

Gim GRECU

Vulnerabilitatea etică. Emmanuel Levinas

(Emmanuel Levinas, *Altfel decât a fi sau dincolo de esență*,
Editura Humanitas, București, 2006, 372 p.)

În 2006 a apărut, în colecția Acta Phaenomenologica a editurii Humanitas, traducerea cărții lui Emmanuel Levinas, *Altfel decât a fi sau dincolo de esență*, realizată de către Cristian Ciocan, Miruna Tătaru-Cazaban și Bogdan Tătaru-Cazaban. Levinas este un autor destul de bine reprezentat în cultura română prin traduceri ale cărților sale¹. Îndeobște, se consideră că operele sale majore sunt *Totalitate și înfinit* și *Altfel decât a fi...* Așadar, cel interesat de filosofia lui Levinas dispune astăzi de principalele sale eforturi de gândire.

Fără îndoială, textele sale sunt dificile. Această trăsătură se datorează mizelor pe care el și le propune, mize care, înainte de toate, trebuie surprinse corect. Vorbim, totuși, despre un filosof care a introdus fenomenologia lui Husserl și Heidegger în Franța, apoi a deturnat-o într-o direcție fecundă (urmată și dez-

voltată de Jean-Luc Marion, Michel Henry și alții), un filosof care a fost o resursă recunoscută de sens pentru filosofi din afara fenomenologiei: Jacques Derrida, Maurice Blanchot, Paul Ricoeur, dar și pentru fostul Papă, Ioan Paul al II-lea².

Înțelesul sintagmei din titlul cărții aduse spre recenzare, „altfel decât a fi”, nu trimite la opusul lui „a fi”, la „a nu fi”, într-o dialectică fiindă-neant, deși formula „altfel decât” trimite în afara lui „a fi”. Altfel și nu altceva decât a fi, adverb și nu pronume. Așadar, Levinas se poziționează în acel *tertium non datur* exclus din dialectica lui a fi și a nu fi, recuzând ontologia, contestându-i discursul

² Aici consider că este locul pentru a face câteva referiri la receptarea sa în spațiul cultural românesc: dispunem de un salutar număr dedicat lui Levinas de către revista *Studia Phaenomenologica* (nr. VI, 2006, editorul revistei fiind Cristian Ciocan); în rest, de lucrarea de doctorat a lui Vianu Mureșan: *Heterologie: introducere în etica lui Levinas* (un comentariu supra-saturat lingvistic, lipsit de claritatea necesară mai ales unei introduceri, anunțate în titlu), de o carte orientată biografic, scrisă de Malka Salomon și apărută la editura Hasefer: *Emmanuel Levinas: viața și amintirea lui*, apoi de o carte scrisă în franceză de Delia Popa și apărută la editura ieșeană Lumen: *Les aventures de l'économie subjective et son ouverture à l'altérité*, precum și de un număr de studii și articole în reviste orientate (și) filosofice. Este de menționat și că unul din traducători, Cristian Ciocan, este co-autorul cărții *Levinas Concordance*, apărută în 2006 la cunoscuta editură internațională Springer, reprezentând un index exhaustiv al conceptelor levinasiene.

¹ Doar voi menționa aici titlurile semnificative: *Moartea și timpul*, *Totalitate și înfinit*. *Eseu despre exterioritate*, *Între noi*. *Încercare de a-l gândi pe celălalt*, *Când Dumnezeu devine idee*. Cel din urmă titlu reprezintă de fapt o traducere nefericită, deși textul cărții este bine tradus. Titlul original, *Quand Dieu vient à l'Idée*, sugerează un Dumnezeu care vine în idee, pentru a-i anula forța rațională, nicidecum nu implică faptul că Dumnezeu ar deveni o idee. O altă observație pe care țin să o fac, și care poate fi semnificativă pentru lipsa de coeziune a culturii autohtone în aceste vremuri, e aceea că fiecare carte a lui Levinas tradusă la noi, și sunt șase până acum, a apărut la câte o editură diferită, cu traducători diferiți.

limitativ, constrângător³. Aceasta implică faptul că, pentru a înțelege mizele gândirii levinasiene, trebuie cunoscute datele acestei dialectici care subîntinde istoria filosofiei occidentale (date ce se regăsesc de altfel frecvent în criticile levinasiene, într-un mod adesea sublimat, ceea ce poate îngreuna surprinderea relevanței ideilor sale în cazul unui cititor mai puțin avizat). Heidegger este cel care a acuzat această istorie că a căzut în uitarea ființei. Prin „*a fi*”, prin ființă este înțeles ceea ce se arată, se manifestă de la sine, accesibil întrucât și în măsura în care se arată cuiva (fie el ego, subiect, *Dasein*) finit. Heidegger criticase uitarea amfibologiei fundamentale ființă-ființare, survenită prin rămânerea logosului la nivelul ființării. Efortul heideggerian a unit manifestarea ființării cu temporalitatea, cu devenirea lor intrinsecă, anulând caracterul spectral al celui care sesizează manifestarea ființei, implicându-l în chiar această manifestare. Asta a însemnat revelarea conjuncției fundamentale dintre manifestare, temporalitate și înțelegere, ca esență a ființei.

Levinas însă afirmă: „faptul că nu se poate filosofa înainte de manifestarea a ceva nu implică defel că semnificația lui «a fi», corelativă oricărei manifestări, ar fi sursa acelei manifestări și a oricărei semnificații, după cum s-ar putea gândi în urma lui Heidegger, și nici că faptul de a se arăta ar fi fundamentul a tot ceea ce se manifestă, după cum crede Husserl”⁴. Centrul de greutate al acestei chestiuni fundamentale este situat în cel care înțelege ființa, în subiect. Pentru ca ceva să se arate, trebuie să se arate cuiva. Ființările „se descoperă prin calitățile lor, iar calitățile prin trăirea care este tem-

porală”⁵. Or, ce înseamnă a surprinde calitățile ființării, sau a surprinde ființa, pentru un subiect? Cum se coagulează ceea ce se manifestă?

La Kant răspunsul era a percepția transcendentă, o unitate ce funcționează ca identificare, flexibilă temporal, îmbinare între intuiție și concept. Pentru Husserl, substratul intuitiv, hyletic este captat, e integrat intențional, iar manifestarea se conjugă cu intenționalitatea conștiinței (structurată transcendentă). Prezentul, origine a experienței, este locul de conjuncție a manifestării ființării, punctul de întâlnire dintre ființă și trăire, a cărui inteligibilitate este dată de temporalizare, de faptul de a putea surprinde defazarea manifestării, prin identificarea și tematizarea ființării de-a lungul devenirii.

Experienței îi este „anesteziată” imanența pentru a o face inteligibilă, pentru a o putea numi și înțelege. Este captată în senzații – sensibilitate în vederea cunoașterii, iar intuiția (opusul clasic al conceptului) este suspectată de Levinas că este deja încadrată conceptual, idealizată. Dacă la Kant avem corespondența intuiției și conceptului, fenomenologia secolului XX își propune, mai ambițios, să fluidizeze această legătură, să o plieze pe efectivitatea trăitului temporalizat. Altfel spus, să așeze sensul ființei în schematismul a percepției transcendente (dezvoltată afectiv), ca inteligibilitate fluid conectată la experiență, ca manifestare continuă a conștiinței. Heidegger a renunțat la formalismul inerent conectării conștiinței intenționale la experiență, mutând schematismul într-o constituție existențială a *Dasein*-ului, atentă la dispoziții afective (*Stimmungen*) mai degrabă decât la certitudini noetico-noematice.

Motivul urcării la acest nivel al genezei inteligibilității este dat tocmai de

³ „Mai degrabă superlativul decât negarea categoriei este cel care întrerupe sistemul”, *Altfel decât a fi*, p. 34

⁴ *Altfel decât a fi*, p. 149

⁵ *Ibidem*, p. 80

mizele pe care Levinas și le propune. Cursul gândirii sale ajunge până aici pentru a deschide un „altfel decât a fi”, pentru „spargerea unității originare a apercepției transcendente”⁶. Această încercare e-normă de a filozofa căutând a da drept de cuvânt experienței non-captabile, non-tematizabile, ba mai mult, de a arăta că doar așa se poate face dreptate semnificațiilor experienței, este numită de Levinas etică.

Poarta de intrare a alterității, ca alteritate în raport cu ființa („altfel decât”) este sensibilitatea subiectului, însă o sensibilitate ne-înscrisă cognitiv (senzații, intuiții), neîncadrabilă conceptual. În genere, filozofic vorbind sensibilitatea se opune conceptului, însă ajunge a se conjuga cu acesta, dobândind astfel o legitimitate fără de care ar rămâne ceea ce sensibilul e fără concept la Kant: un haos nediferențiat de impresii. Husserl a eliminat (și Kant o făcuse, în alt mod), ieșind din nihilism, persistența deranjantă a unui în sine al ființării, care ar slăbi până la *Weltschmerz* înțelegerea celor ce sunt, așezând ferm intenționalitatea pe un continuum temporal stabil în aventurile sale, fără să amețească atunci când primește impulsuri neîncadrabile ale sensibilității. Din *Lebenswelt* conștiința extrăgea fire de senzații, pentru a le torce pe ghemul ego-ului.

Siguranța de sine a gândirii se petrece întotdeauna în dauna expunerii la experiență. Levinas acuză tocmai această siguranță, propunând un subiect ce trăiește expus, mai cu seamă expus celuilalt. Etica sa este dreptatea făcută celuilalt, atunci când nu subiectul decide cine este celălalt, și nici cum să acționeze în raport cu acesta, ci menținerea expunerii furnizează aceste repere.

Înțelesul primar al sensibilității este, pentru Levinas, proximitatea, experiența

concretă a interacțiunii cu celălalt. Desigur, aducerea în limbaj, tematizarea sunt acțiuni indispensabile manifestării temporale, comunicării, inteligibilității. Pentru ca ceva să poată să se arate, trebuie să poată fi numit, identificat, re-prezentat de-a lungul temporalității. Trebuie ca manifestările să se pună în conjuncție temporală, să se coaguleze în jurul unor poli de inteligibilitate. Recurenta distincție levinasiană Rostire-Rostit (*Dire -Dit*) surprinde și reconsideră tocmai diferența dintre exprimarea efectivă și instanțierile ei la nivelul limbajului și al gândirii. Întrebarea care survine aici este dacă exprimarea inter-umană concretă poate fi redusă la un mesaj, la comunicarea unor înțelesuri, mai bine zis dacă poate fi redusă și reconvocată memorativ în semnificația ei sau deține și o semnificație care se pierde odată ce Rostirea devine Rostit.

Levinas consideră că nașterea semnificației, a primei semnificații, vine din chiar întâlnirea inter-umană. Ea este chiar această întâlnire. Altfel spus, Rostirea conține, indiferent de mesajul rostit, un plus de semnificație, originar, iar încercarea de păstrare a sa în Rostit e trădată, ca preț al manifestării ontologice. Alte texte ale sale dezvoltă această întâlnire sub numele de ospitalitate, așezând-o în anterioritatea tematizării ca activitate intențională a conștiinței. Conjugată cu imposibilitatea captării chipului celuilalt într-o încercare de vizare plastică, această ospitalitate este întâmpinare a celuilalt anterioară tematizării sale, este o pace cu care subiectul se deschide aproapelui dar și străinului, în virtutea faptului că celălalt este muritor, vulnerabil, expus suferinței și nevoilor, înainte de a primi alte determinări.

Diacronia timpului, acea risipire inevitabilă a duratei dincolo de eforturile de conjuncție pe care conștiința le poate

⁶ *Ibidem*, p. 303

încerca⁷, raportate la viața subiectului, devin pasivitate, răbdare, a răbda durata timpului, suportare în care alteritatea marchează subiectul fără ca el să poată tematiza această influență. Înainte de a reuși să-l cunosc pe celălalt (facem aceasta vreodată îndeajuns de bine?), vulnerabilitatea sa mă solicită cu o cerință pe care nu o pot găsi în mine ca decizie a sinelui (o morală activă a voinței), ci care mă precede. Înainte de a reuși să mă constituie în funcție de ceea ce înțeleg, înainte de a acționa în funcție de criterii pe care le pot institui, sunt constituit de vulnerabilitatea celuilalt, care îmi solicită ajutorul fără a aștepta (o împlinire a vizărilor conștiinței mele, certitudinea mea). Față de această identificare responsabilizatoare subiectul nu are unde să se ascundă, nu are cum să refuze solicitarea, chiar dacă nu o înțelege. Trebuie să-i răspundă cu „un

răspuns unic, unul ce nu este înscris în gândirea universală”⁸. Levinas însuși numește aceasta traumatism, condiție de ostatic al celuilalt, iar singura ieșire e substituirea celuilalt – a trăi pentru celălalt, a te bucura și a suferi prin el.

Am ținut, în aceste câteva rânduri, să subliniez acest caracter de excepție în raport cu ființa pe care subiectul îl experimentează în vulnerabilitate, în relația concretă cu celălalt. Totuși, Levinas nu desconsideră în nici un caz gândirea, înțelegerea. Lăsându-i lui ultimul cuvânt: „Tematizarea este, deci, inevitabilă pentru ca semnificația însăși să se arate; dar este și sofism din care se naște filosofia, dar este și trădare pe care filosoful este chemat să o reducă”⁹.

⁷ „Oare timpul de dincolo de conștiință nu este modalitatea psihismului unde evenimentul ontologic se destramă?”, *Moartea și timpul*, Editura Apostrof, Cluj, 1996, p. 162

⁸ *Alfel decât a fi*, p. 297

⁹ *Ibidem*, p. 310