

Gintautas Mažeikis

KŪRYBINIO BENDRUOMENIŠKUMO PRIEŠTARINGUMAS: NUO E. LEVINO IR J. VANIER IKI KŪRYBINIŲ KLASIŲ

*Šiaulių universitetas
Filosofijos katedra
P. Višinskio g. 25
LT-5400 Šiauliai
El. paštas: filosofija@cr.su.lt*

Ar bendruomenė yra diskursyvių santykių, kalbinių žaidimų, ikipredikatyvių prielaidų konstruktas, ar ji gali save kurti kaip ir kūrybingas asmuo? Aš ir Tu suponuoja bendruomeninius santykius, tačiau ar tai galioja ir tuo atveju, jei Aš ir Tu yra neįgalūs asmenys? Levinas kritikuoja S. Kierkegaard'o išorinę etiką ir praradusią gelmę Althusserio subjekto interpeliaciją. Tačiau ar ta laisva nuo išpareigojimų bendruomeniška asmenybė yra ir kūrybinės subkultūros atstovas, kultivuojantis neprisirišimą? Šie klausimai nėra atsitiktiniai, turint omenyje, pirma, filosofinę polemiką dėl bendruomeninio moralės statuso, kurią gilino E. Levinas reaguodamas į holokaustą ir visą žydų istoriją; antra, apmąstant patirtį su psichiškai neįgaliais asmenimis, kurią išplėtojo „Arkos“ bendruomenės įkūrėjas J. Vanier. Pastarasis, nors ir neaptaria Levino filosofijos, tačiau gana dažnai nurodo žydų bendruomenių patirtį, kurią laiko analogiška neįgaliųjų pasauliui įprasminti. Trečia, ar tai, ką teigia Levinas ir Vanier, gali būti taikoma subkultūrų ar kūrybinių industrijų atstovams? Ar tos etinės stiprių bendruomenių prielaidos, kuriomis rėmėsi Levinas ir Vanier aptardami individą, tinka aiškinti mobilioms, trumpalaikėms ir labai kūrybingoms subkultūroms?

Klausimą apie bendruomeniškumo, laisvo kūrybingumo ir asmens unikalumo santykį keliame iš kasdienybės filosofijos perspektyvos. Ji yra susijusi ne tik su filosofijos reakcija į Antrojo pasaulinio karo žiaurumus, bet ir su akivaizdžiu pamatinės filosofijos bejėgiškumu sprendžiant atskirties ir susvetimėjimo problemas, aiškinant besiplečiantį viešųjų manipuliacijų spektrą ir vis aštriau formuluojant kartais vienas kitam prieštaraujančius atskirties mažinimo ir emancipacijos reikalavimus. Kasdienybę apipynusias galias, sveiko proto (*common sense*) iracionalumą, spektaklio visuomenės (G. Debord'o *La société du spectacle*) manipuliacijas kritikavo daugelis pokario mąstytojų: Frankfurto socialinės mokyklos atstovai, prancūzų kasdienybės kritikai ir situacionistai, etnometodologai. Levinas taip pat demaskuoja hierarchines, destruktivias ir tariamai racionalias galias ir bando siūlyti naujus santykius, epistemologijas. Tam jis, pasinaudodamas žydų filosofijos patirtimi, naujai aptaria asmens, etikos ir bendruomeniškumo santykius, kuriuos apibrėžia kritiškai įvertindamas Vakarų filosofijos patirtį. Dažnai kontinentinė filosofija šiais klausimais apeliuodavo į I. Kanto, G. Hegelio ar S. Kierkegaard'o tradicijas, kurias Levinas apžvelgia kritiškai. Pavyzdžiui, Kierkegaard'o filosofija yra plėtojama protestantiška dvasia, kuri pagrindžia individo, ne bendruomenės tikėjimo stiprybę, asmeninį išsigelbėjimą, ne bendruomenės gyvenimo formą, laisvą pasirinkimą, ne Kito atjautą ir pagalbą jam, suvaržant savo paties laisvę.

Neatsitiktinai kitumo samprata pasirodo Levino filosofijoje. Iš tikrųjų ją suformuluoja naciai, išplėtoję „amžinojo žydo“ (*Der ewige Jude*) vaizdinius. „Amžinasis žydas“ buvo sutapatintas su fiziškai, psichiškai, moraliai ir kultūriškai neįgalus asmens vaizdiniu, jam sunaikinti buvo skirta visi nacistinės eugenikos patarimai apie rasių švarinimą ir sveiko proto ir kūno ugdymą. Įdomu yra tai, kad šis nacistinis „amžinojo žydo“ vaizdinys yra labai platus, metaforiškas ir todėl buvo lengvai perkeliamas neįgaliems asmenims, čigonams, niekinamoms rasėms ir tam tikru mastu moterims. Žydų ir moterų atskirties formų paraleles pažymėjo K. Marxas, S. de Beauvoir. Tačiau naciai negatyvų žydo atspalvį dar labiau išplėtė, susiedami jį su esminiu neįgalumu. Kita vertus, paraleliai naujajai eugenikai jau keletą amžių iki Antrojo pasaulinio karo buvo įteisintas beprotybės statusas ir psichiškai neįgalių asmenų diskriminavimas, izoliavimas ir naikinimas. M. Foucault teigė, kad daugelį šių neįgaliųjų sudarė kitaip kalbantys, mąstantys, pasaulį patiriantys asmenys, kurie, viešpataujant kitai epistemologinei doktrinai ir pasaulėžiūrai, galėjo būti laikomi įdomiais, patraukliais, kūrybingais asmenimis, skirtingų simbolių pasaulių kūrėjais.

Todėl šiandien, kai sakome žodį Kitas, šiuo trumpu indeksu siekiame pabrėžti neįmanoma: visas istorines kančias ir persekiojimus, visas diskriminuojamas tautas ir lytis, neįgaliuosius ir kūrybingus asmenis. Štai kodėl tas Kitas, šis simbolis virsta iracionaliu, kone magišku ženklu, kuris gali atverti vartus ne-

pamatuojamai ir neapmaštomai skausmo ir atskirties pažymėtai įvairovei. Kita vertus, šis Kitas, atstumtas, nepripažintas, paverstas savęs kaltinimo ir nepakanotos pasauliui gniužulu, yra pateikiamas kaip pragaras. Prisiminkime J. P. Sartre'o posakį „Pragaras – tai kiti“ (*L'enfer, c'est les autres*), kuris kitumą susiejo su radikaliu svetimumu man. Priešingai, Levino filosofija įgalina fenomenologiškai, hermeneutiškai būties akivaizdoje mąstyti ne tik Kitą, bet ir bendruomenę, kurioje Kitas yra užtikrinamas, kad ir koks jis būtų silpnas, nepriimtinas, nepakartojamas. Levinas papildė E. Husserlio ir M. Heideggerio filosofiją žydų filosofijos patirtimi, M. Buberio ir F. Rozenzweigo pastebėjimais.

Prisiminkime, kad prieškario žydai, kurių gyvenimą Lietuvoje, Kaune, patyrė ir pats Levinas, buvo išblaškyta po pasaulį tauta, gyvenusi solidariorimis, tačiau uždaromis bendruomenėmis – getuose ar Rytų Europos vietelėse (*miestiečki*). Šią bendruomeniškumo temą jis nagrinėja aprašydamas mistinę holokausto patirtį, prikėlusią Europos žydų bendruomenes Izraeliui kurti bei nagrinėdamas etiką ir asmens pasirinkimą. Pavyzdžiui, kūrinyje *Kitaip negu būtis, arba Anapus esmės* jis pabrėžia klausimą apie etikos ir bendruomenės santykį bei nusako, kokią reikšmę bendruomenė turi teikti skirtumams, nepanaikindama skirtingumo. Atsakymą Levinas dedukuoja mąstydamas apie Kitą, kuris, viena vertus, užtikrina Aš buvimą ir, kita vertus, negali būti panaiškintas, bet išsaugotas kaip skirtumas.

E. LEVINAS: KITUMAS KIERKEGAARD'O FILOSOFIJOS AKIVAIZDOJE

Kitumą Levinas aiškina įvairiai, taip pat ir iš S. Kierkegaard'o perspektyvos. Levinas aiškiai suvokė Kierkegaard'o filosofijos įtaką šiuolaikinei žydų savimonei. Jis rašė: „Ar galime vis dar būti žydais be Kierkegaard'o?“ (Levinas 1990: 6). Kita vertus, Levinas kritikuoja tai, kaip Kierkegaard'as suvokia etiką. Levinas klausia: „Ar sutiktumėte pritarti Kierkegaard'ui, nagrinėjančiam etinę egzistencijos pakopą kaip kažką pranokstančio?“ (1990: 118). Šis klausimas Levinui nėra atsitiktinis, nes judaizmas yra susietas ne tik su Toros tiesų išpažinimu, bet ir su moraline gyvenimo santvarka, kurią apibūdina žydų terminas *Halakhah* (Įstatymas), įrašytas Toroje ir paaiškintas Talmude, knygoje, kurios patarimais judėjų bendruomenės narys turi naudotis kasdien. Tiesa, painūs religiniai teiginiai ar išminčių samprotavimai turi būti papildyti midrašu – garbingiausių rabinų pamokymais, kaip vienas ar kitas Toros ar Talmudo vietas reikėtų suprasti, suderinti ir kaip tinkamai elgtis. Kitai variant, žydų filosofijoje etika ir tikėjimas yra neatskirti vienas nuo kito ir integruoti į kasdienį gyvenimą. Jie neturi metafizinio, virš pasaulio esančio lygmenų. Šį skirtumą tarp europietiškos, geidžiamos, tačiau nuolat transcenduojamos moralės, ir žydų integruoto moralumo Levinas gražiai paaiškina nurodydamas, kaip žydai ir europiečių tradicija apmašo moters būklę:

Judaizmui nėra būdinga Amžinoji Moteris, kurios vientisa meilės patirtimi buvo susirūpinę viduramžiai, Dantė ir Getė. Judaizmas niekada nenagrinėjo moteriškumo nei Dieviškumo, nei Mergelės Marijos, nei Beatričės požiūriais. Moteris atveria intymumo, o ne didingumo dimensiją. Neabejotina tai, kad Šabas arba Tora gali būti patirti kaip vidinė moteriška egzistencijos misterija, panašiai kaip ir susižiedavimas, kartais gali būti patirtas ir Dievo buvimas šalia žmonių, Šchina (sheckhinah) (Levinas 1990: 37).

Skirtumas tarp integruotos dieviškos moralės ir siekiamos etikos, kurios kategorijos yra kažkas viršesnio, atskiria graikų filosofiją ir žydų apmąstymus (apie tai išsamiai diskutavo M. Buberis, L. Šestovas). Štai kodėl Kierkegaard'o samprotavimai apie etiką, kaip kažką, kas pranoksta kasdienybės egzistencijos pakopą, netenkina Levino, kuris visą gyvenimą išliko nuoseklus Talmudo komentatorius, žydų filosofijos tęsėjas. Levinas kritikuoja Kierkegaard'o požiūrį, nepaisant to, kad pastarasis, kalbėdamas apie tikėjimo riterį, iš tikro liuteronišką, jį vėl sugrąžina į kasdienybės pasaulį, tačiau jau praturtintą metafizine patirtimi ir tikėjimo galia. Tačiau kas trikdo šį grįžimą? Pakeiskime šio riterio tikėjimą diskurso galia ir vietoje tikėjimo riterio prieš save išvysime fanatišką propagandos subjektą, kuris praktiniais ir manipuliacijos veiksmais įtvirtina prievartą kasdienybei.

Norėdamas parodyti etikos ir tikėjimo artumą, vienas kito patvirtinimą, Kito širdies atvirumą, Levinas priešpriešina Kierkegaard'o Isaoko aukojimo istorijos interpretacijai savą filosofinį aiškinimą, paremtą klasikiniu midrašu.

Toros (Penkiaknygės) *Akedah* (Biblijoje – Pradžios) knyga prasideda žodžiais:

<...> Dievas mėgino Abraomą ir jam tarė: Abraome, Abraome! O jis atsakė: „Štai aš“. Dievas tarė: Imk savo vienatinį sūnų Isaoką, kurį myli, eik į Regėjimo žemę ir tenai jį paaukok kaip deginamąją auką viename kalne, kurį aš tau nurodysiu (Pr 22).

Pasak Levino, šio įsakymo aiškinimas turėtų būti siejamas su prielaidomis:

– Dievas pažadėjo, kad Kanaanas bus pasiektas per Isaoką ir tai bus įvykdyta, nes ir visi kiti Sandoros punktai yra vykdomi;

– Dievas liepia paaukoti Isaoką, vienturtį sūnų, kurį Dievas dovanuoja Abraomui ir Sarai kaip stebuklą (jie susilaukė sūnaus gilioje senatvėje, kai, rodėsi, tai jau nebeįmanoma);

– Abraomas, atsižvelgdamas į Dievo pažadą, kad Isaokas valdys Izraelį, privalo tikėti, kad Isaokas bus jam grąžintas, nors: a) tai atrodo neįmanoma, tačiau, b) Dievas niekada nepavedė.

– Šių prieštaravimų lydymas Abraomas kartu su Isaoku keliauja prie Morijos kalno.

Levinas pažymi prieštaravimus tarp midrašo ir Kierkegaard'o Šventoje Rašto aiškinimo. Tradiciškai midrašas po Viešpaties angelo žodžių: „Netiesk savo rankos ant vaiko ir nieko jam nedaryk“ (*Pr. 22*) teigia, kad Abraomas visados buvo pasirengęs nutraukti aukojimą ir nuleisti aukojimo peilį. Angelo balsas, kuris liepia tai padaryti, yra mažiau svarbus paliepimas nei tai, kad Abraomas nutraukia aukojimą atliepdamas įsakymui, kuris visados veikia, tačiau kurio galią reikia akivaizdžiai patirti kasdienybėje. Pagaliau Angelas negali nutraukti Dievo paliepimo, jei Abraomas neturi svaresnės intencijos ir paliepimo, kurį jis išvydo Isaoko veide.

Kierkegaard'as teigia, kad Izraelio Dievo paliepimas paaukoti savo sūnų turėjo vienintelę priežastį: būti mistiškai patikrintam. Levino požiūriu situacija buvo kitokia. Abraomas privalėjo išlaikyti etinį (*Halakhah*) Sandoros patikrinimą, o ne išlaikyti mistinį paklusimo Dievui testą. Tokiu būdu Levinas protestantiškam misticizmui, kurio elementų atrasime Kierkegaard'o filosofijoje, priešpriešina žydų filosofinę ir religinę tradiciją. Anot Levino, Abraomo patikrinimas buvo išvysti Dievo paliepimą Isaoko veide ir nutraukti aukojimą be jokio atskiro paliepimo. T. y. ši istorija iliustruoja *Kito ir begalybės* sampratą Levino filosofijoje.

Levinas pokalbyje su P. Nemo pabrėžė:

<...> santykis su veidu iš karto yra etinis. Veidas yra tai, ko negalima žudyti ar bent jau tai, ko prasmė yra „nežudyk“. Tiesa, žmogžudystė yra banalus faktas: galime nužudyti kitą asmenį; etinis reikalavimas nėra ontologinė būtinybė (Levinas 1994a: 87).

Veidas draudžia žudyti, ir šis draudimas yra etinis. Tačiau etika nėra ontologinė būtinybė. Tačiau Sandora, padaryta su Dievu yra Kitaip nei būtis, t. y. kitokia būtinybė.

Cl. E. Katz, tyrinėjusi Kierkegaard'o ir Levino požiūrius į Abraomo aukojimą, teigia:

Levino požiūriu, panašiai kaip reikia mylėti Torą labiau nei Dievą, lygiai taip pat reikia mylėti etiką labiau nei Dievą; t. y. reikia rasti valios atsakyti etikai kitam, o ne valios nužudyti, nes kažkas „išgirdo“ tokį Dievo balso įsakymą (Katz 2003).

Levinas, laikydamasis talmudinės ortodoksinės tradicijos, teigia, kad Tora yra daugiau nei Dievas, nes ji žymi Sandorą, paverstą abipusiu įstatymu, kurio niekas negali atšaukti. Rašydamas straipsnį „Meilė Torai daugiau nei Dievui“ (Levinas 1990: 142) jis pažymi, kad Kierkegaard'o samprotavimai apie Dievo paslaptis ir apsireiškimus, apie tikėjimo absurda jam primena *sal-*

to mortale, kuris nieko nepaaiškina. Levino požiūriu, Dievas, tikėjimas, virtę kūnu, byloja žmogui žvilgsniu, gestu, prisilietimu, kūno ritmika. Jis, samprotaudamas apie žmogaus dvasiškumą, teigia, kad:

[...] tarpžmogišką santykį nagrinėju tartum per kito asmens artumą, - anapus mano paties susikuriamo kito žmogaus vaizdinio, - jo veidas, kito asmens išraiška (o šiuo požiūriu visas žmogaus kūnas daugiau ar mažiau veidas) yra tai, kas man liepia tarnauti (Levinas 1994a: 100–101).

Taigi, pasak Levino, Kierkegaard'o aukojimo istorijos ir tikėjimo absurdo interpretacija baigiasi kaip tik ten, kur drama tik prasideda. Tuo momentu, kai Abraomas išvysta savo sūnaus veide Dievą ir paliepiamą dėl Sandoros, o tik paskui išgirsta patvirtinantį Angelo balsą. Šis ilgo bendruomeniškumo ir tikėjimo išugdytas veido matymas ir tvirtumas suvokiant tai, kas regima, yra paaiškinamas gyvuju dievišku kosmu arba *Sephirot* medžiu. Nors Levinas ir yra nuoseklus talmudistas, vis dėlto kartais jis rėmėsi tradicine žydų filosofija – Kabalah, gyvo ir regimo Dievo – *Sephirot* – interpretacijomis, daugiausiai paimtomis iš Zoharo tradicijos. Levinas pabrėžia, kad tokia jo interpretacija atitinka Vilniaus Gaono tradiciją (1994b: 120), kuris, nepaisant besibaigiančios Europos švietimo epochos ir jos įtakų, remdamasis Zoharu, drįso aiškinti Talmudą. Levinas, tęsdamas Gaono patirtį, tvirtina, kad:

Elohim, hierarchijos viršuje, yra dvasia ir visų pasaulių gyvumas; per savo hierarchines sąveikas Viešpaties energija yra perkeliama visiems, nuleidžiant ją iš aukščiausių žemiausiems, taip pat pakeliant ją nuo žemiausių aukščiausiems (1994b: 123).

Kita vertus, svarbiausia jam yra ne Zoharas, bet ortodoksinės Talmudo interpretacijos. „*Apmąstymuose apie Torą kaip apie idolatriją*“ jis, aiškindamas vieną iš *Tannaim* posakių, teigia:

Tas, kuris paniekina Viešpaties žodį, yra asmuo, kuris aiškina Toros žodį būdu, kuris prieštarauja Halakhah. Tas, kuris sulaužė Jo įsakymą (Dievo įsakymą), yra asmuo, kuris profanuoja Sandorą įrašytą į kūną (1994b, 55).

Šis posakis paaiškina nuostatas, kurių vedinas Levinas skaito Kierkegaard'ą. Kūniškumas taip pat paminėtas ne atsitiktinai, nes paaiškina ikipredikatyvumo koncepciją, kuri teigia, kad tikėjimas, patirtis tampa kūnu. Šis kūniškas suvokimas veikia nuolatos, kaip ir Sandora. Todėl nereikia papildomo pranešimo, jis jau įrašytas į veidą.

Savo paties išsilavinimą Levinas paaiškina lygiai tokiu pat būdu:

<...> *Netikėtų horizontų atvėrimas, kuriuose tikrovė yra suvokiama per reprezentatyvią mintį, taip pat per konkretų, ikipredikatyvų gyvenimą, pradedant kūnu (naiviai), baigiant kultūra (galimas dalykas, mažiau naiviai).* (1990: 292)

Ikipredikacinis žinojimas atsiranda ugdymo, sąveikų su savo bendruomene, nuolatinio kartojimo (*Mishna*) būdu. Prisiminkime, kad Levinas gimė Kaune, litvakų šeimoje 1906 metais. Vėliau jis rašė, kad iki pat 1923 metų: „*Nuo ankstyvų vaikystės metų Lietuvoje buvo Hebrajiška Biblija, Puškinas ir Tolstojus*“ (1990: 291).

KITAS KAIP VEIDO BEGALYBĖ IR SUBJEKTAS

L. Althusseris ir Levinas pasiūlo du alternatyvius požiūrius į subjekto sampratą. Anot Althusserio, ideologija (diskursas) interpeluoja subjektą ir, šiam pripažinus šią apklausą, deklaruoja jį tvarkos subjektu. Ideologija šiuo atveju pasirodo kaip ikipredikacinis sprendinys. Ideologija, diskursas tokiu būdu veikia pašamoneį ir kūną. Vėliau įvairūs autoriai bandė išplėsti šią ganėtinai siaurą subjekto interpelacijos teoriją, nurodydami platesnius nei diskursas ar ideologija pagrindus individui veikti: tai ir kalbiniai žaidimai (L. Wittgenstein), *habitus* (P. Bourdieu), vietinis žinojimas (*local knowledge* – Cl. Geertz) ir pan. Kiekviena šių prielaidų formuoja subjektą arba sveiko proto marionetę. Tačiau bet kuriuo atveju, ar kalbėsime apie subjektą, ar apie visuomeninių santykių agentą, ar ikirefleksyvių nuostatų marionetę, visada aptarsime asmens inkultūracijos, institucionalizacijos galimybes. Subjekto samprata kai kuriais atvejais yra patogesnė, nes nurodo nebūtinai individą, bet ir grupę, bendruomenę, ir net instituciją – kolektyvines subjekto formas. Subjekto samprata yra tiesiogiai perkeliama į teisinę kalbą ir todėl aiškiai galima pasakyti, kuris individas ar institucija yra civilinės teisės, kuris - baudžiamosios teisės subjektas. Althusseris aiškiai skiria subjektus iš mažosios s, t. y. tuos, kurie paklūsta tvarkai, jos netapatindami su savimi, ir subjektus iš didžiosios S, kurie yra šio diskurso arba ideologijos sąmoningi agentai, sargai arba kūrėjai. Kartais šiuos S individus galime laikyti sąmoningais propagandos (demokratinės, socialinės, totalitarinės) atstovais. Kiekvienas asmuo, atliekantis sutartines pareigas visuomenei, bendruomenei, yra subjektas ir palaiko, kontroliuoja, plėtoja tarpsubjektinius ryšius, įvairiausias programas ir projektus. Pagaliau socialinių, kultūrinių santykių statusas anaipol nepanaikina asmens laisvės, kūrybingumo, jo laimės, užuojautos, vilties. Tiesiog asmuo, tapdamas subjektu, save realizuoja ekonomikos, politikos, tradicijos, komunikacijos santykių aplinkoje.

Vis dėlto subjekto suabsoliutinimas panaikina asmens begalybę. Tai labai aiškiai parodo M. Foucault knygoje *Bepratybės istorija*. Jis teigia, kad iki

pat XVII a. pabaigos, tačiau realiai iki pat XVIII a. vidurio, iki plačiai paplįntant klinikoms ir jų sąsajoms su mokyklų ir kalėjimų sistemomis, iki Švietimo epochos paradigmu įsigalėjimo, beprotybė nebuvo vienareikšmiškai aiškina ma kaip liga, bet galėjo būti įvairiausios kito racionalumo formos, įvardijamos kaip apsidimas, įkvėpimas, regėjimas, magija. Tai buvo kitų, į mus nepanašių pasaulių reprezentacijos: dieviško, demoniško (prisiminkime *succubus* ir *incubus*), įvairiausių pasakų (fėjų, nimfų, laumių) pasaulio realizacijos. Šiam heterogeniškam pasauliui nebuvo taikomi nei vieningos kalbos, nei žinojimo reikalavimai. Pagrindinis vienovės kriterijus buvo nuodėmės laipsnis, kuris iki pat Inkvizicijos paplitimo ir net jai įsigalėjus galėjo būti labai įvairiai traktuojamas. Švietimo epocha savo matu pasirenka sveiką protą – *common sense*, kurio pirmąją realizacija tapo R. Descartes'o *cogito ergo sum*. Racionalusis, save aiškiai reflektuojantis ir iš pradžių su matematiniais-geometriniais, o vėliau ir su gamtamoksliniais tyrinėjimais ir laimėjimais tapatinantis protas bet kokias kitas neadekvačias kultūrinės, socialines, emocines, kūrybines, kalbines, fizines (medicinines), lyties raiškas įvardijo ligomis, anomalijomis. Jos buvo klasifikuojamos, vertinamos dėl jų žalos, kenksmingumo, dėl diagnostikos ir būsimo gydymo ar auklėjimo progreso. Tam buvo galima taikyti koordinuotas edukacines, gydymo (klinikos) ar pataisos įstaigų (taip pat griežto režimo kalėjimų) siūlomas, „moksliškai pagrįstas“ priemonės. Tokiu būdu buvo sukurtos žydų persekiojimo (prisiminkime Hegelio filosofiją, įvertinusią judaizmą kaip jau užbaigtą ikirikriščišonišką pasaulio dvasios raidos etapą), eugenikos, invalidumo, homoseksualumo, kaip ligos ir nukrypimo nuo normos, traktavimą. Pagaliau subjektas, nepriklausomai nuo institucinės savo modifikacijos, buvo traktuojamas kaip norma, kuri buvo kritikuojama ir vertinama pagal tuometinius civilizacijos raidos indeksus.

Štai kodėl Levino pateikta subjekto genezės kritika ir numatyta kito- kia jo galimybė yra tokios svarbios. Todėl verta palyginti Althusserio ir Levino teiginius apie subjekto steigimą.

Althusseris interpretuoja kreipinį: „Ei, tu!“ ir atsakymą „Štai aš!“ Jo požiūriu, tai yra elementari subjekto interpeliacijos forma. Althusseris pabrėžia, kad aptariamam komunikacijos atveju subjektas patiria diskursyvią tapatybę anksčiau nei sąmoningą šio akto refleksiją. Levinas nagrinėja labai panašų kreipinį. Jis rašo:

Kai, kitam asmeniui esant, aš sakau: „Štai aš!“, tasai „Štai aš!“ yra vieta, per kurią Begalybė patenka į kalbą, tačiau netampa regima. Ji nepasirodo, nes nėra tematizuota, bent jau pirmapradiškai (1994a: 110).

Kaip matome, šiuo atveju „Štai aš!“ nėra tik subjekto įtvirtinimas, bet ir viso pasaulio, didžiosios Sandoros, istorijos patvirtinimas. Kita vertus, reikia ap-

tarti ir kvietimą. Kviečiami mes esame pasyvūs, nors turime išankstinę dispoziciją: suprasti įvykio (*Ereignis*), kurio dalyviais esame, ribose. Levino pasyvumą reikėtų traktuoti kitaip, nei tai suponuoja binarinė opozicija pasyvumas / aktyvumas. Šiuo atveju pasyvumas nurodo mūsų motyvaciją atsiliiepti, išsakyti savo buvimą įvykio sukuryje „Štai aš!“ Pasyvumas, kantrumas patirti įvykį, atvirumas kvietimui yra tvirtinimo apie savo buvimą – būties liudijimo – žymės.

Pagal Leviną susitikimas *face-à-face* su Kitu (*l'Autre*) atveria mano ir Kito silpnumą ir mirtingumą. Ir atvirkščiai, toks susitikimas, kurio metu atsiveria Kito silpnumas, mirtingumas, jo egzistencinė nepaslėptis ir rūpesčio juo būtinybė, gali būti vadinamas susitikimu *face-à-face*. Derrida savo etiniuose samprotavimuose parodo Levino *face-à-face* sampratos artumą M. Buberio kūriniui *Aš ir Tu*, kuriame chasidiškai, filosofškai išplėtotas Aš ir Tu santykio atsakingumas, džiaugsmas ir jo atveriamas dieviškumas. Levinas teigia, kad sakydami „Štai aš!“ mes paliudijame Kitą ir pripažįstame, kad sutinkame būti subjektu, tarnauti, padėti, pagelbėti Kitam asmeniui. Susitikimas būti subjektu yra savęs suvaržymas dėl bendruomenės interesų, savo vienatvės ir fetišizmo įveikimas bendrai veikti, džiaugtis, padėti kitam. Šio *face-à-face* susitikimo turiningumas yra kuriamas, ilgai auginamas, panašiai kaip auginama bendruomenė ar vyksta socializacijos, inkultūracijos procesai.

Formalizuoti subjektų santykiai slepia po *common sense* marionečių grimasomis *face-à-face* galimybę, kurią šiandien bando atkurti, išskleisti įvairūs bendruomeniniai, dažniausiai religiniai, sąjūdžiai. Tiesa, susitikimas su Kitu nėra simetriniai, lygiaverčiai santykiai. Aš esu atsakingas už Kitą, nežinodamas, ar mūsų santykiai yra abipusiai ir nepriklausomai nuo to:

Viena iš pamatinių Totalybės ir Begalybės temų <...> yra tai, kad santykis tarp asmenų yra asimetriškas. Šiuo požiūriu aš esu atsakingas už kitą asmenį, nesitikėdamas abipusiškumo, net jei man šitai kainuotų gyvybę (Levinas, 1994a: 101).

Veidas, kuriuo byloja Kito asmenybė, pastūmėja mus į didžiulį įsipareigojimą, pažadina atsakomybę prieš Kitą. Šis įsipareigojimas nėra beformis ir visados laikosi vienos ar kitos taisyklės, papročio, įstatymo. Levinui tai *Halakhab*, kitais atvejais – socialiniai, pilietiniai, teisiniai, bendruomeniniai, kiti tikėjimo įsipareigojimai, paskata savanorystei, globai, bendruomeniškumui. Tačiau visi jie savanoriškai įgyvendinami, nes atsakomybė prieš Kitą yra tiesiogiai susieta su tuo, ką Heideggeris vadina *Dasein* vardu.

Taigi Levino požiūriu moralinė atsakomybė kyla ne iš abstraktaus pasaulio suvokimo ir bendruomeninių įpareigojimų, kaip mano Kierkegaard'as, ir ne dėl ideologinio ar diskursyvaus poveikio, kaip teigia Althusseris. Moralinė laikysena, ikipredikacinis moralinis sąmoningumas yra susietas su „kitaip negu būtimi“ (*Autrement qu'être*). Sąvoka „kitaip negu būtis“ nurodomas

Dievas, jo neįvardijamumas, neženkliškumas. Štai šis moralumas, siejamas su „kitaip negu būtis“, yra įrašytas į žmogaus kūną kaip žmogiškumo galimybė. „Kitaip negu būtis“ yra pagrindas bet kokiam subjektyvumui. Asmens Patybė neturi savaiminės reikšmės, tačiau ją įgyja tapdama atsakinga prieš Kitą, tai yra: plėtodama subjektų santykius, paisydama Sandoros. Asmens subjektyvumas įvyksta, kai Kitas tampa radikaliai išoriškas. Tas Pats tampa išoriškas, kai mes bandome daryti įtaką Kitam, spausti. Levinas daugelyje savo knygų kritikuoja Vakarų filosofijos tapatybės arba To Paties teorijas. Anot jo, Aš kyla ne iš tapatumo, ne iš Leibnizo monados, ne iš scholastinės potencijos, bet iš Tu. Aš gali atsitikti, tik kai yra radikaliai skirtingas Tu. Dėl šios priežasties Aš pirma pasirodo kaip interpasyvumas.

NUO LEVINO KITO PRIE VANIER BENDRUOMENĖS

Levino Aš interpasyvumas, implikuojantis atsakingumą, atjautą, globą, paklusimą bendruomeniškumui, Kito sąlygos iškėlimas tiesiogiai priklauso nuo to, ką apie bendruomenės ir asmens santykius kalba Jeanas Vanier. Leviną ir Vanier sieja skausmingos ir tragiškos žmogaus būties apmąstymas: Levino – holokausto akivaizdoje, o Vanier, nuo 1964 metų subūręs (pirmiausia Compiègne apylinkėse, Prancūzijoje, o paskui ir visame pasaulyje) psichiškai neįgalių asmenų bendruomenę „Arka“, kartu su savo globojamais bendruomenės nariais išgėrė visą įmanomą atskirties, paniekos, pažeminimo taurę. Jo aprašytos, tirtos istorijos yra geriausi Foucault samprotavimų apie *Beprotybės istoriją* pavyzdžiai. Tarkime, šis:

Vienoje fermoje aptikau neįgalų paauglį, kuris buvo ... prirakintas garažel! Daugelis kitų gyveno uždaryti prieglaudose, psichiatrijos ligoninėse, apleistose institucijose. Kai kuriose ligoninėse galėjai pamatyti niūrias sales, prigrūstas žmonių, kurie buvo laikomi „daržovėmis“. <...> Mačiau baisių, žiurkių užplūdusių prieglaudų, kur pusnuogiai vyrai ir moterys mirtinai liūdinais žvilgsniais slampinėjo nieko neveikdami; mačiau specializuotų priėmimo namų (Vanier 2006: 16).

Sukrečiantys jo paties matyti vaizdai rodė, kad silpnuosius ir stipriuosius skiria siena, kurios viena svarbiausių sudedamųjų dalių – silpnumo atskirtis. Galime palyginti su Levinu, kuriam pasyvumas ir silpnumas yra Kito, o paskui ir Aš buvimo galimybė. Neįgaliuosius atskiria abipusiai veiksmai: sveikos visuomenės taikomos represijos ir neįgaliųjų nepakanta savo pačių silpnumui. Išorinė prievarta ir sąmoningas savęs suvaržymas užveria psichiškai neįgaliems asmenims dvasinio augimo galimybę. Tačiau kontakto su neįgaliaisiais nebuvimas paverčia „įgaliuosius“ sveiko proto dykumos marionetėmis. Vanier teigia, kad vargingesnėse šalyse, primityviose bendruomenėse, kurių dar nesužalojo progreso epistemologija, senoliai nėra atskiriami ir tremiami į senelių prieglaudos namus ar įvairias slaugos ligonines marinti. Jie išlieka garbingais

senoliais, turi aukščiausią pagarbos statusą visuomenėje. Lygiai taip pat panašiose skurdo ir nepritekliaus bendruomenėse psichiškai neįgaliems asmenims suteikiama veikimo ir gyvenimo galimybė, duodant jiems darbus pagal jų gebėjimus, globojant juos ir taip vykdant Aukščiausiojo skirtą dalį puoselėti ir palaikyti atsakomybės Kitam jausmus. Anot Vanier, šiose atsilikusiose bendruomenėse atvirumą ir atjautą Kitam suponuoja neįgalaus asmens buvimas, už kurį, kaip prieš Dievo akį, esi atsakingas. Priešingai, Vakarų Europoje psichiškai neįgalus asmuo neretai patiria „atmetimo kančią“, kuri yra „pažeisto savęs įvaizdžio“ (Vanier 2006: 22) priežastis, savęs pašalinimo, pasitraukimo iš būties prielaida. Tačiau labai panašiai visuomenė atriboja nusikaltėlius, tad šie taip pat atsiriboja nuo visuomenės. Vanier apibendrina:

Ispūdinga įkalinančia siena savo širdis yra apsitvėrę asmenys, sergantys psichoze. Ji atrodo neįveikiama, tačiau apsaugo asmenį nuo stingdančio nerimo, kuriį jam išprovokuoja santykis su kitu (2006: 40).

Ši siena, mano įsitikinimu, užveria levinišką *face-à-face* galimybę, sunaikina santykius su Kito žvilgsniu, lygiai, kaip prieš tai asmuo buvo atskirtas ir paverstas ligoniu. Priešingai, bendrystė yra regimas skausmas, kuris nėra atstumiamas, bet yra įtvirtinamas atsakingumo globai, pagalbai, bendrai veiklai. Vanier pasakoja apie šešiolikos metų berniuką Eriką, aklą, kurčią, nevaikštantį ir nekalbantį, kuris turėjo sunkią proto negalią. Dvylika metų jis praleido psichiatrijos ligoninėje, jį metė tėvai. Nesulaukęs švelnumo ir meilės, jis tapo agresyvus, rėkiantis, reikalaujantis artumo, prisilietimo ir neapkenčiantis viso pasaulio. Vėliau Vanier ėmė su juo bendrauti. Po kurio laiko pastebėjo, kad berniuko nerimas, agresija, isterija mažėja, kai jis švelniai prausiamas, kai meilė perduodama švelniais rankų prisilietimais, į kuriuos Erikas po kiek laiko pradėjo atsakyti. Erikas nieko nežinojo apie pasaulį. Tik prisilietimus. O neverbalizuota meilė ir šiluma, atsakingumas pažadino žmogų, kuris yra iki subjekto. Vanier savo skausmingą bendravimo patirtį su Eriku apibendrina taip:

Taigi kūno kalba yra bendrystės pamatas ir instrumentas. Bendrystė reikalauja išklausymo kokybės, kuri pasireiškia žvilgsniais ir prisilietimais. <...> Bendrystės santykyje svarbiausia – neverbalinė kalba: gestas, žvilgsnis, balso tonas, kūno laikysena (2006: 47–48).

Kitur Vanier šiam svarbiausiam neverbalinio bendravimo ratui priskiria ir prisilietimus. Jie labiausiai asmeniškai, mažiausiai paveikti spektaklio visuomenės, susiję ne tik su odos percepcijomis, bet, kaip pažymi J.-L. Nancy ar V. Podoroga, – odos suponuojamu sąmoningumu, taktiline vaizduote, asmeniui pasitikėjimu.

Pastabos apie neverbalinę retoriką, prisilietimų ir žvilgsnio pokalbius, mano nuomone, yra labai reikšmingos interpretuojant ir plėtojant Heideggerio ištarą „Kalba yra būties namai“. Veikiau reikėtų pasakyti, kad bendrystės pokalbis yra žmogaus būties namai, nes įsakymai ir verbalinė kontrolė, griežta

interpelacija yra institucijų ir subjektų stichija, kuri gali būti tiek pat žalojanti ir naikinanti, kaip ir įprasminanti ir sauganti. Atvirumas Kito ir savo silpnumui ir bendrystė suponuoja Dievą, kaip tą, kuriam adresuojama galimybė užpildyti šiuos trūkumus, reikalingus atrasti „Dievą ne kaip savo pastangų ir klusnumo įstatymui vaisių, bet kaip gyvybės šaltinį“ (Vanier 2006: 93). Šis Vanier „gyvybės šaltinis“ nepaisant visų konfesinių, teologinių skirtumų aiškiai koreliuoja su Levino gyvybės medžiu.

BENDRUOMENĖS, KŪRYBINĖS KLASĖS, SUBKULTŪROS IR ŠVENTĖS

Kartais bendruomenės vardas smarkiai mistifikuojamas. Mano manymu, šios mistifikacijos pėdsakų rasime ir Vanier tekstuose. Jam šventė yra svarbiausias bendruomeniško ir dievotumo ženklas, tačiau jo stiprių ryšių bendruomenės palieka anapus diskusijos silpnų ryšių bendruomenės: menininkų susibūrimus, *undergroundines* subkultūras – kūrybines klases (Florida 2003). Šios subkultūros, nors ir manifestuoja laisvę ir Kitą bei kartais remiasi Levinu, dažniausiai pačios lieka anapus postleviniškos kritikos ribų. Analogiškai ir Vanier. Nors jis palankiai užsimena apie rezistencines subkultūras, ekologines bendruomenes, antiglobalistus, kovotojus prieš atskirtį ir segregaciją, vis dėlto jiems, jų bendruomenių analizei, neskiria dėmesio. Ryškiausiu, svarbiausiu bendruomenės požymiu Vanier laiko gebėjimą kartu švęsti ir džiaugtis, – tai suvokiama kaip laimė. Tačiau ar stiprios bendruomenės palaime realizuojama ir patiriama taip pat kaip kūrybinės klasės?

Televizija ir prekybos centrai gamina masinį vartotoją ir ugdo jo skonį, stilių, formuoja šventes, naujuosius ritualus, apeigas, keičia jas pagal laiko madą ir technologines galimybes. Televizija ir interneto virtualūs landsaftai, tinklinių žaidimų teritorijos įtraukia vartotojus į modifikuotą šventę, į jos mirażą, į jos fetišą, nors ir suteikia vartotojui vis kitokių vaidmenų, priklausomai nuo siūlomo žaidimo ar reklamuojamo įvaizdžio. J. Baudrillard'as, S. Žižekas pabrėžia, kad anapus mirgančio ekrano vartotojai atkartoja regėtus vaizdus ir įspūdžius, realybės mirażą, tačiau Kito iliuzija išlieka. Ir vis dėlto šie digitalinės apokalipsės šventiniai vaizdai yra gerokai perdėti. Šiandien matome pakankamai dideles, heterogeniškas grupes, sąjūdžius, kurie ne tik kryptingai griaua TV ar didžiųjų prekybos centrų formuojamą mentalitetą, bet ir sėkmingai kuria alternatyvas, išsaugo arba transformuoja šventes.

Pirmiausia tai dvi didelės žmonių grupės: organinės bendruomenės ir kūrybinės klasės, kurios save priešina trečiajai – masiniams vartotojams. Subkultūros įsiterpia tarp bendruomenių ir kūrybinių klasių, nors kartais jos gali būti tiesiog TV produktas (*Gezu* ir *fifi* tapatumą lėmė mobiliojo ryšio kortelių „Ežio“ reklama).

Vanier vengia spektaklio visuomenės kritikos ir, panašiai kaip Putnamas, atskiria vertikalias ir horizontalias bendruomenes. Vertikalios bendruomenės remiasi galios principais, panašiais į tuos, kurie vyrauja kastų aplinkoje. Aukštesnės kastos valdo žemesnes. Vanier rašo:

Visose kultūrose, kaip jau minėjau, egzistuoja žmogaus sukurta socialinė hierarchija. Ant aukščiausio laiptelio stovi tie, kuriems sekasi – privilegijuotieji, turintys galią ir garbę. Žemiausiai – nesugebantys, vargšai, nenaudingi, neįgalūs asmenys. Žmonės taip klasifikuojami pagal lytį – vyras, stipresnis už moterį; pagal rasę, religiją, tautybę, fizinę ar psichinę sveikatą; pagal intelekto laipsnį; išsilavinimą, turtą ir kt. Apskritai galios išraiškos – pinigai, gebėjimai, jėga – visuomenėje laikomos pranašesnės už nepajėgumą ir silpnumą. Protinis darbas pranašesnis už rankų darbą, lygiai kaip protas – už kūną. Šią hierarchiją sutvirtina žmogaus psichologiniai barjerai. Jie ir buvo sukurti, kad užslėptų silpnumą ir kaltės jausmą bei pateisintų stipriųjų pirmavimą. <...> Ėmęs griauti vidines sienas ir užtvares, asmuo išsilaisvina iš išankstinių nuostatų: iš jo prasiveržia gyvybės šaltinis, kuris padeda atsiverti kitiems (Vanier 2006: 209).

Hierarchinė dovana yra *potlath* struktūrinis papirkimas, galios įrodymas, malonė ir įsakymas paklusti. Vanier mano, kad pakanka sukurti horizontalius bendruomenių ryšius ir bus sudarytos pakankamos prielaidos emancipacijai bei bendruomeniškumo raidai. Lygūs santykiai dovana kaip galios įrodymą gali paversti širdies paskatinimu būti. Panašiai ir šventė. Ji taip pat yra dovana visiems. Todėl jos metu bendruomenėje dėmesys skiriamas asmeniui įtraukti į širdies ir vilties aplinką, į atleidimo ir paskatinimo pasaulį. Pasak Vanier, „šventė yra bendro džiaugsmo patyrimas, dėkojimo giesmė“ (1998: 317). Bendruomenėms, ypač religinėms, ar susijusioms su egzistencinėmis problemomis (neįgaliųjų, priklausomybės grupių, patyrusių smurtą ir t. t.), labai svarbu padėti išreikšti asmeniui jo giliausius jausmus, leisti pasireikšti silpnumui ir džiaugsmui, bet kartu ir formuoti vienybę, organiškumą, abipusę priklausomybę. Jis pažymi, kad šiandien vartojimo visuomenė sąvokos „džiaugsmas“ turinį pakeičia pirkimo, dovanojimo ir vartojimo pareiga, tačiau jai priešina organinę širdies vienybę. A. Lingis, plėtodamas Levino idėjas apie Kitą, susiformavusį anksčiau nei kultūra, taip pat pabrėžė šventės ir dovanojimo gelmę, tačiau nėra toks priklausomas nuo bendruomeninių įsipareigojimų:

Žodis dovana žymi įvykius, apreiškimus ir daiktus, kurių didybė ir puikumas atsieja juos nuo pasisavinimo praktikos – išmatavimo, kategorizavimo ir užvaldymo. <...> Ar dovana yra tikra dovana, priklauso nuo to, kiek, - nepaisant jos kuklumo, - joje yra veržlumo ir nutrūktgalviškumo. Dovanoti yra aistros aktas. Duoti, atsisakant savininko pretenzijų į išteklius, verčia duodantįjį rizikuoti. Kiekvienas davimo aktas jau atskleidžia aistrą atiduoti savo gyvenimą (Lingis 2002: 176–177).

Kitaip šventę supranta, išskleidžia kūrybinių klasių atstovai: menininkai, rašytojai, poetai, reklamos agentūrų darbuotojai, programuotojai, architektai, dizaineriai ir kiti. Kūrybinių klasių tapatumą, gyvenimo tikslus ir formas nagrinėjo R. Florida. Jis teigia, kad kūrybinėms klasėms, kūrybinių indus-

trijų atstovams būdingi silpni bendruomeniniai ryšiai, mobilumo ir lankstumo akcentavimas, palyginti mažas pasitikėjimo laipsnis. Tačiau jie, panašiai kaip stiprių bendruomenių atstovai, taip pat kritikuoja žiniasklaidos ar masinio vartojimo įtaigą, o bendruomenės vienovės, solidarumo pranašumą pakeičia laisvo žaidimo ir kūrybos palaima. Kūrybinėms klasėms būdingi silpni, lankstūs tarpusavio ryšiai, ir tai įgalina juos plėtoti kūrybines industrijas (vaizduojamuosius ir atlikimo menus, reklamą, dizainą, architektūrą, leidybą, programavimą, žaidimų ir popkultūros industriją). Šios grupės, kurių šventės būna pakankamai viešos, atleidimų, išpažinčių, širdingų prisipažinimų nelaiško rimtu kalbėjimu. Žaidimas, karnavalas, pasijuokimas, gebėjimas improvizuoti, vaidinti, lengvai bendrauti ir tiek pat lengvai išsiskirti, keisti šventės partnerius, aplinkas laikomi privalumais. Šventės pilnatvę čia sukuria situacijų laisvė, jų inspiravimas, gebėjimas kurti naujus stebinančius, linksmus mikroįvykius ir juose dalyvauti.

Gauta 2006 10 25
Priimta 2006 11 15

LITERATŪRA

- Florida, R. 2003. „Cities and creative class“, *City and Community*. Vol. 2, No. 1. p. 3–21.
- Katz, C. E. 2003. „The Voice of God and the Face of the Other“, *The Journal of Textual Reasoning*. June, Vol. 2, No. 1. – Pasiekiamas: <http://etext.lib.virginia.edu/journals/tr/volume2/number1/katz.html>.
- Levinas, E. 1990. *Difficult Freedom. Essays on Judaism*. Trans. Seán Hand London: The Athlone Press.
- Levinas, E. 1994a. *Etika ir begalybė. Pokalbiai su Philippe'u Nemo*. Vertė Arūnas Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.
- Levinas, E. 1994b. *In the Time of the Nations*. Trans. Michael B. Smith. London: The Athlone Press.
- Lingis, A. 2002. *Pavojingos emocijos*. Vertė Ieva Skaržinskaitė. Vilnius: Poligrafija ir informatika.
- Vanier, J. 1998. *Bendruomenė, atleisti ir švęsti*. Vilnius: Vyturys.
- Vanier, J. 2006. *Kiekvienas žmogus – šventa istorija*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidykla.

Gintautas Mažeikis
THE AMBIGUITY OF CREATIVE COMMUNITY: FROM
E. LEVINAS AND J. VANIER TO THE CREATIVE CLASSES

SUMMARY

Is community a construction of discursive relations, language games and pre-predicative conditions? Does it create itself in the same way as a creative person? Actually, *I and Thou* relationship makes a community. However, could *I and Thou* be a mentally disabled human being? It is necessary to remember the philosophical discussion about the role of communal morality after the Second World War. Relying on the basis of interpretation of Talmud and Kabbalah, Levinas developed an idea about the growth of Jewish consciousness from the level of community and ghetto to the level of the idea of national state, that is, Israel. The article discusses Levinas' interpretation of moral law as a part of Talmudist tradition and confronts it to S. Kierkegaard's considerations about ethics. Agreement between the Jews and God, and the Torah are above God and human beings. The human face opens up a mysterious level of morality; this is why ethics is present in look, touch, or intonation of voice. The article also compares Althusser's and Levinas' theories of the subject. Althusser has developed the theory of interpellation. Levinas maintains a very similar attitude that the service of subjects for the community or state needs is very important. Interpellation is possible only because human being agrees to limit himself/herself. Limitation, confinement of liberty and imagination is the precondition of any community relations. Jean Vanier also discusses this limitation of the self. Vanier develops similar body ethics in order to explain the origin and growth of community feeling and consciousness. He gives a lot of examples about mentally disabled men. Their experience shows that trust and believe emerge after body sympathy and pre-predicative openness.

KEYWORDS: Levinas, Althusser, interpellation, Vanier, imagination, creative classes.