

AKIVAIZDAUS TAPATUMO KERAI*

Nerijus Čepulis

Vilniaus universiteto

Religijos studijų ir tyrimų centras

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

El. paštas: nerijus.cepulis@ktn.lt

Šiuo straipsniu siekiama permąstyti tradicinę tapatumo sąvoką. Į tapatumą Vakarų mąstymo istorijoje buvo žiūrima visų pirma ontologiniu požiūriu. Moderniųjų laikų posūkis į subjektą susitelkia į Aš kaip bet kokio tapatumo centrą, pagrindą ir gamintoją. Fenomenologinė analizė tapatumo ištakas pagilina iki Aš santykio su išore, su pasauliu, su kitybe. Tačiau kitybė, tapdama sąmonės turiniu, nėra absoliuti kitybė. Būdas, kuriuo tapatumas, įsisavindamas savinasi pasaulį ir naikina kitybę, yra reprezentacija, siekianti akivaizdumo. Reprezentacija kaip intencionalus įžvalgumas bet kokią objektą lokalizuoja sąmonės šviesoje. Šviesa ir regėjimas – tai paradigminės Vakarų mąstymo tradicijos metaforos. Straipsnyje siekiama parodyti, kodėl ir kaip šviesa bei akivaizdumas netoleruoja absoliučios kitybės. Iš akivaizdumo kerų tapatumas atsitokėti gali tik per atsakingą santykį su Kitu, tai yra etiką. Čia tapatus subjektas praranda pirmumo teisę kito asmens imperatyvo atžvilgiu. Begalybės idėja, draskydama totalų tapatumą iš vidaus, neleidžia jam nurimti ir skatina atsižvelgti į transcendenciją, į kitybę, idant ji būtų laisva nuo prievartinio tapimo egocentrinio tapatumo turiniu ir manipuliacijos auka. Atsakomybė kito žmogaus veido akivaizdoje eina pirma akivaizdaus suvokimo ir įteisina jį.

Pagrindiniai žodžiai: tapatumas, akivaizdumas, kitybė, socialumas.

Atsklanda

Tapatumas Vakarų mąstymo tradicijoje, giliai įsišaknijusioje į senovės graikų pasaulėvoką, tolydžio skleidėsi per teorinį pažinimą ir galiausiai introspekcinę savižiną. Moderniųjų laikų epistemologinis posūkis į subjektą susitelkia į Aš kaip bet kokio tapatumo centrą, pagrindą ir gamintoją. Būti Aš reiškia suimti ir turėti tapatumą kaip sąmonės turinį. Žinoma, tai nereiškia, kad sąmonė esti kokia nors statiška būtis, inertiskai išliekanti tokia pat ir tapati sau. Egzistuoti kaip Aš reiškia pasigaminti savo tapatumą vis iš naujo to, kas nuolat atsitinka, akivaizdoje. Vadinasi, tapatumas – tai nepalaujamas susitapatinimo su savimi vyksmas. Aš kaskart suvokia ir įsisąmonina

savo permainas. Suvokti – tai mąstyti reprezentuojant. Universalumo siekiąs mąstymas plėtojasi kaip universalus subjekto mąstymas pirmuoju asmeniu – *aš mąstau*, kuris išlygina permainingo tapsmo nelygumus. Šis subjektas žino ir tokius refleksijos vingius, kuriuose Aš tampa sau kitu, sveltimu. Tačiau modernioji totalios savimonės filosofija su Hegeliu priešakyje įrodo šį „kitą“ ir šį „skirtumą“ su savimi pačiu esant netikrą, neradikalų, geriausiu atveju tik momentą absoliučios savimonės, tai yra absoliutaus tapatumo, savijudoje.

Fenomenologinė žiūra, skverbdama si pirmapradžių potyrių ir jų terpės link, atskleidžia tapatumo sąlygas, slypinčias giliau už monotonišką tautologiją „Aš esu Aš“. Susivokimas prasideda nuo pirma-

* Straipsnis parengtas pagal projekte „Tapatumas ir kitybė“ atliktą tyrimą, finansuotą Lietuvos mokslo tarybos (sutarties nr. VAT-24/2010).

pradžio santykio tarp *Aš* ir pasaulio. Šis santykis, anot Heideggerio, realizuojasi susirūpinusiu susiorientavimu aplinkoje, kupinoje panaudojamų įrankių, kurie visada mus kur nors nukreipia (Heidegger 1979: 76–83). Toks nuolatinis kreipimas, būdamas struktūriniu santykiu pasaulio viduje, vis dėlto nesusiduria su absoliučia išore, su kitybe ir neapleidžia tapatumo ribų. Pasaulis, nors iš pradžių ir pasirodo kaip kažkas kita, kaip svetimas ir priešiškas, galiausiai išlieka subjekto tapatumo pasigaminimo medžiaga, būdas ir vieta. Beje, Levinas, patikslindamas Heideggerį, pažymi, jog būdas, kuriuo *Aš* įgyja tapatumą santykiyje su pasauliu, visų pirma yra ne tiek rūpestingas naudojimas įrankiais, kiek *įsikūrimas ir viešnage (séjour)*, taigi stabilaus taško, kurį vadiname namais, atradimas (Levinas 1961: 7). *Įsikurti* reiškia *susikurti* tapatumą, sukurti *save* kaip tapatų ir todėl saugų. Identifikacija – tai pasijutimas pasaulyje kaip namie. Įsikūrimas, patogus bei tvirtas įsitaisymas ir buvimas įsikūrus sudaro tą pamatinį būdą, kuriuo iš principo laikosi subjektas. Ir tai ne hėgeliškiosios savimonės, panašios į mitologinę gyvatę, įsikandusią savo uodegą, savęs laikymas, bet kūno laikymasis pasaulyje, tai yra kūno stovėjimas abiem kojom tvirtai įsirėmus į žemę. Būtent nuolat įsikuriantis ir įsitvirtinantis kūnas siekia išlaikyti savo pasaulį sau, o kartu išlikti bei galėti. Namai yra ta vieta, kur kūnas labiausiai gali ir yra laisviausias, nevaržomas. Iš čia kyla veikla kaip daiktų pasisavinimas ir įsisavinimas. Namie viskas yra savo vietoje, čia visa laiko valdinga ranka, viskas priklauso man ir nuo manęs.

Mano pasaulis – tai mano aplinka, kuri man teikia mane kreipiančius, orientuojančius įrankius. Ir šis pasaulis prasideda

nuo uždaros namų erdvės, kur iš principo viskas jau yra imama, vokiama, su-vokiama ir laikoma. Vieta, kur esu įsikūręs, – tai vietos už-ėmimas ir išlaikymas, apy-voka. Ir vis dėlto suvokdamas, įsivindamas ir imdamas Kitką kaip nuosavybę, atimu iš jo kitoniškumą, jį sunaikinu kaip kitybę. *Pasaulio virsmo tapatumu momentai yra kūnas, namai, darbas, nuosavybė, ekonomika*¹.

Užkerintis stebuklas

Minėta vokimo bei savinimosi struktūra sudaro tradicinės Vakarų epistemologijos pagrindą. Čia teorinis pažinimas bet kokią sąmonės būseną ar veiklą siekia transformuoti į *sąvoką ir akivaizdumą*. Aristotelio *Metafizika* prasideda žodžiais: „Visi žmonės iš prigimties siekia akivaizdaus suvokimo (τοῦ ἐιδήναι)“ (A1, 980a, 21). Kitybė kaip paslaptis ar sąmonė yra atmetama, atmetina arba susigrąžintina kaip prarasti ar gydytini turiniai, išgydomi tik per susigrąžinimą į sąmonės *šviesą*. Šviesa ir regėjimas – tai kone paradigminės Vakarų mąstymo tradicijos metaforos. Akivaizdumas šviečia, kerį ir stebina kaip stebuklas. Pasak to paties Aristotelio: „Juk dėl nuostabos (διὰ τὸ θαυμάζειν) žmonės tiek dabar, tiek anksčiau pradėdavo filosofuoti“ (A2, 982b, 12 sq). *Nuostaba*, davusi pradžią

¹ Žodis *ekonomika*, be kita ko, čia yra suprantamas pirmaprade graikiška prasme. Sudurtinis žodis οἰκονομία (*namų tvarka*) yra sudarytas iš οἶκος (*namas*) ir veiksmazodžio νεμείν (*apimti, vokti, tvarkyti, užimti, apgyventi, būti įsikūrus*), kurio etimologija siekia indoeuropietišką šaknį *nmo* (plg. vok. *nehmen* – *imti*; liet. *namas*). Tad ekonominiu galime laikyti tapataus subjekto užtikrintą laikymąsi savo namuose, kur viskas po ranka, sutvarkyta, suimta, suvokta apyvokos ir patogus.

filosofijai, žinia, galiausiai moderniajame mąstyme pavirsta į spekuliatyvią (veidrodiinę) *savistabą*. Tačiau kyla klausimas, ar toks filosofinės nuostabos likimas buvo ir yra vienintelis įmanomas. Įsiklausykime į graikiškai pirmą pradžę šio žodžio bylą. Graikiškai *θαύμα* iš pradžių reiškė ne tik stebėjimo(si) veiksmą, bet ir patį stebinį, reginį. Etimologiškai skverbdamiesi dar giliau kaip tik ir aptinkame *θέα* – nuostabų, žavintį reginį, kurį neatsitiktinai lietuvių kalba nusako žodžiu *stebuklas*². Stebuklas patraukia dėmesį, visų pirma žvilgsnį, yra pa-stebimas. Bet stebuklas taip pat nu-stebina, sukrečia, išgašdina, atima žadą, net išmuša pagrindą iš po kojų. Yra pagrindo teigti, kad graikų kalbos žodis *θέα* pirmą pradiškai reiškė siaubingą reginį. Bet čia reikia paklausti: siaubingą *reginį*? O gal *siaubingą* reginį? Jei čia svarbiau yra sukrečimas, išmušimas iš vėžių ir bet kokio pagrindo praradimas, tada siaubingas gali būti ir skonis, ir kvapas, ir garsas, ir deginantis prisilietimas – visa tai, kas leidžia patirti gyvenimo trapumą bei kontingentiškumą. Tokiu atveju pirmą pradžę filosofavimo ištaka būtų nuostaba kaip gilus savo, pasaulio ir buvimo, o ypač kitybės svetimumo, absoliučios išorės pojūtis, kaip baimė ir drebėjimas. Ilgainiui graikai vis dėlto pasuko kitu keliu. *Θέα*, užuot įvairusi siaubą ir privertusi apmirti bei netekti žado ar bėgti kuo toliau, bijant peržengti pagarbos reikalaujančią distanciją, tapo įdomiu, patraukliu reginiu (*θεωρία*), kurį galiu ramiai ir abejingai abejodamas arba ontologiškai suinteresuotas (lot. *inter-esse*) akyla introspekcija *apžiūrinėti* (*θεωρεῖν*) kaip *žiūrovas* (*θεωρός*)³. Būties spektaklis tapatumo tea-

tre! Stebuklas kaip nurimusi, išorės netrikdoma savi-staba, sustabarėjanti ir galiausiai įgaunanti stabo pavidalą – tikra narcizinė tapatumo nurimusio *Aš* stabmeldystė!

Šis teoriškai švytintis stebuklas visa laiką kerėjo ir tebakeri tradicinę Vakarų sąmonę. Pavyzdžių toli ieškoti nereikia. Jau tradicine tapusios fenomenologijos požiūriu, subjekto ir objekto santykis visiškai realizuojasi suvokimu, pakylančiu iki *evidencijos*, lietuviškai tariant, *aki-vaizdumo*, kurį Husserlis vadina pačios būtybės *dvasiniu matymu*. Jau Descartes'o siektas dvasiškumas čia sutampa su aiškiu ir ryškiu matymu – evidencija. Pasak Levino, „intencionalumo teorija Husserlio mąstyme, taip glaudžiai susijusi su jo evidencijos teorija, galiausiai remiasi dvasios ir supratimo bei supratimo ir šviesos sutapatinimu“ (Levinas 1982: 35). Dvasiniam buvimui iš esmės savita intencionalumo struktūra yra sugebėjimas suteikti dalykams prasmę. Intencionali sąmonė – tai veikla, kuri konstituoja tikrovę. Tikrovė visada yra sąmonei ir atvirkščiai. Prasmės siekiantis mąstymas nenurimsta, kol nepasiekia ar nepakyla iki evidencijos. Visi sąmonės modalumai: tiek teorinė (i)žvalga, tiek valia, tiek jausmai ar savijauta, tiek jslumas ir intelektas, tiek išorinė percepcija, savimonė ir refleksija, tiek tematizuojantis objektyvavimas ar neobjektyvuojamas įprastumas, tiek pirminės ar antrinės kokybės, kinestetiniai pojūčiai – yra apimami *patyrimo*, kuris galiausiai siekia tapti patirtimi – sąmonės turiniais suvie-

yra sudarytas iš minėto daiktavardžio *θέα* ir veiksmožodžio *ῥεῖν*, pirmą pradiškai reiškiančio *būti dėmesingam, atsargiam* (plg. vid. vok. aukšt. *ware, war* – *dėmesys, sargyba*; nauj. vok. aukšt. *warten* – *laukti*), o jau klasikinėje graikų kalboje *matyti, regėti*. Iš *θεωρός* kyla *θεωρεῖν*, iš pastarojo – *θεωρία*.

² *Stebuklas* iš *stebėti(s)*.

³ Daiktavardis *θεωρός* (*stebėtojas, žiūrovas*)

nyto žinojimo visumoje. Asmeninis santykis su artimuoju, socialinis gyvenimas, Dievas čia vis dar išsitenka kolektyvinių ar religinių potyrių terpėje. Sąmonė kaip gyvenimo neapibrėžtumas ar formalus grynas buvimas (iš)gyvena, patiria kai ką taip, lyg tą kai ką *regėtų*. Čia *gyventi* ir *būti*, nepaisant jų priešinimosi tokiam vartojimui, tampa tranzityviniais veiksmažodžiais, kuriems visa, kas papuola į akiratį, yra tik objektiškas papildinys (papildas).

Nors nenumaldomas akivaizdumo troškimas nuolat vyravo Vakarų mąstyme ir vedė jį (kas, jei ne mūsų kultūriniai protėviai graikai ar dar senesni etniniai protėviai indoeuropiečiai buvo taip pakerėti šviesos stebuklo?), tarp graikiškų klasikinės filosofijos šaltinių galima aptikti lyg netyčia šmėstelintį užuominą apie *kitokį* tapatumą. Platonas šeštojoje *Valstybės* knygoje atkreipia dėmesį į bet kokio regėjimo ir pažinimo pagrindinę sąlygą. Tik saulės šviesoje įmanoma iš tikro matyti. Nors „fenomenologinė“ žiūra krypsta į tai, kas reiškiasi, šviečia (*φαίνει*), ir į tai, ką būtina nušviesti, Platonas čia, regis, vis dėlto neapsiriboja „fenomenologine epistemologija“. Saulės metafora nukelia jį ieškoti pažinimo sąlygos anapus ar veikiau šiapus, tai yra iki evidencijos. Kaip saulė, apšviestama materialius daiktus, leidžia žmogaus akiai juos išvysti, taip gėris, kuris yra saulės tėvas, įgalina intelektą pažinti gėrio šviesoje (nenuostabu, kad Platonas iš įpročio sako „šviesoje“, nors prasmingiau būtų tarti „šilumoje“?) atsiskleidžiančią būtybę ir tiesą.

Tai, kas pažįstamus dalykus įgalina tapti tiesa, – rašo *Valstybės* autorius, – o pažįstamajam suteikia galimybę (*δύναμιν*) [pažinti], sakyk esant gėrio idėją. Laikyk gi ją esant pažinimo (*ἐπιστήμη*) bei pažįstamos tiesos

priežastimi. Kad ir kaip gražu viena ir kita – pažinimas ir tiesa, – laikydamas jį [gėrį] esant kitkuo (*ἄλλο*) nei anie ir gražesniu už juos, teisingai laikysi. <...> Saulė regimiems dalykams suteikia ne tik galimybę būti regimiems, bet ir atsiradimą, ir augimą, ir maistą, pati neturėdama pradžios. <...> Taip ir pažįstamiems dalykams gėrio yra duodamas ne vien pažįstamumas, bet ir buvimas (*τὸ εἶναι*), ir esmė (*τὴν οὐσίαν*) yra jo teikiama, pačiam gėriui nebūvant esme, tačiau esant dar aukščiau-anapus (*ἐπέκεινα*) esmės, viršijant ją kilnumu bei galimybe (*δυνάμει*) (VI, 508 e, 1–509 b, 10)⁴.

Tad ar nenori čia Platonas pasakyti, kad bet kokio pažinimo bei tiesos sąlyga yra gėris, kuris, nepriklausydamas nei buvimui, nei būties visumai, yra pastarųjų pagrindas ir ištaka? Buvimas yra mažiau galimas nei gėris, arba kitaip tariant, gėris yra būtinesnis nei buvimas. Svarbiau būti geram nei būti. O gal tik būnant geram ir įmanoma iš tikrųjų būti? Jei taip, tai išeitų, jog etinis santykis yra pirmesnis už esmę. Santykis sukuria esmę, o teisingumas viršija tiesą ir yra pirmesnis už ją. Gėris yra saulės tėvas, kurio dėka mąstymui nušvinta buvimas. Bet ar nušvinta? Juk Platonas kalba apie saulę, kuri ne tik leidžia būtybėms būti regimoms, bet ir (o gal visų pirma, iš principo?) įgalina jas *gimti*, *augti* bei *maitina*. Čia, regis, šviesi saulė įgauna daugiau tamsios, juodos žemės bruožus. Juk saulė žadina ir puoselėja gyvybę ne *apšvietimu*, bet šildymu ir tiesioginiu savo poveikiu.

Levinas savo ruožtu ieško sąmonės būvių, kurie išsprūsta iš intencionalumo struktūros. Tai savaime reikšmingas ir į nieką už savęs nerodantis veidas, apie kurį pakalbėsime kiek vėliau, ir iš principo

⁴ Plg. liet. vert.: Platonas 2000: 260–261.

reikšmės nesukuriantis erotinis santykis. Pastarajam išsipildžius vaisingumu, randa si transcendencija kaip *būvis-dėl-kito*, kuris sudaro patį gėrio gėriškumą. Būtent vaisingumas, gimdantis vaisingumą, išpildo gėrį, ir ne kaip auką, kurioje gėris yra priverstinis, bet kaip dovaną, kuri dovanoja galėjimą dovanoti, – vaiko pradėjimą. Štai tokiu būdu Levinas mums atveria galimybę *kitaip* (bet vis dar pagrįstai) ir gal net pirmapradiškiau suprasti Platono Saulę ir Gėrį – *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* – ne kaip *šviesą*, bet kaip *vaisingumą* ir *dosnumą*. Mat tėvo ir vaiko santykis niekaip neišitenka logikos, ontoteologikos ar fenomenologijos kategorijose, absoliučią kitybę neišvengiamai sugrąžinančiose tapatumo vidun. Levino įkvėptas Derrida klausia: „Ar platoniškoji saulė nenušvietė regimos saulės, o šių dviejų saulių meta-foroje jau nepasigamino viršijimas-išėjimas (*ex-cédent*)? Ar Gėris nebuvo šaltinis – būtinai naktinis – bet kokios šviesos? Šviesa (anapus) šviesos. Šviesos širdis yra juoda“ (Derrida 1967: 127).

Tačiau reikia pripažinti, kad parmenidiškoje solipsistinėje tradicijoje iš principo stinga santykio su kitybe. Solipsizmas – tai totalaus mąstymo užsidarymas tapatumo vienatvėje. Proto pokalbis su savimi pačiu ir šviesa, negailestingai visą būtį traukias imanencijon ir nepaisąs absoliučios kitybės, tveriančios savo savitame buvime bei prasmėje, sudaro prievartos filosofijos pagrindą. Nepaisant minėtos platoniškosios užuominos, vyraujanti Vakarų mąstymo tradicija jau nuo graikiškų savo ištakų vis dėlto pasiduoda totalitariniams tapatumo kerams. Už senovinio teorinio objektyvumo ir techninio-politinio valdingumo bendrininkavimo, ko gero, slypi dar senoviškesnis šviesos ir prievartinės galios sandėris. Paradoksalu, bet tapatumo švie-

sa išblukina kitybę. Paradigminės tradicinės pažinimo teorijos sąvokos: *pagauti, sučiupti, suvokti, turėti (omenyje), klasifikuoti* – vargiai nuslepia natūralų siekį galėti, nugalėti, įsigalėti ir politiškai galioti. Studijoje *Prievarta ir metafizika* Derrida kritiškai pažymi: „Regėjimas ir žinojimas, turėjimas ir galėjimas plėtojasi ne kur kitur, o to paties engiančiame bei šviečiančiame identitete ir pasilieka, Levino akimis žiūrint, pamatinėmis fenomenologijos bei ontologijos kategorijomis. Visa tai, kas man duota šviesoje, regis, kad yra duota man mano paties (*par moi-même*)“ (Derrida 1967: 136).

Visuminio akivaizdumo apkerėtas mąstymas sąmonės pagrindu kloja teoriją ir vizualią reprezentaciją. Tradicinis Vakarų mąstymas vis dar laikosi nuostatos, kad intencionalumui (ir nuo jo) priklauso visi kiti gyvenimo lygmenys. Išgyvenimas randasi ir vyksta pažinimo bei reprezentacijos terpėje, ir tai yra ne vienas gyvenimo pavidalų ir jau tikrai ne antraeilis. Iš to kyla, kad gyvenimas sutampa su dekartiškuoju *cogito* pačia plačiausia prasme. Šis *mąstau* pirmu asmeniu yra nuoroda į hėgelišką vieningą visuminį tapatumą, kurio žinojimas yra pats sau pakankamas ir totalus. Mąstymas kaip pažinimo procesas visada jau turi santykį su tuo, kas mąstoma, su būtimi. Bandydamas sueiti į glaudų santykį su būtimi, jis lyg ir atsiduria savo išorėje, bet tuo pat metu *stebuklingai* pasilieka savyje ar bent jau nuolat grįžta į save. Hegelis tai apibendrina tokiais žodžiais: „Pačioms giliausioms bei plačiausioms *Grynojo proto kritikos* įžvalgoms priklauso pripažinimas vieningumo, kuris sudaro *sąvokos esmę* kaip pirmapradiškai sintetinis apercepcijos vieningumas, *aš mąstau* bendrumas, arba savimonė“ (Hegel 1934: 221). Išorišku-

mui, kitybei yra lemta be paliovos ir dažnai šiurkščiai būti atsiimamiems imanencijos, lyg anie pastarajai ir nuo jos jau iš principo priklausytų. Tai, ką mąstymas patirdamas suvokia, yra jam kartu kita ir sava. Suvokiama yra taip, lyg jau tai būtų buvę žinoma ir *dabar* patenka minties vidun kaip *at-mintis* ir kartu *re-prezentacija*. Taip laikiskam patyrimui yra garantuojama sinchronija ir tvarkinga vienybė to, kas šiaip jau yra pabira arba ko net nėra kaip ateities, kuri dar tik ateina. Vakarų mąstymo tradicija dabarčiai, prezencijai ir re-prezentacijai visada skyrė ypač privilegijuotą dėmesį. Čia laiko diachronija beveik visada buvo suprantama kaip šalintinas ar įveiktinas sinchroniškumo trūkumas. Tačiau ateities iš principo atsitiktinis pobūdis – atsitikimas, – suvoktas kaip pro-tencija⁵, atima iš ateities ateistiškumą. Juk *ateitis* gali *ateiti* ir pati – *atsitikti*, – o ne būti būtinai dabarties pritraukiama ir planingai projektuojama, kad pasitarnautų vienvaldžiam autonomiškam tapatumui, inertišškai besistengiančiam išlaikyti dabartį lyg nuosavybę.

Tad pasaulio fenomenas kaip mąstymo ir mąstančiojo visiškai atitikimas percepcijoje yra pasirodymo ir davimosi, pažinimo ir pasitenkinimo sutapimas. Tradiciniu požiūriu teorinis pažinimas savo objektyvuojančiu bei tematizuojančiu pobūdžiu atitinka ir patenkiną intencijos apimtį kaip tuščias patirties pripildytinas intencionalumas. Pasak Levino, „Hegelio

palikimas, į kurį suteka visos vakarietiškosios dvasios srovės ir kuriame pasirodo visi jos lygmenys, yra kartu ir absoliutaus žinojimo bei patenkinto žmogaus filosofija. Teorinio pažinimo psichiškumas konstituoja tokį mąstymą, kuris mąsto pagal savo matą ir savo to, kas mąstoma, atitinkimu atitinka save patį bei yra savimone. Tai Tas Pats, kuris save atranda Kitkame“ (Levinas 1991: 144). Sąvokinė sintezė yra stipresnė už to, kas apsidėiškia kaip kažkas kita, kaip *prieš* ir kaip *po*, padrikumą bei nesuderinamumą. Subjekto vieningumas tvirtai remiasi *ego cogito* transcendentaline apercepcija ir yra galutinis dvasios kaip žinojimo pavidalas, kuriame visa susistato į tvarkingą sistemą. Levinas savo ruožtu tokiai filosofijos tradicijai pateikia keletą visiškai neretorinių klausimų:

Ar intencionalumas visada – kaip teigia Husserlis ir Brentano – remiasi reprezentacija? Tai gal intencionalumas yra vienintelis „prasmės suteikimo“ būdas? Prasmingumas jau visada yra koreliatyvus tematizavimui, reprezentacijai ir baigiasi daugialypumo bei laikiško paskleistumo suvienijimu? Ar mąstymas jau iš pradžių yra pašvęstas atitikimui ir tiesai? Ar mąstymas iš esmės yra santykis su tuo, kas jam yra vienoda, tai yra iš esmės ateistiškas? (Levinas 1991: 145).

Atsitokėjimas

Pabudimas atsakomybei

Akivaizdumas ir visuotinybė nuolat keris sąmonę, bet visiškai apsvaigti jai neleidžia nemiga, kuri reiškiasi kaip negalėjimas giliai įmigti arba kaip nuolatinis nevalingas išbudimas iš pusiausnūdos. Huserliškasis prabudimas prasideda nuo redukcijos. Tapatų subjektas tūno savyje, o būdamas savyje jis yra štai čia, tai yra pasaulyje. Pasau-

⁵ *In-tencija, re-tencija, pro-tencija* – visi šie fenomenologiniai terminai kyla iš lotyniškojo veiksmazodžio *tenere*, pirmapradiškai reiškiančio *laikyti rankoje (sugniaužus)* ir apimančio visą semantinį lauką, kurį užpildo lietuviškasis *laikyti* su visais savo priešdėliniais vediniais (*sulaikyti, palaikyti, išlaikyti* ir pan.).

lyje galima miegoti ir paprastai natūraliai yra miegama. Transcendentalinė redukcija žadina sąmonę iš šio sąstingio, reanimuoja jos gyvenimą bei anonimiškume prapulusius jos horizontus. Taip ir intersubjektyvi redukcija, pradėdama nuo kito subjekto, ištraukia *Aš* iš natūraliai naivaus susitapatinimo su savimi pačiu ir pasaulio centru. Husserlis intersubjektyvų santykį vis dar mąsto kaip teorinį epistemologinį santykį. Intersubjektyvi redukcija iš esmės yra nukreipta prieš „primordialinės sferos“ solipsizmą bei tiesos sureliatyvinimą ir siekia apsaugoti bei garantuoti objektyvaus pažinimo galimybę, transcendentaliai glūdinčią visuose subjektuose (Husserl 2005: 183–194). Šios redukcijos svarbus rezultatas yra kito *Aš* kaip kitko negu *Aš* prasmės konstitavimas bei suvokimas, remiantis mano fizinio gyvenamo-kūno (*mein körperlicher Leib*) analogija (Husserl 2005: 144–145).

Iš solipsistinio svaigulio žadina primordialinėje sferoje atliekama pasyvi sintezė, kuri išrauna *Aš* iš jo hipostazės, iš to pasaulio centrą žyminčio *čia*. Kito fiziniams kūnui iš principo yra būdingas *ten* modusas. Savo kinestezijų dėka *Aš* visada gali keisti vietą erdvėje ir bet kokį *ten* paversti *čia*, taip suvokdamas, kad ir kitas *Aš* savo ruožtu yra *čia*, tai yra pirmapradiškai konstitutas ir patiriamas kaip centras. Taip yra aptinkamas fenomenologinės erdvės homogeniškumo faktas. Bet ne vien. Juk per šiuos tarpusavyje sukeičiamus *čia* ir *ten* taip pat, o gal visų pirma ir *Aš*, nepaisant tokios akivaizdžios jo tvermės savo primordialiniame bei autonomiškame *čia* ir *dabar*, Kito atžvilgiu yra *ten*. Tokiu būdu (jau pirmapradiškai) aptikęs save antrame plane, *Aš* yra išstatytas Kitam ir turi jam atsiskaityti. Tad egologinė redukcija kaip

galbūt ne visai natūrali ir „graikiškai stebuklinga“ refleksija dėl tokio intersubjektyvaus *Aš* išrovimo iš jo primordialinės (bet, ko gero, ne visai pirmapradės) pozicijos turėtų užleisti vietą jo redukcijai į dar ankstesnę, bet pamirštą ar neįsisąmonintą *antraeiliskumą*. Čia randasi radikalus *Aš* ir Kito santykis, kuris, nebūdamas epistemologinis, yra reikalingas tiek pastarajam kaip refleksiniam pažinimui, tiek pačiai egologinei redukcijai.

Taigi *Aš*, susidūręs su Kitu, patiria savo pirmapradi antraeiliskumą – veikiau *τραῦμα*⁶, o ne *θαύμα*, – ir atsitokėja. Radikalčiai ir iki galo atlikta intersubjektyvi redukcija, kai tapatumas turi apleisti savo egocentrišką poziciją ir, maža to, niekaip neišvengti kitybės akivaizdos, yra budimas, nesutampantis su akivaizdumu, budimas nemigai, rūpestingam budėjimui, kuriam teorinė sąmonė yra tik vienas iš jo modulumų. Atsipeikėjantį budimą, prasidedantį nuo Kito, Levinas vadina *išblaivinimu* (*dégrisement*) (Levinas 1998: 53–55, liet. vert. 2000: 113–116). Tai išblaivimas, kurio vis dar reikia Hegelio bakchantiškam dialektikos svaiguliui ir tuo pat metu aiškiai švytinčiai ramybei bei pilnatvei, tapačiai savimonei – to, kas tapatu, ir to, kas netapatu, vienybei⁷. Kitybė nuolat ža-

⁶ Gr. *τραῦμα* reiškia *žaisdą*.

⁷ Hegelis absoliučios savimonės tiesą supranta kaip bakchantišką svaigulį. *Dvasios fenomenologijoje* jis rašo: „Taigi tiesa yra bakchantiškas svaigulys, ir nė vienas narys, pagautas šio svaigulio, nėra blaivus; o kadangi kiekvienas narys, jei tik jis išsiskiria, lygiai taip pat betarpiškai ištirpsta tame svaigulyje, tai jis kartu yra skaidri ir paprasta ramybė. Tiesa, to judėjimo ribose pavieniai dvasios pavidaliai nėra tokie patvarūs kaip nusistovėjusios mintys, tačiau jie yra pozityvūs, būtini momentai, o kartu ir negatyvūs bei nykstantys

dina ir blaivina tapatumą, neleisdama jam nurimti, įveikdama jį savo pirmaeiliškumu. Ir tai ne koks nors pažinimo temati-zuojamas nevienodumo potyris, bet pats *transcendencijos* atsitikimas, provokuojantis atsakomybei, tai yra į teorinę sąmonę neredukuojamas gyvenimas. Atsakomybės už Kitą psichinė struktūra turbūt ir yra tai, kas geriausiai išreiškia transcendenciją bei psichiškumą kaip tokią.

Bet ar toks *Aš* pirmumo praradimas bei principinis antraeiliskumas nėra kartu ir visiškas tapatumo praradimas. Maža to – ar priklausymas nuo Kito ir todėl Kitam nereiškia orumo stokos bei vergiškumo? Juk svetimą žvilgsnį išgyvenu kaip manęs suobjektinimą, sudaiktinimą ir net pasisavinimą. Galima sutikti, kad subjekto autonomija čia yra pažeidžiama. Tačiau ar šis autonomijos trūkumas kaip tik ir nėra individualumo, orumo, šventumo ir apskritai autentiško žmogiškumo sąlyga? Juk neišvengiama atsakomybė prieš ir už kitą asmenį kaip pirmą pradę paskirtis, tai yra buvimas pašvęstam, individo gyvenimui suteikia ypatingą reikšmę bei svarbą: savo atsakomybe jis yra išrinktasis, nepakeičiamas ir vienintelis. Pasak Levino, „budrumas (*la vigilance*) – išbudimas, patekantis išbudime, – išbudimas, pažadinantis būvį, kuriame atsiduria ir pastyra pats budėjimas, yra pašaukimas, o konkrečiai – atsakomybė už Kitą“ (Levinas 1998: 55, plg. liet. vert. 2000: 117). Autentiškas gyvenimas užgimsta kaip intencionalios sąmonės ekscesas, viršijimas, vidinis sutrūkinėjimas,

bandant apimti tai, kas neapimama, sutalpinti bei padaryti turiniu tai, kas nesutalpinama, bet kartu yra absoliučiai reikalinga, nes duoda gyvybę. Gyvenimas nuolat skaudžiai (pa)žadina teorinę sąmonę ir reiškiasi kaip šviesos išsvargintų akių skausmas dar iki matymo, o kartu ir negalėjimas užmigti tamsoje – nemiga kaip prie neapčiuopiamybės prisiliečiančios odos nudegimas dar iki bet kokio sąlyčio. Kitybė trikdo tapatumą ir žadina jame *egzaltaciją*, pakylėdama ir atimdama jo nuosavą pagrindą, suteikdama jam žmogaus orumą anapus jo laisve laikomos autonomijos. Tokia egzaltacija išblaivo iš ek-statinio egocentriškumo svaigulio. Tai tačiau yra ne galutinis, o nuolatinis atsitokėjimas, kuris visada dar turi atsitokėti, budėjimas, idant ir vėl atbustum naujam ir tolesniam budėjimui, kaskart iš narcizistinės narkozės bundantis tapatumas, arba protas. Tokią nerimstančią ir tapatume neištvėriančią, net atsisakančią būti būtybę, kuri neturi nei būsenos, nei padėties, Levinas vadina tiesiog *kitaip* (Levinas 1998: 57, liet. vert. 2000: 120). Ne nebūti ar būti mažiau, bet tiesiog kitaip negu būti, nepaisant trečio negalimumo dėsnio. Lūžta ontologijos rėmai. Subjektas iš įprasto tapatumo, kuris kitybę asimiliuoja ar net pašalina, čia transformuojasi į kitokį tapatumą, kuris absoliučios kitybės (pa)žadinamas kas kartą išblaivėja iš savo egocentriško buvimo ir tapatumo.

Tad atsakingo budimo vyksmo neįmanoma redukuoti į akivaizdų suvokimą, o protui nepakanka teorinės šviesos. Taip, sąvokinis pažinimas yra privilegijuotas tarp proto buvimo būdų, bet tik tiek, kiek jį įteisina *etinis* atsakomybės santykis su Kitu. Intelektas, sąvoka, reikšmė – šie buvimo ir akivaizdumo pavidalai nėra pirmą pradę tapatumui. Priešingai, reikia

[pavidalai]. – Judėjimo, traktuojamo kaip ramybė, *visuma*, tai, kas jame išsiskiria ir sau suteikia ypatingą esatį, išsaugoja kaip kažką, kas save *prisimena*, kieno esatis yra savižina, o ši savižina kartu yra betarpiška esatis“ (Hegel 1997: 59).

pripažinti, kad reikšmė bei sąvoka randa-
si tik kartu su tam tikra sąmonės būseną,
intelektui užmigus jau „sumiesčionėjusio“
tapatumo rimtyje ir sočiame pasitenkimi-
me savo vieta bei dabartimi. Beje, ar toks
rimstantis ir nurimęs, su savimi visiškai
susitaukęs ir save atitikęs protas dar yra
gyvas? Budinčio gyvo mąstymo neapibū-
dina nė tolydžios rimties nostalgija. Toks
melancholiškas vienodumo ilgesys veikiau
maskuoja apatišką bei nusivylusį „man
vienodai“ ir „man tas pats“. Iš tiesų gyvas
budėjimas kaip nuolatinis atsitokėjimas
yra *begalybės* kantrybė (visomis kilminin-
ko prasmėmis). Be galo kantrus begalybei
bundantis protas yra, pasak Levino, „To
Paties netvarka, kurią sukuria Kitkas skir-
tumu (*différence*), tiksliau, ne-abejingumu
(*non-indifférence*), neprisitaikančiu prie
supriešinimų bei sutaikymų, išsitenkan-
čių bendrume, kuris, kad ir koks formalus
būtų, duoda pradžia dialektiniam judė-
jimui“ (Levinas 1998: 59, plg. liet. vert.
2000: 121–122). Radikaliai suvoktas skir-
tumas (pranc. *différence*), nesuponuojantis
jokio giminės bendrumo, randasi per nu-
rimusio vienodumo ir tapatumo neigimą
– *ne-abejingumą* (pranc. *non-indifférence*)
visiškai Kitam ir rūpestingą budėjimą prie
jo. Tai *pasyvumas*, nesutampantis su be-
veiksme apatiška inercija.

Pasyvumo gelmėje glūdi *jautrumas* –
skausmas, kurį patiria iš tamsos į akina-
mą šviesą patekusios akys arba nudeginta
oda. Iš tikrųjų, juk juslinė patirtis – tai ne
vien medžiaga reprezentacijai. Akys – tai
ne vien suvokiantis žiūrėjimas, ausys – ne
vien suvokiantis girdėjimas, oda – ne vien
suvokiantis lytėjimas, bet visų pirma –
dirginamas nervas, pasyvus išorės pojūtis,
skausmas, pats jautrumas, kuris glūdi jau
juslinės intuicijos pradžioje kaip jos sąly-

ga. Jautrumas niekaip nesuvedamas į aiš-
kumą ar idėją, kurios savo ruožtu ateina
po juslinės patirties. Jautrumas jau reiškia
dar iki reikšmės. Tradicinėje filosofijoje
reiškimo(si) vyksmas – reikšmiškumas,
arba reikšmingumas, – visada turėjo išim-
tinai epistemologinį ar ontologinį pobūdį.
Levinas betgi teigia jautrumo reikšmišku-
mą gyvenime esant pirminį ontologijos at-
žvilgiu. Jautrumas kaip žmogiškojo būvio
kūniškas trapumas bei juslių pažeidžiamu-
mas pačioje savo gelmėje aptinka skaudan-
čią artumos *atsakomybę*, kartu nerimavimą
ir nemigą. Tai verčia pajusti ir pripažinti,
kad visuminė prasmė glūdi anapus onto-
logijos, kuri net savo ruožtu yra to *reikš-
mingumo anapus buvimo* išvestinė (Levinas
1974: 80). Pati reikšmiškumo esmė yra
jautrumas kaip pasyvus pažeidžiamumas.
Subjektas dėl savo jautrumo visada yra pa-
vojuje būti sužeistas, įžeistas.

Subjekto subjektyvumas yra pažeidžia-
mumas, – sako Levinas, – ekspozicija jaus-
mui, jautrumas, pasyvumas, pasyvesnis už
bet kokį pasyvumą, nesugražinamas laikas,
nesinchronizuojama kantrybės dia-chronija;
nuolat išeksponuotina, išreikština (*exprimer*)
ir todėl pasakytina, ir todėl dovanotina
ekspozicija⁸. <...> Tik taip *dėl-kito* – pasy-

⁸ Heideggeris pirmą kartą filosofijos ištaką,
Platono aptiktą kaip tam tikrą *πάθος*, nusako
kaip nu(si)teiktumą, nuotaiką (*Stimmung*)
ir pats ją prilygina prancūziškajam *être dis-
posé*. Levinas leidžiasi dar giliau: *πάθος* (kaip
kančia, aistra ir skausmo, ir malonumo, ir
erotinė prasme, buvimas paveiktam, nuteikt-
tam, pasyvus atsitikimo išgyvenimas, pats
„pasyvumas, pasyvesnis už bet kokį pasyvu-
mą“, arba *jautrumas*) giliau už dis-poziciją
yra *eks-pozicija*. Mat dispozicijoje subjektas
jau yra intencionalus, jau yra *As* ir jo nuteikt-
tumas, nuotaika, o ekspozicijoje subjektas
yra grynas *ekspوناتas* – nuogas, jautrus ir vi-
siškai pasyvus dar iki bet kokio dispozicinio

vumas, pasyvesnis už bet kokią pasyvumą, prasmės emfazė – susilaiko nuo *dél-savęs* (Levinas 1974: 64).

Tokio pobūdžio sąmonės modalumai, kaip alkio tuštuma ar gėrio geismo tuštuma, iš esmės skiriasi nuo teorinės sąmonės tuštumos, nesvarbu, ar pastaroji prisipildytų betarpiško realybės pažinimo, ar pasiliktų tuščia, susieta su paprastu „simboliu“. Tarp tematizuojančios kalbos reikšmiškumo ir jautrumo reikšmiškumo žioji praraja, daug gilesnė, nei tarp įvairių intencionalumo pobūdžių. Psichiškumo bei jusliško esmę sudaro ne intencionalumas, bet dar giliau glūdintis pasyvus jautrumas, kuriuo būtent ir apibrėžia subjekto situacija iš principo neabejingame santykiyje su Kitu. „Šviesos daugiau, negu akys gali įsileisti (*accueillir*), sąlyčio daugiau, negu oda gali liesti: Tas Pats bunda kitkam. Santykis tarp To Paties ir Kitko, santykis, kuris To Paties filosofijai gali būti viso labo tik provizorinis“ (Levinas 1998: 59, plg. liet. vert. 2000: 122).

Veidas kaip akivaizda anapus (iki) akivaizdumo

Būdą, kuriuo būna Kitkas, pranokdamas *Kitko idėją manyje*, mes būtent ir vadiname veidu. Šio *būdo* nesudaro pasirodymas mano atžvilgiu kaip tema ar išsidėstymas, kaip tam tikrą vaizdą sudarančių savybių visuma. Kito veidas nuolat sugriauna ir viršija plastinį vaizdą, kuris mane palieka, idėją pagal mano matą ir pagal savo *ideatum* matą – adekvačią

nusiteikimo. Beje, atžanga tokio ekspozicijos būvio link veikiausiai būtų įmanoma tik per tam tikrą vis dar konstituojančios dispozicijos redukciją, kurią Levinas nusako kaip *Aš privilegijuotos padėties praradimą (dé-position)* bei „destituciją“, nušalinimą (*de-stitution*).

idėją. [Veidas] nėra reiškiny, kuris reiškiasi (*ne se manifeste pas*) šiomis savybėmis, bet καθ'αὐτὸ. Jis *byloja (s'exprime)* (Levinas 1961: 21).

Levinas kitybei nusakyti dažnai pasitelkia *veido* metaforą. Iš dalies tai būtų galima palyginti su tuo, ką dialogo filosofai nusakydavo įvardžiu *Tu*. Tarkim, Buberiui *Tu* nėra intencionalaus patyrimo objektas, nėra kažkas, besiribojantis ir turintis sisteminę santykį su kuo nors kitu. *Tu* nėra apibrėžiamas ir lokalizuojamas visuminiame horizonte. Veidas kaip pokalbio *Tu* yra be jokios kaimynystės, nesudurstytas ir vientisas, pripildantis visą horizontą, bet ne todėl, kad vienintelis pasaulyje, o todėl, kad vienintelis *toks* pasaulyje (Levinas 1998: 72–77). Tai gyva ir visiškai *nuoga* Kito akivaizda, išsirengusi iš bet kokių struktūrinių santykių, griauanti formas, kuriomis tapatumas spontaniškai siekia jį sutraukti į tai, kas jau patirta ir žinoma, į mąstymo kategorijas ar į ontologiškai sąlygotą bendrą supratimą.

Veidas yra ne tai, į ką aš žiūriu teoriškai asimiliuodamas, bet žvilgsnis ar veikiau balsas, kuris byloja, užkalbindamas mane. Jis ateina iš absoliučios išorės, kad užeitų ir apsilankytų pas mane. Jis prašosi įsileidžiamas lyg nuogas benamis. Juk veidas yra pati nuogiausia, mažiausiai pridengta ir todėl atviriausiai išstatyta bei pažeidžiamiausia kūno vieta. Buvimas nuolat nuogam nenuslepiamai išreiškia skurdą, vargą bei nuovargį. Savo nuogumu, atrodytų, veidas provokuoja prievartai, bet kartu jis reiškiasi kaip *draudimas žudyti*. Šis provokavimas ir draudimas savo nuolatiniu buvimu priešais, savo akivaizda bei atgręžtumu perteikia esminę veido *prieštarą*. „Priekis (*face*), veidas – tai faktas, kad esama tikrovės, kuri man prieštarauja, – sako

Levinas; – prieštarauja ne savo pasireiškimais, bet savo buvimo būdu, jei taip galima pasakyti, prieštarauja ontologiškai. Tai, kas man priešinasi (*résiste*) savo opozicija, o ne tai, kas man prieštarauja savo rezistencija“ (Levinas 1953: 268). Veidas neneigia mano laisvės, bet priešingai – prieštaraujamas dar iki mano laisvo apsisprendimo, išprovokuoja ir įgalina pastarąjį.

Veidas visų pirma yra pasveikintinas, tai yra užkalbintinas. Būtent šia prasme kalba išveda tapatumą iš savęs ir neutralaus buvimo. Kitybė ne pavergia, bet vaduoja. Bet ar tikrai? Argi Kito žvilgsnis nėra tai, kas mane sukausto, sudaiktina ir siekia pavergti? Ne. Mat veidas nesutampa su žvilgsniu. Kitybė apsirodo kaip žvilgsnis, bet kaip visas veidas, kuris žadindamas vaduoja tapatumą iš autistinio egoizmo kalėjimo. Veidas ne žiūri, o visų pirma kreipiasi, byloja, apreiškia. Ne Kitas, o būtent *Aš* savo poreikiu pažinti ir mėgautis grasina Kito teisėms. Siekiant suvokti kitybę bendro, neutralaus buvimo horizonte, yra patenkinamas poreikis pasisavinti ir turėti, tačiau prarandamas Kito unikalumas. Mat būtybė visada yra suvokiama ir neišvengiamai apibendrinama per jos istoriją, aplinką, įpročius. Bet atskira būtybė kaip absoliuti kitybė niekaip negali patekti į reprezentuojantį sąmonės sąvokų tinklą. Suvokdamas Kitą totalaus buvimo horizonte, *Aš* prievartauja ir paneigia tai, kas yra nesubendrinama ir nepasisavinama.

Veide raiška ir išraiška sutampa. Jo kalbėjimą, be abejo, galiu suvokti kaip temą, tačiau šitaip tematizuojamas jis pats nepasirodys, būdamas vis dėlto šio tematizavimo netematizuojama sąlyga. Veidas kalba, ir šiame kalbėjime pasireiškia absoliutus skirtumas tarp kito, kaip mano temos, ir Kito, kaip mano pašnekovo. Veidas sutam-

pa su pastaruoju ir iš principo nesileidžia paverčiamas sąmonės ar diskurso turiniu. Juk kalbos prigimtis ir paskirtis nėra vien įrankis perduoti tam tikrą informaciją ar toks pansemiologinis vyksmas, kuris nuolat juda nuo vieno nukreipiančio ženklo prie kito savo ruožtu toliau nukreipiančio ženklo, bet visų pirma kalbančiojo netematizuojama ekspresyvinė raiška. Šia prasme kalba yra transcendentiška, tai yra atverianti tapatumui išorę. *Kalbėjimas-kam-nors yra pirmesnis už tai, kas jau yra pasakyta apie ką nors. Kreipinys eina pirmiau už temą ir pranoksta ją.*

Kitybę tematizuojančio pažinimo būtina sąlyga yra veidui tariamas žodis, pasveikinimas kaip paskata prašyti. „Šnekėjimas, užuot „leidęs būti“, paskatina (*sollicite*) kita, – sako Levinas. – Žodis išsimuša virš regėjimo“ (Levinas 1961: 169). Heideggeris tiesos esmę aptinka laisvėje. Laisvė – tai *leidimas būti* (*Seinlassen*), tai yra leidimas būtybei atsidengti buvimo šviesoje (Heidegger 1961: 14–17, liet. vert. 1992: 300–302). Šiai pamatinės ontologijos nuostatai Levinas priešpriešina tokį santykį, kuriam neužtenka, kad būtybė laisvai būtų, bet kuris dar ir skatina ją kreiptis, prašyti, kalbėti, kartu ontologinei laisvei priešpriešindamas etinę atsakingą laisvę.

Tiesa – tai ne (vien) iš(si)slaptinimas, kuriame slypi ontologinė šviesos prievarta, bet (visų pirma) ap(si)reiškimas, kuriame neapšviesto ir neapšviestino veido kalba, pats ekspresyvinės raiškos bei išraiškos sutapimas byloja kaip įsakymas ir pamokymas. Tokia tiesa, reikalaujanti atsakomybės ir visiško išoriškumo, neneigia tapataus subjekto laisvės bei racionalumo lyg despotiška nuomonė ar dogma. Ne, veidas įkūnija patį neprievartingumą: jis ne įžeidžia mano laisvę, bet kviečia ją atsakomy-

bėn, taip ją įsteigdamas ir pagrįsdamas. Kitybė nesukelia iracionalaus skandalo, kuris duotų pradžių dialektikai, bet kaip tik yra racionalus pamokymas ir bet kokio mokymo sąlyga. Kitybė gali papiktinti tik savivale, siekiančią išlikti visiškoje tapatumo rimtyje ir imanentiškame santykyje su savimi pačiu. Bet juk būtent egoistinė savivalė ir yra iš principo iracionali. Santykis su veidu, sutraukdamas prievartinės imanencijos totalybės pančius, steigia „objektyvų“ protą ir bendrą, tai yra nepaliaujamai bendraujantį, racionalumą. Pažinimas nėra savizina, paremta pagrindu, kurį subjektas atranda savyje. Pažinimo galutinė prasmė yra ne buvimas sau ir savaime, bet suabejojimas savimi, kad būtų aptikta tai, kas yra pirmiau už subjekto savastį, – kitybė. Proto esminė paskirtis yra ne duoti žmogui tvirtą pagrindą ir galias, bet nuolat užklausyti dėl jo pagrindo bei galių teisėtumo ir skatinti teisingumui. Pagaliau netiesa, kad subjektas jau turi pažinimą kaip platoniskąsias idėjas, kurias galima ir būtina prisiminti. Ne, tiesą gaunu ir nuolankiai priimu iš Kito kaip pamokymą, nuolat viršydamas pats save ir augdamas. Mąstyti racionaliai visų pirma reiškia būti pamokytam, ir būtent veidas yra ta bylojanti „evidencija“ kaip akivaizda, kurios dėka tampa įmanoma bet kokia evidencija kaip akivaizdumas.

Racionalus tapatumas įmanomas tiek, kiek, gimęs kaip atsiskyres savo mėgavimusi ir laime namie, vis dėlto yra socialiai įgalus, intersubjektyvus, tai reiškia kartu ir objektyvus. Husserlis penktoje *Karteziškojoje meditacijoje* teigia, jog objektyvus, tai yra visiems galiojantis, universalus, mąstymas įgauna pagrindą intersubjektyvumo dėka (Husserl 2005: 161–162). Tačiau Kitas jam yra išvestinis monadinio *Aš* at-

žvilgiu. Jei vis dėlto Kitas pirmapradiškai apsireiškia pokalbiu, ir santykis veidu į veidą su Kitu yra kalbos suprantamumo išta-ka, tada galime aptikti visiškai kitokio pobūdžio objektyvumą, kuris randasi ten ir tada, kur ir kada *Aš* kalbėdamasis atiduoda dalykus Kito nuosavybėn ir taip juos su-bendrina (subendruomenina) ir suvisuotina (suvisuomenina), tai yra padaro priei-namus visiems. Pasak Levino, „tematizuoti reiškia pateikti pasaulį Kitam žodžiu“ (Levinas 1961: 184). Todėl labai svarbu pažymėti, kad santykis su Kitu nėra santykis tarp mudviejų kaip intymi dviejų visame pasaulyje bičiulystė – „vienatvė dviese“. Santykis tarp *Aš* ir Kito liečia visus, nes šalia Kito veido vienaip ar kitaip visada figūruoja ir „trečiojo“, ir drauge visų kitų žmonių veidas. Tad veidas atveria žmoniją ir žmogiškumą kaip tokį. Kito veidu į mane prabyla ir mane liečia trečias. Vadinas, kalba yra teisingumas. „*Teisingumu vadiname šį susidūrimą su veidu diskurse*, – sako Levinas. – Jei tiesa randasi absoliučiam *patyri-me*, kuriame buvimas sušvinta savo savita šviesa, tai ši tiesa susikuria ne kur kitur, o tiesiam kalbėjime(si) (*véritable discours*), arba teisingume“ (Levinas 1961: 43). Šia prasme kalba kaip teisingumas taip pat yra racionalumo ištaka. Juk ir „trečias“ turi absoliučias veido teises, todėl, siekiant bendromis pastangomis kurti visuomeninį teisingumą, privalu svarstyti, lyginti, skirti, skaičiuoti, objektyvuoti, tematizuoti ir teisti. Nepaisant veido išskirtinumo, reikia mąstyti ir giminės individus. Iš Kito mane pasiekiantis įsakymas įpareigoja ir mane įsakinėti, saugoti kitų, ypač prispaustųjų, teises ir ginti juos bei save nuo tų, kurie norėtų man sukliudyti solidarizuotis su bendrapiliečiais. Tad stengiantis, kad visuomenė vis labiau taptų lygiateisė brolija,

iškyla ir sisteminančio universalaus proto paskirtis, tačiau ši yra ne pirminė ir save grindžianti, bet išvestinė ir funkcinė.

Labai svarbu visgi nepamiršti, kad universalus racionalumas niekada nėra išbaigtas, idant jo totalumas neišvirstų į totalitarizmą, kurio tragiškas pasekmes liudija visa žmonijos, o ypač XX šimtmečio istorija. Siekiant to išvengti, svarbu, kad ontologija atiduotų pirmumą etikai. Mat ontologinis tapatumo santykis su buvimu neutralizuoja būtybę. Vadinasi, tai nėra santykis su kitybe kaip tokia, bet kitybės redukavimas į tapatumą. Ontologija, tapusi galios filosofija, atiduoda visišką pirmenybę Valstybei, steigiančiai ir palaikančiai totali(tari)stinę taiką naudojant prievartą. Tai vis dar tironiška Valstybė. Jos anoniminė visuotinė (bet ne visuomeninė) tiesa sutaiko žmones, pati nebūdama žmogiška. Todėl tokia galios filosofija, iš pagrindų neužklaudama tapatumo, yra neteisingumo filosofija. Ontologija, santykį su kitybe išvesdama iš pamatinio santykio su buvimu apskritai, nors ir priešinasi technikos įsiviešpatavimui, kurį įgalino buvimu užmarštis, išlieka anonimiška ir fatališkai pasivergia kitai imperialistinei galiai. Tokia tironija užvaldo pagoniškomis „sielos būsenomis“, pasireiškiančiomis kaip savo nuosavos žemės bei gyvenvietės susakralinimas ir ksenofobija. Apie tai jau su nerimu buvo užsiminęs Pascalis: „*Tai mano vieta po saule*. – Štai neteisingo visos žemės savinimosi pradžia ir įvaizdis“ (Pascal 1997: 98). Čia buvimas įsitvirtina pirma būtybės, ontologija – pirma etikos, o tai reiškia, kad laisvė (net ir teorinė) iškyla virš teisingumo. Tik susidūrimas su absoliučia išore duoda pirmąjį impulsą intencionalumui, kuris yra būtinas palydovas tiesos link. Būtybės buvimas reikšmė yra antrinė ir kyla bei eina

po jos užkalbinimo. Veidas visada jau yra priešais. Prieš klausdamas apie jį, neišvengiamai turiu klausyti jį ir klausyti jo. Bet kokio tapatumo prielaida yra pamatinis socialumas.

Socialumas ir begalybės geismas

Kitybės apmąstymui ir nusakymui yra būtina begalybės idėja, kuri nepaliaujamai žadina, blaivo mintį ir kreipia ją transcendencijos link. Descartes'as čia buvo aptikęs Dievo pėdsaką. Levinui – tai ne tik Aukščiausiojo, bet ir kito žmogaus epifanija. „Patyrimas, begalybės idėja glūdi santykiyje su Kitu. Begalybės idėja – tai socialinis santykis“, – sako jis (Levinas 1982: 172). Kitybė nėra fenomenas, bet Svetimojo, Svetimšalio epifanija, taigi išeitų, kad jis, nors ir nėra *duotas*, nėra *matomas* kokiam nors akiratyje, neįmanoma susidaryti net jo idėjos, tačiau jis – neregimasis – išsireiškia kalba, o jo pirmasis žodis yra įsakymas „Nežudyk!“ Nevaliojimo nužudyti reikšmė nėra vien tik negatyvi ar formali. Begalybė apreiškia, byloja pozityviai kaip veidas, kuris, savo varganu nuogumu bei alkio paralyžiuodamas tapataus *As* agresiją, kartu kviečia jį į Kito artumą, kur *etinė* ir ikifenomenologinė begalybės epifanija yra (iš)raiška ir diskursyvus pokalbis. Tai nėra viso labo bandymas apversti tradicinę hierarchiją tarp teorinės ir praktinės filosofijos pastarosios naudai, lyg tam tikra moralinė filosofija galėtų būti (tapti) visos likusios filosofijos pagrindu, teikiančiu pirmuosius principus kitoms disciplinoms. Radikaliai suvokta, savaime svarbi etika, o gal tiksliau, etinė bet kokio egzistavimo sąlyga nuo nieko nepriklauso ir yra neišvengiama mąstymui, siekiančiam aptikti bei išlaikyti radikalų skirtumą tarp tapatumo ir kity-

bės. Taip suvokta etika būtų ne kokia nors sisteminė fundamentali disciplina, bet pamatinė ir pirmaprādė laikysena, atsitokėjimas, socialus dėmesys, atodaira ar jausena, kuri, nepasiduodama tapatumo pretenzijai į totalumą, gydo mintį nuo alergijos transcendencijai ir sergsti autonomišką subjekto valiojimą nuo totalitarizmo. Šia prasme etika yra pirminė ir humaniškam mąstymui būtina sąlyga, bet kokio pažinimo pagrindas, naujai įprasminta metafizika ir „pirmoji filosofija“. Socialumas nesutampa su fenomenų pasauliu, o kitas žmogus yra begalybės epifanija ir absoliuti kitybė.

Kaip ne sykį minėta, Levinas pamatinės pažinimo struktūros ieško anapus regėjimo, reprezentacijos, suvokimo. Begalybė nėra kontempliatyvos, teorinės žiūros objektas. Ji nėra pasisavinama mąstymu. „Begalybės idėja yra mąstymas, kuris kiekvienu metu *mąsto daugiau, negu mąsto*. Mąstymas, kuris mąsto daugiau, negu mąsto, yra Geismas. Geismas yra begalybės begališkumo „matas“ (Levinas 1982: 174). Geismas tokiu požiūriu nesutampa su poreikiu, kuris gali būti patenkintas pripildant vidinę tuštumą. Tai begalybės geismas. Jis yra nepasotinamas ne todėl, kad būtų be galo išalkęs, bet todėl, kad nereikalauja jokio maisto. Tai, kas geidžiama, čia nei maitina, nei sotina, bet tuština ir gilina. *Nesuinteresuotas geismas yra Gėris*. Nesutapdamas su troškimu būti ar su autentiško buvimo tėvynės nostalgija, geismas yra išėjimas *kitur* be vilties ir siekio grįžti atgal.

Tokį radikalų tapatumo judesį kitybės link be sugrįžimo Levinas vadina *žygiu (oeuvre)*. Paradigminei graikų *Odisėjai*, pasibaigiančiai parkeliavimu į gimtąją Itakę, alternatyviai prieštarauja biblinis Abraomas, kuris, palikęs tėviškę, leidžiasi klajoti

nežinomos pažado žemės link. Graikų filosofijoje bet kokį judesį skatina nerimas ir rimties ilgesys, kuris lyg patenkintas poreikis dingsta, sugrįžus į Viso vienybę ir atitikimu susivienijus su juo. Nors kita vertus, – prisiminkime – juk graikas Platonas buvo užsiminęs apie Gėrį, atskirtą nuo visuminės esmės, ir kartu prileido šį tą anapus Visavienio. Gėris yra Gėris savaime, o ne kaip trūkumas tam tikro poreikio atžvilgiu. Geismas yra absoliučiai vienkryptis lyg kelionė nežinomos žemės link. Šia prasme Gėrio žygis yra visiškai dosnus ir todėl net reikalauja Kito *nedėkingumo*, nes dėkingumas arba atlygis būtų išėjimo judesio sugražinimas į jo ištaką. Kita vertus, begalybė baigtinybėje pačiai subjekto tapatumo esmei – galėjimui, įsigalėjimui, (už)valdymui – suteikia negatyvią prasmę, kuri betgi dėl geismo čia pat gali tapti pozityvi, kai (už)valdomas pasaulis tampa dovana Kitam. „Mat buvimas veido akivaizdoje, – sako Levinas, – mano orientavimasis į Kitą gali nustoti žvilgsnio godumo tik virsdamas į dosnumą, nevaliojantį pasitikti kitą tuščiomis rankomis“ (Levinas 1961: 21). Veidas byloja begalybę ir kartu nuogą skurdą bei alkį. Veido transcendencija kartu yra ir jo absencija pasaulyje, „išraunanti“ jį iš buvimo ir suteikianti jam nieko neturincio svetimšalio ar laisvo proletaro varganą padėtį. Nuogas veidas – tai ir nuogas kūnas, kuriam šalta bei gėda dėl savo nuogumo. Pažinti veidą reiškia atpažinti jo išbadėjusį būvį. Pripažinti Kitą reiškia duoti ir dovanoti, bet duoti lyg mokytojui, ponui, prie kurio prieinama kaip prie „Jūs“ lyg prie pačios Aukštybės.

Vienakrypčiame geismo žygyje paradoksaliai susipina judesiai, nukreipti į Kito Aukštybę ir Nusizeminimą. Išgirsti, suprasti veido vargą, kuris maldauja teisin-

gumo, nereiškia susidaryti tam tikrą vaizdinį sąmonėje, bet prisiimti atsakomybę kitam ir už Kitą, kurio atžvilgiu *Aš* savo ruožtu taip pat esti ir žemesnysis, ir viršesnysis. Subjektas atsiduria žemiau už veidą, kuris primena pareigas ir teisia, bet ne kaip priešas, o kaip tapatų *Aš* įpareigojantis svetimšalis, našlė, našlaitis ir transcendentiška Aukštybė. Tapatus subjektas turi ir viršenybę, nes autonomiška pozicija leidžia jam atsiskirti savo namuose bei mėgautis gyvenimu, o kartu ir suteikia galimybę „iš viršaus“ atsiliepti ir išklausti vargano veido maldavimą. Tapatumas kyla iš egoizmo, kuris gyvuoja ekonominiu mėgavimusi, o veidas jį moko begalybės, transcendencijos ir teisingumo. Veidas kreipiasi ir kalbina, nesukurdamas jokios koreliacijos ir nepanaikindamas individualaus subjekto atsiskyrimo. Todėl tapatus *Aš* turi pakankamai erdvės galimybei vis dėlto užverti savo namų duris, bet kartu yra įgalus įsileisti kitybę pas save, leisti jai užėti ir vaišinti ją begale savojo egoizmo ekonominių išteklių. Atsakyti reiškia kalbėti. Kalbos esmė yra daryti daiktus bendra nuosavybe, vadinasi, šelpti ir duoti. Radikalčiai socialinis santykis anapus koreliacijos prasideda nuo tapatumo kaip vienakryptis geismo žygis ir yra *asimetrinis*, nes nereikalauja iš kitybės, kuri yra begalybė, nei atsakymo, nei atpildo, nei dėkingumo. Šia asimetrine laikyvena *Aš* yra atsakingas už veido vargą ir prieš jo Aukštybę. Tokia dvejopa atsakomybė, beje, viršija bet kokią pietistinę užuojautą ar karitatyvinę gailėstingumo praktiką.

Asimetrinis santykis baigtinį mirčiai besiruošiantį laiką transformuoja į *kantrybę*, kuria subjektas atsisako pretenzijos būti savo veiklos padarinių amžininkas. Ateitis, radikalesnė už ateitį, suvokiama kaip dabarties protencija ar projektas, nusikelia

toliau net už mirtį ir atveria laiko *begalybę*. Turima omeny čia ne mitinė amžinybė, o tai, kas bus anapus ir po mano mirties *be manęs*. Kantrybė – tai atsakomybė už mane pergyvensiantį ir po manęs gyvensiantį kitą asmenį, kad jo neištiktų „tvanas po mūsų“. „Atsisakyti būti savo žygio triumfo amžininku reiškia pasiekti triumfą laike *be manęs*, siekti laiko anapus mano laiko akiračio. Eschatologija be vilties sau, arba išsilaisvinimas iš mano laiko“, – sako Levinas (1982: 192). Buvimas dėl Kito transcendoja buvimą-myriop, nes kreipiasi to, kas bus po mirties, link. Santykis su begalybe įgalina persikelti į kitokią kitybės laiką. Laikiškas buvimas-myriop čia įgauną pasiaukojančio buvimo-myriop dėl Kito struktūrą. Autentiškas žmogiškumas apsieiškia ne tokia savijauta, kai sunerimstama ir susirūpinama dėl savo mirties, bet baimės pojūčiu dėl Kito mirties, prisiimant atsakomybę už jo mirtį ir nepalikant jo vieno mirties akivaizdoje. Socialumo esmė ir prasmė slypi nesavanaudiškoje, neerotinėje artimo meilėje.

Į išorę išvedanti baimė dėl kito žmogaus nėra redukuotina į nerimą dėl savo mirties. Ji transcendoja haidegeriškąjį štai-buvimą. Susidūrimas su kitybe nuolat sukrečia buvimą, o begalybės idėja iš pagrindų drumsčia skaidrią intencionalią sąmonę, jos ištakose aptikdama ir vis pažadindama *sąžinę*, kuri yra nešvari, tai yra kalta, iš principo. Nešvarią sąžinę (*mauvaise conscience*) Levinas aprašo kaip būvį „be intencijų, be ko nors turėjimo omenyje (*sans visées*), be užtikrinto bei įsivaizdinančio (*se posant*) personažo, kuris save kontempliuoja pasaulio veidrodyje, apsauginės kaukės. Be vardo, be padėties, be titulų. Pretenzijos bijanti prezencija, apnuoginta nuo visų savybių“ (Levinas 1991: 147). Sąžinės

nuogumas nesutampa su savimonės atsivėrimu tiesoje. Nebūdamas kokios nors konkrečios kaltės subjektas, tapatumas dar iki refleksijos čia traukiasi nuo savęs teigimo bei įsitvirtinimo. Nešvari sąžinė kaip pirmapradis drovumas yra apkaltinta be kaltės ir atsakinga jau vien dėl savo buvimo, pasijutusi be tėvynės, be gyvenamosios vietos, trypčiojanti prie durų ir nedrįstanti užėiti į svečius. Veikiausiai čia slypi pati mentalumo vidujybė – ne buvime pasaulyje, o buvime užklaustam dėl savo buvimo (įsišaknijus pasaulyje). Etinė sąmonė, arba sąžinė, nebesiremia intencionalumu, identifikavimu, tematizavimu, įsisąmoninimu per sąvoką. Ji nėra aktyvi, ji ne prisimena aktualizuodama, reprezentuodama, bet pasyviai išveria implicitinėje ikirefleksinėje būsenoje. Tokia sąmonė yra ne aktas, bet grynas pasyvumas. Jos pasyvumas, kaip minėta, viena vertus, reiškia jautrumą, pažeidžiamumą, negalėjimą nusiraminti tapatume ir „man tas pats“ ar „man vienodai“ abejingume, antra vertus, – kaltumą.

Heideggeriui svarbus štai-buvimo pasaulyje ontologinis klausimas Levino mąstyme tampa etiniu klausimu. Heideggerio filosofijoje klausimo objektas yra paties klausiančiojo buvimas. Subjektas, klausdamas apie savo paties būvį, iš klausiančio subjekto virsta klausimo objektu ir yra užklausias kaip buvimas štai čia. Levinas užaštrindamas pratęsia šį klausimą: „Buvimo prasmės klausimas – ne šio įstabaus veiksmoždžio supratimo ontologiškumas, bet buvimo teisingumo etiškumas. <...> Klausimas *par excellence*, arba pirmasis klausimas, yra ne „kodėl yra veikiau buvimas, o ne niekas?“, bet klausimas „ar aš turiu teisę būti?“ (Levinas 1998: 257, plg. liet. vert. 2000: 336). Tad pirmiausia yra užklausias savojo buvimo teisėtumas,

arba teisingumas: ar būdamas šiame pasaulyje aš neužimu, neuzurpuoju Kito vietos, ir ar mano buvimas, mano užimama vieta, įsitvirtinimas savajame tapatume yra nekaltas? Atsakomybės paradoksas yra tai, kad didėjanti kaltė kartu esti ir šventumo, išskirtinumo, ypatingumo ištaka bei sąlyga. Pakartosime dar kartą – būti unikaliam išrinktam reiškia būti absoliučiai pašvęstam bei pasišventusiam kitam asmeniui ir nepakeičiamam. Beje, nepakeičiamas esu aš, bet ne kitas: jį pakeisti galiu, tapdamas jo įkaitu. Sąžininga laikysena norą galėti ir dominuoti Kitam, jį išstumiant iš jo vietos buvime, keičia ryžtu stotis jo vieton tik mirties akivaizdoje. Tiesa, pati mirtis už Kitą yra neįmanoma. Juk kiekvienas gali numirti tik pats, jo mirties valandai išmūšus. Svarbu betgi yra asmens dispozicija, tai yra nusiteikimas būti nepakeičiamam (ir todėl išrinktam, unikaliam) bei pasiryžusiam pakeisti Kitą, kuris mane užkalbina iki mano intencionalaus judesio ir sąvokos. Tai yra nauja „viso pasijutimo esant-pasaulyje atžvilgiu – naujovė tam tikro „man nevienodai“ (*d'une non-indifférence pour moi*) dėl absoliučiai skirtingo (*différent*), kito, nereprezentuojamo, nesugaunamo (*non saisissable*), taip sakant, dėl Begalybės, kuri mane iššaukia (*m'assigne*), suplėšydama reprezentaciją, kuria reiškiasi (*se manifestent*) žmonių giminės būtybės, idant mane paskirtų-įpareigotų (*désigner*) kito veido akivaizdoje kaip vienintelį ir išrinktajį be galiybės išsisukti“ (Levinas 1991: 150).

Užsklanda

Tapatumo susidūrimas su kitybe prasideda atsitokėjus atsakomybei, vadinasi, iš principo yra etinis. Etinio santykio esmė nėra abipusiškumas, sukeičiamumas, at-

silyginimas geru už gera. Etinis santykis pranoksta bet kokią akivaizdaus suvokimo struktūrą, pagrįstą į(pa)sisavinimo, grįžtamumo, ekonomijos, autonomijos principais. Laikysena veido akivaizdoje nėra kokiu nors socialiniu ekonominiu susitarimu priimtas bei įstatymu sutvirtintas išsipareigojimas ar racionalaus subjekto iš savo paties autonominės laisvės nusistatyta pareiga. Čia tapatus subjektas praranda pirmumo teisę imperatyvo atžvilgiu. Jis ne pats sau išsikelia pareigą laisvu savo valios aktu, prieš tai jį aptikęs kaip vidinį savo autonomiško praktinio proto dėsnį. Įsakymas veikiau pasigirsta subjektui iš absoliučios išorės, iš kito asmens veido. Pirmapradis būvis dėl kito kaip klusnumas gimsta sąmonėje anksčiau už ko nors suvokimą, neleidamas tapatumui užmigti, pakerėtam akivaizdumo. Etinio santykio asimetrija nurodo, kad aš esu atsakingas už kitą asmenį, nesitikėdamas, kad jis man atsilygins tuo pačiu, net jei man tai kainuotų gyvybę. Abipusiškumas yra jo reikalas. Visa apimantis racionaliam tapatumė centralizuotas žinojimas, kurio siekė tradicinė Vakarų mintis, visada buvo vienodumo mąstymas. Tiesa

čia buvo vadinama suvokta būtis. Net jei buvo manoma, kad galutinės tiesos pasiekti neįmanoma, ir žadama vis pilnesnė ir adekvatesnė tiesa, žinojimo tikslas taip ir liko kitybės virsmas tapatumu. Tačiau radikaliai suvokta kitybė priešinasi totalitarinei sąmonei, skatindama atsižvelgti į tai, kas nevienoda, į Kitą, idant jis liktų laisvas nuo prievartinio tapimo egocentrinio tapatumo turiniu ir manipuliacijos auka per sąvoką, idėją, akivaizdumą, reikšmę (ženklą), vertybę. Kito absoliuti transcendencija yra santykio sąlyga, kurios negali atstoti nei koks nors imanentinis imperatyvas, nei kokias nors fenomenologines kitybės deskripcijas. Su sąmone noemiškai nekoreliuojantis kito žmogaus veidas mane padaro (ap)klausiamuoju, kuris atsako ne disponuojama informacija, bet begaline atsakomybe už ir prieš klausiantįjį. Blaivėjantis mąstymas prasideda kartu su neįstengimu išsisukti nuo tokio klausimo. Atsakymas kaip atsakomybė veido akivaizdoje eina pirma akivaizdaus suvokimo ir įteisina jį. Nesusintetinamas ir nesusinchroninamas tapatumo santykis su kitybe yra etinis mąstymas, arba meilė ir žmogiškosios brolijos užgimimas.

Literatūra

- Aristotele. 1993. *Metafisica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Buber, M. 1998. *Dialogo principas I. Aš ir Tu*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
- Derrida, J. 1967. *Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Lévinas*, in *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- Hegel, G. W. F. 1934. *Wissenschaft der Logik II*. Leipzig: Meiner.
- Hegel, G. W. F. 1997. *Dvasios fenomenologija*. Vilnius: Pradai.
- Heidegger, M. 1961. *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1979. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Husserl, E. 2005. *Karteziškosios meditacijos*. Vilnius: Aidai.
- Levinas, E. 1953. *Liberté et Commandement, Revue de Métaphysique et de Morale* 58: 264–272.
- Levinas, E. 1961. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. La Haye: M. Nijhoff.

- Levinas, E. 1974. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Nijhoff.
- Levinas, E. 1982. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Vrin.
- Levinas, E. 1991. *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Grasset.
- Levinas, E. 1998. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin. (Lietuviškas vertimas: Levinas, E. 2000. *Apie Dievą, ateinantį į mąstymą*. Vilnius: Aidai.)
- Pascal, B. 1997. *Mintys*. Vilnius: Aidai.
- Platone. 1990. *Repubblica*. Milano: Arnoldo Mandadori. (Lietuviškas vertimas: Platonas. 2000. *Valstybė*. Vilnius: Pradai).

CHARMS OF EVIDENT IDENTITY

Nerijus Čepulis

Summary

In this article I seek to rethink the traditional notion of identity. In the tradition of Western thought identity was viewed first and foremost from an ontological point of view. After the turn toward the subject, the *I* is thought of as the centre, the base and the producer of any identity. Phenomenological analysis deepens the origin of identity to the relation of the *I* to the world, i.e. to the alterity. Yet the alterity, by becoming the content of consciousness, is not an absolute alterity. The way, in which identity assimilates, possesses the world and annihilates alterity, is representation. Representation seeks evidence. Representation as intentional perceptivity localizes every object in the light of consciousness. Light and vision are paradigmatic metaphors of the traditional Western thought. Hence in this article I seek to show why and how light and evidence do not tolerate absolute alterity. Identity can be sobered from the charms of evidence only by responsible relation to the Other, i.e. by ethics. Here identical subject loses the right of priority in front of the imperative of the other person. Idea of infinity worries total identity from within. Infinity does not permit identity to quiet down and induces to heed transcendence and alterity. Only in this way alterity can escape the violence to become a content of egocentric identity and the victim of manipulation. Responsibility in the face of the other person precedes evident perception and legitimates the latter.

Keywords: identity, evidence, alterity, sociality.