalinės sąmonės *a priori*: „Šios atsakomybės paradoksą sudaro tai, kad aš privalau, nors ši prievolė nekilo iš manęs. <...> Sąmonei toks dalykas neįmanomas, ir tai aiškiai liudija, kad čia mes nebesame sąmonės stichijoje“ (Lévinas 1978: 28).

Tad atsakingo subjekto pasyvumas reiškia atsakomybės kilmę ne iš sąmonės ir ne iš būties. Ir atitinkamai jos ryšį ne su esatimi (*présence*) – pamatiniu sąmonės, jos tapatybės bei vienovės laikiniu modusu, o su neatmenama, nereprezentuojama (*non-représentation*), nes sąmonės dabartimi niekada nebuvo praeitimi. Atsakomybė patiriama ne už kokius nors praeityje mano padarytus darbus, „kaltes“, ir net ne už mitologiniam laikui priklausančią „pirminę nuodėmę“, bet už tai, ko niekada nebuvo jokiaje reprezentuojamoje (atmenamoje, papasakojamoje ar kaip nors kitaip užfiksuojamoje) praeityje. Kaip aš nesu savo egzistencinių kančių iniciatorius, taip nesu ir atsakomybės iniciatorius.

Etinio principo anarchiškumas, Gėrio (Begalybės) nebūtiškumas, reiškimas vien pėdsako pavidalu etiniame santykiyje, susitikime su kitu kaip veidu neleidžia kurti nei etinės, nei teologinės, nei ontologinės sistemos.

PAVALDUMAS ANAPUS LAISVĖS IR BŪTINYBĖS PRIEŠPRIEŠOS

Be abejo, kai kas Levino filosofijoje gali išvelgti aukų ar Nietzsche's žodžiais tariant, vergų moralę. Levinas tokiai interpretacijai užbėga už akių: „Šiame pačiame pasyviausiame pasyvume *pats* etiškai išsilaisvina iš bet kokio kito ir iš savęs. Jo atsakomybė už kitą – artimojo artumas – nereiškia buvimo pajungtam kokiam nors ne-aš“ (Lévinas 1978: 181–182). Tai reiškia, kad susitikimo metu aš esu siekiamas, pasirenkamas, persekiojamas ne tiek kito asmens, kiek Gėrio, kuris mane kvestionuoja, pašaukia ir man įsako per kito asmens veidą. Jei Levino aprašomame santykiyje ir esama prievartos – tos, kuri kelia nerimą kai kuriems interpretatoriams, – tai ji kyla ne iš kito asmens, bet būtent iš Gėrio, iš Begalybės.

4 Apie Gėrio buvimą anapus būties kalba Sokratas – Platonas: „Lygiai taip pat pažiniems daiktams gėris suteikia pažinimą, buvimą ir esmę, nors pats gėris nėra būtis; reikšmingumu ir galia jis pranoksta ją“ (Platonas. 1981. *Valstybė*. VI knyga, 509 b). Levinas dažnai remiasi šia Platono įžvalga.

Kitas man yra primetamas, tačiau aš tampa pavaldus ne tiek jam, kiek Gėriui. Kitas tampa hierarchiškai aukštesnis būtent dėl Begalybės, ateinančios iš jo veido. Veidas yra Begalybės ar Aukščiausiojo pėdsakas⁵. Kita vertus, būtent Gėris, ar Begalybė, atrodytu, ir gelbėja santykį su kitu asmeniu nuo visiškos savivalės, nuo žmogiškos prievartos, kai vieno valia primetama kitam, nuo pono ir vergo kovos, aprašytos Hegelio ir perimtos Sartre'o fenomenologinėje intersubjektinių santykių analizėje⁶. Heideggeris perspėja, kad rūpinimasis kito asmens poreikiais (pvz., maistu, drabužiais ir pan.) gali tapti tokia globa, dėl kurios kitas tarsi pakeičiamas, užimant jo vietą, ir pamažu tampa priklausomas, valdomas (Heidegger 1993: 122–123)⁷. Levinas atsakomybę už kitą suvokia būtent kaip jo pakeitimą. Tačiau nei kito, nei „aš“ laisvė ar nelaisvė jam, atrodo, nerūpi.

Vis dėlto laisvės klausimas Levino filosofijoje reikalauja atskiros dėmesio.

Idant būtų atsakingas, – net jei ši atsakomybė artima beprotybei, savi-neigai, – subjektas turi būti laisvas. Negana to, jei jau jis atsakingas už kitą asmenį, tai jis turi būti atsakingas taip pat ir už jo laisvę: „Gerumas yra subjekto viduje kaip pati anarchija – kaip atsakomybė už kito laisvę, ankstesnė už bet kokią laisvę manyje“ (Lévinas 1978: 216). Tad Levinas, atrodo, nepaisąs laisvės („Atsakomybė už artimą <...> mane ištinka šiapus mano laisvės“, Levinas 2001: 117) tik todėl, kad jis iš tiesų priešinasi tam tikrai laisvės sampratai (pavyzdžiui, vyravusiai Sartre'o filosofijoje), suvokiamai kaip kokios nors intencijos ar projekto turėjimas prieš nusprendžiant veikti⁸.

Iš tikrųjų Levino filosofijoje esama dviejų laisvės sampratų. Levinas atmeta klasikinę laisvės sampratą, kuria remiantis subjektas konstituojamas kaip laisvas arbitras, bet kokio sprendimo, angažavimosi, įsipareigojimo šaltinis. Levinas tai vadina „ribota laisvė“: ją sudaro pasirinkimas tarp vienodų galimybių, matavimas savo nusistatytais matais, kai aš angažuojuosi tik pagal savo galimybes ir sugebėjimus, kai jaučiuosi atsakingas tik už tai, ką padariau, kai kenčiu, esu baudžiamas tik už savo kaltes, savo paties padarytą blogį. Kiekvienas atsakingas už save. Ši laisvė grindžia atsakomybę, susijusią su savastimi, su savais interesais.

Tokiai laisvės sampratai jis priešpriešina „beribę laisvę“, kuri reiškiasi mato neturinčiu, nekalkuliuojančiu, nesuinteresuotu veikimu. „Laisvė kompromi-

⁵ Apie Veido ir Dievo ryšį plačiau žr. Keršytė, N. „Kitas veidas“ in Levinas E., *Apie Dievą, ateinantį į mąstymą*, p. 47–51.

⁶ Šiuo požiūriu pritariu J. Derrida, pažymėjusiam: „Asimetrija, nešviesa, įsakymas būtų pati prievarta ir neteisybė – taip jos suvokiamos visuotinai – jei jos tarpusavyje sietų baigtines būtybes, jei kitas būtų tik negatyvus *to paties* (baigtinio ar begalinio) apibrėžimas. <...> Štai dėl ko Dievas vienintelis sutrukdo Levino pasauliui būti pačios blogiausios ir gryniausios prievartos pasauliu, paties nemoralumo pasauliu“ (Derrida 1967: 158).

⁷ Arba žr. Heideggeris 1992: 72–73.

⁸ Esu dėkinga filosofui J.-M. Salanskui už šią pastabą dėl laisvės sampratos Levino filosofijoje. Taip pat žr. Salanskis 2006: 53–54.

tuojiama sąskaitų pusiausvyroje, tokioje sąrangoje, kur atsakomybės tiksliai atitinka prisiimtas laisves, kur jos jas kompensuoja, kur laikas išsitempia ir vėl susitraukia, leisdamas atsivėrusiame intervale priimti sprendimą. Laisvė tikraja to žodžio prasme tegali būti šio skaičiavimo užginčijimas tuo, kas duodama dykai“ (Lévinas 1978: 200; žr. taip pat Lévinas 1978: 203). Ši beribė laisvė grindžia beribę atsakomybę, kuri išsprūsta iš ekonominės kaltės-atpirkimo, nusižengimo-atpildo logikos, valdančios ontologinį mąstymą. Pasak Levino, aš esu atsakingas daugiau už visus kitus: ne tik už save, bet ir už kitų padarytas kaltes ir netgi už kitų man daromą blogį. Leviniška atsakomybė paklūsta ne trūkumo ir atpildo, o pertekliaus „logikai“: jos ne mažėja, bet daugėja, ji auga su kiekvienu atsakomybės priėmimo aktu. Ji minta savo pačios galutinio realizavimo negalimybę, savo begalinumą. Ši pertekliaus logika – tai nesu-inter-esuotumo „logika“: atsakomybė be intereso, be *esse*, tapatybės, būties. Kaip tik dėl to Levinas ją ir aprašo anapus sąmonės/pasąmonės, esaties/reprezentacijos, aktyvumo/pasyvumo, laisvės/nelaisvės priešpriešų, valdančių sąmonės ir būties filosofijas.

Ribota laisvė suponuoja simetriją ir lygybę. Tuo tarpu begaline laisve paremtos absoliučios atsakomybės už kitą reikalavimas galioja tik man, tik aš esu jai pašauktas, išrinktas. Todėl Levinas ją atskiria ir nuo altruizmo, ir nuo „natūralaus palankumo“ instinkto, ir net nuo meilės, – viso to, kas suponuoja simetriją, abipusiškumą (Lévinas 1978: 177). Be abejo, kiekvienas gali atsidurti tokioje (pa)šaukimo situacijoje, ir šia prasme ji yra universali, tačiau nėra subendrinama, nes negalima iš kito reikalauti būti atsakingam: „...tik manyje nekaltybė gali būti kaltinama be jokio absurdiškumo. Kaltinti kito nekaltybę, reikalauti iš kito daugiau, nei jis privalo – nusikaltėliška“ (Lévinas 1978: 179). Jeigu reikalaučiau, kad kitas mano atžvilgiu būtų taip pat atsakingas kaip ir aš jo atžvilgiu, nesuinteresuota atsakomybė virstų suinteresuotais, „ekonominiiais“ mainais, kai už bet kokį savęs išieikvojimą būtų laukiama atsako, užmokesčio, atlyginimo. Jei taip įvyktų, etinis santykis virstų ontologiniu, o etika būtų sutapatinta su teisingumu. Šitaip moralumas, kaip tam tikra teisingumo forma, buvo suvokiamas visoje Vakarų filosofinėje tradicijoje, pradedant Sokratu ir baigiant Kantu.

Levinas nesiekia paneigti Kanto universalistinės etikos, bet veikiau nori parodyti jos nepakankamumą, o kai kuriais atvejais – kenksmingumą. Šia prasme Kanto etika grindžia teisingumo – visų lygybės prieš įstatymą (iš kiekvieno turi būti pareikalauta vienodai, nes kiekvienam suteiktos vienodos teisės bei galimybės), bet ne moralumo idėją, kurią Levinas suvokia ne kaip pagarbą įstatymui, o kaip begalinę atsakomybę už kitą asmenį.

Moralumas anaip tol nėra alternatyva teisingumui, nors neretai jie prieštaraudami vienas kitam susikerta⁹. Teisingumas palaiko visuomenės pusiaus-

⁹ Šiame straipsnyje nesigilinta į vadinamąją „trečiojo asmens“ problemą, kuri kaip tik ir iškyla kartu su teisingumo klausimu. Apie tai žr. Keršytė, N. „Kitas veidas“ in Levinas E., *Apie Dievą, ateinantį į mąstymą*, p. 54–56.

vyrą tarp „trečiųjų“, jis yra pačios politikos pagrindas. Ir nors Levino etinis santykis su kitu negali būti ekstrapoliuotas nei į politikos sritį (pvz., tarpvalstybinius santykius), nei į teisės, nei į jokią kitą grupinių ar individualių interesų gynimo bei jų konfliktų sprendimo sritį, jo manymu, socialumo, buvimo su kitais, gailestingumo, užuojautos, atleidimo, artumo pagrindą sudaro ne teisingumas, ne visų lygybė, bet būtent vieno asmens asimetrinė atsakomybė už kitą asmenį (Lévinas 1978: 186).

Levino įsitikinimu, teisingumo, lygybės principu grįstas pasaulis yra antrinis, išvestinis etinio principo atžvilgiu. Tai nereiškia, kad jis atsiranda vėliau, tai reiškia, kad teisingumas savo prasmę įgauna tik per etinę prasmę. Moralumas gali apsieiti be teisingumo, bet teisingumas be moralumo – ne.

LEVINIŠKOS ETINĖS FILOSOFIJOS PARADOKSAI

Nei tie, kurie pabrėžia Levino etinės filosofijos skandalingumą, traumuojančią jos pobūdį, nei tie, kurie jo mąstymą paverčia postmodernia praktinio proto kritika su savo naujais kategoriniais imperatyvais, mano nuomone, neskiria pakankamai dėmesio tam faktui, kad leviniška atsakomybė yra neatsiejama nuo konkrečios situacijos, nuo konkretaus susitikimo su kitu asmeniu. Levinas nemažsto apie kitą apskritai (kaip Husserlis), nei apie etinį imperatyvą apskritai (kaip Kantas). Leviniškame pasaulyje veikia bendrybėmis nepaverčiami individai, paskirybės: nesubendrinamas, sąvoka, suvokiniu, vaizdu nepaverčiamas kito veidas ir vienatinis, „išrinktas“, su *ego* sąvoka nesutapatinamas „aš“. Todėl Levino filosofija negali būti interpretuojama kaip nauja etinė sistema, siūlant visiems bendras normas ir adekvati kantiško tipo etikai, kurioje kiekvienas kitas subjektas yra *alter ego*, kuriam galioja tie patys reikalavimai kaip ir manajam *ego*.

Tiesa, Levino etinėje filosofijoje galima fiksuoti vieną aiškų paradoksą. Viena vertus, „aš“ egzistenciją Levinas aprašo kaip pasyvumą, o jo išikūnijimą kaip galimybę būti pažeidžiamam, paveiktam įvykių, kurių „aš“ neinicijavo ir nuo kurių jis negali išsisukti. Lygiai taip pat jis aprašo ir Gėrio veikimą: kaip įsakymą, nuo kurio negaliu išsisukti: „...būtinybė Gėriui pirmam mane išrinkti dar iki tol, kol aš jį pasirenku, t. y. priimu jo pasirinkimą. Tai mano ikipirmapradis *jautrumas*. Pasyvumas, ankstesnis už imlumą“ (Lévinas 1978: 195). Šią negalimybę išsisukti, tai, kad „*Pats*, persekiojamasis yra kaltinamas nepaisant jo kaltės ir dar iki bet kokios laisvės“ (Lévinas 1978: 193), Levinas suvokia metafiziškai: kaip pirmapradi Dievo sukurtos būtybės gerumą, kaip Begalybės pėdsaką, įspaudą baigtinėje būtybėje. Tad subjektas yra iš pat pradžių pašvęstas kitam, o jo atsakomybė atrodo kone artima Įstatymo (Dėsnio) būtinybei. Tačiau, kita vertus, jei Gėrio įsakymas ateina iš kito asmens veido, tai reiškia, kad atsakomybė nutinka tik per vienatinį susitikimo įvykį. Tokiu

atveju atsakomybė atrodo veikiau atsitiktinė, galinti ištikti subjektą, bet galinti jo ir neištikti: čia nesama nei gamtinio, nei moralinio determinizmo. „Vien „etinė“ negalimybė išreiškiama tokiais pasakymais kaip „negalimas be išsisukimo“, „be kaltės“, „be nuodėmės“. Jei čia būtų reali negalimybė, atsakomybė tebutų ontologinė būtinybė“ (Lévinas 1978: 212).

Taigi Levino atsakomybė yra neišvengiama ir kartu atsitiktinė, nuo jos negalima išsisukti ir kartu ji nutinka arba ne. Šis dvejetainis atsakomybės buvimo modusas – tęstinis ir įvykinis – Levinui galbūt reikalingas kaip tik tam, kad jis pateisintų nemotyvuotą, nepateisinamą perėjimą nuo pasyvumo kaip įsikūnijimo-pažeidžiamumo prie išrinktumo kaip hiperatsakomybės už visus.

Kad ir kaip būtų, sąmonės ir būties filosofijoms alternatyvinė Levino filosofija nesiūlo kokios nors kitos, neontologinės tvarkos: „Čia siūlomas mąstymas nėra būties nepripažinimas ar juokingai pretenzingas niekinantis jos traktavimas, tarsi būtų kalbama apie kažkokios tvarkos ar aukštesnės Netvarkos žlugimą. Tačiau būtent remiantis artumu būtis įgauna savo tikrąją prasmę“ (Lévinas 1978: 33). Ji tik žymi ontologinės ar transcendentalinės sąmonės sąrangos pertrūkius, kuriuose išryškėja iki šiol filosofijoje neįvardytos (nors kartais užsimintos) prasmės. Levino įsitikinimu, jos yra pirmesnės už tradicinėje filosofijoje aprašytas prasmines sąrangas. Etika yra pirmesnė už ontologiją arba bent jau yra anapus jos. Etinis santykis nėra ontologinis sąmonės ir būties (buvinio) santykis, jis yra „kitaip negu būtis“.

Tai dar viena priežastis, dėl kurios Levino filosofijos pagrindu neįmanoma kurti jokių taisyklių nei imperatyvų. Susitikimas su kitu asmeniu vyksta „anapus būties“, t. y. anapus bet kokios ontologinių sąvokų, reikšmių ar normų sistemos. Levino etinė filosofija nėra koks nors naujasis humanizmas ar universalistinė etika.

Gauta 2006 11 06
Priimta 2006 11 24

LITERATŪRA

1. Derrida, J. 1967. *L'écriture et différence*, Paris: Seuil.
2. Heidegger, M. 1993 (1927). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer.
3. Heideggeris, M. 1992. *Rinktiniai raštai*, vertė A. Šliogeris, Vilnius: Mintis.
4. Lévinas, E. 1978. *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, La Haye: Martinus Nijhoff.
5. Levinas, E. 2001. *Apie Dievą, ateinantį į mąstymą*, vertė Keršytė N., Matuzevičiūtė R. ir kt., Vilnius: Aidai.
6. Merleau-Ponty, M. 1945. *La phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard.
7. Platonas. 1981. *Valstybė*, vertė J. Dumčius, Vilnius: Mintis.
8. Ricœur, P. 1990. *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil.
9. Salanskis, J.-M. 2006. *Levinas vivant*, Paris: Les Belles Lettres.
10. Spinoza, B. 1953. *Ethique*, Paris: Garnier frères.

Nijolė Keršytė
LA RESPONSABILITÉ PROVOQUÉE

RÉSUMÉ

On peut observer deux tendances extrêmes dans la réception française de l'idée de l'éthique chez Lévinas. Certains commentateurs ont tendance à annoncer une nouvelle morale en son nom, à transformer sa philosophie en recueil d'impératifs et de sermons grandiloquents. Certains autres lecteurs soulignent le côté scandaleux, insupportable, traumatisant de l'éthique de Lévinas car il décrit la responsabilité en termes extrêmes : être dans l'état de responsabilité, c'est être persécuté. L'objectif de cet article, c'est de dépasser ces extrémités en révélant les moments de la pensée lévinasienne qui les conditionnent et d'autres qui permettent de les éviter.

Lévinas constitue sa philosophie comme alternative aux philosophies de la conscience et de l'être. Tout d'abord, il vise à montrer que le champ d'Ego n'est pas premier, qu'il n'est pas constituant mais constitué. Tout en s'inscrivant dans le contexte de la philosophie française de l'époque (Merleau-Ponty, Derrida, Deleuze), qui était marquée par la même visée, il s'en distingue. Pour Lévinas, la sphère pré-egologique n'est ni celle des différences anonymes (Derrida, Deleuze) ni celle de l'intercorporéité apersonnelle (Merleau-Ponty). Bien qu'il n'identifie pas la subjectivité à la conscience, il ne la distingue pas non plus de la catégorie de la personne. Selon Lévinas, avant ou sous le moi se cache le soi (ipse). L'ipséité n'est ni l'identité ni la conscience de soi (la conscience, c'est déjà *je*). Le soi signifie pour Lévinas la passivité du sujet, le fait qu'il subit les choses ou les événements qui lui arrivent malgré ou même contre lui. Cette passivité désigne la sphère préalable à la sphère de l'apriori, celle de la conscience transcendantale.

Lévinas donne un sens éthique à cette passivité en tant que vulnérabilité. Être passif, ce n'est pas être indifférent, insoucieux, inconscient, c'est être ex-posé dans la nudité de sa peau, c'est renoncer à sa position dans le monde, c'est sortir de son identité. Être sujet passif, c'est être pour l'autre : être assujéti à l'autre et subir la passion pour l'autre, être non-indifférent et porter le poids de la responsabilité pour autrui. Responsabilité qui n'est pas voulue mais imposée au sujet contre son gré. Responsabilité provoquée et non pas assumée par l'acte de conscience. Ainsi, cette passivité mène non pas à l'anonymat, à l'automatisme ou au jeu comme c'est le cas dans de nombreuses philosophies de l'époque, mais à la singularisation extrême du sujet — jusqu'à son élection.

L'article analyse la spécificité de la conception de chez Lévinas par rapport aux autres philosophies éthiques, notamment celle de Kant: quel est le rapport entre la responsabilité provoquée et assumée passivement, d'une part, et le dualisme de la liberté et de la nécessité; quel est le rôle de la liberté dans la philosophie éthique de Lévinas; où Lévinas place l'origine, la source du Loi moral; quels sont les paradoxes d'une telle conception de la responsabilité. Ainsi on essaie de montrer pourquoi aucune éthique en tant que systèmes des règles morales n'est possible dans le cadre de la philosophie de Lévinas sans retomber dans l'arbitraire moral.

MOTS CLÉS: responsabilité, passivité, liberté, éthique, ego, sujet, autrui, le soi.