

## Каинов ответ Богу, или Ответственность (Я-для-Другого): от Достоевского до Левинаса

Заглавие настоящего сообщения содержит тройную цитату. Во-первых, оно отсылает к библейской книге Бытия и тому (подразумеваемому) ответу, который Каин, убивший своего брата, дал Богу: «И сказал Господь Каину: где Авель, брат твой? Он сказал: не знаю; разве я сторож брату моему?» (Быт. 4:9)<sup>1</sup>. Во-вторых, оно приводит фрагмент знаменитого разговора Ивана Карамазова с Алешей, отсылающий к Библии: «Да я-то тут что? *Сторож* я, что ли, моему брату Дмитрию? – раздражительно отрезал было Иван, но вдруг как-то горько улыбнулся. – Каинов ответ Богу об убитом брате, а?»<sup>2</sup> И, в-третьих, в заглавии зашифрована отсылка к тем текстам и высказываниям Эммануэля Левинаса, в которых французский мыслитель цитирует как библейский текст (ответ Каина), так и слова Ивана Карамазова<sup>3</sup> и устанавливает тем самым параллель между Достоевским и Библией. О важности этой параллели у Левинаса речь пойдет дальше, здесь же, исходя из отмеченной эксплицитной и имплицитной цитатности, нам нужно выдвинуть основной тезис доклада: существует глубокая, засвидетельствованная конкретными высказываниями, прямая и непрямая (явная и неявная) связь между философской мыслью Э. Левинаса и творчеством Достоевского; многоаспектность этой связи уже была отмечена некоторыми исследователями<sup>4</sup>. Отсюда наша задача: исследовать один из аспектов этой связи, показать следы присутствия мысли Достоевского (цитаты и реминисценции) в философии Левинаса; попытаться ответить на вопрос, с какой целью Левинас обращается к Достоевскому и *как, каким образом* он прочитывает некоторые его произведения. Тем самым, оставаясь в пределах проблематики, указанной в заглавии, мы ограничимся исследованием *стиля восприятия* Достоевского Левинасом, функции его текстов, вернее, фрагментов текстов как смысловых позиций в рамках другого дискурса; исследованием их своеобразной герменевтики, которую, забегая вперед и пользуясь выражением французского философа, назовем «гиперболизированной сублимацией»<sup>5</sup>.

Глубинная связь Левинаса с Достоевским и некоторыми другими русскими классиками в работах философа и писателя, придающего столь важное значение языку и «чуду языка», засвидетельствована многократно<sup>6</sup>. Она определяется не только и не столько его биографией, хорошим знакомством с русской культурой<sup>7</sup>, сколько, и прежде всего, его пониманием (*способом понимания*) литературы как таковой, обладающей тем, чего Левинас не нашел в западноевропейской философии, основанной на греко-латинской традиции и становящейся подчас предметом его критического осмысления<sup>8</sup>. Речь идет о литературе, содержащей некую «пре-философскую константу»<sup>9</sup>, имеющей, по Левинасу, то превосходство над фило-

софией, что человек (другой человек) не является в ней объектом тематизации, а, сохраняя свою уникальную (неповторимую) субъективность, предстает как Лицо (le Visage). Лицо, которое *говорит*<sup>10</sup> и приобщается к Бесконечному. Далее Левинас, в частности в *Entre nous...* («*Между нами...*»), указывает на некое забытое отношение к литературе как к «инспирированной речи»<sup>11</sup>, которая особым образом связана с Библией, то ли предчувствием, то ли непосредственным отнесением (gappel) к Библии, содержащей «этическую правду», «этическое свидетельство»<sup>12</sup>.

По мнению Левинаса, существует особое участие в Священном Писании у национальных литератур, в том числе у русских писателей, среди которых почетное место занимает Достоевский<sup>13</sup>. Эта соотнесенность литературы с Библией, библейской традицией, в мышлении Левинаса знаменательна; она имеет значение для его интерпретации Достоевского. В связи с этим можно сказать: Левинас, в сущности, дает положительный ответ на вопрос, поставленный ему Филиппом Немо: «Можно ли читать как Библию Платона или другие великие тексты, в которых человечество узнало свидетельство о Бесконечном?»<sup>14</sup> Среди *других великих текстов*, подобно Библии, содержащих «базовый», «пре-философский опыт»<sup>15</sup>, помещается, конечно, и Достоевский, мысль которого приобретает для Левинаса статус завещания<sup>16</sup>. Подтверждением этого является отнюдь не только *частота цитирования* известной формулы или «догмата» (определение Вяч. Иванова)<sup>17</sup> Достоевского о виновности каждого человека перед всеми: перед другим существом, что в понимании Левинаса помещает автора «Идиота» в пределы не греко-латинской, а иудео-христианской, библейской традиции. Не менее важным оказывается герменевтическое усилие философа корректно понять смысл многообъемной формулы Достоевского, объять ее смысловую глубину и полноту и через это – через сублимацию и эмфазу<sup>18</sup> – возвести эту формулу на новую ступень познания и понимания, идя от внешнего ее плана, к глубинному, универсальному значению. (Не потому ли этим возобновляемым опытом понять смысл формулы, повторяемым цитатам сопутствует фраза «Вот что значат слова Достоевского?»<sup>19</sup>) Существенно в этом герменевтическом усилии не только *что* (предмет интерпретации), но и *как* (язык интерпретации). Существенно, что, как и в случае истолкования Библии<sup>20</sup>, Левинас соблюдает основной герменевтический принцип соотнесения частей и целого дискурса: понимание фрагмента текста (дискурса) всегда учитывает общую смысловую интенцию целого<sup>21</sup>.

Переходя к формуле Достоевского об ответственности – формуле, высказанной в «Братьях Карамазовых», – напомним, что она в романе произносится не одним субъектом, а несколькими, как будто преломляясь в разных сознаниях, принимая не идентичное риторическое выражение<sup>22</sup>. Также и у Левинаса она появляется (цитируется) в разных контекстах, в разных его работах, в том числе в известных сорбоннских лекциях 1975–1976 гг. Однако в целом не вызывает сомнения: при всем своем семантическом объеме формула Достоевского противостоит той смысловой позиции, которая содержится в ответе Каина. Этот ответ («...Разве я сторож брату моему?») и его повторение героем Достоевского, по Левинасу, явля-

ет собой отказ от этики, от моральной ответственности за Другого. «Ответ Каина искренен, – пишет философ в *Entre nous*. – В его ответе не хватает лишь этики, есть только онтология: я это я, он это он. Каждый из нас – это онтологически отъединенное бытие»<sup>23</sup>. При такой онтологической оптике вопрос о том, что Другой (мой брат) может касаться я (меня), остается непонятным<sup>24</sup>. Он отодвигается солипсической позицией я, его эгоизмом. Однако когда Иван Карамазов отвечает Алеше словами Каина, он делает этот ответ предметом горького самоосознания, горькой самоидентификации<sup>25</sup>. Сам же Достоевский, по словам Вяч. Иванова, отталкивается от такой отрицательной формулы самоопределения личности, он чаёт ее положительного самоопределения, то есть через *ты*<sup>26</sup>. На языке Левинаса это означает: через Другого. Именно такое пророческое чаяние, предсказание важности этического самоопределения личности – через ответственность – прочитывает у Достоевского Левинас. Знаменательно, что в книге *Entre nous* философ отсылает читателя к формуле об ответственности три раза, заявляя при этом, что она (формула) требует более глубокого, полного истолкования, осмысления. («Pensons encore à ma citation de Dostoïevski», «Подвергнем осмыслению еще раз мою цитату из Достоевского»<sup>27</sup>). Выделим основные моменты рассмотрения Левинасом «догмата» Достоевского.

1. Философ выявляет универсальность формулы, этической правды (заповеди), которую она содержит: «... tous les hommes sont responsables les uns des autres, et moi plus que tout le monde. C'est la formule de Dostoïevski...»<sup>28</sup>, «Все люди ответственны один за другого, а я больше всех. Это формула Достоевского».

2. Он придает особое значение второй части формулы (как исключительно важной), т. к. она выражает центральную левинасовскую идею об асимметрии межчеловеческого отношения: «Все виноваты за все и за всех, но я больше всех»<sup>29</sup>. Этическое отношение Я – Другой, в отличие от отношения Я – Ты у Мартина Бубера, не предполагает взаимности. Асимметричность этого отношения, по Левинасу, означает избыток ответственности со стороны я, то есть такую избыточную (бесконечную) ответственность, которая не снимается фактом того, что Другой совершает зло, преступление<sup>30</sup>. К этому вопросу мы вернемся далее.

3. Ответственность я по отношению к Другому и асимметричность этического отношения, согласно Левинасу, указывает на привилегированную позицию я: его призвание и возвышение (l'élection), пробуждение его самости (l'éveil). Ответственность становится «фундаментальной характеристикой» человеческой личности, принципом, определяющим человеческую субъектность, силой индивидуации<sup>31</sup> (становления я).

4. Не менее важно, что, говоря об этическом отношении, Левинас выявляет его первичность, исконность. Прибегая к словам Адриана Пепежака, скажем: я не выбирает своей ответственности, это «Другой искони делает меня ответственным»<sup>32</sup>. Ответственность своеобразно вписана в человеческое я с незапамятных времен (un passé immémorial), она является гетерономной, она есть проявление «Другого в тождественном»<sup>33</sup>. В плане предыстории я ответственность, на которой ставит

акцент Достоевский, опережает человеческую свободу, она предстает свободой<sup>34</sup>. По Левинасу, с этим связана своеобразная «религиозность я, которое из-начально связано с Другим»<sup>35</sup>.

5. В сорбонских лекциях (1975–1976) Левинас выявляет еще одно интересное значение формулы об ответственности, ставя акцент на второй ее части, то есть обнаруживая особый смысл слов «а я [виноват] больше, чем другие» («C'est le sens du "et moi plus que tous les autres" chez Dostoïevski»)»<sup>36</sup>. Отталкиваясь от фразы Достоевского, философ выявляет особое психическое (*le psychisme*), душевное состояние я, определяемое им словами *animation* или *inspiration*<sup>37</sup>. Духовное состояние того субъекта, о котором, по Левинасу, пишет Достоевский, связано с его внутренним воодушевлением, с инспирацией через Другое. Я, сознающее свое призвание к избыточной ответственности, захвачено Другим (*posédé*), оно *отвечает* на его призыв «вопреки себе», словно в иступлении. Но в этом «вопреки себе», говорит Левинас, то есть в состоянии, о котором пишет и которое указывает Достоевский, я возрастает, становится *больше* себя прежнего<sup>38</sup>. Согласно философу в этом называется его избранность, его возвышение в этическом смысле. «Я избрано: никто другой не может сделать то, что я должно сделать»<sup>39</sup>, – говорит Левинас. Именно этот смысл долженствования он прочитывает в словах Достоевского «а я больше, чем другие», акцентируя свою основную идею («*asymétrie de l'intersubjectivité*») и подчеркивая исключительную ситуацию я (*la situation exceptionnelle du Moi*)<sup>40</sup>. Цитируя ту же формулу из «Братьев Карамазовых» и выделяя вторую ее часть в работе *Le Dieu qui vient à l'idée*, Левинас пишет: «В этом втором отрывке фразы я перестает считать себя особым случаем Я как такового. Оно становится уникальной (единственной) точкой, поддерживающей Универсум...»<sup>41</sup> Именно такую ситуацию, выраженную формулой Достоевского, Левинас определяет словами *vulnérabilité* («уязвимость», «чувствительность»), *la culpabilité absolue* («абсолютная виновность»), *la responsabilité absolue* («абсолютная ответственность»)»<sup>42</sup>.

В этом радикальном проявлении своей личности (*individualité radicale*), в качестве этического субъекта, я становится ответственным за зло, которое совершается в мире<sup>43</sup>. К этой проблеме мы перейдем далее. Здесь же, оставаясь в пределах рассуждений философа в его сорбонских лекциях и в связи с Достоевским, добавим, что речь идет о я, назначенном своей избранностью, призывом Другого, сущность чего может быть выражена местоимением в аккумулятиве «*me voici*», то есть словами «вот это я для тебя», «я-для-Другого»<sup>44</sup>. В сущности, это означает: я в твоём распоряжении, я приобщаюсь архетипическому жесту Исайи, ибо на вопрос Господа «Кого мне послать?» я отвечает: «...Вот я, пошли меня» (Исайя 6:8). Очевидно, что эти слова противостоят Каинову ответу Богу. «*Le me voici*» («...signifie astriction au donner, aux mains pleines...»)»<sup>45</sup> означает склонность к тому, чтобы дарить, быть щедрым, приходить не с пустыми руками, преодолевая эгоизм или солипсизм, на что в связи с Достоевским в свое время обращал внимание Вяч. Иванов<sup>46</sup>.

Объясняя это экстремальное состояние этического субъекта, сознающего «ответственность за все и за всех», Левинас, с одной стороны, подчеркивает при-

сущую этому субъекту пассивность<sup>47</sup> (отдача Другому как смысловому центру), с другой же – своего рода одержимость, иступление, экстаз<sup>48</sup>. Я одержимо Другим или, как сказано в Песни Песней, «больно любовью»<sup>49</sup>. Притом если мы учтем три факта, а именно: 1) любовь, категория («деятельная, живая любовь») столь существенная у Достоевского (ср. об этом у Вяч. Иванова, Лосского, Вышеславцева и др.), для Левинаса означает любовь-caritas (а не любовь-eros), любовь-сострадание или, в других терминах, любовь к ближнему<sup>50</sup>; 2) формула об ответственности, раскрывая кардинальные идеи философа, соотносится у него со всем творчеством Достоевского; 3) способом презентации Другого, по Левинасу, является Лицо<sup>51</sup>; то можем заключить следующее. Прототипы (образцы) я, больного любовью (ответственностью), Левинас находит в произведениях русского писателя. Подтверждением этого пусть служит очередная отсылка к Достоевскому, в данном случае к «Преступлению и наказанию». В книге «Гуманизм другого человека» в контексте рассуждений о манифестации Другого, расшатывающего «самовластное отождествление я с самим собой», подрывающего эгоизм я, а также рассуждений о проявлении инакости Другого в наготе его лица<sup>52</sup>, Левинас анализирует одну из важнейших сцен романа – эпизод, когда Соня Мармеладова вглядывается в лицо отчаявшегося Раскольникова, как говорит Достоевский, с «ненасытимым состраданием»<sup>53</sup>. И далее комментарий Левинаса таков: «Он [Достоевский] не сказал “неисчерпаемое сострадание”». Идущее от Сони к Раскольникову сострадание – словно голод, а присутствие Раскольникова (Другого. – М. Ц.-Л.) питает и возвращает его до бесконечности, за пределы всякого возможного насыщения»<sup>54</sup>.

Ссылка на Достоевского и его художественную интуицию (откровение правды о «чужом я и его тайне», по Иванову)<sup>55</sup> для Левинаса есть доказательство и прозрение того, что Желание Другого *противостоит* для-себя-бытию. Желание Другого, в данном случае со-страдание, исходит от существа «не желавшего ради себя»<sup>56</sup>. Движение к Другому – «это отнюдь не восполнение или удовлетворение». Как поясняет Левинас, исходя из «пре-философского» содержания литературного факта, литературного эпизода, «желаемое не исполняет моего Желания, а углубляет его, как бы поит меня новой жаждой». Такое Желание являет себя как доброта, в нем скрыта идея Бесконечного<sup>57</sup>.

Таким образом, позволительно заключить: у Достоевского Левинас находит образец желания Другого как этического *пра-движения* в сознании, как чистого иступления; примеры присутствия Другого как существа, которое имеет «первое значение» и есть «означающее само по себе», вне контекста<sup>58</sup>. Можно даже сказать, прочитывая философию Левинаса как палимпсест<sup>59</sup>, что самым понятием прихода или посещения (*visitation*) Другого, эпифании Лица, которое прорывается сквозь кажимость облика, сквозь свою пластическую (визуальную) сущность<sup>60</sup>, французский мыслитель обязан в той или иной мере русскому писателю. Таких ситуаций, в которых сказывается феномен присутствия, явление Лица как «сущностной чуждости», Лица, лишённого покрова, «закоченелого в своей наготе»<sup>61</sup>, ситуаций, когда Другой провоцирует этическое движение в сознании, у Достоевского – особенно

в «Преступлении и наказании» – немало. К примеру, образцовой сценой явления Лица можно считать встречу Мармеладова с Раскольниковым. Суть этой встречи проясняется хотя бы следующими словами Левинаса: «Его присутствие состоит в том, чтобы снимать с себя свой облик, уже, однако, его проявляющий». «Нам предстала нищета. Нагота лица – это крайняя нужда и тем самым мольба в прямой направленности ко мне»<sup>62</sup>.

По мнению Левинаса, именно нужда и нищета Другого – это толчок и инспирация (внушение) для я, призыв к его ответственности. При этом речь идет о бесконечной, радикальной ответственности, ибо, как полагает философ, развивая ту же мысль Достоевского: «Я в самом деле ответственно за Другого даже тогда, когда он совершает *преступления*...»<sup>63</sup>. Причиняемое зло или существование зла не меняет ситуации, ибо невозможность отстраниться от ответственности определяет сущность я («На моих плечах словно держится здание тварного мира...») <sup>64</sup>. От этой ответственности за злодеяние другого человека «никакая неудача не сможет освободить. Ответственность ощущается вопреки неудаче»<sup>65</sup>.

Знаменательно, что в такой интерпретации проблемы, в сущности, легко прочитать смысл, противоположный содержащемуся в словах Ивана Карамазова: «Нельзя страдать неповинному за другого...»<sup>66</sup>. Полемическое эхо этих слов, думается, мы слышим в утверждении Левинаса: «...В своем последнем убежище я не может чувствовать себя неповинным за зло, которое делает Другой»<sup>67</sup>.

Проблему существования зла Левинас рассматривает, в частности, в споре с Филиппом Немо и, возможно, с Иваном Карамазовым, прибегая к толкованию книги Иова. Ставя в центр внимания смысл вопроса, заданного Иову Богом («*Où étai-tu?*»), «Где был ты, когда Я полагал основания земли?» – Иов 38:4), Левинас опять же говорит этическим языком Достоевского. Он утверждает, что вопрос Вседержителя (в качестве «констатации отсутствия») имеет смысл в том случае, когда «человечность [гуманность] человека является братски солидарной по отношению к творению». Значит, когда человек ответственен за то, «что не есть ни его я, ни его создание, и когда эта солидарность и эта *ответственность за все и за всех* – которые не испытываются без страдания, – есть сам дух (*est l'esprit lui-même*)»<sup>68</sup>.

Реминисценция и резонанс фразы Достоевского, призывающей человека «быть ответчиком за весь грех людской», быть «ответчиком искренно» и понять, «что оно так и есть в самом деле»<sup>69</sup>, здесь вполне ощутима. Тем более если учесть мысль Левинаса о том, что «именно в ощущении греха находит удостоверение бытие-для-Другого»<sup>70</sup>.

На еще одну реминисценцию или контекст, в котором у Левинаса полемически резонирует текст Достоевского, необходимо обратить внимание в заключение этих рассуждений. Речь идет о любви к ближнему. Напомним признание Ивана Карамазова: «...Я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве лишь дальних... Чтобы полюбить человека, надо чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет *лицо* свое – пропала любовь»<sup>71</sup>. Все левинасовское истолкование эпифании Лица, в ко-

тором выражается (*s'exprime*) невидимый Бог<sup>72</sup> и которое говорит «Не убий», думается, спорит с этой мыслью, опровергая ее. Библейская заповедь любви к ближнему (или ответственности) для Левинаса сохраняет свой первичный этический смысл. Сохраняет тем более, что эта заповедь – «Люби ближнего, как себя самого» – в «абсолютной герменевтике»<sup>73</sup> философа, учитывающей целостность значений Библии, указывает на первенство Другого по отношению к *я*. В оригинальной и смелой интерпретации Левинаса библейская заповедь приобретает следующий смысл: «Люби твоего ближнего, он – это ты сам, это создание есть ты, эта любовь – это ты сам»<sup>74</sup>. Значит: любовь к ближнему, или ответственность, выражает сущность *я*, его субъектность<sup>75</sup>; любовь, которую, по Левинасу, внушает (или к которой призывает) Лицо Другого, есть или должна стать для *я* его созданием, делом, которое он созидает. Однако возникает вопрос: каждый ли субъект (и какой) может (и в состоянии ли) выполнить этот этический завет, это призвание? Вопрос, отсылающий к признанию Ивана Карамазова. Ответ Левинаса таков: «Seul un moi vulnérable peut aimer son prochain» – «Только уязвимый субъект может любить своего ближнего»<sup>76</sup>.

Проблема *vulnérabilité*<sup>77</sup>, уязвимости занимает важное место в рассуждениях Левинаса. *Vulnérabilité*, уязвимость *я*, в сущности, означает податливость субъекта, открытость его души для сочувствия, со-страдания. При этом имеется в виду не только страдание из-за кого-то, но также и прежде всего страдание «для» – для Другого. Этический, или уязвимый субъект – это, по Левинасу, тот, кто может испытать трансформацию сознания от «через» («par») к «для» («pour»); его субъектность определяется со-страданием<sup>78</sup>.

*Vulnérabilité*, уязвимость связана с опытом сердца, а не разума, с мудростью любви; той *живой* любви, являющейся «источником жизни для сердца другого»<sup>79</sup>, образцы которой Левинас находил у Достоевского. Ибо не вызывает сомнения: вышеуказанная сцена встречи Сони с Раскольниковым – это отнюдь не единственный эпизод романа, «пре-философский» смысл которого вдохновлял, инспирировал Левинаса.

<sup>1</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1968. С. 4.

<sup>2</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Т. 1. М., 1970. С. 270. Здесь и далее выделение автора статьи – кроме оговоренных случаев.

<sup>3</sup> Lévinas E. Entre nous. Essai sur le penser-à-L'Autre. Grasset. Paris 1991. P. 120.

<sup>4</sup> Ch. Lescourret M.-A. Homo philosophicus // Lévinas. De l'Être à L'Autre, coordonné par J. Hansel, PUF, Paris 2006. P. 21–22; Gelhard D. Meta-Dialogue and Identify or the Recovery of Meaning // The Dostoevsky Journal: An Independent Review. 2000. Vol. 1. P. 69.

<sup>5</sup> Lévinas E. De Dieu qui vient à l'idée. Librairie Philosophique J. Vrin. Paris 1998. P. 142.

<sup>6</sup> Ср., в частности: Lévinas E. Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo, Librairie Arthème Fayard et Radio-France, Paris 1982. P. 12.

<sup>7</sup> Lévinas E. Éthique et Infini. P. 12.

<sup>8</sup> Lévinas E. Éthique et Infini. P. 70; Entre nous. P. 122.

- <sup>9</sup> *Lévinas E.* Éthique et Infini. P. 14.
- <sup>10</sup> *Ibid.* P. 82.
- <sup>11</sup> *Lévinas E.* Entre nous. P. 119.
- <sup>12</sup> *Lévinas E.* Éthique et Infini. P. 113–114.
- <sup>13</sup> *Ibid.* P. 115.
- <sup>14</sup> *Ibid.* P. 114.
- <sup>15</sup> *Ibid.* P. 14–15.
- <sup>16</sup> Подобным образом воспринимает творчество Достоевского и Жак Маритен. См.: *Maritain J.* Carnet de notes. Desclée de Brouwer. Paris 1963. P. 246–247.
- <sup>17</sup> *Иванов Вяч.* Собрание сочинений. Т. IV. Брюссель, 1987. С. 439.
- <sup>18</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 142.
- <sup>19</sup> *Lévinas E.* Dieu, la mort et le temps. Grasset. Paris 1993. P. 220.
- <sup>20</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 144.
- <sup>21</sup> Ср.: *Grondin J.* L'herméneutique. PUF. Paris 2006. P. 11; *Lévinas E.* *Ibid.* P. 145.
- <sup>22</sup> См.: *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 348, 351, 354, 372–373.
- <sup>23</sup> *Lévinas E.* Entre nous. P. 120. По Левинасу, этика не отрицает онтологии, в определенном смысле она «более онтологична», она предшествует онтологии, она «более сублимированная, чем онтология» (*Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 143).
- <sup>24</sup> *Lévinas E.* Entre nous. P. 120–122.
- <sup>25</sup> *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Т. I. С. 270.
- <sup>26</sup> *Иванов Вяч.* Собрание сочинений. Т. IV. С. 439.
- <sup>27</sup> *Lévinas E.* Entre nous. P. 115, 117–118.
- <sup>28</sup> *Ibid.* P. 117.
- <sup>29</sup> *Ibid.* P. 115.
- <sup>30</sup> *Ibid.* P. 118.
- <sup>31</sup> *Ibid.*
- <sup>32</sup> *Peperzak A.* Métaphysique et ontologie // *Lévinas.* De l'Être à L'Autre. P. 116.
- <sup>33</sup> *Burggraeve R.* «Un roi déposé». Une voie de libération du moi par autrui // *Lévinas.* De l'Être à L'Autre. P. 72–73.
- <sup>34</sup> *Lévinas E.* Dieu, la mort et le temps. P. 206.
- <sup>35</sup> *Ibid.* P. 204–205.
- <sup>36</sup> *Ibid.* P. 220.
- <sup>37</sup> *Ibid.*
- <sup>38</sup> *Ibid.*
- <sup>39</sup> *Ibid.* («Tout moi est élu: personne d'autre ne peut faire ce qu'il doit faire».)
- <sup>40</sup> *Lévinas E.* Entre nous. P. 115.
- <sup>41</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 134–135 («Dans ce deuxième bout de phrase le moi a cessé de se considérer comme un cas particulier du Moi en général. Il est le point unique qui supporte l'univers...»).
- <sup>42</sup> *Ibid.*
- <sup>43</sup> *Ibid.* P. 135.
- <sup>44</sup> *Lévinas E.* Dieu, la mort et le temps. P. 220.
- <sup>45</sup> *Ibid.*
- <sup>46</sup> *Иванов Вяч.* Собрание сочинений. Т. IV. С. 431, 443.
- <sup>47</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 133.
- <sup>48</sup> *Lévinas E.* Dieu, la mort et le temps. P. 220.
- <sup>49</sup> *Ibid.*



<sup>50</sup> *Ibid.* P. 226.

<sup>51</sup> *Lévinas E.* Éthique et Infini. P. 80–83. «La manière dont se présente l'Autre, dépassant l'idée de l'Autre en moi, nous l'appelons en effet, visage». *Lévinas E.* Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité. Kluwer Academic. Paris 1971. P. 43 (Курсив Левинаса. – М. Ц.-Л.).

<sup>52</sup> *Левинас Э.* Время и Другой. Гуманизм другого человека. Пер. А. Парибка. СПб., 1998. С. 165.

<sup>53</sup> Ср.: «Какое-то ненасытимое сострадание, если можно так выразиться, изобразилось вдруг во всех чертах лица ее» (Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. М., 1969. С. 337). (Курсив Достоевского. – М. Ц.-Л.).

<sup>54</sup> *Левинас Э.* Время и Другой. С. 166.

<sup>55</sup> *Иванов Вяч.* Собрание сочинений. Т. IV. С. 558.

<sup>56</sup> *Левинас Э.* Время и Другой. С. 166, 165.

<sup>57</sup> *Там же.* С. 54.

<sup>58</sup> *Там же.* С. 67.

<sup>59</sup> *Lévinas E.* De l'évasion. Fata morgana. Paris 1982. С. 158 («Philosopher, est-ce déchiffrer dans un palimpseste une écriture enfouie?»).

<sup>60</sup> *Левинас Э.* Время и Другой. С. 168.

<sup>61</sup> *Там же.* С. 169.

<sup>62</sup> *Там же.* С. 168.

<sup>63</sup> *Там же; Lévinas E.* Le Dieu qui vient à l'idée. P. 245–246.

<sup>64</sup> *Левинас Э.* Время и Другой. С. 171.

<sup>65</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 207.

<sup>66</sup> *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Т. 1. С. 277.

<sup>67</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 145.

<sup>68</sup> *Ibid.* P. 204.

<sup>69</sup> *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Т. 1. С. 374.

<sup>70</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 147.

<sup>71</sup> *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 276.

<sup>72</sup> *Lévinas E.* De Dieu qui vient à l'idée. P. 250.

<sup>73</sup> *Ibid.* P. 144–145.

<sup>74</sup> *Ibid.* P. 144.

<sup>75</sup> «C'est par l'éthique, par l'emphase de mon obligation, que je suis moi». *Ibid.* P. 147.

<sup>76</sup> *Ibid.* P. 145.

<sup>77</sup> *Ibid.* P. 134 («Quand on souffre par quelqu'un, la vulnérabilité, c'est aussi souffrir pour quelqu'un»).

<sup>78</sup> *Lévinas E.* Dieu, la mort et le temps. P. 210.

<sup>79</sup> *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 537.