

УДК 1(091)+1:3

**ПРЕДЕЛЫ СУБЪЕКТИВНОСТИ:
ЗАМЕТКИ О ПОНЯТИИ ДРУГОГО В ФИЛОСОФИИ
Э. ЛЕВИНАСА И С. ФРАНКА**

Е.И. Звягинцева

Аннотация

В статье дан анализ концепции Другого в рамках экзистенциально-феноменологического подхода на основе теоретических изысканий Э. Левинаса и С. Франка. Другой рассматривается с точки зрения соотношения с субъектом, где последний выступает в роли самотождественности (Э. Левинас) либо непосредственного самобытия (С. Франк). Выявлены особенности понятия *Другой* в концепциях названных философов: если для Э. Левинаса Другой выступает главной темой его философствования и важна принципиальная инаковость Другого, то для С. Франка инаковость может обернуться схожестью субъекта с Другим, а сам Другой выступает в качестве не столько цели, сколько средства достижения субъектом непостижимого.

Ключевые слова: Другой, самотождественность, непосредственное самобытие, трансценденция.

Желание межличностного
слияния – наиболее мощное
стремление в человеке.

Эрих Фромм

Проблема Другого стала предметом серьезного философского анализа относительно недавно. Примечательно, что французский философ Эмануэль Левинас и наш соотечественник Семён Франк начали работать над определением понятия Другого примерно в одно и то же время: всё последнее столетие идея буквально витала в воздухе. Левинас помещает Другого в центр своего этического учения. Он критикует философию за увлечение политикой вместо морали, теорией и объективированием – вместо этики. Ведь именно там, где нивелируется этическая сторона жизни, начинает игнорироваться и проблема Другого, одна из центральных проблем человеческого существования. Для Франка Другой – это неотъемлемая часть его религиозной онтологии. Философия, по его мнению, идёт по ложному следу, представляя себе человека автономным, цельным и завершённым вне контакта с другими людьми. Бытие каждого формируется лишь во взаимодействии с другими бытийствующими, лишь в том, что философ называет «всеединство». Бытие, согласно Франку, гораздо шире и необъятнее, чем мы привыкли его мыслить.

Отправная точка анализа. Для обоих философов поиск Другого начинается с субъективности – с фактора, который не только не препятствует подобного рода поискам, но и является для них основополагающим. Само понятие *Другой* требует постулирования чего-то «своего», некой отправной точки, которой мы могли бы противопоставить «друговость», поэтому в обоих случаях, как у Левинаса, так и у Франка, мы сначала имеем дело с сущим, с *Я*, с непосредственным самобытием. Для того чтобы встретить Другого, нужно понять, где заканчивается «своё», очертить пределы нашего домашнего «у себя».

Э. Левинас о субъективности как самотождественности. Для Левинаса состояние сущего «самого по себе», его пребывание без Другого есть самотождественность – условие нашего успешного существования, закрепления в бытии. Оно знакомо нам лишь потому, что мы дышим и нам известно бремя нашего пребывания в этом мире (шекспировское подозрение относительно того, что не быть – невозможно (см. [1, с. 72–73])), а также потому, что мы в состоянии идентифицировать своё *Я*. Каждый из нас находится в непрерывном возвращении к себе, в своеобразной нарциссической замкнутости; это можно сравнить с постоянным ощупыванием своего существа, с мгновенным самооглядыванием и властным утверждением себя в бытии до всякой рефлексии. Левинас пишет: «Расплата за звание существующего заключается в том, что ему от себя не избавиться» [1, с. 43]. Мы принадлежим сами себе, словно за нами неотступно следует наш липкий двойник, от которого, как и от тени, нет спасения. Такую обременённость нашего *Я* Левинас называет материальностью – в том значении, что *Я* приковано к своей ипостаси, своему существованию, загромождено собою; каждое утро мы просыпаемся в собственном теле, в принадлежащей только нам жизни. Предания о переселении душ содержат в себе усталость и горечь нашего *Я*, за которым неотвязно следует наше существование.

Самотождественность – это жизнь в замкнутости от Другого. Такое заявление не сводится, однако, к абстрактному рассмотрению сущего вне окружающей реальности, к робинзонаде. Согласно Левинасу, даже пребывая в мире и социуме, мы находимся «у себя». Между сущим и всем внешним по отношению к сущему возникает расстояние, зазор. Тем не менее шаг, который человек делает навстречу миру, не выводит его за пределы собственного эго. В окружающем нас предметном мире, в «экономическом существовании», как это называет Левинас, мы не находим той черты, за которой нас ждёт иное, нечто отличное от нас. Ибо следующим действием сущего по отношению к миру является немедленное схватывание. Зона нахождения «у себя», вне и до Другого определяется нашей инстинктивной потребностью присвоения, овладения, в том числе миром, который на первый взгляд кажется иным, внешним по отношению к нам.

Таким образом, субъективность, из которой мы исходим в поисках Другого, определяется Левинасом как самотождественность – непрерывное возвращение к себе, привязанность к своему существованию, властность, проявляющаяся в схватывании и присвоении всего внешнего.

С. Франк о субъективности как непосредственном самобытии. Для Франка субъективность выступает в роли непосредственного самобытия, которое,

в свою очередь, не оборачивается усталостью, не несёт в себе следы того бремени, которым человеческая ипостась обладает у Левинаса. Бытие человека, согласно философии Франка, включает в себя непостижимое, то есть таит в себе глубину, незримые уровни духовного, выходящие за пределы нашего обыденного опыта и объективного знания. Существование человека (стоит только внимательнее в него взглянуть и вчувствоваться) являет себя как часть божественного существования.

Будучи причастным к сфере непостижимого, непосредственное самобытие является антиномичным, трансрациональным и парадоксальным для нашей привычной логики: оно не есть ни то же самое, ни иное. В самом его определении Франк подчёркивает наличие некоего двуединства – это «двуединство между бытием как чистой непосредственностью и бытием как самостью» [2, с. 331]. С одной стороны, мы имеем дело с бытием в самом широком понимании: человек уже в силу своего существования причастен к Абсолюту, к Единому. Франк приводит в пример состояния души, когда человек не властен над собою: будь то переход сознания в дремоту и в сон как в чистое самозабвение или нахождение во власти страстей, оцепенение в экстазе. С другой стороны, мы имеем также носителя самобытия, нахождение бытия в собственности, в его причастности к сущему. Это – «отдельная, “мне принадлежащая”, сфера бытия» [2, с. 333]. Непосредственное бытие выступает, таким образом, в качестве своеобразного микрокосма, как сочетание всеобщего и уникального, единого и множественного. Несмотря на глубину и взаимодополняемость, такое существование в силу своей самости и нахождения «у себя» «абсолютно одиноко, не может без остатка исчерпать, выразить, осуществить себя ни в каком обнаружении для другого, ни в каком общении» [2, с. 334].

Субъективность требует чего-то неприсущего ей, чего-то иного. Франк подчёркивает это ещё одной характеристикой непосредственного самобытия: подлинное существование человеческой жизни, по мысли философа, определяется словом *есмы*. Этот глагол выражает полноту человеческого бытия, глубинный смысл и связь с непостижимым, свидетельствует о бытии, которое само себе открывается. Такого исчерпывающего значения, по мнению Франка, нет ни у термина *сознание*, ни у декартовского *cogito*. Однако ёмкое *есмы* ещё не предполагает местоимения *я*, хотя мы и ведём речь о субъективности. Тем самым подчёркивается, что это находится в состоянии формирования, оно не существует само по себе. Каждый из нас, находясь отдельно от Другого, обладает призрачным, зыбким существованием. Франк проводит аналогию с тенью или сном, он пишет: «Эта форма бытия как бытия “призрачного”, как бы промежуточного между бытием и небытием, есть специфическая, присущая именно непосредственному самобытию как таковому трансрациональность» [2, с. 342]. Замкнутое на себе *Я* не может сформироваться, для человеческого существования характерен «момент динамичности, потенциальности, неустойчивости, незаконченности стремления» [2, с. 341].

В этой связи философ отмечает некоторую заикленность непосредственного самобытия, замкнутость на себе (что было нами вычленено и в концепции Левинаса). Франк подчёркивает любую безрезультатность действия или стремления самобытия, нехватку чего-то иного помимо самого себя, приводя в пример

змею, «которая, извившись в кольцо, кусает свой собственный хвост» [2, с. 342]. Таким образом, человеческое *Я*, согласно Франку, обладает соотносённостью со всеобщим бытием, с абсолютным единством и при этом отличается своей самостью, отдельностью, даже уединённостью. Подобного рода противоречия и антиномии характерны для человеческого бытия, ведь его нельзя помыслить рационально, как нельзя помыслить и осветить непостижимое. В то же время человеческое самобытие в своих пределах есть не более чем потенция, и заявить о себе в словосочетании *я есмь* мы можем только после встречи с Другим.

Э. Левинас и С. Франк о трансцендировании субъективности. Подвергая анализу человеческое существование, оба философа приходят к выводу об ограниченности сущего самого по себе: о его принципиальной незавершённости у Франка и о замыкании на себя у Левинаса. Для обретения подлинного существования каждому из нас нужен Другой. Франковская тяга к непостижимому, выходящему за пределы нашего рационального опыта, перекликается с «каждой невидимого», о которой пишет Левинас. Человеческое бытие, согласно Левинасу, предвосхищает Другого, находится в томлении по нему, оно желает недостижимого и не успокаивается на достижении недостижимого. Философ пишет: «Желание Бесконечного возбуждается желаемым, вместо того чтобы им удовлетвориться» [3, с. 88]. Объект такой жажды бесконечно удалён, незрим, неадекватен желанию. Это страдание по существованию иному, не тождественному нашему, «тоска по стране, чуждой всей нашей природе, по стране, где мы никогда не жили и куда нам никогда не попасть» [3, с. 74].

По-разному описывая субъективность, оба мыслителя тем не менее приходят к постулированию одной необходимости ради встречи с Другим – необходимости трансцендирования, то есть выхода за собственные пределы. Среди различных форм трансцендирования Франк выделяет трансцендирование в отношении «я – ты», выход непосредственного самобытия «в другое “я”»; в другое “есмь”, в другую “самость” – в нечто, что, будучи сродно ему по роду своего бытия, есть всё же не оно само, а “другое”» [2, с. 336]. Левинас отмечает, что Другой находится в сфере бесконечного, то есть принять его означает выйти за собственные пределы, трансцендировать, порвать с тождественностью.

Оба философа полагают, что Другой находится за пределами рационального понимания, он не может быть освещён светом разума, выражен в понятиях. Франк относит его к сфере непостижимого, то есть к тому, «что по самому своему существу таково, что мы не можем “изъяснить” его и отдать логический отчёт в его содержании» [2, с. 197]. Так и Левинас связывает Другого с идеей бесконечности, «в идее же бесконечности мыслится то, что неизменно остаётся внешним по отношению к мышлению» [3, с. 69]. Как альтернатива понятийному восприятию, как более глубокое принятие Другого, как единственно возможный шанс встречи с ним и выступает трансцендирование. Однако если у Левинаса подразумевается выход за пределы собственного *Я*, то у Франка мы наблюдаем выход за пределы самости навстречу себе самому, ведь именно при встрече с *Ты*, согласно его логике, должно сформироваться *Я*. В первом случае мы имеем дело с тотальностью человеческого *Я*. Чуждость самому себе, чуждость мира по отношению к *Я* является просто формальностью, игрой самотождественности.

«В мире я нахожусь у себя», – отмечает Левинас [3, с. 77]. Таким образом, трансцендирование происходит с размыканием *Я*, с противопоставлением ему чего-то совершенно иного, выйти вовне означает перестать непрерывно обладать и циклически возвращаться в своё *Я*. В случае с философией Франка нахождение «у себя» предшествует формированию эго; «“мой”, “мне”, “со мной” есть в некотором смысле “я” лишь в его потенциальном, ещё не осуществлённом до конца состоянии» [2, с. 348]. Трансцендировать, согласно концепции Франка, означает выйти за пределы своей самости и обрести своё *Я* в цельном виде, встретить своё эго вместе с Другим.

Э. Левинас о Другом. Итак, по мнению Левинаса, Другой появляется на границе моего *Я*, за его пределами. Ситуацию нивелирования собственного эго довольно сложно представить, следует оговорить, что встреча с Другим не означает конец сущего, скорее это ситуация, где «субъективность есть не *Я*, а *я*» [4, с. 241]. Там, где начинается Другой, заканчивается наша власть, и мы не можем утверждать себя в бытии как раньше – схватывая и присваивая всё внешнее по отношению к нам.

Другой, согласно Левинасу, не означает «равный», он также не выказывает себя родственным, похожим, знакомым. Налицо изначальная, принципиальная «друговость». Мы не можем подстраивать Другого под себя, равнять его с собой, подходить к нему со своим мерилom; поставить его на одну ступень с собою означает снова увидеть что-то «своё», распространить влияние своей тождественности, овладеть, охватить, уничтожить инаковость. Другой значит «не равный мне», ибо «то, что я позволяю себе требовать от себя, несопоставимо с тем, что я вправе требовать от Другого» [3, с. 90]. На смену власти приходит ответственность; мы не можем встретить Другого лицом к лицу, не будучи бесконечно ответственными перед ним. «На моих плечах словно держится всё здание тварного мира», – пишет Левинас [4, с. 171]. Быть ответственным перед Другим означает «идти вперёд без оглядки на себя» [4, с. 172]. Такая всепроникающая и безоглядная ответственность тем не менее не является бременем или «злым уделом», а есть дорефлексивная установка, ситуация невозвращения к самому себе.

Левинас сравнивает Другого с чужестранцем, с человеком, к которому не применимы наши законы. Он появляется и «вносит разлад в моё “у себя”» [3, с. 78]. Другой свободен, мы не можем заполучить его, у нас нет власти над ним. Свобода не означает равенства. Другой для Левинаса – это, например, вдова или сирота, «по отношению к которым я испытываю чувство обязательства» [3, с. 218]. Такая асимметрия – единственно возможная форма отношений с Другим. Желание незримого (или Другого) в своей бескорыстности выступает как доброта.

Как бесконечность не соотносима с идеей бесконечности, так и Другой предстаёт перед нами, превосходя идею Другого в нас, то есть оборачивается к нам лицом. Другой не сводится к набору качеств, характеристик, черт, он дан нам лицом-к-лицу. Лицо Другого обращено к сущему как открывшаяся тайна, во всей своей наготе, и именно в лице Другого, согласно Левинасу, для нас открывается смысл.

С. Франк о Другом. Для Франка Другой являет себя как непостижимая реальность. С какой бы стороны мы ни подошли к «чужому сознанию», оно остаётся для нас скрытым, не поддающимся осмыслению, тёмным. Не можем мы также и обладать Другим подобно тому, как мы обладаем вещами в предметном мире. Другой открывается нам непосредственно, «затрагивая нас, “проникая” в нас, вступая в общение с нами, некоторым образом “высказывая” себя нам и пробуждая в нас живой отклик» [2, с. 352]. Другой дан нам в откровении – это активное самораскрытие, самообнаружение, выходящее за пределы привычного познания, и в то же время это сокрытость, так как Другой по своему определению остаётся непознанным, непостижимым.

Тем не менее встреча с «ты», согласно философии Франка, не подразумевает кардинальной инаковости: «через откровение “ты” и соотносительное ему самораскрытие меня непосредственное самобытие в этом трансцендировании как бы встречает и узнает своё собственное существо – в известном смысле себя самого – за пределами себя самого – именно в “другом” – в динамически-живой реальности непосредственного самобытия» [2, с. 355]. Таким образом, Другой выступает в качестве равноценного, равнозначного субъекта; сталкиваясь с «ты», мы узнаём самих себя, непостижимое в нас соприкасается с непостижимым Другого. Сам Другой характеризуется понятиями подобности, однородности, схожести.

Э. Левинас и С. Франк о Другом: общее и особенное. При сопоставлении двух концепций Другого и обнаружении различий между ними мы можем лучше для себя уяснить, что подразумевал каждый из философов.

Прежде всего стоит отметить, что для Левинаса принципиальна инаковость Другого, асимметрия его отношения с субъектом. Другой Франка, напротив, родственен непосредственному самобытию, аналогичен ему, ведь и в том, и в другом присутствует непостижимое. С понятием *непостижимое* можно сопоставить левинасовскую *бесконечность*. Основополагающим для философии Левинаса является то, что идея бесконечности лежит за пределами субъекта, самотождественности. Бесконечность проявляется в Другом, который выступает как избыточный феномен, превосходящий свою идею. Другой есть тайна, темнота, которая поглощает любой свет знания. Сущий же выступает источником света, пространство его самотождественности полностью освещено, захвачено светом и знанием. Для Франка темнота непознаваемости является едва ли не главной характеристикой самого субъекта; не только «ты» становится для него тайной, но и «я». «Существо непосредственного бытия не исчерпывается тем, что оно есть сам себя освещающий свет; оно есть также и освещаемая светом темнота, и даже корень или первоисточник самого этого света есть темнота», – отмечает Франк [2, с. 335–336].

Отсюда вытекает наш следующий вывод: если для Левинаса Другой является единственной целью, выходом к бесконечности за пределы тотальности, то для Франка встреча с Другим есть лишь один из шагов на пути к непостижимому. Левинас главной целью трансцендирования ставит встречу лицом-к-лицу с Другим, в то время как Франк отмечает, что трансцендирование вовне «оставляет все-таки непреодоленным некоторый осадок несказанного, невыразимого, лишь

себе самому молчаливо открывающегося одиночества» [2, с. 387]. Встреча с Другим является лишь промежуточным этапом для трансцендирования вовнутрь. И Я, и Другой, согласно Франку, остаются в рамках непреодолимого одиночества, обусловленного уникальностью каждого.

* * *

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что рассматриваемые нами философские концепции отводят Другому разные роли. Для философии Левинаса Другой является центральной фигурой, именно понятие «друговости» ведёт нас к Абсолюту и Бесконечности. Для Франка же Другой выступает как один из феноменов, через который проявляет себя непостижимое, приковывающее к себе основное внимание философа.

Философия Франка сосредоточена в пределах онтологии: мыслитель увлечён поиском бытия вообще, в его немыслимости и неохватности, его основной задачей является узнавание непостижимого в различных сферах существования. И в этом плане Другой стоит для Франка в одном ряду с божеством или собственным сознанием – всеединство успешно выявляет себя во всём, стоит только повнимательнее взглядеться.

В отличие от Франка Левинас критикует онтологический подход, который навязывает нам категорию бытия как чего-то первичного. Онтология есть подавление и овладение Другим, уничтожение его инаковости. По-настоящему изначальный характер, по мнению Левинаса, имеет наше отношение с Другим, а не с бытием. Он отмечает, что «отношение к Другому как к собеседнику... предшествует любой онтологии» [3, с. 85]. Если Франк не считает отношение «я – ты» конечной целью, расширяя его до более предпочтительного «я – мы», то для Левинаса такие обобщения немыслимы. Согласно концепции Левинаса, единственным смыслообразующим отношением является нахождение лицом-к-лицу с Другим, ведь именно в лике Другого проступает божественное, и никак иначе.

Summary

E.I. Zvyagintseva. The Limits of Subjectivity: Notes on the Notion of the Other in the Philosophies of E. Levinas and S. Frank.

The article analyzes the concept of the Other within the existential and phenomenological approach based on the theoretical researches of E. Levinas and S. Frank. The Other is viewed in terms of its correlation with the Subject, where the latter acts as a self-identity (E. Levinas) or an instant self-existence (S. Frank). The work reveals the peculiarities of the concept of the Other in the theories of the said philosophers. The Other was the main topic in the philosophizing of E. Levinas, and for him the fundamental otherness of the Other was important. To S. Frank the otherness can turn out to be the similarity of the Subject with the Other, and the Other itself acts as a way for rather than as an aim of the achievement of the incomprehensible by the Subject.

Keywords: the Other, self-identity, instant self-existence, transcendence.

Литература

1. *Левинас Э. Время и Другой // Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высш. религиоз.-филос. шк., 1998. – С. 21–122.*

2. *Франк С.Л.* Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 181–559.
3. *Левинас Э.* Тотальность и бесконечное // Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М.; СПб.: Культур. инициатива; Унив. кн., 2000. – С. 66–291.
4. *Левинас Э.* Гуманизм другого человека // Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высш. религиоз.-филос. шк., 1998. – С. 123–244.

Поступила в редакцию
03.10.12

Звягинцева Елена Ивановна – аспирант кафедры социальной философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: zvyaginцева@mail.ru