

Didkivsky A. A. Modernization of Orthodox Ethics by Petro Mohyla and Stefan Yavorsky

The modern Orthodox Ethics varied in relation to Western theological systems it argued against and Western ethical systems it depended on. Moral theology of Petro Mohyla, who polemized with Catholicism, and Stefan Yavorsky, who polemized with Lutheranism, show that Orthodox Ethics was transformed in the course of this polemics into deontological teaching. This way the “ethics of law” replaced the “ethics of virtues”.

Keywords: ethics of law, ethics of virtues, early modernity, Orthodox Theology.

УДК 111.32+1(091)“19”

Карачевцева Л. М.

**З'ЯСУВАННЯ ПОНЯТТЯ РОЗЩЕПЛЕНОЇ СУБ'ЄКТИВНОСТІ
В КОНТЕКСТІ ЕТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ ЕМАНЮЕЛЯ ЛЕВІНАСА**

Стаття присвячена філософсько-антропологічному переосмисленню концепту суб'єктивності. На матеріалі творчості французького філософа Еманюеля Левінаса, а саме – на основі аналізу його сюжету про інакшість в структурі Я, розкривається проблема неєдності людської самості, або її “розщепленості”. Через зіставлення психоаналітичного (З. Фройд, Ж. Лакан, Ж. Деріда) та етичного дискурсів (Й. Г. Фіхте, Е. Левінас, П. Рікер) з'ясовується зв'язок між вихідною неєдністю суб'єкта і його самоздобуттям в позиції.

Ключові слова: суб'єктивність, гіпостазис, іл у а, субституція, самість, розщепленість, позиційність, інакшість, етика, інтеріорність, свідомість, несвідоме.

Драматичні події ХХ–ХХІ ст. спонукають людство фундаментально переосмислювати ті поняття і цінності, яких воно прагнуло впродовж віків. Дедалі більше унаочнюється криза традиційного європейського раціоналізму з його ідеалом автономного суб'єкта, здатного не тільки самостійно перетворювати світ, але нести моральну відповідальність за наслідки своїх дій.

У філософії ХХ–ХХІ ст. ревізія парадигми суб'єктивності відзначається багатьма контекстами. Це й дискусія про гуманізм, що розгорнулася у творах М. Гайдегера, Л. Альтюсера, Г. Арндта, М. Дюфрена, Ж. Лакана, Е. Левінаса, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартра, М. Фуко та інших. Це й з'ясування засад людської ідентичності, чому присвятили свої праці Е. Балібар, З. Бауман, Ж. Бодрійяр, П. Бурдьє, Б. Вальденфельс, Ю. Габермас, Л. Гунерсон, Ж. Дельоз, Ю. Кристева, К. Леш, Ж. Лоран, С. Пінкер, П. Рікер, Ч. Тейлор та інші. Це й спроби описати та проаналізувати катастрофу розлюднення, про що сповістили роботи Дж. Агамбена, Т. Адорно, Г. Арндта, Б. Бетельгейма, М. Бланшо, Е. Візеля, С. Жижека, П. Леві, Ф. Ліотара, В. Франкла та інших.

Незважаючи на потужну інтелектуальну тенденцію ХХ ст. відкинути “суб'єкт” як застаріле й відпрацьоване поняття (В. Декомб, М. Фуко), західна філософія останніх десятиліть повертається до думки про важливість і цінність концепту суб'єктивності (Д. Жаніко, С. Жижек, Д. Кар, С. Крічлі). До цього обговорення долучається й етична філософія Еманюеля Левінаса. Французький мислитель інтерпретує суб'єктивність як багатозначне екзистенційне поняття, що транслює внутрішній динамізм людини, її здатність обирати ту чи іншу позицію, а також утворювати соціальні зв'язки. Левінасове витлумачення людини як суб'єкта оприявнює нерозкриті ресурси концепту суб'єктивності: зокрема, філософ модернізує давньогрецьке поняття ὑπόστασις, описуючи його структурний елемент

“підстави” (ὑπό-, суб-) як “позицію”.

Специфіка переосмислення суб’єктивності в термінах вихідної відкритості Іншому вповноважує дослідників творчості Левінаса зіставляти його роздуми з психоаналітичним дискурсом (як, наприклад, автори збірника “Levinas and Lacan: the missed encounter” [15]). У результаті такого зіставлення у філософській критичній літературі поширився термін “травмованої суб’єктивності” (Р. Бернет[12], С. Крічлі [14], Т. Чантер [13]) для позначення етичного дієвця в Левінаса. Проте, на наш погляд, він неточний. Як і теоретики психоаналізу, Левінас справді обстоює положення про неєдність людської самості, що, зокрема, оприявнює перервність трансцендентальної уяви [1, с. 65-66]. Утім, аналізуючи його роздуми, доречніше говорити про вихідну “розщепленість” людської екзистенції, ніж про травмованість.

З’ясуванню поняття розщепленої суб’єктивності і присвячена дана стаття. З метою виявлення нових контекстів у дискусії про суб’єктивність, стаття переслідує такі завдання: 1) на матеріалі етичної філософії Левінаса розкрити суб’єктивність як екзистенційну подію; 2) відстежити логіку обґрунтування його положення про неєдність людської самості; 3) зіставити його дискурс інакшості з дискурсом психоаналізу. Виконання перелічених завдань не тільки розкриває важливий філософський сюжет у фокусі поставленої мети, паралельно прояснюючи етимологічні нюанси й особливості використання термінів, але й унаочнює нову філософську перспективу, яку попередньо можна окреслити як “парадигма розщепленої суб’єктивності”.

Поняття етичної суб’єктивності Е. Левінаса: від безособовості *ілу* до морального заручництва

Переосмислюючи поняття суб’єктивності як екзистенційної події, що звершується в людській особі, Левінас оновлює давньогрецьке слово ὑπόστασις у філософському терміні “гіпостазис”. У праці “Час та інше” (Le temps et l’autre) французький філософ називає гіпостазисом “подію сполучення існуючого з існуванням” [17, с. 22-23]. Існування в його філософії описується через різноманітні конкретизації “є”. Іншими словами, як і в філософії неоплатонізму, тут можна виділити градації, рівні, чи страти. Згідно з Левінасом, найнижчим рівнем буття людини є так зване “безособове існування” (*il y a*), що згодом трансформується, чи гіпостазується, в звичний для людської екзистенції свідомо-рефлексійний спосіб буття, ключовою характеристикою якого є наявність точки зору, ставлення, погляду, позиції. Ми спробуємо описати цей основоположний сюжет Левінасової екзистенціальної аналітики, вирізнивши в ньому декілька етапів.

I. *Il y a як існування без саморефлексії, або існування без себе.* Першим “гіпостазувальним” рухом в екзистенціальній події Я-маніфестації є момент самовирізнення – вихід існуючого з безособового пильнування *il y a*, того стихійного жевріння самості, яке можна ототожнити з гегелівською “ніччю-хранителькою”. До цього розриву чи виходу ми не можемо говорити про Я. Ба більше: до цього самовирізнення не розмикається мовленнєвий горизонт імен і понять, тобто те логосне розрізнення, що лежить в основі свідомо-рефлексійного опредметнення. Іншими словами, до цієї маніфестації ми маємо справу зі світом без суб’єкта. Буття людини тут віддано грі стихій, чистій безособовості. Прикладом такої безособовості може слугувати безсоння, що перебігає поза нашими вольовими зусиллями. Тоді людська самість є безпорадною. Точніше, тоді взагалі проблематично говорити про чиюсь самість, оскільки це Я без себе, “відсутність будь-якого себе” [6, с. 34]. Тільки з доланням стихійної розсинтезованості, яку Левінас позначив зворотом *il y a*, коли існуючий врешті-решт оволодіває своїм існуванням і, відтак, створює рефлексійний перехід до “себе”, можна констатувати появу суб’єкта.

II. *Синтез себе як засада саморефлексії.* Розвиток гіпостазувального руху

самовирізнення, або синтез “себе”, означає перехід до наступної страти існування, який конкретизується появою режиму рефлексії. У творі “Від існування до існуючого” французький мислитель пише про подію гіпостазису як про “підвішення анонімного іл у а, появу приватної території, іменника” [6, с. 51]. Людина вирізняє себе з буття (своєрідний самовихід cogito) й відразу ж повертається до себе. Відбувається нарощення цього рефлексійного обертання на себе, синтезування себе, що конституює самосвідомість. Як пише філософ: “Свідомість, положення, теперішнє, “Я” не є існуючими з самого початку, але як звершення наприкінці. Вони є подіями, через які безіменне дієслово “бути” стає іменником. Вони гіпостазиси” [6, с. 52]. В світлі первинного значення давньогрецького ὑπόστασις, можна сказати, що існування конкретизується, або “седиментується”, в саморефлексії, уповноважуючи характеризувати це існування як людську екзистенцію.

Згідно з Левінасом, несвідоме є не протилежністю свідомості, а непозбутнім її елементом. Свідомість динамізується власним несвідомим. Спрямовуючись на щось, свідомість втомлюється й переривається; пориваючись до ясності, вона обертається проти самого цього пориву. Іншими словами, свідомість завжди зберігає зв'язок з дорефлексійністю іл у а: пред'являючи себе як синтез, вона “знає” про можливість власної інверсії. А тому, за Левінасом, динамічній природі свідомості з її здатністю до виходу у несвідоме метафорично відповідає не “сяння”, а “мерехтіння” [6, с. 42].

Зважаючи на такі значення грецького слова ὑπόστασις як підстава, фундамент, поняття гіпостазису пов'язане з подією “народження” свідомості, яка завжди виникає разом зі своєю основою. На цю основність вказує внутрішня форма слова ὑπό-στασις, що може бути розкрита як позиція (постав, стояння) і як виток. Тут важливими є смислові перехрещення з вченням про ἐνυπόστατον. Подія гіпостазису, за Левінасом, є таким во-іпостазуванням, завдяки якому існування набуває не просто конкретно-особливого, але особового характеру. Проте основний смисл ὑπόστασις вказує на наявність відправної точки. Миттєво поширюючись у світі, людське мислення, тим не менш, зберігає свою здатність збиратись “тут”. Від цього “тут” воно є невіддільним. Локалізованість свідомості в “тут” принципово відрізняється від “Да”, яке входить до гайдегерівського Dasein. “Да” у М. Гайдегера вже передбачає світ. “Тут”, з якого починає Е. Левінас, – це “тут” положення. Воно випереджає будь-яке розуміння, будь-який горизонт і час. “Тут” сигналізує про те, що свідомість є похідною, що вона має початок, що вона гіпостазується як існуюче в існуванні. В самому своєму перебігу свідомість завжди походить зі свого положення, з перед-існуючого “відношення” з основою. Таким чином, місце до того, як вписатись у геометричний простір і до того, як стати конкретним оточенням гайдегерівського світу, є опорою існуючого, його позицією [4, с. 110].

III. *Гіпостазис як передумова субституції.* В розвитку поглядів Левінаса можна відстежити, як логічна зв'язка “іл у а – гіпостазис” переходить до зв'язки “гіпостазис – лице”. Якщо в його ранніх творах свідомість “пробуджується” через самовирізнення в анонімному іл у а (останнє феноменально співпадає з безсонням чи з безособовим пильнуванням), то згодом у творчості французького філософа разом із введенням поняття “лице”, безпосередньо пов'язаного із зустріччю Іншого, виникає трансформація самого цього ὑπόστασις. Йдеться про те, що відтепер суб'єкт не просто оволодіває своїм існуванням, але вибудовує ставлення до події синтезу “себе”, що розпізнається у виникненні неповторної людської особовості. В розмислах Левінаса цей злам простежується як перехід з онтологічної площини до царини етики. Можна сказати, що відбувається гіпостазис гіпостазису (за аналогією до подвійної інтенційності Гусерля), коли синтез себе ускладнюється появою моральної свідомості – ставленням до цього себе. Цей новий вимір людської екзистенції, що характеризується ціннісним осмисленням власної основи, знаходить свій розвиток у тому,

що Інший (інша людина, Бог) може стати для мене важливішим, ніж я сам. В цьому й полягає трансформація мого *Ї* до-, або суб-: суб'єктивність визначається як субституція, або заміщення себе Іншим, аж до морального заручництва. Субституція є фінальним визначенням суб'єктивності в Левінаса.

Розкриття інакшості в структурі суб'єктивності: експозиція аргументів

Поняття етичної субституції демонструє, що динамізм людської суб'єктивності неможливо досягнути без властивого їй ресурсу інакшості: самототожний суб'єкт “потребує Іншого до того, як інакшість з'являється у свідомості під будь-яким іменем” [7, с. 186]. Неусувний елемент інакшості, що випадає царини рефлексійного схоплення (тобто принципово не упереднюється у феномен), є за Левінасом, первнем будь-якого синтезу Я (як-от у самототожності чи ідентичності), і це наближає його філософську пропозицію до Фіхтевого “Науковчення” [11].

Першим пунктом обґрунтування цієї тези виступає думка про недостатність трансцендентальної єдності аперцепції в якості синтетизуючого чинника людської самості. В праці “Бог і філософія” Е. Левінас пише: “Між мною та іншим зяє різниця, яку жодна єдність трансцендентальної аперцепції не може знову зібрати у єдність... Близькість ближнього стає діахронічним розривом, що руйнує синтез одночасності” [3, с. 221]. Іншими словами, трансцендентальна єдність аперцепції є чисто функціональною єдністю, що належить царині рефлексії. Вона втім ніяк не впливає на мою заторкнутість чи незаторкнутість присутністю Іншого, який може розсосереджувати мою інтеріорність, ставити під питання мої очевидності, проблематизувати прийняті мною рішення і змінювати характер моїх дій.

Другим пунктом Левінасового обґрунтування виступає заперечення тези про атомарну сингулярність Я, розвинуте в контексті його думки про граничну відповідальність. Саме відповідальність за Іншого не дозволяє мені стати атомарним “я мислю”, замкнутим “в собі” і “для себе”. Вона конститує людську екзистенцію як відношення “один-для-іншого”. Це, можна сказати, така концептуалізація Я, що чинить опір власній концептуалізації, оскільки йдеться про “покладання, що відрізняється від свідомості себе, від повернення суб'єкта до себе, що стверджує Я через себе” [3, с. 223]. Це Я, що не тематизується (не переходить в себе), але промовляє “ось я” (*mevoici, 117*).

Третім пунктом обґрунтування Левінаса виступає його оригінальне витлумачення пасивності, що не співпадає з філософським поняттям рецептивності. Вказуючи на себе, доречніше вживати не називний відмінок (“я”), а знахідний (“себе”, “мене”), оскільки саме так виявляється засаднича для людини акузативність, приналежність її до ситуації, справ і присутності Іншого. Саме цей акузатив “мене”, актуалізований поглядом і присутністю Іншого, свідчить про більш глибокий рівень пасивності, ніж рецептивність. Таке пробудження “мене” – поряд з владно-вольовим самоствердженням Я – здійснюється як внутрішній зсув. Замість здобуття себе в синтезі відбувається дещо прямо протилежне – самоусунення, заміщення, підстановка Іншого на місце Я: суб'єкт (*subjectum*, або підстава) стає субституцією (*substitution*, або відношенням “один-для-іншого”). Відтак, етична суб'єктивність – це підтримка режиму внутрішньої самопроблематизації, психічна здатність людини до “без вини винуватості”; її вияв *ragexcellence* – це людяність.

Поняття розщепленої суб'єктивності в фокусі перетину етики й психоаналізу: висновки і перспективи

Підсумовуючи аналізетичних і філософсько-антропологічних поглядів Левінаса, можна окреслити перспективу, що підтверджує його розмісли про фундаментальне значення витоковості свідомості і водночас “незбігання” Я з собою. Це перспектива повороту від феноменології свідомості до проблематики несвідомого. Розкриття сутності людини, що є водночас і центрованою, і розщепленою, вповноважує звернутися до розгляду цієї

внутрішньої діалектики в психоаналітичній традиції. На нашу думку, дискурс психоаналізу доповнює проблематику “народження” свідомості, висвітлює специфіку людської рефлексивності як розпочинання.

Парадокс суб’єкта, згідно з психоаналізом, полягає у тому, що самому собі суб’єкт здається цілісним, однорідним, приналежним собі. Але процеси, які його породжують, покладають суб’єктивність поза осереддя самості, а тому суб’єкт не може здобути стійкої центрації.

За З. Фройдом, суб’єкт після своєї появи в першій особі однини одразу ж зміщується: “Я” у висловлюванні одразу ж розходиться з тим, хто говорить це “Я”. У зв’язку з цим, сама інстанція Я не належить цілком суб’єкту, не може бути ним повністю засвоєною, одразу зміщуючись у не-Я. Логіка міркування Фройда має елемент подібності до діалектики Я і не-Я в практичній філософії Й. Г. Фіхте, включаючи поняття поштовху (Anstoss), яке вказує на перманентний і непозбутній внутрішній зсув у людині [11, с. 219; 1, с. 59].

Паралелі з філософією Фіхте простежуються і в розгляді фрейдівського положенні про Я, що постає як результат ідентифікацій з Іншим. Згідно з Фройдом, характер людини є історією прийняття чи заперечення нею певних образів. Розширюючи це положення, Ж. Лакан вводить поняття стадії дзеркала, завдяки якому вводиться оптичний реєстр Я, образ “себе” (moi). Я набуває іншості і зміщується у площину поза собою. Ця стадія може бути названою не тільки стадією центрації власного Я, але й стадією центрації себе, вироблення й винесення себе назовні. Причому присутність нетематизованого Іншого тут завжди випереджає моє “себе”: аби стати самим собою, суб’єкт вже має бути пов’язаним з собою як з інакшістю. Таким чином, ідентичність може з’явитись тільки як Інший до себе, як “власне”, породжене Іншим [2, с. 136-142].

Таку ж думку обстоює і П. Рикер у своїй філософії свідчення. Він вважає, що людська самість ніколи не втрачає свого зв’язку з інакшістю. Остання й встановлює самість як “сам” (soi), а не як “я” (je). Рикеровепоняття самозасвідчення висвітлює людську суб’єктивність разом з непозбутнім елементом інакшості собі [9, с. 10].

Психоаналіз окремо досліджує зв’язок свідомості і несвідомого. Фройд вважає свідомість несамостійною, описуючи психічний апарат людини (або її інтеріорність, як сказав би Левінас) у термінах свідомості-сприйняття. Свідомість – це психічна “поверхня”, щопід впливом зовнішніх подразників диференціювалась від несвідомого. Самою своєю появою свідомість встановлює відношення внутрішнього і зовнішнього. В дискурсі Левінаса це описано як подія відділення – розкол дійсності на екстеріорність та інтеріорність.

Несвідоме, на відміну від рефлексії, ніколи не може бути виявленим, представленим, показаним. Несвідоме ніколи не є даним, але на нього можна непрямо вказати у слідах. Так, наприклад, Ж. Дерида вважає, що негативність несвідомого є особливою негативністю: несвідоме не “знає” нічого з того, що є притаманним денній свідомості – ані сумнівів, ані ступенів порівняння, ані шаблів достовірності, ані суперечностей, ані заперечень, ані простору, ані часу тощо. Несвідоме випереджає будь-яке начало, як і час начала. В строгому розумінні не існує “першого разу”, “перший раз” є витвором суб’єкта, свідомість якого завжди функціонує заднім числом [8, с. 151]. Фактично Дерида переформулює думку Левінаса про те, що будь-яка раціональність спирається на відкриття витоку, первоначала; самарефлексивність Я є “началом начал” [5, с. 202, 203].

Впадає в око змістовна близькість поглядів Фройда і Левінаса на несвідоме як непозбутній елемент свідомості. Останню годі уявити без її здатності виходити у “глибину” несвідомого: коли людина виражає ясну і послідовну тезу, в ній водночас неначе “бринить задня думка” [6, с. 41].

Окремої уваги заслуговує психоаналітичне поняття травми. Згідно з психоаналізом,

травма є непомітною, вона не лежить на поверхні, суб'єкт її зовсім не пам'ятає. І все ж травма як непригадуваний спогад є активною, вона діє як “чужорідне тіло”, яке після проникнення до людської психіки ще довго залишається актуальним психотворчим фактором [8, с. 167]. Фройд спеціально зупиняється на цьому парадоксі пам'яті: у ній живуть спогади, про які суб'єкт нічого не пам'ятає. Можна сказати, що ці спогади пам'ятають суб'єкта, але сам він їх забув.

Психоаналітичний опис травматичного непригадування має схожість з поняттями незапам'ятного минулого і непрогнозованого майбутнього Левінаса – парадоксальними концептуалізаціями часової діахронії, яка пориває з розумінням часу як темпоральності. Незапам'ятне минуле не має відношення до пам'яті чи до “живого теперішнього”, і, як зазначає Е. Левінас, “не запобігає перед ре-презентацією” [16, с. 178]. Це минуле, що виявляє себе як безумовна відповідальність, набуває свого смислу в тому велінні, яке Інший спрямовує до мене. Як пише про це З. Сокулер: “Імператив, що йде від Іншого, завдає глибокої травми егоїзмові Самототожного, обмежуючи його свавілля та ставлячи під питання його свободу” [10, с. 237]. Можна сказати, що в Іншому для мене відкриваються значення та належність, які виходять поза межі досяжного для мене горизонту життя і смерті.

Утім, незважаючи на логіко-змістовні паралелі між психоаналітичним поняттям травми й Левінасовим описом інакшості, вони відрізняються. Травма має смисл порушення нормальності; вона отримується при народженні чи впродовж життя, виказуючи власну історичність. Згідно з Левінасом, імплементована у структуру самості інакшість є конститутивом суб'єкта, а не набутим елементом. Відтак, інакшість-у-собі є більш засадничою, ніж травма. В зв'язку з цим, опис етичної суб'єктивності Левінаса як “травмованої” (наприклад, у Р. Бернета [12, с. 160], С. Крічлі [14, с. 195], Т. Чантер [13, с. 25]) є неточним, оскільки “травма” привносить небажаний нюанс контингентності в дискурс, що має на меті пояснити основоструктуру екзистенції.

Ідея неєдності людської самості, яка стала точкою перетину етики і психоаналізу (Ж. Деріда, С. Жижек, Ж. Лакан, Е. Левінас, П. Рікер, Й. Г. Фіхте, З. Фройд), дає підстави для увиразнення певної філософської перспективи, яку можна окреслити як “парадигму розщепленої суб'єктивності”. Думка про складний, а не атомарний, характер людського Я є засадою осмислення людини як динамічної, здатної до самовивищення, реальності – всупереч простій самототожності предмета. Хоч спеціальна концептуальна розбудова цієї парадигми ще попереду, можна вже зараз сформулювати її ключову гіпотезу: вихідна неєдність людської самості має глибинний зв'язок з маніфестацією людини як суб'єкта, адже розщеплений характер людської інтеріорності є необхідною передумовою екзистенційного синтезу – події здобуття себе в позиції.

Л і т е р а т у р а :

1. *Жижек С.* Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології / Славоу Жижек ; [пер. с англ. Р. Й. Димерця]. – К. : ППС-2002, 2008. – 510 с. – (Серія “Сучасна гуманітарна бібліотека”).
2. *Лакан Ж.* Стадия зеркала как образующая функцию я, какой она раскрывается в психоаналитическом опыте” / Жак Лакан ; [пер. с франц. В. Лапицкого] // Кабинет: Картины Мира. – СПб., 1998. – С. 136-142.
3. *Левинас Э.* Бог и философия : [фрагмент] / Эмманюэль Левинас ; [пер. с фр. Н. А. Крыловой и Е. В. Бахтиной] // Эмманюэль Левинас: путь к Другому : [сборник статей и переводов, посвящённых 100-летию со дня рождения Э. Левинаса] / [под ред. Н. В. Голика, И. Н. Зайцева, О. К. Кошмило, А. Н. Крюкова, И. В. Кузина и др.]. – СПб., 2006. – С. 201-230. – (Серия “АПОРИИ”. Вып. 1).
4. *Левинас Э.* Время и Другой. Гуманизм другого человека / Эмманюэль Левинас ; [пер. с фр. А. В. Парибка, вступ. ст. и коммент. Г. И. Беневича, под ред. Б. Останина]. – СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 261 с.

5. *Левинас Э.* Гуманизм другого человека / Эмманюэль Левинас; [пер. с фр. Г. В. Вдовиной] // Левинас Э. Избранное: Трудная свобода / Эмманюэль Левинас; [пер. с фр. Г. В. Вдовиной, Н. Б. Маньковской, А. В. Ямпольской, сост. С. Я. Левита]. – М., 2004. – С. 591-662.
6. *Левинас Э.* От существования к существующему / Эмманюэль Левинас; [пер. с фр. Н. Б. Маньковской] // Левинас Э. Избранное: Тотальность и Бесконечное / Эмманюэль Левинас; [пер. с фр. Н. Б. Маньковской, И. С. Вдовиной, Б. В. Дубина, сост. С. Я. Левита]. – М.; СПб., 2000. – С. 7-65. – (Книга света).
7. *Левинас Э.* По-другому чем быть, или по ту сторону сущности: [фрагмент] / Эмманюэль Левинас: путь к Другому: [сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса] / [под ред. Н. В. Голика, И. Н. Зайцева, О. К. Кошмило, А. Н. Крюкова, И. В. Кузина и др.]. – СПб., 2006. – С. 181-194. – (Серия “АПОРИИ”. Вып. 1).
8. *Мазин В.* Субъект Фрейда и Деррида / В. Мазин. – СПб.: Алетейя, 2010. – 256 с. – (Серия “Тела мысли”).
9. *Рикер П.* Сам як інший / Поль Рикер; [пер. з фр. В. Андрушко, О. Сирцова]. – К.: Дух і Літера, 2000. – 458 с.
10. *Сокулер З. А.* Герман Коген и философия диалога / Зинаида Александровна Сокулер. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 312 с.
11. *Фихте И. Г.* Основа общего наукоучения / Иоганн Готлиб Фихте; [пер. с нем.] // Фихте И. Г. Сочинения в двух томах. Т. 1.; [сост. и прим. Владимира Волжского]. – СПб.: Мифрил, 1993. – С. 65-337.
12. *Bernet R.* The Traumatized Subject / Rudolph Bernet // Research in Phenomenology. – 2000. – Vol. XXX. – P. 160-179.
13. *Chanter T.* Traumatic Response: Levinas’s Legacy / Tina Chanter // Philosophy Today. – 1997. – Vol. 41. – Supplement. – P. 19-27.
14. *Critchley S.* Ethics – Politics – Subjectivity. Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought / Simon Critchley. – London, New-York: Verso, 1999. – 302 p. – (Radical Thinkers V).
15. *Levinas and Lacan: the missed encounter* / [edited by Sarah Harasym]. – New-York: State University of the New-York, 1998. – 216 p.
16. *Lévinas E.* Entre nous. Essais sur le penser-à-l’autre / Emmanuel Lévinas. – Paris: Édition Grasset & Fasquelle, 1991. – 254 p. – (Biblio essais: Le Livre de Poche).
17. *Lévinas E.* Le temps et l’autre / Emmanuel Lévinas. – Paris: Fata Morgana, 1979. – 94 p. – (9e édition “Quadrige”: 2004, septembre; “Quadrige” / PUF, “Grands Textes”).

Карачевцева Л. Н. Выяснение понятия расщеплённой субъективности в контексте этической философии Эмманюэля Левинаса.

Статья посвящена философско-антропологическому переосмыслению концепта субъективности. На материале творчества французского философа Эмманюэля Левинаса, а именно – на основе анализа его сюжета об инаковости в структуре Я, раскрывается проблема неединствасамости, её “расщеплённости”. Через сопоставление психоаналитического (З. Фрейд, Ж. Лакан, Ж. Деррида) и этического (И. Г. Фихте, Э. Левинас, П. Рикёр) дискурсов выясняется связь между исходным неединством субъекта и его самоовладением в позиции.

Ключевые слова: субъективность, гипостазис, *il y a*, субституция, самость, расщеплённость, позиция, инаковость, этика, интериорность, сознание, бессознательное.

Karachevtseva L. N. Examining the concept of split subjectivity in the context of Emmanuel Levinas’s ethical philosophy.

The article is devoted to the philosophical and anthropological rethinking of the concept of subjectivity. Exploring Emmanuel Levinas’s philosophy, namely, analyzing his theme about the otherness in the very structure of I, it is revealed the problem of non-unity of human self, or its “split”. Based on the comparison of psychoanalytic (Z. Freud, J. Lacan, J. Derrida) and ethical (J. G. Fichte, E. Levinas, P. Ricoeur) discourses, it is turned out a connection between initial non-unity of the subject and its self-possessing in position.

Keywords: subjectivity, hypostasis, *il y a*, substitution, self, split, position, otherness, ethics, interiority, consciousness, unconscious.