

УДК 1(091)(44)(092)

ФЕРЕНЦ Оксана – кандидат філософських наук, асистентка кафедри філософії, Національний університет «Львівська політехніка», 12, вул. Степана Бандери, м. Львів, Україна, індекс 79000 (ksana.ferents@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5389-5552>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.38.182692>

Бібліографічний опис статті: Ференц, О. (2019). Ідея справедливості у філософії Е. Левінаса та П. Рікера. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 38, 101–118. doi: 10.24919/2522-4700.38.182692.

ІДЕЯ СПРАВЕДЛИВОСТІ У ФІЛОСОФІЇ Е. ЛЕВІНАСА ТА П. РІКЕРА

Анотація. У статті досліджується поняття справедливості у філософії Е. Левінаса та П. Рікера. **Мета статті** полягає у тому, щоб показати вагомість ідеї справедливості в трактуваннях Е. Левінаса та П. Рікера для глибшого осмислення суті соціальної справедливості. Виходячи із зазначеної мети, найважливішими завданнями статті є: виявити взаємозв'язок між поняттями справедливості, відповідальності, мови, визнання, страждання у філософських поглядах Е. Левінаса та П. Рікера; розкрити аспекти ідеї справедливості в трактуваннях французьких мислителів, які є актуальними для сучасного дискурсу проблематики справедливості. **Методологія.** У дослідженні використано такі методи: компаративний, який дає змогу виявити особливості ідеї справедливості в концепціях Е. Левінаса та П. Рікера; діалектичний, який застосовано в процесі аналізу взаємовпливу принципів асиметричності і взаємності, любові та справедливості; герменевтичний, завдяки якому проведено аналіз трактувань поняття справедливості у його взаємозв'язку з поняттями відповідальності, мови, визнання, страждання. А також загальнонаукові методи аналізу та синтезу, абстрагування, узагальнення. **Наукова новизна** дослідження полягає у тому, що на основі філософських поглядів Е. Левінаса та П. Рікера розкрито

позаінституційні чинники, які є конститутивними для формування змісту поняття справедливості, а саме – вияв небайдужості до Іншого, відповідальності за нього, милосердя нього. Показано, що реалізація цих чинників є однією з найважливіших умов досягнення справедливості в суспільстві. **Висновки.** Зазначено зв'язок між формуванням особистої ідентичності, взаєминами між Я та Іншим і потребою жити у справедливому суспільстві у концепціях французьких мислителів. Наголошено, що трактування справедливості Е. Левінасом та П. Рікером розкриває нові перспективи у побудові суспільних взаємин, спонукає подолати вузькогруповий нарцисизм, характерний для сучасних західних суспільств, і переорієнтує на пошук спільних цінностей між Я та Іншими.

Ключові слова: Інший; справедливість; відповідальність; визнання; страждання; асиметричність; взаємність.

FERENTS Oksana – Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor of the Department of Philosophy, Lviv Polytechnic National University, 12 Stepan Bandera Str., Lviv, Ukraine, postal code 79000 (ksana.ferents@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5389-5552>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.38.182692>

To cite this article: Ferents, O. (2019). Idea spravedlyvosti u filosofii E. Levinasa ta P. Rikera [Idea of justice in E. Levinas' and P. Ricoeur's philosophy]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnogo universytetu imeni Ivana Franka. Seriia «Filosofia» – Human Studies. Series of «Philosophy»: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 38, 101–118. doi: 10.24919/2522-4700.38.182692 [in Ukrainian].

IDEA OF JUSTICE IN E. LEVINAS' AND P. RICOEUR'S PHILOSOPHY

Summary. The article considers the notion of justice in E. Levinas' and P. Ricoeur's philosophy. **The purpose of this article** is to show the importance of the idea of justice in E. Levinas' and P. Ricoeur's interpretation for deeper perception of the essence of social justice. Considering the purpose the most important tasks of this article are to reveal the connection among the notions of justice, responsibility, language, recognition, suffering in the philosophical views of E. Levinas and P. Ricoeur; develop the aspects of the idea of justice in the inter-

*pretation of French thinkers which are topical in the modern discourse of the question of justice. **Methodology.** The following methods have been used in our research. The comparative method helped to find out the peculiarities of the idea of justice in E. Levinas' and P. Ricoeur's conceptions. The dialectic method was used in the process of the analysis of the mutual influence of the principles of asymmetry and reciprocity, love and justice. The method of hermeneutics helped in the analysis of interpreting the notion of justice in its interconnection with the notions of responsibility, language, recognition, suffering. Also we used the methods of analysis, synthesis, abstraction and generalization. **Scientific novelty** of the research lies in the fact that on the basis of philosophical views of E. Levinas and P. Ricoeur extra-institutional factors have been revealed and they constitute the content of the notion of justice, that is showing non-indifference to the Other, responsibility for him, mercy on him. It has been demonstrated that the realization of these factors is one of the most important conditions to achieve justice in society. **Conclusions.** The connection between forming personal identity, relations between I and the Other and the need to live in the society of justice is noted in the concepts of French thinkers. It is emphasized that the idea of justice in E. Levinas' and P. Ricoeur's interpretation opens new perspectives in building social relations, calls to overcome narcissism in narrow groups, typical of contemporary western societies, and redirects to search for common values between I and the Other.*

Keywords: *the Other; justice; responsibility; recognition; suffering; asymmetry; reciprocity.*

Постановка проблеми. Поняття справедливості – одне з ключових у сучасній філософській і соціальній думці. Всебічний аналіз ідеї справедливості передбачає звернення до її етичних, політичних, соціальних і правових вимірів. Проблематика справедливості пов'язана з проблематикою ідентичності, іншості, визнання, відповідальності. Досі існують різні форми дискримінації і приниження, яких зазнають як окремі індивіди, так і певні групи, що спричиняють їхню боротьбу за усунення несправедливості і домагання визнання (своєї ідентичності, прав тощо). Однак необхідно зацентувати, що в сучасних західних суспільствах помітною є тенденція, коли в боротьбі за свої права часто усувають Іншого, не враховують його інтересів. Тому дискурс навколо питань досягнення справедливості, попри свою довгу

історію, залишається актуальним донині. І до нього важливо додати також аргументи Е. Левінаса та П. Рікера, які розробили чи не найґрунтовніші концепції проблематики Іншого у ХХ ст., які й надалі залишаються цінними.

Аналіз останніх досліджень. Темі справедливості присвячена значна кількість досліджень як закордонних, так і українських авторів. Вагоме місце проблематика справедливості займає у дискусії між лібералами (Дж. Ролз, Р. Дворкін), які наголошують на першості принципів справедливості (right) щодо окремих концепцій блага (good), та комунітаристами (Ч. Тейлор, М. Волцер, Е. Макінтайр, М. Сендел), які підкреслюють пріоритет благого над справедливим.

Осібні позиції в дискурсі довкола питань справедливості займають такі французькі мислителі, як Е. Левінас та П. Рікер. Якщо закордонні дослідники присвячують окремі розвідки темі справедливості в трактуваннях цих французьких мислителів, то в українській філософській літературі рецепція їхніх поглядів щодо цього питання ще потребує належного висвітлення. Так, польська дослідниця М. Ковальська аналізує проблему справедливості в Е. Левінаса в різних аспектах, зокрема розкриває зв'язок між мовою і справедливістю в його поглядах (Kowalska, 2011), досліджує її в контексті етики та політики (Kowalska, 2006). Інший польський дослідник – Я. Мігасінський – робить цілісний аналіз поняття справедливості у філософських творах цього французького мислителя (Migasiński, 2014). Натомість українські дослідники філософії Е. Левінаса зосереджуються переважно навколо осмислення його етики (В. Малахов, О. Назаренко, К. Сігов); Н. Гринчишин, Р. Димерець, Л. Карачевцева розглядають тему відповідальності в етичних поглядах філософа.

До різних аспектів проблематики справедливості в концепції П. Рікера звертаються закордонні дослідники (А. Боттоне, М. Кастійо, М.Х. Ман, Д. Гол, М. Пеньонжек). Але найвагомішою в контексті нашого дослідження є розвідка М. Кастійо, де авторка ґрунтовно аналізує взаємозв'язок справедливості та визнання (Кастійо, 2008). Українські дослідники (С. Боднар, В. Горбатенко, В. Васильчук) зосереджуються переважно на правовому вимірі трактування справедливості в концепції П. Рікера. Комплексний порівняльний аналіз поняття справедливості в концеп-

ціях Е. Левінаса та П. Рікера у дослідженнях українських та закордонних філософів відсутній.

Мета статті полягає у тому, щоб показати вагомість ідеї справедливості в трактуваннях Е. Левінаса та П. Рікера для глибокого осмислення суті соціальної справедливості. Виходячи із зазначеної мети, найважливішими завданнями статті є: виявити взаємозв'язок між поняттями справедливості, відповідальності, мови, визнання, страждання у філософських поглядах Е. Левінаса та П. Рікера; розкрити аспекти ідеї справедливості в трактуваннях французьких мислителів, які є актуальними для сучасного дискурсу проблематики справедливості.

Виклад основного матеріалу. У філософії Е. Левінаса та П. Рікера існує глибинний зв'язок між формуванням особистої ідентичності чи ставанням «самим собою», взаєминами між Я та Іншим і тим, щоб жити у справедливому суспільстві. Адже прагнення до самоздійснення неможливе без взаємодії з Іншим і поза життям в умовах справедливих інституцій. Тому насамперед зосередимося на фундаментальних принципах концепції Іншого в Е. Левінаса та П. Рікера.

У філософії Е. Левінаса засадничим положенням є принципова асиметричність взаємин між Я та Іншим. Згідно з Е. Левінасом (Левинас, 2000; Lévinas, 2000), ідентичність суб'єкта спирається на неможливість ухилитися від відповідальності за Іншого, у якій ніхто не може його замінити. Французький філософ стверджує однобічну перевагу іншості над тотожністю.

П. Рікер (Рикёр, 2010) вводить поняття «людина здатна» (*l'homme capable*), за допомогою якого аналізує структуру особистої ідентичності. Щоб з'ясувати структуру цієї ідентичності, потрібно дати серію відповідей на запитання «хто?». Полісемія запитання «хто?» (Хто говорить? Хто діє? Хто розповідає? Хто є відповідальним?) для П. Рікера (2002b) у своїй суті є «питанням – яким способом буття є сам?» (с. 355), тобто «тим-хто-є-собою»¹. «Той-хто-є-собою» є наданим собі не безпосередньо, а тільки через способи своєї появи у світі, у яких існує «поза собою» – у

¹ На мою думку, варіант перекладу «той-хто-є-собою», що його запропонував польський перекладач, є адекватнішим, ніж варіант «сам», який використовують українські перекладачі, тому в статті здебільшого вжито термін «той-хто-є-собою» (див. Ricoeur, P. (2003). *O sobie samym jako Innym*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN).

мові, у практичній дії, у взаєминах з Іншими. Отже, умова буття собою – можливість діяльності. Ідеться про ідентичність, яка поєднує багато видів дій.

У Е. Левінаса умовою «буття собою» є відповідь на заклик, який надходить від Іншого, що вказує на пасивність Я й асиметричний характер взаємин «Я – Інший». На відміну від нього, П. Рікер підкреслює, що стосунки між суб'єктами будуються на взаємності. Згідно з цим французьким мислителем, «той-хто-є-собою», є не тільки діяльним суб'єктом (який, відповідаючи на запитання «хто?»), поєднує у собі багато видів дій), а також покликаним Іншим; що вказує на пасивність «того-хто-є-собою», який перебуває під впливом Іншого. Цієї пасивності «той-хто-є-собою» зазнає у мовній, наративній, етичній сферах; «...самовираження провідника дії постає невіддільним від приписування з боку іншого, який мене визначає у знахідному відмінку як автора моїх дій» (Рікер, 2002b, с. 392). Отже, ідеться про силу оберненості ролей, коли кожен діяч є тим, хто зазнає впливу Іншого. Так, П. Рікер показує, що не можна будувати діалектики Того самого й Іншого в однобічний спосіб. Він зазначає, що «концепція іншості, яка перетинала б зазначені підходи й віддавала належне почергово приматові самоповаги й приматові позову з боку іншого до справедливості, ще потребує свого розкриття» (Рікер, 2002b, с. 394). Французький філософ навіть припускає, що без взаємності чи без визнання «іншість не належатиме до того, хто є іншим, ніж я, але є виявом дистанції, яку не можна відрізнити від відсутності» (Ricoeur, 1999, р. 46).

П. Рікер закидає Е. Левінасу, що заклик до відповідальності стосується тільки покликаного Я в його пасивності. У цьому контексті істотним постає запитання, чи наказ не має передбачати відповіді, щоб бути виконаним. У цей спосіб відповідь зрівноважила б несиметричність зустрічі «обличчям-до-обличчя».

Те, що ідентичність Я піддають сумніву в присутності іншої людини, Е. Левінас (Левинас, 2000) називає етикою: «...це прийняття Іншого Самототожним, Іншого моїм Я – конкретно здійснюється як заперечення Самототожного Іншим, інакше кажучи, як етика, яка виявляє критичну сутність пізнання» (с. 82). На думку цього мислителя, суб'єктивність, яка конститується як «Інший у Самототожному», означає, що Самототожний віддає

себе Іншому. «Це віддавання буде описано як відповідальність Самототожного за Іншого, як відповідь на близькість Іншого, що випереджує будь-яке запитання» (Lévinas, 2000, s. 47).

Е. Левінас (Левинас, 2000; Lévinas, 2000) розглядає зв'язок «один-за-іншого» як однобічний, коли суб'єкт, стурбований Іншим, не може думати, що ця стурбованість є взаємною. У взаєминах «Я – Інший» «...у відповідальності, яку відчуваємо один за одного, я завжди маю дати на одну відповідь більше, відповідати навіть за відповідальність іншого» (Lévinas, 2000, s. 141). Ф. Себах (F. Sebbach, 2006) зазначає, що таку необмежену відповідальність стає важко відрізнити від буття винним.

Відповідно до своєї позиції, П. Рікер (Ricoeur, 2004) заохочує шукати міру між втечею від відповідальності і безкінечною «інфляцією відповідальності», бо «...необмежена відповідальність виявилася б байдужістю, яка нівечить «моїсть» мого вчинку» (s. 98). У трактуванні цього французького мислителя відповідальність пов'язана зі здатністю людини відповідати за саму себе, яка зумовлена відповідальністю як здатністю брати участь у дискусіях, що стосуються сфери соціальних прав. Отже, поняття «відповідальність» передбачає й підтвердження себе, і визнання рівного права іншої людини до її участі «в справі поступу права і прав».

Однак взаємини «Я – Інший» підпадають під сумнів, коли з'являється Третій, це потребує нового аналізу діалектики асиметричності і взаємності.

Згідно з Е. Левінасом, щоб зберегти асиметричність, яка виникає у взаєминах «Я – Інший», вона не має бути помітна ззовні, для когось Третього. З іншого боку, він також підкреслює, що «в очах іншої людини дивиться на мене третій», а епіфанія обличчя відкривається до людства. Присутність обличчя є, отже, присутністю Третього. Третій також є ближнім; «Буття, яке стає зрозумілим на підставі значення близькості, – це буття з іншим для третього або проти третього; з іншим і третім проти себе» (Lévinas, 2000, s. 33). Третій є іншим, ніж ближній, але є також ближнім Іншого. Коли з'являється Третій, то служіння Я Іншому вже не є беззастережним; Я служить йому, щоб він, зі свого боку, служив Третьому.

Як зазначає Е. Левінас (Левинас, 2000), обличчя у своєму оголенні вказує на оголеність бідняка чи Чужого, який у такий спосіб з'являється як рівний; «Його рівність у цій сутнісній бідності полягає в тому, що він співвідноситься з третім, таким чином присутнім на зустрічі, якому Інший уже служить» (с. 216).

Отже, у Е. Левінаса поняття рівності з'являється в контексті присутності Третього, між Іншим і Третім. Однак вона не є можливою у взаєминах поміж Я та Іншим. Згідно з цим французьким мислителем, коли обличчя Іншого вводить нас у взаємини з Третім, то метафізичний зв'язок між Я та Іншим набуває форми «Ми» і переходить на рівень держави, інституції й законів. У суспільній структурі несиметричність взаємин з Іншим за посередництва справедливості підпорядковується праву, автономії і рівності. У цьому контексті Е. Левінаса турбує, що в політичному житті стосунки взаємності будуються із взаємозамінних індивідів. На його думку, така заміна одних людей іншими уможливорює експлуатацію і спричиняє брак поваги. Е. Левінас стверджує, що справедливість такого типу є дефективною, бо, з одного боку, не порушує логіки егоїзму, а з іншого – означає тріумф безособового чинника, панування того, що є абстрактним і анонімним над винятковістю поодиноких суб'єктів; рівність означає тут нівеляцію відмінності і пригнічення іншості. Тому, згідно з мислителем, «справедливість полягає в тому, щоб зробити знову можливим вияв, де в не-взаємності особа виступала б як одинична» (Левинас, 2000, с. 279).

Польська дослідниця М. Ковальська (Kowalska, 2006), аналізуючи концепцію справедливості Е. Левінаса, зазначає, що особливість цієї концепції в тому, що насамперед усі класичні твердження (справедливість, яку трактують категоріями рівності, універсальності, безсторонності) він відкидає, щоб потім їх повернути, але надавши змодифікованого сенсу. Одну з цих Левінасових концепцій справедливості учена називає класичною, як ідею правно-політичну, а друга формується безпосередньо з його етики. Обидві концепції справедливості є протилежними одна щодо другої, як відмінність між етикою і політикою. Як стверджує польська дослідниця, двозначність поняття справедливості у Е. Левінаса в цьому значенні є «діалектикою поза діалектикою» (Kowalska, 2006, s. 219). Отже, віднаходимо у французького філо-

софа начерки двох ідей справедливості. З одного боку, справедливості як універсальної норми, а з іншого – справедливості як заклику, адресованого до індивідуального суб'єкта, що наказує йому звернутися до Іншого (Kowalska, 2006, s. 219).

На думку Е. Левінаса (Lévinas, 2000), справедливість не була б можливою без особливого, унікального характеру кожного суб'єкта, і тому «між непорівняльними індивідами необхідною є справедливість» (s. 33). Однак рівність на рівні етичних взаємин є рівністю між тим, що не надається до порівняння. А отже, особиста рівність є «рівністю в нерівності», яка виростає з асиметрії поміж Я та Іншим. Справедливість із погляду етики передбачає міжособові взаємини (обличчям до обличчя), які не потребують посередництва закону. Стосунки співбесідників під час розмови, у якій реалізується справедливість, є асиметричними, у них Я не є рівним Іншому, а є від нього нижчим. Така нерівність, отже, – основа особистої справедливості. Вона полягає також у тому, що в Іншому бачу вчителя, метра. Французький філософ підкреслює, що справедливість, якщо є справжньою, починається від Іншого. «Справедливість – визнання привілеїв іншого і його панування, ставлення до нього поза риторикою, яка є лукавством, підкоренням і експлуатацією» (Левінас, 2000, с. 105).

Згідно з Е. Левінасом, справедливість не є деградацією і виродженням «для Іншого». Справедливість залишається справедливістю тільки в суспільстві, «...у якому рівність усіх спирається на мою нерівність, на надмір моїх обов'язків щодо моїх прав» (Lévinas, 2000, s. 267).

Польський дослідник Е. Левінаса Я. Мігасінський зазначає: зв'язок між цими двома сферами – відповідальністю за ближнього і справедливістю в публічній сфері – є тісним. Справедливість є необхідним, бо уреальнювальним надзвичайні етичні вимоги, продовженням взаємин відповідальності, а асиметричні взаємини, відповідно, є джерелом сенсу усіх симетричних, бутєвих, онтологічних стосунків. (Migasiński, 2014, s. 95)

На думку П. Рікера, діалектика самості й іншості найповніше може розвинутиися тільки в дослідженнях «з-під знаку етики і

моралі». Автономія себе в морально-етичній сфері пов'язана з турботою щодо ближнього і з справедливістю для кожної людини.

У розмірковуваннях П. Рікера (2002b) важливим є розрізнення етики й моральності, яке, на його думку, виправдане і щодо особи, і щодо політичних інституцій. Мислитель зазначає, що за терміном «етика» закріплює прагнення до звершеного життя, а за терміном «морального» – «виявлення цього наміру в нормах, що характеризуються водночас претензією на універсальність й ефектом примусовості» (Рікер, 2002b, с. 204). Він встановлює примат етики над мораллю, однак наголошує на важливості для етичного наміру пройти випробування крізь фільтр норми. Отже, французький філософ висуває гіпотезу, згідно з якою, «...мораль виступає лише обмеженим, хоча й легітимним і навіть необхідним здійсненням етичного наміру, і етика в цьому сенсі обіймає собою мораль» (Рікер, 2002b, с. 205).

П. Рікер (2002b) визначає етичний намір як «намір «доброго життя» разом з іншим і для іншого на основі справедливих установлень» (с. 206). Під поняттям «добре життя» мислитель окреслює таке життя, яке є для кожного «певною туманністю ідеалів і мрій, з погляду здійснення яких життя розглядається як більш чи менш завершене чи незавершене» (Рікер, 2002b, с. 215). Тобто ідея «доброго життя» є тим, з думкою про що людина спрямовує свої дії, ухвалює рішення.

Поняття етичного наміру, на думку П. Рікера (2002b), містить три складники: індивідуальний, міжособовий і суспільний. Отже, перший складник етичного наміру – «добре життя» – відповідає індивіду, другий – турбота («з іншим і для іншого») – скеровує нас на міжособовий рівень, а третій – справедливість – на суспільний рівень. Намір доброго життя не обмежується міжособовими взаєминами, а поширюється і на життя інституцій. Інший – це також інший, ніж «ти», а отже – кожен.

П. Рікер (2002b) вважає, що прагнення до доброго життя передбачає також ідею справедливості, бо справедливість поширюється далі, ніж зустріч віч-на-віч. Інституція є точкою застосування справедливості. На думку мислителя, справедливість – необхідний компонент наміру доброго життя. Адже прагнення особистої реалізації полягає в залученні Іншого і прагненні жити

в умовах справедливих інституцій. Тому в трактуванні П. Рікера (1995) справедливість перебуває «між законним і добрим».

Щоб перехід від міжособового до суспільного виміру був можливий, П. Рікер впроваджує поняття дистрибуції. У цьому контексті рівність постає як етичний зміст сенсу справедливості. Філософ резервує поняття рівності для життя в інституціях, а турботу – для міжособових стосунків. Турбота з'являється у взаєминах між тим-хто-є-собою й Іншим, який є обличчям у тому значенні, якого йому надав Е. Левінас. Натомість рівність стосується Іншого, яким є кожен. Завдяки цьому поняття кожного з'являється в етичній площині. «Відповідно сенс справедливості не віднімає нічого від турботи: він її передбачає тою мірою, якою вона розглядає осіб як незамінних. Натомість справедливість доповнює турботу тою мірою, якою полем прикладання рівності виступає все людство» (Рікер, 2002b, с. 242).

У концепції П. Рікера проблема досягнення справедливості безпосередньо пов'язана також з проблемою здобуття визнання. Адже зневага і приниження, яких зазнає особа, погіршують її уявлення про саму себе, руйнують самооцінку, а отже, тим самим, позбавляють її можливості проявити себе як «людина здатна».

Як зазначає П. Рікер (2002b), самооцінка і самоповага репрезентують «...розвинутіші стадії того зростання, що є водночас розгортанням самості» (с. 205). Щоб зрозуміти, чим є самооцінка, потрібно усвідомити, що тією мірою, якою особа оцінює свої дії, вона оцінює саму себе як автора цих дій; «...саме в невтомній праці з інтерпретації дії й самого себе і триває пошук адекватності між тим, що нам здається найкращим для сукупності нашого життя і свідомим вибором, який керує нашими практиками» (Рікер, 2002b с. 215). Французький мислитель акцентує, що через приниження руйнується самооцінка особи і таким способом, відбувається деструкція її дієздатності. А отже, щоб бути собою, потрібно мати можливість діяти. Французька дослідниця М. Кастійо (Кастійо, 2008) стверджує, що П. Рікер відкрив нову перспективу дослідження визнання, яка підкреслює соціальний характер визнання і в якій «...утверджується психологічний вимір, який привносить у конкретну особисту ідентичність характерні риси історії кожної людини» (с. 21).

Таким чином, досягнення визнання, за П. Рікером (Рікёр, 1995), пов'язане, з одного боку, з юридичним аспектом, філософ підкреслює рівність усіх людей між собою, наголошує, що «рівність є політичною реалізацією бажання визнання» (с. 50). З іншого боку, він зазначає, що кожна людина прагне до «доброго життя», яке впливає на її рішеннями щодо кар'єри, особистого життя, дозвілля тощо. Отже, П. Рікер убачає зв'язок між політикою й етикою «доброго життя» в тому, що людина виявляє себе насамперед через свої здатності, які можна реалізувати повною мірою тільки в умовах політичного існування, що сприяє також появі нових здатностей, «...які з'являються внаслідок поєднання універсальної важливості норми і неповторності особи» (Ricoeur, 2004, s. 195–196). У такий спосіб відбувається «перехід від розпізнавання як ідентифікації ... до взаємного визнання ... через визнання себе в багатстві здатностей, які модулюють здатність дії, її «agency» (Ricoeur, 2004, s. 253). Тобто «людина здатна» (*l'homme capable*) в інтерпретації П. Рікера стає суб'єктом дії тільки в суспільстві, а саме в межах справедливих соціальних інституцій. І як людина здатна, особа домагається визнання в кожному своєму вияві, тобто як такої, що говорить, діє, розповідає історії і є відповідальною.

За Е. Левінасом (Lévinas, 2000), визнання Іншого невідступно пов'язане з «даванням», завдяки Іншому суб'єкт набуває сенсу ідентичності, яку ніхто не може замінити в даванні. Мислитель твердить, що давання може мати сенс тільки як «виривання з себе всупереч собі», що означає «відривання хліба від своїх вуст».

Досвідчення особою несправедливості спричиняє страждання. П. Рікер (2002b) аналізує взаємини «Я – Інший» у ситуації страждання в перспективі здатності до дії. На думку мислителя, «страждання не визначається лише фізичним болем, ні навіть болем духовним, але зменшенням, точніше, руйнуванням здатності діяти, можливості щось робити, які сприймаються як досягнення єдності самого із самим собою» (Рікер, 2002b, с. 228). А отже, страждаючи, особа не має змоги проявити себе в усіх своїх здатностях.

Аналіз питання людського страждання, який також указує на асиметричний характер взаємозв'язку Я – Інший, є ще одним важливим аспектом левінасової етики. Покликаючись на трагічні

події ХХ ст., мислитель розглядає страждання Іншого як «марне страждання». За канадським дослідником Е. Факенгаймом, зобов'язання євреїв після Аушвіца полягає у тому, щоб жити й залишатися євреями, «аби не ставати спільниками в диявольському задумі». У цьому контексті Е. Левінас запитує, чи це формулювання Е. Факенгайма може отримати всеосяжне значення, враховуючи той досвід війн і геноцидів, який здобуло людство протягом ХХ ст. Пропозицією Е. Левінаса (1999а) є розглядати страждання в міжлюдській перспективі, де міжлюдське полягає в «небайдужості одне до одного», «перспективі моєї відповідальності за іншу людину без турботи про взаємність» (с. 117).

Тому вимога справедливості акцентується Е. Левінасом (Lévinas, 2000) і через наполягання на небайдужості (не-індиферентності) Я щодо Іншого: «...справедливість залишається справедливістю тільки в суспільстві, в якому нема розрізнення на близьких і далеких, але в якому неможливою є також байдужість щодо найближчого ближнього» (с. 267). Левінасову настанову небайдужості можна інтерпретувати і в тому сенсі, що ми не маємо відсторонено спостерігати, як Іншому заподіюють кривду чи чинять щодо нього несправедливість. Такий підхід є протилежним до розповсюдженого сьогодні явища адіафоризації, що виражається через здатність до вибірковості, коли йдеться про людський біль і страждання, вилучення із зони своєї чутливості певних людей чи навіть цілі групи. З. Бауман і Л. Донскіс (2017) визначають цей феномен як одну з форм сучасного «плинного зла», коли відбувається відкидання й заперечення морального виміру у людських взаєминах (с. 43). Натомість Е. Левінас (1999b) наголошує: «Коли я кажу про справедливість, я запроваджую ідею боротьби зі злом, я відокремлююся від ідеї непротилежності злу» (с. 121).

Людина, яка страждає через несправедливість, має потребу в тому, щоб розповісти про заподіяне їй лихо. Тому і Е. Левінас і П. Рікер підкреслюють тісний зв'язок між мовою і справедливістю. Для Е. Левінаса (Левінас, 2000) мовлення є необхідним проявом справедливості: «Справедливість – це право на висловлення» (с. 279). У цього французького філософа мова виконує функцію поєднання Я та Іншого. Як підкреслює М. Ковальська (Kowalska, 2011), аналізуючи зв'язок між мовою і справедливістю в

працях Е. Левінаса, «прагнути до справедливості – це за своєю суттю те ж саме, що слухати іншого і відповідати іншому» (с. 34). Подібно і для П. Рікера (2002а), справедливість виступає частиною комунікативної діяльності: «Така практика комунікації має свою етику: *audi alteram partem* (вислухай іншу сторону)» (с. 255).

П. Рікер (2002а) зазначає, що ідея справедливості містить певну двозначність. На думку мислителя, «... найвища точка, до якої може прямувати ідеал справедливості – це суспільство, у якому почуття взаємозалежності, навіть взаємного боргу, підпорядковане почуттю взаємної байдужості» (Рікер, 2002а, с. 257). Він підкреслює, що притаманне ідеї справедливості протиставлення інтересів сторін заважає їй досягти справжнього визнання і солідарності.

Щоб вийти за межі тієї двозначності, яка міститься у концепті справедливості, мислитель вдається до діалектики любові і справедливості, аналізує їхній взаємовплив одна на одну. Філософ прагне показати, що почуття солідарності і взаємозалежності можна розглядати як точку хиткої рівноваги між любов'ю та справедливістю.

Звертаючись до Нового Заповіту, П. Рікер (2002а) зіставляє між собою заповідь любові до ближнього, в її радикальному формулюванні любові до ворогів, що є виявом над-етики та Золоте правило, що виражає закон справедливості. «Любов до ворогів» зумовлює розвиток логіки надлишку, яка є протилежною до логіки рівності, що втілена в Золотому правилі, що вказує на взаємозалежність, яку воно запроваджує між тим, хто діє, і тим, хто зазнає дії. Справедливість апелює до принципу еквівалентності, любов натомість містить прагнення давати, є виявом щедрості; не йдеться про жодну калькуляцію і зрівняння.

П. Рікер (2002а) доводить: якщо Золоте правило не доповнене заповіддю любові, воно знецінюється і стає подібним до утилітарної максими; зі свого боку, «...знехтуваний закон справедливості схильний підпорядковувати співробітництво конкуренції і видає саму тільки рівновагу між інтересами суперників за вдавене співробітництво» (с. 261). Мислитель підкреслює, що заповідь любові є гіперетичною, а тому в певному сенсі є «призупиненням етичного», відповідно, вимагає виправлення закону справедливості, усупереч його утилітарній деградації. А отже,

напруження між логіками справедливості і любові робить «... справедливість необхідним «медіумом» любові; саме тому, що любов є над-моральним явищем, вона входить у сферу практики і етики тільки під егідою справедливості» (Рікер, 2002а, с. 262).

Е. Левінас (1999b) також наголошує на тому, що любов завжди має стежити за справедливістю, що справедливість деформується без милосердя. Можна погодитися з М. Ковальською (Kowalska, 2011), яка вважає заслугою Е. Левінаса те, що він підважує класичне розуміння справедливості і повертає її назад до її позаінституційних коренів. «Справедливість має за свої джерела здатність слухати і відповідати» (Kowalska, 2011, s. 41). Відповідно, таке розуміння справедливості завжди пов'язане з нашими конкретними взаєминами з Іншими, а саме – з виявом небайдужості щодо Іншого, відповідальності за Іншого, виявом милосердя до нього.

Висновки. Отже, Е. Левінас і П. Рікер стоять на відмінних позиціях щодо формування ідентичності суб'єкта та характеру взаємин між Я та Іншим. У концепції Е. Левінаса визначальною є асиметричність взаємин Я – Інший, яка формується на основі відповідальності Я за Іншого. У філософії П. Рікера в основі взаємин між суб'єктами лежить принцип взаємності, але оскільки «той-хто-є-собою» постає не лише діяльним суб'єктом, а й таким, що зазнає впливу Іншого, то це, своєю чергою, передбачає оберненість їхніх ролей.

Однак позиції Е. Левінаса і П. Рікера зближуються у намаганні вийти поза і понад формалізм, властивий трактуванню справедливості (рівності всіх перед законом, рівного розподілу соціальних благ). Філософи наголошують на унікальності кожної людини, потребі розглядати осіб як незамінних.

У сьогоdnішніх реаліях Левінасове трактування справедливості як заклику звернутися до Іншого (через небайдужість до його страждань, здатність його почути) вагоме насамперед тому, що спонукає подолати вузькогруповий нарцисизм, характерний для сучасних суспільств; переорієнтовує з настанови домагатися прав та визнання лише для себе та своєї групи до потреби дбати про обов'язки, які Я має перед усім суспільством.

А рікєрова ідея справедливості «між законним і добрим» долає однобічність дискурсу комунітаристів і лібералів. Згідно з

П. Рікером, реалізація наміру доброго життя неможлива без звернення до певних благ і цінностей, однак вона досягається лише в межах справедливих інституцій, де особа може проявити свої задатки «людини здатної» у взаємодії з Іншими, творячи в процесі комунікації цінності спільного життя.

Література

- Бауман, З., & Донскіс, Л.** (2017). *Плинне зло. Життя без альтернатив*. (О. Буценко, Пер.). Київ: ДУХ і ЛІТЕРА.
- Кастийо, М.** (2008). Понятіе етики и морали в учении Поля Рикёра. *Поль Рикёр – философ диалога* (с. 12–23). Москва: ИФРАН.
- Левинас, Э.** (2000). Тотальность и Бесконечное. В Э. Левинас, *Избранное. Тотальность и Бесконечное* (с. 66–291). Москва – Санкт-Петербург: Университетская книга.
- Левінас, Е.** (1999а). Марне страждання. В Е. Левінас, *Між нами: дослідження. Думки-про-іншого* (с. 105–117). Київ: ДУХ і ЛІТЕРА: Задруга.
- Левінас, Е.** (1999б). Філософія, справедливість і любов. В Е. Левінас, *Між нами: дослідження. Думки-про-іншого* (с. 119–138). Київ: ДУХ і ЛІТЕРА: Задруга.
- Рикёр, П.** (1995). Мораль, этика и политика. В П. Рикёр, *Герменевтика. Этика. Политика* (с. 38–58). Москва: АО «КАМІ», ІЦ «ACADEMIA».
- Рикёр, П.** (2010). Человек способный. *Новая философская энциклопедия* (Т. 1–4; Т. 4), (с. 346–348). Москва: Мисль.
- Рікер, П.** (2002а). Любов і справедливість. *Дух і літера, 9–10*, 250–265.
- Рікер, П.** (2002б). *Сам як інший*. (В. Андрушко & О. Сирцова, Пер.). Київ: Дух і Літера.
- Рікер, П.** (1995). Справедливе між законним і добрим. В П. Рікер, *Навколо політики* (с. 185–207). Київ: Дух і Літера.
- Kowalska, M.** (2006). Lévinasa idea sprawiedliwości: od etyki do polityki i z powrotem. *Emmanuel Lévinas: Filozofia, Teologia, Polityka* (s. 218–227). Warszawa: Instytut Adama Mickiewicza.
- Kowalska, M.** (2011). Język i sprawiedliwość. *Sztuka i Filozofia, 38–39*, 26–44.
- Lévinas, E.** (2000). *Inaczej niż być czyli poza istotą*. (P. Mrówczyński, Przek.). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Migasiński, Ja.** (2014). О поjęciu sprawiedliwości w pismach Emmanuela Levinasa. *Etyka, 49*, 83–96.
- Ricoeur, P.** (1999). Approaching the Human Person. *Ethical Perspectives, 1*, 45–54.

- Ricoeur, P.** (2004). *Drogi rozpoznania*. (Ja. Margański, Przek.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Sebbah, F.** (2006). «Proszę, Pan pierwszy». Uprzejmość Lévinasa, czyli o społeczeństwie nieobyčajnym. *Emmanuel Lévinas: Filozofia, Teologia, Polityka* (s. 29–37). Warszawa: Instytut Adama Mickiewicza.

References

- Bauman, Z., & Donskis, L.** (2017). *Płynne zło. Żyття bez alternatyw [Liquid Evil. Living with tina]*. (O. Butsenko, Trans.). Kyiv: DUKh i LITERA [in Ukrainian].
- Kastio, M.** (2008). Poniatie etiki i morali v uchenii Polia Rikera [Concept of ethics and morality in Paul Ricoeur's theory]. *Pol Riker – filozof dialoga – Paul Ricoeur – Philosopher of Dialogue* (pp. 12–23). Moscow: IFRAN [in Russian].
- Levinas, E.** (2000). Totalnost i Beskonechnoe [Totality and Infinity]. In E. Levinas, *Izbrannoe: Totalnost i Beskonechnoe – Selected: Totality and Infinity* (pp. 66–291). Moscow – St. Petersburg: Universitetskaia kniga [in Russian].
- Levinas, E.** (1999a). Marne strazhdannia [Futile suffering]. In E. Levinas, *Mizh namy: doslidzhennia. Dumky-pro-inshoho – Between Us: Essays on Thinking-of-the-Other* (pp. 105–117). Kyiv: DUKh i LITERA [in Ukrainian].
- Levinas, E.** (1999b). Filosofiia, spravedyvist i liubov [Philosophy, Justice, and Love]. In E. Levinas, *Mizh namy: doslidzhennia. Dumky-pro-inshoho – Between Us: Essays on Thinking-of-the-Other* (pp. 119–138). Kyiv: DUKh i LITERA [in Ukrainian].
- Riker, P.** (1995). Moral, etika i politika [Morality, Ethics and Politics]. In P. Riker, *Germenevika. Etika. Politika – Hermeneutics. Ethics. Politics* (pp. 38–58). Moscow: AO «KAMI», ITc «ACADEMIA» [in Russian].
- Riker, P.** (2010). Chelovek sposobnyi [Capable human being]. *Novaia filofskaia enciklopediia – New Encyclopedia of Philosophy* (Vols. 1–4; Vol. 4), (pp. 346–348). Moscow: Mysl [in Russian].
- Riker, P.** (2002a). Liubov i spravedyvist [Love and Justice]. *Dukh i Litera – Spirit and Letter*, 9–10, 250–265 [in Ukrainian].
- Riker, P.** (2002b). *Sam yak inshyi [Oneself as Another]*. (V. Andrushko & O. Syrtsova, Trans.). Kyiv: DUKh i LITERA [in Ukrainian].
- Riker, P.** (1995). Spravedyve mizh zakonnym i dobrym [The Just between the Legal and the Good]. In P. Riker, *Navkolo polityky – Around politics* (pp. 185–207). Kyiv: DUKh i LITERA [in Ukrainian].
- Kowalska, M.** (2006). Lévinasa idea sprawiedliwosci: od etyki do polityki i z powrotem [Lévinas' the Idea of Justice: from Ethics to Politics and

back]. *Emmanuel Lévinas: Filozofia, Teologia, Polityka – Emmanuel Lévinas: Philosophy, Theology, Politics* (pp. 218–227). Warsaw: Instytut Adama Mickiewicza [in Polish].

Kowalska, M. (2011). Język i sprawiedliwość [Language and Justice]. *Sztuka i Filozofia – Art and Philosophy*, 38–39, 26–44 [in Polish].

Lévinas, E. (2000). *Inaczej niż być czyli poza istotą [Otherwise than Being, or Beyond Essence]*. (P. Mrówczyński, Trans.). Warsaw: Fundacja Aletheia [in Polish].

Migasiński, Ja. (2014). O pojęciu sprawiedliwości w pismach Emmanuela Levinasa [On the Notion of Justice in the Works of Emmanuel Levinas]. *Etyka – Ethics*, 49, 83–96 [in Polish].

Ricoeur, P. (1999). Approaching the Human Person. *Ethical Perspectives*, 1, 45–54.

Ricoeur, P. (2004). *Drogi rozpoznania [The Course of Recognition]*. (Ja. Margański, Trans.). Cracow: Wydawnictwo Znak [in Polish].

Sebbah, F. (2006). «Proszę, Pan pierwszy». Uprzejmość Lévinasa, czyli o społeczeństwie nieobyczajnym [«Please, Lord First». Courtesy of Lévinas, or an Abusive Society]. *Emmanuel Lévinas: Filozofia, Teologia, Polityka – Emmanuel Lévinas: Philosophy, Theology, Politics* (pp. 29–37). Warsaw: Instytut Adama Mickiewicza [in Polish].

Стаття надійшла 15 жовтня 2019 року.