

## КОНТЕКСТ ІУДАЇЗМУ В ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДАХ ЕМАНЮЕЛЯ ЛЕВІНАСА

У статті показано, що діалогічний спосіб мислення, на якому наполягає Левінас, глибоко вкорінений у духовну культуру іудаїзму (концепція Завіту), проаналізовано діалогічні ідеї мислителя. Доводиться, що відношення поміж Я та Іншим наділене в його концепції принципово асиметричним характером, що вирізняє погляди Левінаса від поглядів інших представників філософії діалогу, зокрема Мартіна Бубера. Зроблено висновок, що завдяки впливам іудаїзму, мислитель, поглиблюючи та радикалізуючи окремі положення (асиметрія відносин Я та Іншого) діалогічної парадигми, виходить за її межі.

**Ключові слова:** етика, асиметрія, Я, Інший, діалогічне мислення.

Творчість Еманюеля Левінаса активно досліджується й інтерпретується починаючи з останньої третини ХХ століття. Провідні представники інтелектуальної європейської традиції, з одного боку з ним сперечаються, не погоджуються, його думку піддають критиці. З іншого – велика кількість сучасних мислителів вважають французького філософа одним з найвпливовіших представників гуманітаристики (етики, філософії релігії, феноменології) минулого століття.

Релігієзнавче осягнення ідей Е. Левінаса вважається “невдячною справою”, незважаючи на те, що більшість дослідників доробку вченого вважають характерною особливістю філософських поглядів мислителя їх глибинний зв’язок із філософією іудаїзму, з іудейським світоглядом. “З цим контекстом щільно пов’язані і в ньому знаходять свій глибинний вимір основні положення його діалогічної концепції” – зазначає Віктор Малахов. Однак, виокремлення цих іудейських підвалин поглядів Левінаса ускладнено тим, що в його працях мотиви іудейської релігійно-філософської та світоглядної традиції містяться імпліцитно, приховуються за суто раціональною формою викладу розмірковувань філософа.

Осмислюючи процес становлення Левінаса як самостійного мислителя, необхідно брати до уваги, що свої філософські інтуїції він черпав із двох потужних джерел. З одного боку – це феноменологія Е. Гуссерля та проект фундаментальної онтології Гайдеггера (періоду “Буття і Часу”). З іншого – Танахичні тексти й Талмудичний дискурс іудаїзму, котрі потужно вплинули на етичну концепцію Левінаса. Не випадково Жак Дерріда – автор есе під назвою “Насильство та метафізика. Есе про думку Еманюеля Левінаса” в якості епіграфа взяв наступні рядки: “Єврейство й еллінізм – між цими двома полюсами впливу рухається наш світ. У якийсь момент його сильніше притягує до одного з них, а в інший момент – до іншого; однак йому слід було би бути, хоча цього ніколи не відбувається, рівномірно збалансованим між ними” [6, с. 99].

**Мета статті** полягає у тому, щоби, *по-перше*, прояснити зв’язок основних діалогічних ідей Левінаса з релігійною думкою іудаїзму та єврейським способом мислення, *по-друге*, з’ясувати зумовлений цим зв’язком Левінасів внесок у розвиток діалогічної парадигми.

Перелічити усіх представників західної європейської філософії, котрі вдавалися до аналізу й інтерпретації етичної концепції Еманюеля Левінаса дуже складно, однак хотілося б відзначити М. Бубера, П. Девіса, Р. Коена, П. Рікера, Ж. Рюс, С. Крічлі, А. Пеперзака, Ш. Вигода, Ж. Ансель та інших.

Одним із перших, хто по-справжньому зміг оцінити філософську міць думки

Е. Левінаса, був Моріс Бланшо, який позитивно відгукнувся на докторську дисертацію Е. Левінаса “Тотальність і Безкінечне” (1961), зазначивши, що це один з найбільш значущих текстів століття.

Жак Дерріда ґрунтовно проаналізував та піддав критиці творчість Е. Левінаса. В есеї під назвою “Насильство та метафізика” Дерріда детально аналізує хід думки та спосіб викладу творів Левінаса, звертаючи увагу на спробу останнього відійти від традиції Е. Гуссерля та М. Гайдеггера, особливо у праці “Тотальність та Безкінечне” [6, с. 137].

Наголосимо на важливості праці А. Бадью “Етика. Нарис про свідомість зла” [2], в котрій піднімається проблема етики відмінностей/розрізень, до якої також звертався Левінас. Тему радикальної трансценденції Іншого у стосунку до Тотального, яка є одним із ключових елементів у поглядах Левінаса піднімають та інтерпретують Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі.

Значну увагу вивченню філософських поглядів Е. Левінаса приділяють російські дослідники. Б. Губман порівнює метафізичні підходи Е. Левінаса та Ж. Дерріда [5]. Вивченням творчості Е. Левінаса як представника етичного варіанту феноменології займається І. Вдовіна [4]. Розглядаючи філософську спадщину Е. Левінаса, Г. Ямпольська зосереджує свою увагу на феноменологічних студіях мислителя [20]. Обидві дослідниці доклали багато зусиль до перекладу праць французького мислителя російською мовою. Одним із важливих досліджень філософських поглядів Е. Левінаса є праця З. Сокулер, котра присвятила один із розділів книги “Герман Коген і філософія діалогу” аналізу таких вузлових моментів етико-філософської концепції Е. Левінаса як ідея безкінечності, тема Іншого, проблема подолання філософії тотальності [18]. Аналізуючи роль концепції Іншого у творах французького мислителя, І.Зайцев звертає особливу увагу на левінасову етику у зв'язку з творчістю Ф. М. Достоевського [9].

Серед українських дослідників творчості Левінаса К. Сігов, К. Пашков, М. Гіршман, Р. Димерец, Л. Карачевцева, О. Філоненко, І. Хромець. Найґрунтовніший, на наш погляд, аналіз ідей Е. Левінаса зроблений В. А. Малаховим [14].

Незважаючи на наявність значної кількості розвідок, присвячених постаті Е. Левінаса, мусимо визнати, що, на жаль, лише дві його праці “Між нами: Дослідження думки-про-Іншого” (1999) [13] та “Етика та безкінечність. Діалоги з Філіпом Немо” (2001) [11] перекладені українською мовою. Це стало можливим завдяки гуманітарному проекту видавництва “Дух і Літера” з одного боку, та видавництву “Port-Royal” – з іншого.

Простежити всі філософські традиції, які відображені у творчості Левінаса досить непросто, оскільки на формування його філософських ідей однаково вплинули і традиційна єврейська освіта, і семінари Гуссерля та Гайдеггера, в яких Левінас брав участь. Сам Левінас зазначає, що з представників так званої філософії діалогу на нього найбільше вплинув Франц Розенцвайг.

Продовжуючи справу попередників та однодумців (Франца Розенцвайга, Мартіна Бубера, Ойгена Мориця Фрідріха Розеншток-Гюссі, Віктора фон Вайцекера, Фрідріха Гогартена, Фердінанда Ебнера – усіх їх поєднувало іудео-християнське світосприйняття), “Левінас у певному сенсі завершує попередню історію філософії діалогу, але водночас розкриває цілковито нові перспективи, ґрунтуючись на релігійних джерелах юдаїзму. Він рішуче звертається до думки Розенцвайга, хоча пропонує багато свого. Натомість принципово відходить від думки Мартіна Бубера” – на що звертає увагу Ян Клочовський [10, с. 64].

Етика Левінаса спирається на дві традиції, два способи тлумачення правди – зазначає К.Сігов. Перша – біблійна “правда” – “джерело права іншого, що передує моему”. Друга – грецька “правда” – правосуддя, де право іншого встановлюється слідством і судом і воно

передує праву третьої особи. Грецьке джерело та джерело біблійне (“Афіни” – “Єрусалим”) так тісно пов’язані у левінасівському розумінні правди-справедливості, що він не розмежовує їх протягом всього свого *opus magnum* “Тотальність і нескінченність” [17, XI].

Спробуємо проаналізувати зв’язок діалогічних ідей Левінаса з релігійною філософією іудаїзму.

Наголосимо, що Франц Розенцвайг, Мартін Бубер та Еманюель Левінас мали справу з такою цупкою національно-духовною реальністю, як юдаїзм, його мисленнєві й моральні традиції, котрі, на думку усіх трьох філософів, матеріалізовані в талмудичному дискурсі та в безпосередній практиці народного благочестя, що акумулювали впродовж багатьох тисячоліть унікальний потенціал саме діалогічного ставлення до світу. Перелічені мислителі не належали до жодної конкретної форми юдаїзму, – вони постали перед необхідністю зупинитися й наново замислитися над принципами віри...

В основі юдаїзму лежить тверде й упевнене ствердження засадничої значущості життя, віра, що ґрунтується на біблійній концепції Бога – концепції етичного монотеїзму [16, с. 817]. Людина перебуває з Богом у відносинах, які охарактеризовані в Торі, Священному Писанні євреїв, як шлюбні відносини, в яких Бог виступає в ролі чоловіка, а людина – дружини. Ці відносини скріплені угодою, Завітом, яких фіксує взаємні обов’язки сторін. Бог є творцем світу і може дивним чином втручатися в хід земної історії [8, с. 83]. Ці принципово діалогічні, проте, також принципово несиметричні взаємини просочують релігійний світогляд іудаїзму.

Ставши на шлях пост-класичної парадигми, характерною ознакою якої є залучення інтерсуб’єктивного досвіду до процесів осмислення людського буття, Левінас, як й інші представники діалогічної парадигми, наголошує на важливості подолання монологічного способу мислення, характерного для європейської свідомості, та перехід до діалогічного, який дуже яскраво представлений в іудейській концепції Завіту.

Діалогічний дискурс, що притаманний біблійному способу мислення, зміг утвердитися на філософському ґрунті західної європейської філософії завдяки програмній праці Мартіна Бубера “Я і Ти”, в якій викладені його основні діалогічні ідеї, що й досі залишаються яскравим прикладом глибокого аналізу людського буття, здійсненого на діалогічних засадах. Бубер приділив особливу увагу відношенню Я-Ти. Міжособистісний простір постає для мислителя основою його філософської рефлексії. Бубер наголошує на тому, що зустріч здійснюється у міжособистісному просторі, звертаючи увагу на те, що подія зустрічі відбувається у сфері “поміж”.

Незважаючи на те, що Бубер відіграв ключову роль в утвердженні діалогічних ідей в європейській філософській думці, ми не знайдемо його серед прямих вчителів Левінаса. Більше того, між двома філософами впродовж певного часу мала місце полеміка. Так, інтелектуальна подія, яка привернула до творчості Е. Левінаса увагу не лише філософських кіл Європи, але й Нового Світу, відбулася ще у 1963 році. Еманюель Левінас опублікував статтю під назвою “Мартін Бубер і теорія пізнання” (1963), в якій помістив деякі критичні зауваження на адресу останнього. Свою реакцію на статтю Левінаса М. Бубер також опублікував. Завдяки американському філософу М. Фрідману полеміка між двома філософами набула розголосу й інші філософи долучилися до цього філософського диспуту й висловили свої міркування з приводу концепцій Е. Левінаса та М. Бубера. Так з’явилася збірка статей під назвою “Філософські запитання” (1964).

Спробу пояснити причини розбіжностей між поглядами обох філософів, які активно зверталися до іудейської інтелектуальної традиції, робить Ян Ключовський. Польський дослідник філософії діалогу звертає увагу на те, що основні категорії мислення Левінаса формувалися в іншому інтелектуальному кліматі, ніж у випадку Бубера, на якого сильний

вплив справила хасидська традиція.

Натомість на Левінаса впливала інша школа іудейського мислення, так звана “литвацька”, оскільки сім’я Левінасів мала литовські корені. Місто Вільно було великим осередком талмудичних правничих, рабиністичних студій. Тоді як хасиди відкидали аскезу та навчання на користь віри, сповненої ентузіазму, що перебуває поза інституцією синагоги і переживали екстатичний зв’язок із Богом, талмудичні школи, займаючись вивченням і тлумаченням Закону, мали суворий і вимогливий характер [10, с. 66].

Занурення у глибини єврейської релігійно-філософської думки через професійне вивчення Талмуду, котре Левінас здійснював після війни у видатного талмудиста Шушані, знайшло відбиток у творчості французького мислителя. Його праці просякнуті й відображають надважливий, “ключовий для єврейського способу мислення та самої ідентичності єврейства момент передстояння перед Господом, що віднайшов своє втілення у Завіті (berith), укладеному Богом з Обраним народом на горі Синай” [15, с. 112].

Відштовхуючись від такого парадигмального моменту в історії єврейського народу як укладення Завіту, Левінас особливо зосереджує свій інтерес на проблемі відносин між Я і Ти, відносин між Я та Іншим. І якщо поняття взаємності відіграє важливу роль у діалогічній концепції М. Бубера, а відкритість, зустрічний вектор є прикметними його ознаками, то Левінасів діалогічний підхід розгортався у дещо іншому ключі.

З цього моменту детальніше зупинимося на характерній особливості, яку Левінас привносить у діалогічну парадигму. Так, на відміну від М. Бубера, який говорить про взаємність і відкритість співрозмовників, Левінас стверджує асиметричність стосунків між Я та Іншим. Він зауважує, що Я не вправі вимагати від Іншого такого ж ставлення, яке виявляє до нього. Ось яким чином Е. Левінас зображає асиметричний характер цього зв’язку: “Те, що я дозволяю вимагати від себе незрівнянно з тим, що я вправі вимагати від Іншого. Цей вельми звичайний моральний досвід підкреслює метафізичну асиметрію, а саме, радикальну неможливість бачити себе ззовні і однаково говорити про себе та про інших” [12, с. 90].

Аналізуючи етичну концепцію Левінаса, К. Сігов акцентує на тому, що асиметрія, діахронія, дистанція покликані запобігти загрозі сповзання відносин до хронічної натуралізації. Я і Ти для Левінаса ніколи не рівнозначні. Ти – інстанція зобов’язання і відповідальності як етичного начала індивідуалізації людини. Розімкнення кантівської царини “етичного” в царину біблійної метаетики тут особливо чітке: “абсолютна асиметрія відносин із будь-якою людиною – це єдино можлива відповідь на явлення, “епіфанію” у його обличчі образу Всевишнього” [17, с. XI]. Підкреслюючи асиметрію відносин Я та Іншого, Левінас зазначає, що мова може йти тільки про мої зобов’язання по відношенню до нього, але аж ніяк не про те, що я можу претендувати на відповідне ставлення з боку Іншого. У цій точці розвитку своєї думки Левінас, розробляючи етичну проблематику, суголосний з поглядами Розенцвайга. В досвіді етичного стосунку Левінас виявляє буття, яке розриває кордони мого досвіду, тому що само свідчить про свою екстеріорність і незалежність. Це буття, котре Я не могло само конституювати, оскільки Я несе відповідальність перед ним. “Це оскарження моєї спонтанності самим фактом присутності Іншого називається етикою” [12, с. 81].

Розквіт європейської цивілізації неможливо уявити без Біблії і грецького філософського надбання. Левінас нагадує про те, що необхідно пам’ятати забуті корені. Звертаючи увагу як на біблійну етику, так і на грецьке правосуддя, Левінас не протиставляє їх одне одному, радше воліє говорити про них “як про полюси величезної людської енергії, що від них залежить теперішнє і майбутнє людини” – наголошує К. Сігов [17, с. VI].

Специфічним для юдейської версії діалогічної парадигми, головним її акцентом є відповідання, респонзивність. Адже людина тут жодною мірою не є смисловим центром, ініціатором розмови. Вона стоїть перед своїм Творцем і має йому відповідати – найперше,

відповідати за самий дарунок буття, за обраність, за довіру, за ревниву і всепрониклу любов. Тож її екзистенція розкривається головним чином як респонденція – життя у відповіді – підкреслює В. Малахов [15, с. 113]. На наш погляд, підхід, який пропонує Левінас, більш послідовно відображає танахичний дискурс, зокрема концепцію Завіту.

В дещо іншому варіанті стосунок Я і Ти є яскравим прикладом того, як спостерігаючи за парою закоханих, мимоволі відчуваєш, що в їхньому світі окрім них нікого не існує. Вони не помічають нікого навколо. Все що існує для них – це тільки так зване Ми. “Суспільство двох”, “суспільство любові”, “інтимне суспільство” – як би ми не називали такий підхід, ми не уникнемо запитання: “Чим такий егоїзм удвох кращий за егоїзм наодинці?” – на думку В. Малахова, саме так можна сформулювати це питання [15, с. 359].

За подібний підхід Е. Левінас критикує М. Бубера, коли останній веде мову про взаємність партнерів у діалозі, зустрічний вектор спрямування їхнього спілкування. Безперечно, для Левінаса зупинитися на цьому рівні і не піти далі є неприйнятним. Людність людини саме і полягає в тому, аби зуміти побачити навколо себе не тільки близьких тобі людей. Це зробити не так вже й важко. Значно більших зусиль потрібно докласти, щоби помітити Третіх, взяти на себе відповідальність за них, тим самим вийти за межі локального світу спілкування двох назустріч всьому людству. Саме тоді можна досягнути справедливості, без якої неможливо уявити суспільство сьогодні. Не випадково Левінас дуже часто використовує біблійні тексти (Пятикнижжя, Пророків), в яких провідний лейтмотив звучить наступним чином: “Чужинця, сироту, вдову не гнобїть” (Єр. 22:3).

Звертаючи увагу на соціальний аспект людського буття, Е. Левінас говорить про прозоріння стосовно Третіх, тих, хто не залучений до мого найближчого кола спілкування. Під таким кутом зору Третій, про якого згадує Е. Левінас, також є іншим. Хоча Третій не є моїм ближнім, на думку Е. Левінаса, очима Іншого на мене дивиться Третій. Про таке пробудження моральності людини веде мову французький мислитель. [див. 15, с. 359].

Етичний акцент, на якому наполягає Левінас, в першу чергу, стосується горизонтальної площини, відносин між людьми. Саме про це йдеться в Левінаса, коли він цитує 111-й псалом: “Початок Премудрості – страх перед Господом”. Фундаментальна турбота про Іншого, “страх” за життя та смерть Іншого, саме ці теми стають наскрізними в основних працях філософа, стаючи, свого роду, горизонтальним етичним еквівалентом “початку премудрості” [17, с. XII]. Наочною ілюстрацією цього принципу є історія про те, як Авраам шукає можливість заступитися за Содом та Гоморру, в ім’я праведників, які там, мабуть, ще залишились (1 М. 18:23-33).

Левінас зумів сказати своє вагоме слово у філософії діалогу. Як зазначає В. Малахов, Левінас втілює свій внесок у цілком своєрідній формі. “Так, замість буберівського Ти Левінас воліє говорити про “Іншого” (l’Autre). Певною мірою продовжуючи діалогічні ідеї своїх попередників, Левінас звертає особливу увагу на принципову асиметрію у відношення Я з Іншим. Постулювання симетрії і взаємності учасників діалогу (що у уявляється очевидним у світлі відомого здавна “золотого правила моральності”) поступається місцем утвердженню принципової асиметрії стосунків між Я і Іншим. Немає сумніву, що специфіка левінасівського розуміння діалогу значною мірою відрізняє Левінаса від своїх попередників. Відповідальність за Іншого лежить в основі етики. Страх за Іншого сильніший ніж страх за своє власне життя” [13, с. 270]. Левінас часто наводив висловлювання з “Братів Карамазових” Достоєвського, яке належить наймолодшому з братів, Альоші: “Кожен із нас перед усіма в усьому винен, а я більше за всіх” [13, с. 121].

Безумовно, віддаючи належне внеску М. Бубера у становлення та розвиток діалогічної парадигми, Левінас говорить про нього наступним чином: “...хто б не йшов по терену Бубера, своїм полегшенням винен Буберові навіть тоді, коли й не відав, де знаходиться. Це

так, ніби ви перетнули кордон, того не знаючи, й повинні підкорятися країні, в якій перебуваєте. Саме Бубер визначив цей терен, побачив тему Іншого, Du, “Ти” [13, с. 136].

Отже, з одного боку, французький мислитель залишається у руслі основних ідей філософії діалогу, наголошуючи на суб’єктно-суб’єктному типі відносин та подоланню монологічного способу мислення. З іншого – відштовхуючись від ідеї Завіту, де Бог виступає ініціатором відносин зі своїм народом, особливою мірою звучить акцент на відповіді, а не запитанні. Даний тип діалогічного світоставлення приписує людині становище, що скоріше відповідає, а не ставить запитання, саме тому, проблема відповідальності, а не відкритості відіграє у поглядах Левінаса таку значну роль – підкреслює Віктор Малахов [13, с. 270-271].

**Висновки.** Отже, ми бачимо, що на формування філософської концепції діалогу, яку обстоює Е. Левінас, як і на формування Левінаса-мислителя, вплинула релігійно-філософська традиція танахічного та талмудичного дискурсів іудаїзму, крізь призму якої філософ розглядає і християнську етико-філософську спадщину.

На наш погляд, діалогічні ідеї Еманюеля Левінаса відображають глибоко біблійний підхід до відносин між Я і Ти (мовою Бубера) або відносин між Я та Іншим (мовою Левінаса). Беручи свій початок в ідеї Завіту (як модель певної угоди, яку Бог укладає зі своїм вибраним народом, як жених із нареченою), Левінас погоджується з тим, що етичний заклик найкраще втілено в Євангелії, оскільки воно підкорюється тому ж етичному принципу, що і Тора. Божественна сутність являє себе в досвіді себе-для-іншого. Важлива не стільки віра, скільки дія, тому, що дія є вже актом віри [19, с. 104].

На глибоке переконання Левінаса, відповідальність за Іншого – це єдина форма релігії. Ми не маємо іншої можливості участі ані в житті, ані в благодаті, ані в пізнанні Бога, як тільки у стосунку до іншого. Релігія – це відношення, в якому я беру відповідальність за іншого – “один за одного”. В унісон викладеним думкам звучать рядки ще одного єврейського письменника – св. Павла з Тарсу, який казав: “Носіть тягарі один одного” (Гал. 6:2).

### Література:

1. Біблія: Книги Святого Письма Старого та Нового Заповіту. – К. : Українське Біблійне Товариство, 2003. – 1159 с.
2. Бадью А. Етика. Очерк о сознании зла / А. Бадью. – СПб., 2006. – 126 с.
3. Бубер М. Я и Ты / М. Бубер // Два образа веры. – М., 1995. – С. 15–92.
4. Вдовина И. Левинас и Э. Гуссерль / И. Вдовина // История философии. – 2003. – № 10. – С. 101–115.
5. Губман Б. Э. Левинас и Ж. Деррида: два похода к судьбе метафизики / Б. Губман // Материалы XIII ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. – М. : Сэфер, 2006. – С. 136–144.
6. Деррида Ж. Насилие и метафизика. Эссе о мысли Эмманюэля Левинаса / Ж. Деррида // Письмо и различие / [сост. и общая ред. В. Лапицкого]. – СПб., 2000. – С. 99–196.
7. Достоевский Ф. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский / В 2-х тт. – М. : ТЕРРА-Книжный клуб, 2007. – Т. 1. – 976 с.
8. Дымерец Р. Философия иудаизма / Р. Дымерец // Юдаїзм: дослідження історії та віровчення. Матеріали міжнарод. молод. релігієзнавчої школи з юдаїки [наук. ред. А. М. Басаурі Зюзіна]. – К., 2011. – С. 83–91.
9. Зайцев И. Н. Концепция Другого в философии Э. Левинаса : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / И. Н. Зайцев. – СПб., 2008.
10. Ключовський Я. А. Філософія діалогу / Ян А. Ключовський [пер. з пол. К. Рассудіної]. – К. : Дух і Літера, 2013. – 224 с.
11. Левінас Е. Етика і безконечність. Діалоги з Філіпом Немо / Е. Левінас [пер. з франц. О. Білий]. – К. : Порт-Рояль, 2001. – 134 с.
12. Левінас Э. Избранное: Тотальность и бесконечность / Э. Левинас. – М.; СПб. : Университетская книга, 2000. – 416 с.
13. Левінас Е. Між нами. Дослідження думки-про-іншого / Е. Левінас [пер. з франц. В. Куринського]. – К. : Дух і Літера, 1999. – 291 с.

14. Малахов В. А. Еманюель Левінас: погляд із Києва / Віктор Малахов // Е. Левінас. Між нами: Дослідження. Думки-про-Іншого; [пер. з фр.]. – К. : Дух і Літера: Задруга, 1999. – С. 267-284.
15. Малахов В. А. Етика спілкування: навч. посіб / В. А. Малахов. – К. : Либідь, 2006. – 400 с.
16. Мендес-Флор П. Єврейська філософія та теологія / Пауль Мендес-Флор // Єврейська цивілізація. Оксфордський підр. з юдаїки. – У 2-х тт. – К. : Дух і Літера; Дніпроперт.: Центр “Ткума”, 2012. – Т. II. – С. 810-823.
17. Сігов К. “Між нами”: Насильство? Розрив? Правда? (кенотична етика Еманюеля Левінаса) / К. Сігов // Левінас Е. Між нами: Дослідження думки-про- іншого. – К. : Дух і Літера; Задруга, 1991. – С. V-XVI.
18. Сокулер З. А. Герман Коген и философия диалога / З. А. Сокулер. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – С. 200–294.
19. Хромец И. Еврейская философия после М. Хайдеггера: Э. Левинас и Х. Йонас / И. Хромец // Юдаїзм: дослідження історії та вивчення. Матеріали міжнарод. молод. релігієзнавчої школи з юдаїки [наук. ред. А. М. Басаурі Зюзіна]. – К., 2011. – С. 101-108.
20. Ямпольская А. Эмманюэль Левинас. Философия и биография / А. В. Ямпольская. – К. : Дух і літера, 2011. – 376 с.

**Ношин Я. И. Контекст иудаизма в философских взглядах Эмманюэля Левинаса.**

*В статье показано, что диалогический способ мышления, на котором настаивает Левинас, глубоко укоренен в духовную культуру иудаизма (концепция Завета), проанализировано диалогические идеи мыслителя. Доказывается, что отношение между Я и Другим носит принципиально асимметричный характер, что отличает взгляды Левинаса от взглядов других представителей философии диалога, в частности Мартина Бубера. Сделано вывод, что благодаря влиянию иудаизма, мыслитель, углубляя и радикализируя отдельные положения (асимметрия отношений Я и Другого) диалогической парадигмы, выходит за ее пределы.*

**Ключевые слова:** *этика, асимметрия, Я, Другой, диалогическое мышление.*

**Noshyn Y. I. The Context of Judaism in the Emmanuel Levinas' philosophical views.**

*In the article it is shown that the dialogical way of thinking, on which Levinas insists, is deeply implanted in spiritual culture of Judaism (the concept of the Precept), is analysed the dialogical ideas of the thinker. It is proved that the relation between I and Other has essentially asymmetric character that distinguishes Levinas's views from views of other representatives of philosophy of dialogue, in particular Martin Buber. It is made a conclusion that thanks to influence of Judaism, the thinker, deepening and radicalizing separate provisions (asymmetry of the relations I and Other) a dialogical paradigm, goes beyond its limits.*

**Keywords:** *ethics, asymmetry, the Other, dialogical thinking.*

УДК 272 : 235.3

Остащук І. Б.

## СУЧАСНЕ ХРИСТІЯНСЬКЕ МУЧЕНИЦТВО В ПАРАДИГМІ СВЯТОСТІ

*Досліджується традиційне християнське розуміння мучеництва як процес наслідування страждань і спасительної жертви Ісуса Христа, теологічний та літургійно-обрядовий його вимір. Розкрито особливості сучасного християнського мучеництва як прояву намагання знищити людську особу через сам факт її фізичного існування. Наведено конкретні приклади вбивств людей в сьогоденні за приналежністю до християнської релігії у загальному контексті проблем тероризму й військових конфліктів.*

**Ключові слова:** *сучасне християнське мучеництво, святість, страждання, жертва, смерть.*

Сучасна епоха в своїх світоглядних парадигмах та маскультівських домінантах формування іміджу далеко відійшла від канонічних образів християнських святих,