



УДК 130.31+177.7

<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-4-494-504>

EDN: WZBRSS

Поступила: 16.05.2024

Принята: 25.05.2024

Опубликована: 27.12.2024

ОНТОЛОГИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ СУБЪЕКТА В ФИЛОСОФИИ ЭММАНУЭЛЯ ЛЕВИНАСА

Буланов Станислав Михайлович

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Москва)

В статье представлен онтологический анализ концепции идентичности субъекта, которую в своем учении предлагает Эммануэль Левинас. Актуальность выбранной темы объясняется возросшим в последние десятилетия вниманием к категории идентичности субъекта в рамках гуманитарных исследований. Рассматривается левинасовская критика классической модели идентичности субъекта, в которой субъект осмысливается как тождественный самому себе. Обнаруживается связь этой модели идентичности с гегелевской трактовкой тотальности, понимаемой как снятие иного тождественным, а также с феноменологией Гуссерля. Отмечается существенный недостаток классической концепции идентичности субъекта, который состоит в ее неспособности утвердить окончательную тождественность субъекта самому себе, что приводит к подавлению инаковости в субъекте. Анализируется попытка Левинаса представить лицо Другого как выражение трансцендентного, подрывающее тотальность и открывающее возможность для построения альтернативной модели идентичности субъекта. Реконструируется левинасовская концепция *идентичности как ответственности*. Намечаются ее этические следствия. Констатируется, что модель идентичности субъекта, предложенная Левинасом, строится вокруг ответственности субъекта, понимаемой одновременно как ответственность субъекта перед Другим за самого себя и ответственность субъекта за Другого перед самим собой. В заключении на основании полученных результатов постулируется вывод о том, что левинасовская концепция способна обеспечить равновесие в субъекте между идентичностью и инаковостью при помощи идеи ответственности как центральной категории в построении модели идентичности субъекта. Демонстрируется, что модель идентичности субъекта, предложенная Левинасом, не только способствует решению проблем, создаваемых классической моделью, но и выступает полноценной альтернативой для этой модели.

Ключевые слова: идентичность субъекта, ответственность, тотальность, Другой, тождественность, инаковость, критерий идентичности.

Для цитирования:

Буланов С.М. Онтология идентичности субъекта в философии Эммануэля Левинаса // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2024. Вып. 4. С. 494–504. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-4-494-504>.
EDN: WZBRSS

ONTOLOGY OF THE SUBJECT'S IDENTITY IN THE PHILOSOPHY OF EMMANUEL LEVINAS

Stanislav M. Bulanov

Lomonosov Moscow State University (Moscow)

This study presents an ontological analysis of the conception of the subject's identity proposed by Emmanuel Levinas. The topic appears to be relevant due to the interest of the humanities to the category of the subject's identity increasing over past decades. The paper deals with Levinas's criticism of the classical model of the subject's identity, in which the subject is comprehended as selfsame. The study has found it to be related to Hegel's interpretation of totality, which is understood as sublation of the other by the same, and also to Husserl's phenomenology. The author notes a significant drawback of the classical conception of the identity of the subject — its incapacity to provide a final selfsameness of the subject, which results in the suppressing of otherness in the subject. The study analyzes Levinas's attempt to present the face of the Other as an expression of the transcendental, which subverts totality and opens up a possibility of constructing an alternative model of the subject's identity. Levinas's conception of identity as responsibility is reconstructed, its ethical consequences are outlined. The article states that Levinas's model of the subject's identity is formed around the responsibility of the subject, which is understood simultaneously as responsibility of the subject to the Other for itself and responsibility of the subject to itself for the Other. The author concludes that Levinas's conception is capable to ensure a balance in the subject between selfsameness and otherness through the idea of responsibility as the central category in constructing the model of the subject's identity. The paper demonstrates that Levinas's model of the subject's identity not only contributes to resolving the problems created by the classical model but also appears to be its reliable alternative.

Keywords: subject's identity, responsibility, totality, the Other, selfsameness, otherness, criterion of identity.

To cite:

Bulanov S.M. [Ontology of the subject's identity in the philosophy of Emmanuel Levinas]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologia. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2024, issue 4, pp. 494–504 (in Russian), <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-4-494-504>, EDN: WZBRSSR

Введение

Особым вниманием сегодня пользуется проблематика идентичности субъекта. Чтобы правильно оценить преобразования, через которые тема идентичности прошла в философии XX в., необходимо осмыслить наследие Эммануэля Левинаса, а точнее — его вклад в развитие философской проблематики идентичности субъекта. На наш взгляд, этот вклад наиболее полным образом возможно исследовать только в онтологическом измерении идентичности субъекта. Левинас пересматривает сам способ существования такой категории, как идентичность, и этот изменившийся онтологический

режим необходимо учитывать в философском анализе этой категории.

Эммануэль Левинас произвел критику классических философских представлений об идентичности субъекта, продемонстрировав, что привычный взгляд на идентичность субъекта как на его тождественность самому себе в действительности является основанием для тотализирующего порядка¹, стирающего всякое раз-

¹ Идея *тотальности*, стирающей всякую инаковость, по Левинасу напрямую связана с критикуемой им концепцией идентичности субъекта. Тотальность служит исходной онтологической ситуацией, в которой формируется идентичность самождественного субъекта и которая воспроизводится этой самождественной идентичностью.

личие и подавляющего любую инаковость. Идентичность, понятая в классическом философском смысле как самоидентичность субъекта, по Левинасу не способна дать ответ на вопрос о том, почему субъект никогда не тождествен себе в принципе, хотя без устали полагает себя как тождественного, но его в этом постигает провал. В отношении субъекта тотальность губительна прежде всего для инаковости в нем самом, а поскольку Левинас понимает структуру субъективности «как иное в тождественном» [Levinas E., 1974, p. 46], идентичность, стирающая эту инаковость в субъекте, будет служить источником несовпадения субъекта с самим собой. Для преодоления этого затруднения Левинас указывает на возможность построения представления о субъекте и о его идентичности, которое не будет связано с тотализацией. Создаваемая Левинасом концепция идентичности субъекта позволяет работать с инаковостью и учитывать онтологические следствия, выводимые из нее. Это способствует обретению адекватного субъекту представления о его идентичности, определяющей категорией для которого наряду с *тождеством* будет также *инаковость*.

Целью данного исследования является реконструкция и описание концепции идентичности субъекта, формирующейся в учении Эммануэля Левинаса. Сообразно с этой задачей настоящая статья поделена на три части. В первом разделе производится анализ критики Левинаса, направленной в адрес привычных философских представлений об идентичности субъекта. Вторая часть посвящена реконструкции концептуальных преобразований, при помощи которых Левинас перестраивает критикуемые им представления об идентичности субъекта. Наконец, в завершающем разделе статьи производится описание левинасовской концепции идентичности субъекта.

Анализ левинасовской критики классического представления об идентичности субъекта

Когда привычное философское размышление затрагивает онтологию идентичности субъекта, центральной категорией становится категория тождества. Господствующее в философии представление об идентичности субъекта концептуализирует именно его тождественность

самому себе (см., напр., [Эриксон Э., 1996]). Согласно этому воззрению, субъект, обладающий идентичностью, есть прежде всего субъект, равный самому себе во всех своих проявлениях, поступках, решениях и высказываниях, т.е. предполагается, что идентичность субъекта делает его *самотождественным*. Ограниченность такого представления об идентичности стремится продемонстрировать Левинас. Он обрушивает свою критику не только на классическую концепцию идентичности, но также и на систему представлений и философских очевидностей, которыми эта концепция идентичности окружена. Особого внимания в этом круге проблем заслуживает временность — представление об идентичном и самотождественном субъекте противопоставляет его временному порядку. Левинас в том числе стремится постичь идентичность субъекта как категорию темпоральную, обладающую имманентной ей временностью.

Для Левинаса идентичность тождественного связана с понятием тотальности, исключающей всякую экстериторность². Тотальность выступает в качестве исходной онтологической ситуации, в которой исторически формируется представление об идентичности как о тождественном в субъекте. Левинас, прибегая к метафоре войны, характеризует эту исходную онтологическую ситуацию так: «Лик бытия, проступающий в войне, может быть определен с помощью понятия “тотальность”, господствующего в западной философии. Индивиды <...> сводятся к простым носителям сил, управляющих ими без их ведома. Свой смысл индивиды черпают в этой тотальности, вне которой они непостижимы. Единичность каждого <...> приносится в жертву будущему, призванному определить его объективный смысл» [Левинас Э., 2000, с. 67]. Тотальность не просто нейтрализует единичность и индивидуальность, но также устраняет различия между частями, вовлекая их в неразличимую однородность. В такой форме Левинас атрибутирует тотальность в ка-

² Под *экстериторностью* Левинас понимает особый способ существования Другого, который нивелирует тотальность. М.Н. Евстропов так описывает эту категорию: «Лицо — <...> способ бытия “Другого”, сама его <...> радикальная “внешность” (экстериторность)» [Евстропов М.Н., 2011, с. 44].

честве исходной онтологической ситуации западной философии в той мере, в какой она следует за Гегелем и за Гуссерлем. Чтобы детализировать его критику, мы можем выделить в ней две линии: первая линия критики направлена против Гегеля, а вторая — против Гуссерля. Проследим каждую из них, чтобы выявить черты тотальности, которые, по мнению Левинаса, делают классическую концепцию идентичности субъекта несостоятельной.

Гегель разрабатывает представление о тотальности, которое можно понимать в двух смыслах. Первый смысл тотальности методологический, и, согласно этой трактовке, тотальность представляет собой результат снятия противоречия между *тождественным* и *иным*. Иное становится моментом тотальности, включается в целое и теряет себя именно как иное. Следовательно, тождественное у Гегеля не существует независимым и окончательным образом, но представляет собой лишь переходный этап на пути к всепоглощающей тотальности. Второй смысл тотальности у Гегеля онтологический, и, согласно этой интерпретации, категория тотальности проливает свет на окончательное устройство реальности. Гегель пишет: «в конечном духе идеальность имеет смысл возвращающегося к своему началу движения, посредством которого дух, продвигаясь вперед <...> к отрицанию этого полагания — и посредством отрицания этого отрицания возвращаясь к самому себе, обнаруживает себя как <...> утверждение самого себя <...>. Постигнутый таким образом конечный дух познается как тотальность» [Гегель Г., 1977, с. 20]. Тотальность выступает здесь как характеристика познающего духа, снимающего всякую инаковость объекта в его постижении. Этот онтологический смысл гегелевской тотальности описывает ситуацию, о которой ведет речь Левинас и которую он критикует. Развивая эту мысль, Гегель приходит к выводу, что сам субъект становится тотальностью природы («душа в себе есть тотальность природы» [Гегель Г., 1977, с. 133]). Подобная гегелевской онтологизация тотальности оказывается общим местом для классической философии. Рассуждая об этом, Левинас упрекает идеалистическую традицию в эгоцентрической установке: познающий субъект, понятый как тотальность природы, подав-

ляет предметы своего познания и поглощает их. Обратим внимание на то, как З.А. Сокулер описывает отношение концепции субъективности Левинаса к гегелевской системе тотальности: «Левинас строит свою концепцию субъективности, чтобы противопоставить ее гегелевской <...> системе “тотальности”» [Сокулер З.А., 2016, с. 143]. Из этого можно сделать вывод, что вернейшим способом обезвредить такую тотальность было бы противопоставление ей радикально иного, настолько упорствующего в своей инаковости, что никакое снятие здесь бы не сработало.

В свою очередь, Гуссерль строже размышляет о тотальности. Можно предположить, что в феноменологии Гуссерля тотальность становится безальтернативным итогом всего интеллектуального предприятия ее автора. С точки зрения Левинаса, опасность тотальности у Гуссерля состоит в обусловленности любого феномена структурой интенциональности, что дает возможность редуцировать его к этой структуре. Гуссерль описывает это так: «То, что суть вещи, они суть как вещи опыта. <...> Лишь опыт предписывает им их *смысл*, причем, поскольку речь идет о фактических вещах, это актуальный опыт с его <...> упорядоченными взаимосвязями» [Гуссерль Э., 2009, с. 144]. В феноменологии Гуссерля любое восприятие конституируется интенциональной структурой, т.е. сознание располагает в конечном счете только восприятиями, оформленными им самим. Это приводит к тому, что всякий феномен не просто несет на себе печать сознания субъекта, но на поверку сам оказывается отражением этого сознания. Гуссерль продолжает: «Любой актуальный опыт указывает за пределы самого себя, на тот возможный опыт, который в <...> вновь отсылает к новому возможному опыту, и так до бесконечности. И все это совершается согласно сущностно определенным <...> правилам, связанным с *априорными* типами» [Гуссерль Э., 2009, с. 146]. Таким образом, по Гуссерлю, исследуя феномены, сознание конституирует в них только лишь свои сущностно определенные типы. Любое возможное познание в этом смысле оказывается трансцендентальным познанием или познанием трансцендентального, т.е. от исследования предметов мы с необходимостью переходим к

изучению нашей познавательной способности, которая эти предметы конституирует. Подобная установка замыкает сознание в кругу собственных представлений, и мы получаем возможность говорить об эпистемологической тотальности. Левинас критически описывает это тотализирующее свойство сознания у Гуссерля так: «Понятие интенциональности означает, <...> что бытие *есть* согласно с интенцией сознания; <...> означает экстериторность в имманентности и имманентность любой экстериторности³. Но разве способы, которыми мысль становится значимой, исчерпываются интенциональностью?» [Левинас Э., 2014, с. 25].

Следовательно, мы обнаруживаем три способа интерпретации тотальности: онтологический, эпистемологический и методологический. Все они сходятся в одном: инаковость в качестве философской категории исключается из системы. Она либо выступает промежуточным звеном, как в методологической тотальности, либо поглощается субъектом, как в тотальности онтологической, либо вычеркивается из сферы возможного опыта, как в случае тотальности эпистемологической. Для идентичности субъекта отсутствие категории инаковости создает две проблемы. Во-первых, инаковость самого субъекта не может быть правильным образом отражена в его идентичности. Это приводит к тому, что субъект постоянно сталкивается с неспособностью утвердить свою тождественность. Невозможность удовлетворить его потребности, страдания, старение и смерть становятся причинами, по которым тождественная идентичность субъекта оказывается обманчивой. В этом смысле классическая тождественная идентичность, если придерживаться названных подходов, может быть только

«внешним» и недостоверным образом субъекта. Во-вторых, вытеснение категории инаковости становится причиной невозможности воспринять Другого, без которого инаковость субъекта не может быть правильным образом объяснена. Все это заставляет Левинаса искать классическому представлению об идентичности альтернативу. А.В. Ямпольская так характеризует этот поиск: «Левинас выводит нас <...> за пределы “лишь моего” опыта, однако <...> привычный концептуальный аппарат дает сбой <...>. Неустойчивость и гетерогенность структуры субъективности требует <...> новый, более гибкий концептуальный язык, на котором можно описывать нестабильные <...> и многолистные структуры» [Ямпольская А.В., 2019, с. 44].

Реконструкция концептуальных преобразований Левинаса в онтологии идентичности субъекта

Неудовлетворенность Левинаса классической концепцией идентичности субъекта не ограничивается ее критикой. Левинас предлагает ряд концептуальных преобразований, при помощи которых он преодолевает представление об идентичности субъекта как о его тождестве самому себе. Недостаток концепции тождественной идентичности субъекта состоит в ее неспособности отразить изменчивость самого субъекта, а также в невозможности воспроизвести на уровне своей идентичности Другого, который неустраним в процессе идентификации. В этом отношении обращает на себя внимание то, как Гуссерль оценивает феноменологический статус Другого: «Другой, согласно смыслу своего конституирования, отсылает ко мне самому, другой есть отражение меня самого» [Гуссерль Э., 2010, с. 122]. Если Другому отводится скромная роль «отражения меня самого», ни о каком подлинном постижении его инаковости не может быть речи, а значит — и о воспроизведении этой инаковости на уровне собственной идентичности субъекта.

Левинас начинает преодоление классического представления об идентичности субъекта с обнаружения звеньев, способных разорвать тотальность. Среди таких феноменов у него фигурируют телесность и временность, однако в настоящем исследовании внимание будет сосредоточено на фигуре Другого. Следует оговориться, что возможность встречи с левина-

³ Говоря об «экстериторности в имманентности», Левинас указывает на одно важное свойство гуссерлевской интенциональности. С одной стороны, интенциональный акт выводит сознание за его пределы к интенциональному предмету. С другой стороны, интенциональный предмет конституируется сознанием, и потому остается всецело имманентным. Вот как Сартр описывает эту парадоксальную характеристику интенциональности: «Сознание и мир даны одновременно: мир, по своей сущности внешний для сознания, по своей сущности также тесно связан с ним. <...> Познавать — это “прорываться к...”, вырываться из влажной желудочной среды для того, чтобы убежать <...> к тому, что не есть ты сам» [Сартр Ж.-П., 1988, с. 318–319].

совским Другим — это прерогатива телесного, смертного и, как следствие, способного стареть субъекта. В этом еще одно расхождение Левинаса с традицией тождественной идентичности. И если встреча такого субъекта с Другим способна поставить его лицом-к-лицу с инаковостью, не сводимой к тождественному, с экстериторностью Лица, как пишет Левинас, то это означает, что в этой встрече тотальность отступает. В Лице Другого выражает себя бесконечное, которое не может быть охвачено никаким горизонтом. Фигуру Другого у Левинаса можно сравнить с насыщенным феноменом у Мариона, ученика Левинаса, который он характеризует так: «Насыщенный феномен не позволяет видеть себя как предмет именно потому, что он является с <...> неопишущим избытком, который препятствует всякой попытке конституирования. Определить насыщенный феномен как феномен <...> неопредмечиваемый, не означает перейти в область иррационального <...>: хотя он в высшей степени видим, на него невозможно смотреть» [Марион Ж.-Л., 2014, с. 93]. В фигуре Другого субъект сталкивается с абсолютной инаковостью, той самой категорией, отсутствие которой препятствовало полноценному функционированию тождественной идентичности (иными словами, тождественная идентичность ввергает субъекта в череду онтологических и экзистенциальных затруднений, среди которых несоответствие временному порядку, неустойчивость в бытии, изменчивость, старение, собственные страдания и страдания Другого). Левинас называет Лицо Другого откровением (потому что в Лице прочитываются заповеди, но Лицо не проговаривает, а выражает их, давая им полноценное присутствие) и пишет об этом так: «Абсолютный опыт — это <...> откровение: <...> проявление <...> Другого, проявление лица помимо формы. Форма постоянно искажает то, что она проявляет, — застывая в пластическом образе, поскольку он адекватен Самотождественному, форма отчуждает экстериторность Другого. Лицо же есть живое присутствие, оно — выражение» [Левинас Э., 2000, с. 100]. Тем самым Лицо Другого оказывается точкой, где тотальность отменяется посредством встречи с радикальной инаковостью, которую невозможно игнорировать, вычеркнуть или осуществить ее диалектическое снятие.

Эффект, производимый фигурой Другого на идентичность субъекта, так описывает Сьюзен Петрилли: «Не “другой” per sé угрожает идентичности и различию или разрушает их, но сама <...> система, которая активизирует определенные идентичности и определенные различия, болезненно доводя их до точки <...> возвеличения идентичности, которая суть идентичность, закрытая от другого во всех его формах» (перевод наш. — С.Б.) [Petrilli S., 2022, p. 44]. Другой оказывается той точкой реальности, в которой классическая идентичность субъекта демонстрирует свою несостоятельность: если Другого невозможно опосредовать, подобрав для него соответствующее представление, если его инаковость невозможно тотализировать, это означает, что вся система тотальности оказывается под вопросом. Трансцендентность Лица обращается к субъекту с призывом «не убий», и этим призывом субъект ограничивается в свободе своего самополагания. Выражение заповеди «не убий» в Лице дает проявиться Другому, который в своей инаковости обладает автономией по отношению к субъекту. Об эту автономию инаковости разбивается классическое представление об идентичности, поскольку оно несовместимо с тем, что ускользает от логики тотальности.

Идеалистическое представление о тотальности, идущее от Гегеля и Гуссерля, предполагает примат познавательного отношения к действительности. Но отношение лицом-к-лицу, в котором субъект находится с Другим, налагает непреодолимые ограничения на познавательную способность (и, как следствие, на область действия): условием возможности такого отношения оказывается его принципиально непознавательный характер. Это значит, что альтернативная концепция идентичности, которую выстраивает Левинас, должна предполагать некоторое отношение субъекта к действительности, Другому и самому себе, которое было бы альтернативно познавательному отношению. Левинас настаивает, что такое отношение должно обладать этической значимостью: «Наше исследование <...> пытается описать подход к инаковости по ту сторону представления, подчеркивая <...> в бытии и в присутствии, которым бытие наделяется в представлении, — *нравственную постановку под во-*

прос, призыв к оправданию, т.е. его принадлежность к интриге инаковости, всегда уже этически значимой» [Левинас Э., 2014, с. 25]. Призыв Другого, оказывающегося одновременно и бесконечно больше субъекта, и бесконечно меньше его, заставляет меня пережить ограниченность своей тождественности, — Другой в некотором роде теперь является частью самого субъекта, сохраняя, однако, свою инаковость. Другой позволяет субъекту пережить свои уязвимость и смертность. Прочно державшийся своей тождественности субъект теперь вынужден искать новую опору, чтобы обрести идентичность. Такой опорой становится возможность дать ответ на зов Другого, однако эта возможность находится в этическом поле. Такова реакция Левинаса на ограниченность классической концепции идентичности. Разрыв тотальности показывает, что *указанные недостатки концепции тождественной идентичности могут быть преодолены при помощи подлинно этического отношения к Другому.*

Описание предлагаемой Левинасом концепции идентичности субъекта

Теперь мы можем описать левинасовскую концепцию идентичности субъекта. Мы остановились на том, что Другой обращается к субъекту. В своем призыве Другой ожидает от субъекта *ответ*. В ответе на зов Другого обретается идентичность субъекта, *которую следует понимать как ответственность за Другого и перед Другим.* Левинас так формулирует этот переход к этике: «Тематизация⁴ лица скрывает лицо и отменяет близость. Тот способ, каким лицо указывает на свое отсутствие⁵ в моей ответственности, требует описания <...> на языке этики»

⁴ Левинас пишет о тематизации, имея в виду процедуру гуссерлевской феноменологии: объект, на который направлена интенция сознания, характеризуется Гуссерлем как тематизированный предмет. Тематизация есть эффект интенциональной структуры, который препятствует восприятию инаковости. Тематизированный предмет включается в горизонт моей тотальности и, таким образом, утрачивает свою инаковость.

⁵ Это парадоксальное отсутствие Лица Левинас в другом месте характеризует так: «Присутствуя, лицо отказывается быть содержанием. В этом смысле оно не может быть понято, т.е. охвачено. А также увидено или осязаемо, — поскольку в зрительном или тактильном ощущении идентичность “я” включает в себя инаковость объекта, которая как раз и становится содержанием» [Левинас Э., 2000, с. 199].

[Levinas E., 1974, p. 120]. Тождественная идентичность субъекта, которая характеризовалась тотальностью и которая была утрачена во встрече субъекта лицом-к-лицу с Другим, сменяется теперь новой идентичностью, возникающей как ответственность. Ключом к пониманию этой новой, альтернативной идентичности субъекта служит этика как связующее звено между идентичностью и инаковостью. Левинас показывает, что субъект обретает себя через моральный долг, в котором он находится перед Другим. Нравственное служение Другому помогает субъекту выстроить новую идентичность, которая оказывается способной дать ему опору, прочность. З.А. Сокулер следующим образом описывает это отношение между ответственностью и самостью: «В ответственности Я становится незаменимой самостью. Хотя самоидентичность субъективности оказалась иллюзией, хотя выяснилось, что она представляет собой “иное в тождественном” (l'autre-dans-le même), тем не менее, Другой способствует становлению моей идентичности. Я обретаю идентичность в существовании-для другого (pour-l'autrui), в той мере, в какой ко мне обращаются и во мне нуждаются» [Сокулер З.А., 2012, с. 208]. Таким образом, ответственность перед Другим оказывается у Левинаса тем альтернативным способом задавать идентичность субъекта, который позволяет ему определять самого себя за пределами тотальности. С одной стороны, фигура Другого обретает первичность по отношению к субъекту и его идентичности. Такое первенство насыщенного феномена по отношению к субъекту следующим образом описывает Марион: «Я, обнаруживая себя не конституирующим, каким оно было для обычных феноменов, но конституированным насыщенным феноменом, способно идентифицировать самое себя, только признав первенство насыщенного феномена» [Марион Ж.-Л., 2014, с. 94]. Метафизическая первоочередность Другого становится условием обретения идентичности как ответственности. С другой же стороны, обретение субъектом новой идентичности становится зависимым от такого первенства Другого. Иными словами, настойчивость, с которой присутствует Другой во всей своей инаковости, ограничивает свободу самополагания субъекта. Онтологическое движение самополагания из эпистемологического плана переходит в план этический: самополагание субъекта продолжается в ответственности, кото-

рой субъект себя ограничивает и в которой он обретает завершенность.

Следующей характеристикой левинасовской модели оказывается то, что ответственность здесь является критерием идентичности субъекта самому себе. Выше отмечалось, что существенным недостатком классической концепции тождественной идентичности субъекта является ее неспособность отразить иное в самом субъекте и, как следствие этого, неспособность такой модели идентичности способствовать установлению неэгоцентрического отношения с Другим. Идентичность как ответственность исправляет оба недостатка предыдущей модели, потому что ее можно понимать в двух смыслах: *идентичность как ответственность субъекта за самого себя перед Другим* и *как ответственность субъекта за Другого перед самим собой*. Проанализируем оба решения, включенные в левинасовскую концепцию идентичности как ответственности.

Во-первых, когда ответственность, задающая идентичность субъекта, трактуется как ответственность за Другого перед самим собой, этика становится тем, что уравнивает идентичность субъекта инаковостью Другого. Между субъектом и Другим устанавливается свободное от тотализации и эгоцентризма отношение, потому что *инаковость* Другого оказывается условием *идентичности* субъекта. Чем сильнее Другой проявляет себя в своей инаковости⁶, тем глубже оказывается ответственность субъекта, тем сильнее субъект нужен Другому, а значит, тем прочнее становится идентичность субъекта.

Во-вторых, когда ответственность, задающая идентичность субъекта, трактуется как ответственность перед Другим за самого себя, этическое требование Другого становится тем, что позволяет онтологически примирить идентичность и инаковость в самом субъекте. Когда мы определяем Другого в качестве источника этического требования, которому с необходимостью отвечает субъект, идентичность ответ-

ственности становится условием для раскрытия инаковости в субъекте. Безусловно, и до встречи с экстериторностью Другого субъект является носителем инаковости, как по отношению к миру, так и по отношению к самому себе. Однако в ответственности перед Лицом Другого эта инаковость субъекта интегрируется в его идентичность как залог его уникальной значимости, т.е. этической незаменимости. Призыв, с которым к субъекту обращается Другой, наделяет субъекта незаменимой самостью, т.е. субъект обретает уникальность. Отличие уникальности, которую субъекту дарует ответственность, от классической тождественной идентичности состоит в том, что если классическая идентичность указывала на тождество субъекта самому себе, обедняя тем самым его содержание, то через ответственность в субъекте не только задается его идентичность, то также и оправдывается его инаковость. В результате благодаря ответственности субъект обретает целостность, которой он был лишен в классической концепции идентичности.

Таким образом, две стороны ответственности (ответственность за себя перед Другим и ответственность за Другого перед самим собой) обеспечивают онтологическое равновесие в субъекте между идентичностью и инаковостью. Это свойство левинасовской идентичности так характеризует Луи Блонд: «Левинасовское описание самости в отношении к Другому <...>, которое он описывает как принципиально “этическое”, децентрирует картезианского субъекта и открывает позитивное значение различия, помещающего этику в центр идентичности и инаковости» (перевод наш. — С.Б.) [Blond L., 2016, p. 259]. Онтологическое осмысление левинасовской концепции идентичности позволяет найти в ней полноценную альтернативу классическим представлениям об устройстве субъекта, потому что модель Левинаса позволяет решить две проблемы, существовавшие в классической концепции: неспособность данной трактовки идентичности отразить инаковость в субъекте и стирание инаковости в Другом.

Заключение

Проанализировав левинасовскую критику классической модели идентичности субъекта, мы пришли к выводу, что главный упрек Левинаса в адрес этой концепции состоит в том, что представление о тождественной идентичности

⁶ Здесь требуется важная оговорка относительно того, что для Левинаса инаковость Другого проявляется прежде всего в том, что по отношению к субъекту он выступает в статусе нуждающегося. Следовательно, степень инаковости Другого эквивалентна силе его нужды, а вместе с этим — и величине ответственности, которую субъект несет за Другого.

подпирает систему тотальности, которая стирает в субъекте его инаковость и лишает инаковости фигуру Другого. Этот эффект классической трактовки идентичности субъекта, по мнению Левинаса, накладывает на нее существенные ограничения. Исследование показало, что ответственность за Другого и перед Другим оказывается тем этическим способом обнаружения самости, который Левинас противопоставляет классической модели идентичности субъекта. Таким образом, мы приходим к *идентичности как ответственности* — концепции, в которой идентичность субъекта понимается как его ответственность за Другого перед самим собой и перед Другим за самого себя. Эта модель идентичности как ответственности, противопоставляемая Левинасом классическому представлению об идентичности, не просто выступает полноценной и жизнеспособной альтернативой, но способствует решению тех затруднений, на которые наталкивается привычное представление об идентичности субъекта, а именно — решение относительно Другого, подавляемого классической тождественной идентичностью субъекта, состоит в том, что идентичность как ответственность позволяет установить неэгоцентрическое отношение с Другим, поскольку субъект берет на себя ответственность за инаковость Другого. В результате инаковость Другого не только предполагается, но еще и становится источником идентичности субъекта: дистанция между Другим и мной прямо пропорциональна величине ответственности, на которой, по Левинасу, покоится моя идентичность. Поскольку этическое становится критерием идентичности субъекта, величина ответственности за радикальную инаковость Другого онтологически усиливает мою идентичность. Левинас в построении своей концепции идентичности также приходит к выводу, что идентичность как ответственность способна решить и вторую проблему классической концепции идентичности, а именно — дать инаковости в самом субъекте проявиться в иных формах, кроме как в несоответствии собственной идентичности, которое принято именовать «кризисом идентификации». Это решение состоит в том, что, понятая как ответственность за самого себя перед Другим, левинасовская идентичность позволяет реинтегрировать идентичность и инаковость в субъекте на более высоком уровне — реинтегрировать как ответственность перед Ли-

цом Другого. В результате иное в субъекте оправдывается, и субъект перед Лицом Другого идентифицируется как незаменимая и уникальная самость. В противовес тотализации классической модели идентичности субъекта Левинас предлагает уникальность как черту его собственной концепции идентичности.

Таким образом, мы приходим к выводу, что онтология создаваемой Левинасом концепции идентичности как ответственности действительно способна указать нам на решение проблем, создаваемых классической идентичностью субъекта и категорией тотальности, которую она предполагает, а это, в свою очередь, открывает широкие перспективы для онтологического исследования и дальнейшей разработки концепции Левинаса.

Список литературы

- Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа / пер. с нем. М.: Мысль, 1977. 471 с.
- Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию / пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Академ. проект, 2009. 489 с.
- Гуссерль Э.* Картезианские медитации / пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Академ. проект, 2010. 229 с.
- Евстропов М.Н.* «Иное, чем бытие»: лицо в метафизике Эмманюэля Левинаса. Часть I: Черты лица // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 342. С. 44–49.
- Левинас Э.* Заметки о смысле / пер. с фр. А.В. Ямпольской // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академ. проект, 2014. С. 18–38.
- Левинас Э.* Тотальность и Бесконечное / пер. с фр. И.С. Вдовиной // Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–291.
- Марион Ж.-Л.* Насыщенный феномен / пер. с фр. В.В. Земсковой, Г.Б. Юдина // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академ. проект, 2014. С. 63–99.
- Сартр Ж.-П.* Основная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность / пер. с фр. А.И. Пигалева // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии: сб. ст / отв. ред. Т.А. Кузьмина. Рига: Зинатне, 1988. С. 318–320.

Сокулер З.А. Пассивнее самой пассивности: субъективность и идентичность в учении Э. Левинаса // *Субъективность и идентичность: колл. моногр. / отв. ред. А.В. Михайловский. М.: Изд. дом ВШЭ, 2012. С. 198–211.*

Сокулер З.А. Субъективность, язык и Другой: новые пути и искушения мысли, открываемые учением Эммануэля Левинаса. М.: Университетская книга, 2016. 240 с.

Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: пер. с англ. М.: Прогресс, 1996. 344 с.

Ямпольская А.В. Гетерогенность самости: проблематизация идентичности у позднего Левинаса // *ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4, № 2. С. 34–47.*

Blond L. Identity, Alterity and Racial Difference in Levinas // *Identity and Difference: Contemporary Debates on the Self / ed. by R. Winkler. Johannesburg, ZA: Macmillan, 2016. P. 259–281. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-40427-1_11*

Levinas E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye, FR: Martinus Nijhoff, 1974. 242 p. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-015-1111-7>

Petrilli S. The Law Challenged and the Critique of Identity with Emmanuel Levinas // *International Journal for the Semiotics of Law. 2022. Vol. 35, iss. 1. P. 31–69. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11196-021-09845-7>*

References

Blond, L. (2016). Identity, alterity and racial difference in Levinas. R. Winkler (ed.) *Identity and difference: Contemporary debates on the self*. Johannesburg, ZA: Macmillan Publ., pp. 259–281. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-40427-1_11

Erikson, E. (1996). *Identichnost': yunost' i krizis* [Identity: Youth and crisis]. Moscow: Progress Publ., 344 p.

Evstropov, M.N. (2011). [«Other than being»: Face in the metaphysics of Emmanuel Levinas. Part I: Features of face]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. No. 342, pp. 44–49.

Hegel, G. (1977). *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 3: Filosofiya dukha* [Encyclopedia of the philosophical sciences. Vol. 3: Hegel's philosophy of mind]. Moscow: Mysl' Publ., 471 p.

Husserl, E. (2009). *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga 1: Obshcheye vvedeniye v chistuyu fenomenologiyu* [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to phenomenological philosophy. Book 1: General introduction to pure phenomenology]. Moscow: Akademicheskij Proekt Publ., 489 p.

Husserl, E. (2010). *Kartezianskie meditatsii* [Cartesian meditations: an introduction to phenomenology]. Moscow: Akademicheskij Proekt Publ., 229 p.

Levinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* [Otherwise than being, or beyond essence]. La Haye, FR: Martinus Nijhoff Publ., 242 p. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-015-1111-7>

Levinas, E. (2000). [Totality and infinity]. *Levinas E. Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe* [Levinas E. Selected works. Totality and infinity]. Moscow, St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., pp. 66–291.

Levinas, E. (2014). [Notes on meaning]. *(Post)fenomenologiya: Novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami, sost. S.A. Sholokhova, A.V. Yampolskaya* [S.A. Sholokhova, A.V. Yampolskaya (eds.) (Post)phenomenology: New phenomenology in France and abroad]. Moscow: Akademicheskij Proekt Publ., pp. 18–38.

Marion, J.-L. (2014). [Saturated phenomenon]. *(Post)fenomenologiya: Novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami, sost. S.A. Sholokhova, A.V. Yampolskaya* [S.A. Sholokhova, A.V. Yampolskaya (eds.) (Post)phenomenology: New phenomenology in France and abroad]. Moscow: Akademicheskij Proekt Publ., pp. 63–99.

Petrilli, S. (2022). The law challenged and the critique of identity with Emmanuel Levinas. *International Journal for the Semiotics of Law. Vol. 35, iss. 1, pp. 31–69. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11196-021-09845-7>*

Sartre, J.-P. (1988). [Intentionality: a fundamental idea of Husserl's phenomenology]. *Problemy ontologii v sovremennoy burzhuznoy filosofii, otv. red. T.A. Kuz'mina* [T.A. Kuzmina (ed.) Problems of ontology in contemporary bourgeois thought]. Riga: Zinatne Publ., pp. 318–320.

Sokuler, Z.A. (2012). [More passive than the passivity itself: Subjectivity and identity by E. Levinas]. *Sub'ektivnost' i identichnost', otv. red. A.V. Mikhaylovskiy* [A.V. Mikhaylovskiy (ed.) Subjectivity and identity]. Moscow: HSE Publ., pp. 198–211.

Sokuler, Z.A. (2016). *Sub'ektivnost', yazyk i Drugoy: novye puti i iskusheniya mysli, otkryvaemye ucheniem Emmanuelya Levinasa* [Subjectivity, language and other: New ways and temptations of thought opened by the teachings of Emmanuel Levinas]. Moscow: Universitetskaya Kniga Publ., 240 p.

Yampol'skaya, A.V. (2019). [Heterogeneity of self: the problematisation of identity in later Levinas]. *ESSE: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya* [ESSE: Studies in Philosophy and Theology]. Vol. 4, no. 2, pp. 34–47.

Об авторе

Буланов Станислав Михайлович
аспирант кафедры онтологии и теории познания
философского факультета

Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова,
119991, Москва, Ломоносовский пр., 27/4;
e-mail: zzzamazzz@gmail.com
ResearcherID: KLC-4714-2024

About the author

Stanislav M. Bulanov
Postgraduate Student of the Department of Ontology
and Epistemology, Faculty of Philosophy

Lomonosov Moscow State University,
27/4, Lomonosovsky av., Moscow, 119991, Russia;
e-mail: zzzamazzz@gmail.com
ResearcherID: KLC-4714-2024