

ЯК ЧИТАТИ АВТОРА: МЕДИТАЦІЯ ПРО МЕТОД

У статті на прикладі рецепції філософії Емануеля Левінаса (1906–1995) показано тенденції читання і коментування філософських текстів, які перебувають у центрі уваги протягом тривалого часу. Зроблено припущення, що можна віднайти певні патерни засвоєння філософської спадщини. Продемонстровано, що перша хвиля досліджень корпусу Е. Левінаса була радше апологетичною. Її головним завданням було ознайомлення з ключовими поняттями і тезами, тобто переказ. Друга хвиля була значно більш апропріативною і критичною, в тому сенсі, що шукалися способи застосування вчення про Іншого до наявних тоді проблем або ж робилися спроби розв'язати парадокси, які породжувала апологетика. Сучасна третя хвиля далі відтворює й урізноманітнює інтерпретативні стратегії, притаманні першій та другій хвилі. Щоб пояснити цю динаміку читання, в статті введено нормативну рамку, яка складається з трьох регулятивних принципів: «відповідно», «правильно», «етично». Через цю потрійну опозицію, де «відповідно» означає відповідність оригіналу, «правильно» – пошук універсальної істини, а «етично» – неможливість егоїстичного привласнення чужого тексту, коментування набирає інтенсивності. Запропонована рефлексія допомагає прояснити, в якій фазі перебуває коментування класичного тексту і які інтенції мають коментатори. Що ще важливіше – вона обґрунтовує інноваційні читання як Левінасової спадщини, так і текстів інших видатних філософів.

Ключові слова: автор, Інший, етика читання, Левінас, Дерріда.

Філософське академічне письмо, – візьмемо його в найширшому значенні, – завжди є викликом для авторів. Навіть якщо йдеться про історію філософії, то ніколи не задано наперед, наскільки вигадливим чи новаторським має бути таке письмо. З одного боку, може йтися про певну реконструкцію, коли текст розбирають по кісточках, демонтують відповідно до функціональних частин і розтинають по лініях з'єднань, а потім відповідно Perezбирають. Так будуються формалістські підходи. Натомість історія ідей вимагає реставрації ширшої картини зв'язків і взаємовпливів, а також інтелектуального ландшафту епохи. В обох випадках пильно дбають про те, щоб часом не привнести чужорідний елемент. З іншого боку, ніхто не може написати «Дон Кіхота» заново, як зробив це боргесівський П'єр Менар, тому краще нашу культурну чи історичну інакшість узяти під контроль. Хтось скаже, що всі ці гучні розмови про нефілософську мотивованість філософії, про політичний, соціальний, етнічний чи гендерний підтекст, притаманні другій половині ХХ ст., вже відгомоніли, і ми знову разом із реалістами повернулися під шатро *sub specie aeternitatis*. Однак у тому, що і як ми додаємо нового, інтерпретуючи тексти, написані не

нами, варто розібратися, і тут нам не оминати питання про етику читання.

Як дослідницю творчості Емануеля Левінаса мене особливо цікавлять дві теми, які є доволі об'ємними і загальними, але в цій розвідці обмежуватимуться левінасівською філософією та її рецепцією. Йдеться про герменевтичні горизонти і можливості, які з певних причин є чи то закритими для нас, чи то не зовсім легітимними, а також про етичну експлікацію інтерпретативних процедур. Звісно, маючи справу з академічним письмом, ми одразу потрапляємо до герменевтичного кола, коли для того, щоб писати, потрібно вже знати, як це робиться, але набути це знання можна лише практичним шляхом. Лекала, які нам подекуди пропонують навчителі *academic writing*, зовсім не збігаються з найкращими взірцями (*good practices*), адже найкращі філософські статті та есеї – це сингулярні явища, чи то події, які трапляються нечасто. Вони так само унікальні за структурою і лексикою. І, власне, на гуманітарних кафедрах чи в дослідницьких інститутах, які в певному сенсі підпорядковані логіці репродукції статус-кво, ніхто не вимагає від тебе створити шедевр, хоча геніальність тут є клапаном, який запускає і регулює механізм бажання-насолоти, котрий, своєю чергою, використовується для

рекрутування. Власне, найчастіше, коли йдеться про філософське академічне письмо, ми маємо справу з інтуїтивними спробами, які не є щирими ані в засновках, ані у висновках. Тим паче, що мало хто з випускників філософських факультетів досягає такої чистоти і багатства мислення, що уможлиблюють справжню концептуальну та аргументативну вправність, здатну убезпечити від нехитрих витівок незграбного штукаря.

Варто наголосити, що читати автора і писати текст – це дещо відмінні діяльності не лише в сенсі ідеалізованої та хронологічно впорядкованої академічної процедури. Ми читаємо автора, щоб писати текст, ми читаємо автора, пишучи текст, ми читаємо автора у власному тексті і через цей текст, ми читаємо власний текст, ми читаємо себе як автора, щоб писати далі цей авторський текст. Увесь цей жмуток значень, моментів, відтінків, кроків потрібно взяти до уваги. Однак треба зважати, що подальший виклад має стосуватися не механіки процедури читання/письма, а законів і правил цієї процедури, а також субверсивних практик щодо останніх. В українській мові є два слова, які вживаються часто взаємозамінно, але значення яких не збігаються, і виникає певна плутанина з їхнім застосуванням. Це «вірно» і «правильно». Не може бути вірного рішення чи вірної відповіді, але може бути, всупереч мовним правилам, вірна інтерпретація, у якій «вірність» має партикуляристські конотації. Правильність натомість цілком універсальна, вона має бути незалежною від гадки чи позиції. Отже, маємо питання: в якому режимі потрібно читати автора – вірності чи правильності? Це питання є дуже важливим. Якщо коментатор унікатиме його, текст коментаря не лише хибуватиме на наївність, а й ніколи не наблизиться до запитування про істину, навіть на дуже маленьку і дуже партикулярну. І річ не в тім, щоб обрати щось одне – вірність чи правильність, а в тому, щоб бути чесним із самим собою. Ця настанова, яка є, з одного боку, епістемологічною, а з іншого – етичною, має практичну імплікацію. Тільки завдяки їй коментаторові вдається подолати примус чужого письма, способу мислення і словника.

Емануель Левінас відомий своєю етикою Іншого. Під певним кутом цю етику можна розглядати як відповідь на проблему інтерсуб'єктивності та радикальний поворот від декартівсько-гуссерлівського соліпсизму до філософії абсолютної інакшості. Треба зазначити, що в Левінаса цей Інший не є «ти»,

і загалом він не концептуалізує особові займенники, як робили це М. Бубер, В. Селларс, Р. Рорті і до сьогодні практикують у емансипативних політичних теоріях, зокрема А. Кавареро і Дж. Батлер. Отже, в суб'єктивістських філософіях від скепсису вдається порятувати тільки «я мислю», *cogito, ego*, свідомість (звісно, що мою). Наступним кроком є реставрація світу, але це можливо тільки тому, що моє «я» стає його гарантом. Що ж відбувається з іншими живими істотами на цій картині? Яким чином я можу знати, що вони не є примарами, манекенами чи роботами? Адже і Декарт, аналізуючи шматок воску, писав у «Медитаціях про першу філософію»: «...Відтак я майже хотів зробити висновок, що віск пізнають через бачення очей, а зовсім не через один лише умовий розгляд, але випадково подивився у вікно на людей, що простують вулицею; побачивши їх, я одразу ж кажу, що бачу людей, так само, як казав, що бачу віск, проте у вікні я побачив лише капелюхи та плащі, якими можуть бути покриті привиди чи вдавані люди, що рухаються лише завдяки пружинам. Але я суджу, що це – справді люди, а, отже, через саму лише здатність судити, що міститься в моєму умі, досягаю те, що вважав побаченим очима» (Бейсад, Марйон, Кун, 2014, с. 173). Однак, врешті-решт, бачу я лише автомати, а не людей. На якій підставі я можу досягнути іншого, як живу і розумну істоту, яка відчуває, думає, створює і відтворює довкола себе світ і себе в його осерді? Через гіпотезу емпатії, аналогію, аппрезентацію чи ще якимось іншим чином? У кожному разі непохитним абсолют тут є «я» і моя свідомість, які завжди опосередковують і підтримують іншого.

Е. Левінас відкидає такий підхід і обирає цілком обернену стратегію, абсолютизуючи Іншого. Власне, насправді він не покладає Іншого як абсолютне буття і не реконструює мене і світ через оптику когось іншого, більш надійного, ніж моє себелюбне *ego*. Е. Левінас реєструє та описує ефекти Іншого на суб'єкта та самість. На абсолютність у цьому випадку вказує фразеологізм «абсолютно Інший», причому доволі очевидно, що значення прислівника «абсолютно» тут ужиткове і відносне. Проте його можна в квазітеологічній перспективі взяти за атрибут, так само як *нескінченно* Інший. Е. Левінас відмовляється від онтології і відхрещується від М. Гайдеггера зі зрозумілих причин. У праці «*Totalité et Infini: Essais sur l'Extériorité*» («Тотальність та нескінченне: есе про екстеріорність») (Levinas, 1961) він

робить ставку на метафізику. У певній метафізичній, ба, едемичній області, де панує вічне теперішнє, а увесь дискурс складають лапідарні Божі приписи, переді мною виникає лик Іншого, як обличчя іншої людини і як лик Божий. Цей лик закликає мене «Не вбий!». Таким чином інсталується моя відповідальність перед Іншим, яка є міткою іншого в суб'єкті, а в другому викладі Левінасової етики в праці «Autrement qu'être ou au-delà de l'essence» («Іншобуття, або По той бік сутності») (Levinas, 1974) вона стає певним аналогом суб'єктивності – суб'єктивність як відповідальність. Звісно, до цих кількох речень не можна звести багатий і деталізований світ Іншого, який змальовує нам Левінас. Але фактично вже з огляду на кілька концептів: «Інший», «абсолютно Інший», ідея безкінечності, «лик Іншого», «відповідальність» – можна написати догматичну статтю, яка не лише буде відповідною вихідному текстові, майже до тавтології, а ще й ідеологічно не викликати жодних заперечень, оскільки у своїй метафізичності та абстрактності ці індекси, тобто Інший, інакшість, можуть вказувати на що і кого завгодно. Звичайно, не кожна історико-філософська стаття має бути переказом метафізики на політику, що було дуже популярним ще зовсім недавно. Однак переказ у цій дисципліні має свої межі, і ця форма роботи з філософським текстом вихолощується надзвичайно швидко.

Пригадати історію рецепції Левінасових ідей в англо-американському філософському середовищі буде повчальним щодо того, які стратегії читання домінували в певний історичний або ж хронологічний період. За Атлантичним океаном про цього мислителя дізналися завдяки статті Ж. Дерріда «Насильство і метафізика: есе про думку Емануеля Левінаса» (Derrida, 1964), яка водночас і знайомить ширше коло з новим автором, і відразу ставить питання руба, чи вдалося Левінасу здійснити свій занадто амбітний намір – розв'язати парадокс, на якому спіткнувся Е. Гуссерль – парадокс інтерсуб'єктивності. Хай там як, але академічні процедури – це академічні процедури. І перші дослідники Левінаса у Сполучених Штатах пішли звичним і перевіреним шляхом. Їхнім завданням, з яким вони блискуче впоралися, була саме репрезентація його ідей. І що відповідніша, то ліпше. А. Пеперзак (Peperzak, 1971), Е. Вишоград (Wyschogrod, 1974) та Ф. Лоутон (Lawton, 1976) розглядали «Тотальність та нескінченне» як новий

феноменологічний проект, порівнювали підхід Левінаса із Гайдеггером та Гуссерлем і намагалися зрозуміти, чи живий ще сам феноменологічний дух. Друга хвиля інтересу до філософа була зумовлена виходом «Іншобуття». Вважається, що в цій праці Левінас намагався вирішити проблеми, на які вказав Дерріда, і загалом перший справді включив мовний вимір у свою конструкцію. Звідси і сприйняття його праці через, так би мовити, лінзи Дерріда. Тому другий виток рецепції, як його рахують у дослідницькій літературі, вважається постструктуралістським. Найактивнішими і найзнанішими представниками цієї хвилі є Р. Бернасконі (Bernasconi, 1988) та С. Крічлі (Critchly, 1992, 2015). Р. Бернасконі першим почав досліджувати і брати до уваги особисті та професійні зв'язки двох філософів, а С. Крічлі відстоював тезу, що оскільки деконструкція не мала на той момент позитивного етичного вираження, то його належить запозичити в Е. Левінаса. Слід сказати, що вже тодішні розвідки були досить критичними щодо того, наскільки позиції Левінаса в його політичній публіцистиці консистентні з його метафізичним ученням. Праці Р. Бернасконі, присвячені творчості Е. Левінаса, є гострими та провокативними. Натомість С. Крічлі намагався виокремити і врятувати цінне і корисне, на його думку, із Левінасового корпусу.

Третя хвиля, що охоплює останні два десятиліття, радше конструюється за залишковим принципом. Хоча можна зробити припущення, що філософи і дослідники, які звертаються до Левінаса, перебувають у межах умовного широкого теоретичного руху – критичної теорії. Це охоплює гендерні, постколоніальні студії, найновітніші підходи до студювання голокосту, політичну теорію. Також і далі триває археологічне вивчення впливів, інтелектуальних заборгованостей і інспірацій, (не)належності до традицій та всього того, що часто-густо віддається на відкуп історії філософії. Є тут своя динаміка між апологетикою та критикою, однак треба зауважити, що знову ж навіть у таборі, так би мовити, «своїх» до Левінаса ставляться неоднозначно, намагаючись узяти корисне й правильне і відсіяти надлишкове. Трохи дивну і не завжди прозору й очевидну, не зовсім тверезу і стриману його філософію можна виправдовувати і пояснювати тим, що він винаходить і обирає парадоксальні і незвичні, аж до ірраціональності, інтелектуальні процедури, спрямовані на радикальну переорієнтацію континентальної філософії з «я» на

Іншого, із (само)свідомості на відмінність (*altérité*). Слід зауважити, що Е. Левінас доботно і ретельно зшиває всі шари та рівні, на яких працюють Інший та відмінність: від трансцендентального до політичного, – але мусимо констатувати, що перебрати його ключові настанови і без застережень засвоїти їх таки не вдається. С. Крічлі доходить до того, що у своїх найостанніших лекціях про Е. Левінаса стверджує, що це не філософія, а драма. До певної міри ті самі тенденції можна відстежити і щодо засвоєння вчення про Іншого українськими дослідниками, проте в набагато стисліші строки. Досі виходять як ознайомлювальні статті (Малахов, 2006; Гринчишин, 2007; Тимо, 2014), так і постдерридівські читання (Морозов, 2014).

Можливо, це ознака певної епохи, вплив радикальної критики метафізики, адже виявляється, що самої гри і перезбирання концептів якогось філософа, які спродуковано таким чином, щоб доволі легко і безболісно збиратися, розбиратися та переконфігуруватися, але відповідно до певних заданих наперед векторів та патернів, недостатньо. Сьогодні (історико)філософська робота, виявляється, в тому, щоб постійно підважувати і трансгресувати відповідність і правильність, залишаючись при цьому і відповідними, і правильними. Звідси виникає потреба у віднайденні таких формальних процедур читання, які були б орієнтовані не лише на експлікацію догматичного ядра, або ж суті, якогось філософського проекту, а й на виявлення механізму, завдяки якому щось випадає з поля зору чи не вміщається в коментар, і розкриття контентного потенціалу того, що витісняється. Наївно виходити з припущення, що те, що банально не влізає, є зайвим, запозиченим чи вторинним словесним надлишком. Якщо згадати Е. Левінаса, то він був одним із перших, а серед філософів першим, хто представив гуссерлівську феноменологію у Франції. І у своїй дисертації «Теорія інтуїції у феноменології Гуссерля» він прямо пише про те, що хоче розкрити суть гуссерлівського філософського проекту, тобто йдеться про догматичне ядро (Levinas, 1970). Однак ситуація з ознайомленістю з левінасівською етикою на сьогодні геть інша. Вже є певна кількість академічних праць та захищених дисертацій, присвячених експлікації суті його етіке. Водночас привабливість і багатство його філософського словника, перспективи критичної роботи над його текстами, інновативні підходи до їхнього читання, на

нашу думку, дозволяють і легітимують чергове звернення до корпусу його праць. Зокрема, я пропоную дослідити, по-перше, які стратегії обирає Е. Левінас, щоб підкріпити і зв'язати низку своїх головних тез, а по-друге, з'ясувати, що саме слугує в його працях контуром і середовищем, тлом і маргінесом. На мою думку, цей підхід стане не лише мисленнєвим експериментом, він дасть змогу оцінити левінасівський етичний проект у більшій повноті та наповненості, що безперечно додасть до нашого розуміння етики і етичного досвіду.

The last but not the least, етика читання та етика інтерпретації є темами, які до сьогодні залишаються у віданні деконструкції, йдеться про таку її конфігурацію, як «Дерріда плюс Левінас». Ці теми нині вже не назвеш особливо актуальними, але їх варто згадати і проговорити, адже, якщо бути відвертими, автор – це не лише функція, а й інша людина. Сама левінасівська доктрина ставить коментаторку чи коментатора його тексту в незручну позицію, бо, якщо ми наполягатимемо на цілковитій відповідності його інтенціям, це означатиме, що ми систематизували і підпорядкували собі його нездоланну інакшість Іншого, тобто цинічно зрадили йому. З іншого боку, вірити в те, що найчужіший Левінасові коментар буде найближчим і наймилішим йому, як це грайливо стверджує Ж. Ф. Ліотар, немає підстав (Cohen, 1985, p. 117). Якщо слідувати Левінасові, то етичне промовляє до нас і має значення не на рівні сказаного (*le dit*), а на рівні говоріння (*le dire*). Говоріння – це щось більше за сказане, але водночас і менше. Говоріння – поза буттям і сущим, але воно геть не подібне на шерех чи інші звукові ефекти. Воно на підкладці сказаного, тобто завжди супроводжує його. Говоріння можна редукувати до сказаного, і навпаки. Тільки в запитуванні про говоріння ми можемо схопити його. Саме говоріння надає значливості сказаному, і ця значливість геть інакшого роду, ніж значливість замкненої лінгвістичної системи. Через говоріння промовляє відповідальність. І філософія, за Левінасом, дозволяє послабити хватку сказаного і водночас виявити і взяти на себе відповідальність говоріння.

Щоб підсумувати: читати й інтерпретувати філософа потрібно відповідно, правильно та етично. Кожен, звісно, обізнаний із цими прекраснодушними настановами. Ба більше, хтось може розглядати їх як певні обмежувальні приписи, які редукують інтерпретативні можливості до площі цього трикутника. Але, як було показано, саме розрізнення між

відповідним і правильним дає змогу вийти на простір свободи для того, хто тлумачить текст. Причому відповідне і правильне читання не зводиться до викладення доктринального ядра. І саме відповідність текстові інколи дозволяє побачити в ньому дещо набагато більше, ніж його популярні тлумачення. Рецепція нової філософії рухається своїм шляхом, на якому можна простежити і логічні, і діалектичні, і випадкові, викликані зовнішніми тенденціями, відтинки. Ніхто не наполягає на тому, що потрібно відмовитися від догматики, але й критичні читання цілком валідні. Однак якщо йдеться про наукові та філософські

амбіції, і в цьому між наукою та філософією розбіжності нема, то потрібно постійно штовхати текст до його лімітів: фактичних розмірів, майже остаточного освоєння його словника, компонування і перекомпонувannya складників – і врешті-решт намагатися трансцендентувати до його авторки чи автора, які цілком і абсолютно інші, і ми ніколи не зможемо розчинити їхні слова у власному потоці свідомості, тобто звести нанівець їхню відмінність та інакшість. Але саме запитування про іншість відкриває в тексті вимір, який ніколи не буде приступним для нас, хоча текст, він ось, такий близький і беззахисний.

Список посилань

- Бейсад, Ж. М., Марйон, Ж. Л., Кун, К. С. О. В. (2014). «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень. Київ: Дух і Літера.
- Гринчишин, Н. І. (2007). Аксиологічне визначення «обличчя Іншого» в етиці Емануеля Левінаса. *Гілея*, 9, 20–26.
- Малахов, В. А. (2006). *Етика спілкування*. Київ: Либідь.
- Морозов, А. (2014). «Інший» як центральна проблема етики Емануеля Левінаса. *Схід*, 2 (128), 158–162.
- Тимо, О. С. (2014). Відношення до Іншого у філософії Е. Левінаса: паралелі із духовною традицією іудаїзму. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*, 7, 161–165.
- Bernasconi, R. & Wood, D. (Eds.). (1988). *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other*. Abingdon-on-Thames: Routledge & Kegan Paul.
- Cohen, R. (Eds.). (1985). *Face to Face with Levinas*. Albany: State University of New York Press.
- Critchley, S. (1992). *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*. Oxford: Blackwell Publishers.

- Critchley, S. (2015). *The Problem with Levinas*. Oxford: Oxford University Press.
- Derrida, J. (1964). Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 3, 322–354.
- Lawton, P. (1976). Levinas's notion of the 'there is'. *Philosophy Today*, 20, 69–76.
- Levinas, E. (1961). *Totalité et Infini: Essais sur l'Extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff.
- Levinas, E. (1970). *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Levinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff.
- Peperzak, A. (1971). Freedom. *International Philosophical Quarterly*, 11, 341–361.
- Wyschogrod, E. (1974). *Emmanuel Levinas: The Problem of Ethical Metaphysics*. The Hague: Martinus Nijhoff.

References

- Bernasconi, R. & Wood, D. (Eds.). (1988). *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other*. Abingdon-on-Thames: Routledge & Kegan Paul.
- Beysad, J. M., Marion, J. L., & On-Wang-Kun, K. S. (2014). "Medytatsii" Dekarta u dzerkali suchasnykh tлумachen [“Meditations” of Descartes in the Mirror of Modern Interpretations]. Kyiv: Duxh i Litera [in Ukrainian].
- Cohen, R. (Eds.). (1985). *Face to Face with Levinas*. Albany: State University of New York Press.
- Critchley, S. (1992). *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Critchley, S. (2015). *The Problem with Levinas*. Oxford: Oxford University Press.
- Derrida, J. (1964). Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 3, 322–354.
- Hrynchishyn, N. I. (2007). Aksiolohichne vyznachennia “oblychchia Inshoho” v etytsi Emanuelia Levinasa [Axiological Definition of “the Face of the Other” in the Ethics of Emmanuel Levinas]. *Gileia*, 9, 20–26 [in Ukrainian].
- Lawton, P. (1976). Levinas's notion of the 'there is'. *Philosophy Today*, 20, 69–76.

- Levinas, E. (1961). *Totalité et Infini: Essais sur l'Extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff.
- Levinas, E. (1970). *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Levinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff.
- Malakhov, V. A. (2006). *Etyka spilkuvannia [Ethics of Communication]*. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Morozov, A. (2014). “Inshyi” yak tsentralna problema etyky Emanuelia Levinasa [“Other” as the Central Problem of the Ethics of Emmanuel Levinas]. *Skhid*, 2 (128), 158–162 [in Ukrainian].
- Peperzak, A. (1971). Freedom. *International Philosophical Quarterly*, 11, 341–361.
- Tymo, O. S. (2014). Vidnoshennia do Inshoho u filosofii E. Levinasa: paraleli iz dukhovnoiu tradytsiieiu iudaizmu [The Relation to “Another” in Levinas' Philosophy: the Parallels with the Spiritual Tradition of Judaism]. *Filosofia i politolohiia v konteksti suchasnoi kultury*, 7, 161–165 [in Ukrainian].
- Wyschogrod, E. (1974). *Emmanuel Levinas: The Problem of Ethical Metaphysics*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Liudmyla Rechych

HOW TO READ AUTHOR: MEDITATION ON METHOD

Based on the reception of Emmanuel Levinas (1906–1995) philosophy in the English-speaking world, the paper highlights some tendencies in reading and commenting on classical philosophical works that have been the focus of attention for a long time. The author makes a suggestion that we can find persistent but nonetheless dynamic, patterns of commenting and interpreting. The first wave of Levinas studies was apologetic and laudatory. Its main task was to introduce new concepts, i.e. to paraphrase. The second wave was much more appropriative and critical. In this period, the scholars tried to apply the philosophy of the Other to existing problems or they tried to resolve the paradoxes that were the products of apologetic readings. The today's third wave recreates and readjusts interpretive strategies inherent to the first and second wave. To explain this dynamics of reading, the paper introduces a normative scheme that consists of three regulative principles – “faithfully”, “truthfully”, and “ethically”. Due to this tripartite opposition, in which “faithfully” refers to fidelity to an original, “truthfully” refers to the search for universal truth, and “ethically” refers to the inaccessibility for an ego to grab hold of a text of another person, commenting grows intensive. In addition, the opposition of “faithfully” and “truthfully” demonstrates some liberty in such, to some extent, involuntary practice as commenting. This reflexion helps identify the current phase of commenting on classical texts and the intentions of readers and commentators. What is more, it provides justifications for innovative readings of Levinas' oeuvre as well as the texts of other great philosophers.

Keywords: author, the Other, ethics of reading, Levinas, Derrida.

Матеріал надійшов 28.02.2018