

*Philippe Nemo*: Šiandien pakalbėkime apie *Totalybę ir Begalybę* – knygą, pasirodžiusią 1961 metais, kuri greta *Kitaip negu būtis*, arba *Anapus esmės* yra vienas svarbiausių Jūsų filosofinių veikalų. Jau pačiame pavadinime glūdi problema arba klausimas. Kuo „totalybė“ ir „begalybė“ priešingos?

*Emmanuel Lévinas*: Totalybės kritika, kurią suponuoja pats šių žodžių siejimas, yra nuoroda į filosofijos istoriją. Filosofijos istorija gali būti aiškinama kaip visuotinės sintezės bandymas,

kaip bet kokios patirties, visa ko, kas prasminga, redukavimas į totalybę, kurioje sąmonė aprėpia pasaulį, nepalieka nieko už savęs, tapdama absoliučiu mąstymu. Savęs sąmonė kartu yra visybės sąmonė. Filosofijos istorijoje retai protestuota prieš šį totalizavimą. O aš pirmą kartą susidūriau su radikalia totalybės kritika Franzo Rosenzweigo<sup>16</sup> filosofijoje, kuri iš esmės yra diskusija apie Hegelį. Ši kritika prasideda nuo mirties patirties. Kiek totalybės apgaubiamas individas neveikia mirties baimės ir nesuitaiko su savo ypatinga lemtimi, tiek jis nesijaučia totalybėje jaukiai arba, jei norite, – totalybė individo „netotalizuoja“. Taigi, Rosenzweigo manymu, totalybė sprogsta ir atveria visai kita kryptis ieškoti to, kas turi prasmę.

*Philippe Nemo*: Kryptis, kurios Vakarų filosofija netyrė, daugiausia teikdama pirmybę sistemų kryptčiai?

<sup>16</sup> Franz Rosenzweig (1886–1929) – žydų teologas ir Biblijos vertėjas. Svarbiausias veikalas *Der Stern der Erlösung* (1921). (Vert. past.)

*Emmanuel Lévinas*: Iš tiesų, tokia yra visa Vakarų filosofijos eiga, atvedanti į Hegelio filosofiją, kuri visai pagrįstai gali pasirodyti kaip galutinis filosofijos tikslas. Visoje Vakarų filosofijoje, kuriai dvasiškumas ir prasmingumas visuomet yra žinojimas, galima išvelgti šį totalybės ilgėsį. Turtum totalybė būtų buvusi prarasta, ir šis praradimas – dvasios nuodėmė. Taigi panoraminis tikrovės vaizdas yra tiesa, ir jis visai patenkina profą.

*Philippe Nemo*: Jūs manote, kad šis apibendrinantis vaizdas, būdingas didžiosioms filosofinėms sistemoms, pažeidžia kitą prasmės patyrimą?

*Emmanuel Lévinas*: Iš tiesų, man atrodo, kad nesuprastinama ir galutinė santykio patirtis yra kas kita: tai ne sintezė, o žmonių santykis veidu į veidą, socialumas, moralinė jo prasmė. Tačiau turime suprasti, kad moralybė atsiranda ne kaip antrinis klodas, esantis aukščiau už abstrakčią refleksiją apie totalybę ir jos pavojus; moralybė turi nepriklausomą ir įvadinę svarbą. Pirmoji filosofija yra etika.

*Philippe Nemo*: Stodamas prieš idėją, kad visą prasmę galiausiai gali totalizuoti vieningas žinojimas, Jūs vadinatė kai kuriuos dalykus „nesusintetinamais“. Ar tai etinės situacijos?

*Emmanuel Lévinas*: Aišku, pirmiausias negalimas susintetinti dalykas yra žmonių santykis. Galima taip pat klausti, ar Dievo idėja, ypač tokia, kokią mąstė Descartes, gali būti būties totalybės dalis, ar ji nėra veikiau transcendentinė būčiai. „Transcendencijos“ sąvoka kaip tik žymi, kad Dievo ir būties negalime mąstyti kartu. Tarpasmeninio santykio atveju taip pat ne mąstoma kartu *aš* ir *kitas*, o esama kits kito akivaizdoje. Tikra vienybė, arba tikras *kartu*, yra ne sintezės *kartu*, o santykio veidu į veidą *kartu*.

*Philippe Nemo*: Knygoje Jūs nurodote ir kitą negalimo susintetinti dalyko pavyzdį. Žmogaus gyvenimą, jo gimimą ir mirtį gali aprašyti kas nors kitas, kas nėra miręs. Jūs vadinatė jį išlikusiuoju, arba istoriku. Tačiau kiekvienas suvokia, kad yra nesuprastinama skirtybė tarp žmogaus gyvenimo eigos ir to, kas paskui bus surašyta į istorijos ir

pasaulio chronologinę seką. Taigi ar mano gyvenimas ir istorija nesudaro tam tikros totalybės?

*Emmanuel Lévinas*: Iš tiesų, šiedu požiūriai yra visiškai nesusintetinami. Tarp žmonių nėra tos bendrybės srities, kuri yra bet kokios sintezės prielaida. Bendra stichija, kuri leidžia kalbėti apie objektyvuotą visuomenę ir dėl kurios žmogus yra panašus į daiktus bei individualizuojasi kaip daiktas, nėra pirminė. Kaip sakė Leibniz, tikrasis žmogaus subjektyvumas yra nesučiopiamas, ir todėl žmonės yra kartu kitaip negu tos pačios rūšies individai. Tai visuomet buvo žinoma ir todėl buvo kalbama apie subjektyvumo paslaptį; tačiau Hegel išjuokė šią paslaptį: esą šitaip kalbėti dera romantiniam mąstymui...

*Philippe Nemo*: Mąstyme apie totalybę esama totalitarizmo, kadangi tokiam mąstymui nepriimtina paslaptis?

*Emmanuel Lévinas*: Iš tiesų, mano totalybės krikta atsirado po politinės patirties, kurios mes dar nepamiršome.

Philippe Nemo: Pakalbėkime apie politinę filosofiją. *Totalybėje ir Begalybėje* Jūs mėginatė pagrįsti „socialumą“ ne globaline ir sintetine visuomenės apskritai [„la“ *société*] sąvoka, o kuo kitu. Štai Jūsų sakinys: „Tikrovę reikia apibrėžti ne tik kaip istorinę objektyvumą, bet ir remiantis paslaptimi, pertraukiančia istorinio laiko tolydumą, remiantis vidinėmis intencijomis. Visuomenės pliuralizmą įgalina tikrai ši paslaptis.“<sup>17</sup> Taigi laisves gerbianči visuomenė negali remtis tikrai „liberalizmu“, objektyvia visuomenės teorija, teigiančia, kad visuomenė geriau funkcionuoja, kai leidžiama dalykams laisvai judėti. Toks liberalizmas pajungtų laisvę objektyviam principui, o ne esmiškai gyvenančiųjų paslapčiai. Taigi laisvė būtų visiškai santykinis dalykas: pakaktų objektyviai įrodyti, jog tam tikro tipo organizacija yra efektyvesnė politinėje ar ekonominėje plotmėje, ir laisvė nebeturėtų balso. Ar tikrai laisvai visuomenei pagrįsti reikia net metafizinės „paslapties“ idėjos?

<sup>17</sup> *Totalité et Infirmité*, La Haye: Martinus Nijhoff, 1974, p. 29.

Emmanuel Lévinas: *Totalybė ir Begalybė* – pirmoji mano knyga, kur judama šia kryptimi. Joje norima iškelti problemą, koks yra tarpasmeninio santykio turinys. Mat tai, ką pasakėme iki šiol, yra tikrai negatyvu. Kas yra, pozityviai kalbant, tasai „socialumas“, kitoks negu totalinis ir sudėtinis socialumas? Vėliau man rūpėjo kaip tik šitai. Jūs perskaitytas sakinytis dar yra gana formalius, palyginti su tuo, kas man atrodo esmiška šiandien.

Mat iš to, ką dabar pasakiau, nereikia daryti išvados, kad kaip nors neįvertintu proto ar jo universalumo siekio. Aš tikrai stengiuosi išvesti racionalaus socialumo būtinumą iš pačių mano aprašytų tarpasmeniškumo reikalavimų. Nepaprastai svarbu žinoti, ar visuomenė įprastine šio žodžio prasme yra principo „žmogus žmogui vilkas“ apribojimo padarinys, ar priešingai – ji išplaukia iš principo, kad žmogus yra žmogui. Ar socialumas ir jo institucijos, universalios formos, įstatymai kyla iš to, kad apribojami žmonių tarpusavio karo padariniai, ar iš to, kad apribojama begalybė, atsiverianti per etinį žmogaus santykį su žmogumi?

*Philippe Nemo*: Pirmuoju atveju politika su-  
prantama kaip vidinė visuomenės reguliacija, kaip  
kad bičių ar skruzdžių visuomenėse; tai natū-  
ralistinė ir „totalitarinė“ politikos samprata. Ar  
antruoju atveju kalbama apie aukštesnę regula-  
ciją, kitos, etinės, prigimties, esančią virš politi-  
kos?

*Emmanuel Lévinas*: Taip, politika visuomet tu-  
ri būti kontroliuojama ir kritikuojama remiantis  
etika. Ši antroji socialumo forma įvertina tą pa-  
slaptį, kuri kiekvienam yra jo gyvenimas. Paslaptį,  
priklausančią ne nuo kokią grynai privačią už-  
daros vidujybės sritį izoliuojančio užsklendimo,  
o nuo atsakomybės už kitą asmenį. Atsakomybė  
už kitą asmenį savo etiniu atėjimu [*avènement*] yra  
neperteikiama, šios atsakomybės neįmanoma iš-  
vengti ir todėl ji yra absoliučios individualios  
principas.

*Philippe Nemo: Totalybėje ir Begalybėje* Jūs daug kalbate apie veidą. Tai dažna Jūsų tema. Kas yra ir kam reikalinga ta veido fenomenologija, arba tyrimas to, kas vyksta, kai matau kitą asmenį veidu į veidą?

*Emmanuel Lévinas: Nežinau, ar galima kalbėti apie veido „fenomenologiją“, nes fenomenologija aprašo tai, kas reiškiasi. Taip pat abejoju, ar galima kalbėti apie žvilgsnį, nukreiptą į veidą, nes žvilgsnis – tai pažinimas, juslinis suvokimas. Veikiausiai manau, kad prieiga prie veido yra iš karto*

etinė. Kai matote nosį, akis, kakta, smakrą ir galite juos aprašyti, jūs atsisukate į kitą asmenį kaip į objektą. Geriausias būdas susitikti su kitu asmeniu – tai net nepastebėti jo akių spalvos! Kai stebime akių spalvą, mūsų santykis su kitu asmeniu nėra socialinis. Žinoma, juslinis suvokimas gali užvaldyti santykį su veidu, tačiau veido specifika į šitai neredukuojama.

Pirmiausia – veido tiesumas, jo atvira išstata [*exposition*] be gynybos. Veido oda lieka nuogliausia, labiausiai apnuoginta. Ji yra nuogliausia, nors tai ir padorus nuogumas. Ir labiausiai apnuoginta: veide yra esmiškas vargas [*pauvretė*]. To irodymas – ši vargą mėginame slėpti pozomis ir laikysena. Veidas yra išstatomas, gręšiamas, tartum skatintų mus prievartos aktui. O kartu veidas mums draudžia žudyti.

*Philippe Nemo*: Iš tikro, pasakojimai apie karą liudija, kad sunku žudyti žmogų, kuris žiūri jums į veidą.

*Emmanuel Lévinas*: Veidas yra reikšmė, reikšmė be konteksto. Tuo noriu pasakyti, kad kitas asmuo

delsavo veido tiesumo nėra personažas kontekste. Paprastai esame „personažai“: Sorbonos profesorius, valstybės tarybos viceprezidentas, tokio ir tokio sūnus, paso įrašai, nešiosena, elgsena. Kiekviena reikšmė įprastine šio žodžio prasme siejasi su tokiu kontekstu: dalyko prasmė priklauso nuo jo santykio su kitu dalyku. Čia, priešingai, veidas yra prasmė tik dėl jos pačios. Tu – tai tu. Šia prasme galima pasakyti, kad veidas nėra „regimas“. Jis yra tai, kas negali tapti turiniu, kurį aprėptų mūsų mąstymas, jis yra neaprepiamas, jis veda mus anapus. Kaip tik todėl veido reikšmė verčia jį išėiti už būties kaip žinojimo koreliato. Priešingai, regėjimas yra atitikimo siekimas, kaip tik jis pirmiausia įtraukia būtį. O santykis su veidu iš karto yra etinis. Veidas yra tai, ko negalime žudyti ar bent jau tai, ko *prasmė* yra: „nežudyk“. Tiesa, žmogžudystė yra banalus faktas: galime nužudyti kitą asmenį; etinis reikalavimas nėra ontologinė būtinybė. Draudimas žudyti nepadauro žmogžudystės negalimos, net jeigu dėl įvykdyto blogio negrynoje sąžinėje išlieka draudimo autoritetas – blogio blogumas. Šis draudimas pasirodo ir Šventajame Rašte, kuriame žmogaus

žmogiškumas yra tiek išstatytas, kiek jis yra įtrauktas į pasaulį. Tačiau, tiesą sakant, šių „etinių keistenybių“ – žmogaus žmogiškumo – apraiška būtyje yra būtis pertrūkis. Pertrūkis yra reikšmingas, net jei būtis vėl susimezga ir atsinaujina.

*Philippe Nemo:* Kitas asmuo yra veidas; tačiau kitas asmuo dar ir kalba man, o aš kalbu jam. Ar žmogaus diskursas nėra dar vienas būdas pertraukti tai, ką Jūs vadinate „totalybe“?

*Emmanuel Lévinas:* Žinoma. Veidas ir diskursas yra susiję. Veidas byloja. Byloja ta prasme, kad kaip tik jis įgalina ir pradeda bet kokią diskursą. Ką tik atmečiau regėjimo sampratą, norėdamas aprašyti autentišką santykį su kitu asmeniu. Šis autentiškas santykis ir yra diskursas, tiksliau sakant, atsakymas, arba atsakomybė.

*Philippe Nemo:* Tačiau kadangi etinis santykis yra anapus žinojimo, o, antra vertus, jį autentiškai perima diskursas, tai pats diskursas nepriklausomai žinojimo plotmei?

*Emmanuel Lévinas:* Iš tiesų, visuomet skirdavau diskurse *sakymą* ir tai, kas *pasakyta*. Kad iš *sakymo* turi išplaukti tai, kas *pasakyta*, – yra tos pačios plotmės būtinybė, kaip visuomenės, jos įstatymų, institucijų ir socialinių santykių užkraunama būtinybė. Tačiau *sakymas* reiškia, kad, atsidūręs priešais veidą, aš ne tiesiog jį stebiu, aš jam atsisakau. Sakymas yra būdas sveikinti kitą asmenį. Tačiau sveikinti kitą asmenį – tai jau atsakyti už jį. Sunku tylėti kito akivaizdoje. Ši sunkenybė gali gale priklausyti nuo sakymui būdingos reikšmės nepriklausomai nuo to, kas pasakyta. Turime apie ką nors kalbėti, nesvarbu, apie lietuvių ar gerą orą, tačiau kalbėti, atsakyti jam [*répondre à*] ir jau atsakyti už jį [*répondre de*].

*Philippe Nemo:* Jūs sakote, kad kito žmogaus veide yra „kilnumas“, „aukštumas“. Kitas asmuo yra aukštesnis negu aš. Kaip Jūs šitai suprantate?

*Emmanuel Lévinas:* „Nežudyk“ yra pirmasis veido žodis. Tačiau tai priesakas. Veido apraiškoje glūdi priesakymas, tartum man kalbėtų vyresnysis [*maître*]. Tačiau tuo pat metu kito asmens veidas

yra apnuogintas: tai vargšas, kuriam aš galiu padaryti viską ir kuriam viską privalau. Kad ir kas būčiau aš, kaip gramatikos „pirmasis asmuo“, esu tas, kuris turi galimybių atsakyti į kreipimąsi.

*Philippe Nemo*: Norisi Jums atsakyti: taip, tam tikrais atvejais... Tačiau kitais atvejais, priešingai, susitikimas su kitu asmeniu įgyja prievartos, neapykantos ir paniekos pavidalus.

*Emmanuel Lévinas*: Žinoma. Tačiau manau, kad nors ir kokiais motyvais aiškintume šią inversiją, mano ką tik atlikta veido analizė, parodanti kito asmens viršenybę bei vargą ir mano pavaldumą bei turtinę, yra pirminė. Ji yra visų žmogiškų santykių prielaida. Jei taip nebūtų, nesakytume stovėdami priešais atviras duris: „Po Jūsų, pone!“ Tą pirminį „Po Jūsų, pone!“ aš ir mėginau aprašyti.

Jūs kalbate apie neapykantos jausmą. Baiminausi daug sunkesnio priekaišto: kaip atsitinka, kad galime bausti ir tramdyti? Kaip atsitinka, kad yra teisingumas? Atsakau, kad įstatymus lemia ir teisingumą steigia žmonių daugybės faktas, tai, kad šalia kito asmens yra trečiasis. Jei aš esu

tik su kitu asmeniu, aš privalau jam viską. Tačiau yra trečiasis. Ar aš žinau, kas yra mano artimas santykiyje su trečiuoju? Ar aš žinau, sutaria trečiasis su juo ar yra jo auka? Kuris iš jų yra mano artimas? Taiigi reikia sverti, maštyti, spręsti, lyginti nepalyginamus dalykus. Tarpasmenį santykį, kurį nustatau su kitu asmeniu, turiu nustatyti ir su kitais žmonėmis. Taiigi būtina riboti kito asmens pirmenybę. Iš to kyla teisingumas. Teisingumą vykdo institucijos, kurios yra neišvengiamos, ir ji visuomet turi kontroliuoti pirminis tarpasmenis santykis.

*Philippe Nemo*: Jūsų metafizikai ši patirtis lemtinga: ji leidžia išeiti už Heideggerio ontologijos kaip Neutralybės ontologijos, ontologijos be moralės. Ar, pradėdamas nuo šios etinės patirties, Jūs kuriate „etiką“? Juk etika – tai taisyklės; ar reikia šias taisykles nustatyti?

*Emmanuel Lévinas*: Mano uždavinys nėra kurti etiką. Mėginu tikrai ieškoti jos prasmės. Tikrai nemanau, kad kiekviena filosofija turi būti progaminė. Ypač Husserl kėlė filosofijos programos

idėją. Be abejonės, galima sukurti etiką, siejant su tuo, ką pasakiau ką tik, bet tai nėra tikroji mano tema.

*Philippe Nemo:* Ar galėtumėte patikslinti, kaip tasai etikos atskleidimas veide nutraukia ryšius su totalybės filosofijomis?

*Emmanuel Lévinas:* Absoliutus žinojimas, kurio filosofija siekė, kurį ji žadėjo ar rekomendavo, yra Lygaus mąstymas. Tiesoje yra aprėpta būtis. Net jei manoma, kad tiesa niekuomet nebūna galutinė, žadama pilnesnė ir adekvatesnė tiesa. Be abejonės, baigtinė būtybė, kokia mes esame, negali galų gale pasiekti žinojimo tikslo, tačiau tiek, kiek jis yra pasiektas, žinojimo tikslas yra padaryti, kad Kitas taptų Tuo pačiu. O Begalybės idėja, priešingai, implikuoja Nelygaus mąstymą. Aš pradedu nuo Descartes'o begalybės idėjos, kur šios idėjos *ideatum*, arba tai, į ką ji taiko, yra dalykas, nepalyginamai didesnis už patį aktą, kuriuo tasai dalykas mąstomas. Tarp akto ir to, prie ko aktas leidžia priėti, yra disproporcija. Descartes tai laidavo vienu iš Dievo buvimo įrodymų: mąstymas

negali sukurti ko nors, kas jį viršytų, šis dalykas turi būti į mus idėtas. Taigi reikia pripažinti begalinį Dievą, kuris idėjo į mus Begalybės idėją. Tačiau mane čia domina ne Descartes'o ieškotas įrodymas. Stebėdamasis svarstau disproporciją tarp to, ką jis vadina „objektyviaja tikrove“ ir Dievo idėjos „formaliaja tikrove“, patį paradokšą – tokį antigrailišką – idėjos, „idėtos“ į mane; juk Sokratas mus mokė, kad neįmanoma *idėti* į mąstymą idėjos, jei jos ten dar nėra.

Tačiau veide, – kaip aš aprašau jo artėjimą, – veiksmą taip pat viršija tai, į ką jis veda. Prieigoje prie veido, matyt, glūdi ir prieiga prie Dievo idėjos. Descartes'o filosofijoje Begalybės idėja lieka teorinė idėja, kontempliacija, žinojimas. O aš manau, kad santykis su Begalybe yra ne žinojimas, bet Geismas. Skirtumą tarp Geismo ir reikmės mėginu aprašyti teigdamas, kad Geismas negali būti patenkintas, kad Geismas savotiškai minta savo paties alkiumą ir auga tenkinamas, kad Geismas yra panašus į mąstymą, mąstantį daugiau negu jis mąsto, arba daugiau negu tai, ką jis mąsto. Be abejo, tai paradoksali struktūra, tačiau ne paradoksalėnė negu Begalybės esamybė baigtiniame akte.



*Philippe Nemo*: Savo paskutinėje išleistoje dideleje knygoje *Kitaip negu būti, arba Anapus esmės* Jūs kalbate apie moralinę atsakomybę. Husserl taip pat kalbėjo apie atsakomybę, bet apie atsakomybę už tiesą. Heidegger kalbėjo apie autentiškumą. O kaip suprantate atsakomybę Jūs?

*Emmanuel Lévinas*: Šioje knygoje kalbu apie atsakomybę kaip apie esminę, pirminę ir pamatinę subjektyvybės sąrangą. Mat aš aprašau subjektyvę etikos sąvokomis. Etika nėra ankstesnio egzistencinio pagrindo papildymas. Etikoje,

suprastoje kaip atsakomybė, susimezga pats subjektyvybės mazgas.

Aš suprantu atsakomybę kaip atsakomybę už kitą asmenį, taigi kaip atsakomybę už tai, kas nėra mano reikalas ir kas manęs net neliečia; arba už tą, kuris kaip tik mane liečia [*me regarde, „mane mato“*], prie kurio aš prieinu kaip prie veido.

*Philippe Nemo*: Kaip, atskleidus per jo veidą kitą asmenį, jis atskleidžiamas kaip tas, kieno atžvilgiu esi atsakingas?

*Emmanuel Lévinas*: Aprašant veidą pozityviai, o ne tik negatyviai. Prisimenate, mes kalbėjome, kad prieiga prie veido nėra tiesiogjuslinio suvokimo, atitikimo stekiančio intencionalumo, plotmės dalykas. Pozityviai galime sakyti, jog nuo tos akimirkos, kai kitas mane pamato, aš esu už jį atsakingas, net *nesiindamas* šios atsakomybės jo atžvilgiu; jo atsakomybė *įpareigoja mane*. Ši atsakomybė peržengia to, ką aš darau, ribas. Paprasčiau esame atsakingi už tai, ką darome patys. Knygoje *Kitaip negu būtis* sakiau, kad atsakomybė

iš esmės yra atsakomybė už kitą asmenį. Tai reiškia, kad aš esu atsakingas už pačią jo atsakomybę.

*Philippe Nemo*: Kaip atsakomybė kitam lemia subjektyvybės sąrangą?

*Emmanuel Lévinas*: Atsakomybė iš tikrųjų nėra tiesiog subjektyvybės bruožas, tartum subjektyvybė jau egzistuoti pati savaime, iki etinio santykio. Subjektyvybė nėra kažkas sau, ji – kartoju – iš pat pradžių yra kitam asmeniui. Kitas asmens artumas šioje knygoje parodytas kaip faktas, kad kitas asmuo nėra man artimas tiesiog erdvėje arba kaip giminaitis, o priartėja prie manęs tiek, kiek aš jaučiuosi, – kiek aš esu – už jį atsakingas. Tai struktūra, visiškai nepanaši į intencinį santykį, kuris per pažinimą mus priartina prie objekto, prie bet kokio nagrinėjamo objekto, kad ir prie žmogaus kaip objekto. Artimumas neredukuojamas į intencionalumą, ypač neredukuojamas į faktą, kad kitas asmuo yra man žinomas.

*Philippe Nemo*: Aš galiu tobulai pažinti kokį asmenį, bet šis pažinimas pats savaime nebus joks artimumas?

*Emmanuel Lévinas*: Ne. Ryšys su kitu asmeniu užsimezga tiktai kaip atsakomybė, nepaisant to, ar ji būtų prisiimta, ar jos išvengta; ar žinome, kaip ją prisiimti, ar ne; ar galime padaryti ką nors konkretaus dėl kito asmens, ar ne. Sakyti: „Štai aš“.<sup>18</sup> Padaryti kažką kitam. Duoti. Tai ir reiškia būti žmogiškąja dvasia [*esprit humain*]. Žmogaus dvasiškumą lemia jo subjektyvybės įsikūnijimas (nematau, ką angelai galėtų duoti ar padėti kitiems). Diakonija [*dia-conie*] yra pirmesnė už bet kokią dialogą: tarpžmogišką santykį nagrinėju tartum per kito asmens artumą, – anapus mano paties susikuriamo kito žmogaus vaizdinio, – jo veidas, kito asmens išraiška (o šia prasme visas žmogaus kūnas daugiau ar mažiau yra veidas)

<sup>18</sup> Plg. „Bet štai Viešpaties angelas sušuko iš dangaus: Abraome, Abraome! Jis atsakė: Štai aš“ (Pradžios 22, 11) arba „Aš girdėjau balsą Viešpaties, kurs sakė: Ką aš siūsiu? Ir kas kas mums eis? Aš tariau: Štai aš, siųsk mane“ (Izaijo 6, 8). (Vert. past.)

yra tai, kas man *liepia* jam tarnauti. Vartoju šią kraštutinę formulotę. Veidas manęs prašo ir man liepia. Jo reikšmė – reiškiamas įsakymas. Tiksliau sakant, kai veidas priešais mane reiškia įsakymą, tai vyksta kitaip negu tuomet, kai koks ženklas reiškia tai, ką jis ženkлина [*signifié*]: šis įsakymas yra pats veido reikšmingumas.

*Philippe Nemo*: Jūs sakote: „jis manęs prašo“ ir kartu „jis man liepia“. Ar tai ne prieštaravimas?

*Emmanuel Lévinas*: Jis manęs prašo, kaip kad prašoma ko nors liepiant, kaip kad sakoma „prašau jūsų“.

*Philippe Nemo*: Tačiau ar kitas asmuo nėra taip pat atsakingas už mane?

*Emmanuel Lévinas*: Galbūt, tačiau tai jo reikalas. Viena iš pamatinių *Totalybės ir Begalybės* temų, apie kurią dar nekalbėjome, yra tai, kad santykis tarp asmenų yra asimetriškas. Šia prasme aš esu atsakingas už kitą asmenį, nesitikėdamas abipusiškumo, net jei man šitai kainuotų gyvybę.

Abipusiškumas – jo reikalas. Kaip tik todėl, kad kito asmens ir mano santykis ne abipusis, aš esu pavaldus [je suis *sujétion*] kitam asmeniui. Pirmiausiai šia prasme aš esu „subjektas“ [sujet]. Viskas remiasi manimi. Jūs žinote Dostojevskio frazę: „*Visi esame kalti dėl visko, už visus ir prieš visus, ir aš daugiau negu kiti*“. Ne dėl vienos ar kitos realios mano kaltės, dėl klaidų, kurias būčiau padaręs, o dėl to, kad esu atsakingas totaline atsakomybe, kuri atsako už visus kitus ir atsako už viską, netgi už jų atsakomybę. Aš visuomet turiu viena atsakomybe *daugiau* negu visi kiti.

*Philippe Nemo*: Vadinasi, jei kiti nedaro to, ką jie privalo daryti, taip yra dėl manęs?

*Emmanuel Lévinas*: Kažkur esu pasakęs (tai posakis, kurio nemėgstu cituoti, nes jį reikia papildyti kitais svarstymais), kad esu atsakingas už persekiojimus, kuriuos patiriu. Tačiau tiktai aš! Mano „artimieji“ ar „mano tauta“ jau yra kiti, ir jiems aš reikalauju teisingumo.

*Philippe Nemo*: Jūs taip toli siekiate!

*Emmanuel Lévinas*: Kadangi aš pats esu atskiras net už kito asmens atsakomybę. Tai kraštutinės formulotės, kurių nereikėtų atsieti nuo jų konteksto. Konkretybėje atsiranda daug kitų samprotavimų, reikalaujančių teisingumo taip pat ir man. Praktiškai įstatymai pašalina kai kurias išvadas. Tačiau teisingumas tiktai tuomet turi prasmę, jei jis išlaiko nesuinteresuotumo [*dés-intéressement*] dvasią, kurią įkvepia atsakomybės už kitą žmogų idėja. Iš principo aš yra neatplėšiamas nuo savo „pirmojo asmens“; juo remiasi pašaulis. Subjektyvybės, kuri konstituoja pačiame judėjime, kai jai užkraunama atsakomybė už kitą, eina iki kito asmens pakeitimo. Ji sutinka su įkaito sąlyga (ar besąlygiškumu). Subjektyvybė kaip tokia iš pat pradžių yra įkaitas, ji atsako už kitus, netgi juos išperka.

Ši utopinė ir aš atžvilgiu nežmoniška samprata gali sukelti šoką. Tačiau žmogiškosios būtybės žmogiškumo – tikro gyvenimo – nesti [*est absente*]. Istorinėje ir objektyvioje būtyje žmogiškumas, pati pralauža subjektyvybės, žmogaus psichikos, – pirmapradiškai budrios ar prablaivėjusios, – tai būtybė, išsivaduojanti nuo savo būties sąlygos:

nesuinteresuotumas [dés-inter-essement]. Šitai norima pasakyti knygos pavadinimu: *Kitaip negu būtis*. Ontologinė sąlyga suyra arba yra suardoma žmogaus sąlygos ar jo besąlygiškumo. Būti tarp būtybių. Tartum dėl žmogaus dvasiškumo būties kategorijos apsisverstų į „kitaip negu būtį“. Ne tiktai į „būtį kitaip“. Būti kitaip – vis dar reiškia būti. „Kitaip negu būtis“ iš tiesų neturi veiksmo mažodžio, kuris nurodytų jo ne-ramumo įvykį, jo nesuinteresuotumą, pa-klausimą šios esinio [l'étant] būties ar jo esimo [essement].

Tai aš remiu kitą asmenį ir esu už jį atsakingas. Taigi matome, kad žmogiškajame subjekte kartu su totaliniu pavaldumu reiškiasi ir mano pirmagimystė. Mano atsakomybė yra neperleidžiama, niekas negali manęs pakeisti. Iš tikrųjų reikia pasakyti, kad pati žmogiškojo aš tapatybė remiasi atsakomybe, tai yra tuo suverenaus aš teigimu [position] ar pašalinimu [deposition] savimoneje, pašalinimu, kuris kaip tik yra aš atsakomybė už kitą. Atsakomybė yra tai, kas atitenka išimtinai man ir ko aš negaliu žmogiškai atmesti. Ši našta yra aukščiausias vienintelio orumas.

Nesukeičiamas su kitais aš esu tik tiek, kiek esu atsakingas. Aš galiu pakeisti visus, bet niekas negali pakeisti manęs. Tokia yra mano kaip subjekto neatsiejama tapatybė. Kaip tik šia prasme Dostojevskij sako: „Visi esame kalti dėl visko, už visus ir prieš visus, ir aš daugiau negu kiti“.