

Delia Popa

Emmanuel Levinas, *Les aventures de l'économie subjective et son ouverture à l'altérité*

Emmanuel Levinas, *The adventures of the subjective economy and its opening towards alterity*

Lumen Publishing House, Iasi, 2007

Despre subiectivitatea etică

Ne aflăm într-o cultură, cea română, unde nu și-au găsit încă nici asimilatorii și nici interpreții multe dintre modelele filosofice ale ultimului secol, și nici măcar gânditorii ce beneficiază deja de institute de cercetare, de cursuri universitare speciale dedicate exclusiv exegezei operelor lor. Desigur, cultura română filosofică nu s-a format pe modelul rabinic sau chiar scolastic, al studierii și interpretării de texte, fapt ce-i afectează modalitatea raportării la operele scrise, în sensul unei superficialități hermeneutice, a unui anume infantilism mefient vizavi de ceea ce s-a scris - fie că-i vorba de text religios, filosofic ori literar. O bună interpretare a unui text trebuie să creeze un text nou, de un curaj ideatic, profunzime și expresivitate stilistică, comparabile cu textul de referință, în așa fel încât să se închege un dialog. Altminteri așa-zisa interpretare se risipește în simple cimilituri afectate, litanii pline de vervă ale unor asimilări impresioniste, preluări de clișee și redundanțe, devenind o versiune slabă, și parțial inutilizabilă, a textului referință.

Comprehensiunea nu e niciodată pură, nu se reduce adică la o intuiție masivă a textului, iar pretenția ei nu poate fi verificată nicidecum altfel decât sub proba unei interpretări convingătoare. Pasivității purei înțelegeri, a unor texte de vivacitatea și adâncimea celor filosofice, îi urmează îndeaproape reacția activității de interpretare, astfel constituindu-se dialogul ideilor, asupra căruia nu trebuie să cadă în fapt autoritatea vreunei teze ultime, tocmai pentru că în marginea fiecărei voci se manifestă contexte, persoane și circumstanțe noi, nicidecum reductibile la pura ocurență interpretativă. Astfel, dincolo de faptul că se anumite idei intră în coliziune, situația revelatoare e aceea că două voci coabitează în aria aceluiași fond sonor, și că în ele reverberează proximitatea convergen-



Vianu Mureșan

Associate professor, Ph.D., Avram Iancu University, Cluj, Romania.

E-mail: valmuresan@yahoo.com

Key words:

subjectivity, alterity, philosophy, experience, Emmanuel Levinas, Delia Popa

tă a alterităților. Iar dacă asupra interpretării se poate reveni oricând, în numele unor noi dezvăluiri de sens, care ar confirma cu argumente noi operațiunea de înțelegere, proximitatea cu textul rămâne aceeași chiar dacă încă nu s-a produs nici înțelegerea, nici interpretarea, întrucât scrisul acestuia este aproapele neînțelesului celuilalt, semnul unor rostiri ce au lăsat în urma lor o garanție, că nu se va retrage, că nu va prefera ascunderea ori distanța. Un text exprimă deopotrivă narațiunea alterității, în care e preluat întregul ei context și intenționalitatea ei relațională, după cum este și indiciul misterului ireductibil al acesteia. Prezența indeneșabilă a textului mărturisește prin ea însăși absența persoanei auctoriale, ca timp și circumstanță.

Intenție, contextualizare.

Lévinas și-a câștigat pe bună dreptate locul între primii filosofi europeni ai secolului XX. Deși abia întrezărită anvergura și gravitatea gândirii lui, mai apar, sporadic totuși, și în cultura noastră texte ce-i pot deveni în mod legitim parteneri de dialog, ori pot măcar să-i rezume elocvent sensul. Este vorba și de cartea la care ne vom referi aici, despre care trebuie spus de la bun început că și-a rezervat conversației cu autorul în cauză doar câteva minute din ceea ce ar putea fi o zi filosofică, limitându-se fatalmente la un mănunchi sumar din ceea ce ar fi putut fi spus despre opera acestuia. Cartea Deliei Popa – *Emmanuel Lévinas, Les aventures de l'économie subjective et son ouverture a l'altérité*, orig. în franceză, ed. Lumen, Iași, 2007 – se adresează cuiva care știe destule despre ideile filosofului francez și dorește să achiziționeze câteva ocurențe sau nuanțe noi ale unora dintre ele, sau cuiva care nu vrea să afle prea multe, mulțumindu-se a-i identifica poziția în raport cu fenomenologia, ontologia fundamentală și, eventual, a realiza cum pot fi solicitate conceptele acestora, prin contra-interpretare, să servească elaborării unei gândiri etice. Adică, e o carte ce presupune un cititor deja familiar cu limbajul fenomenologiei, lucru fără de care lectura e aproape imposibilă, dar care nu ține neapărat să devină expert. Nu e o carte de introducere și nici de popularizare, cât mai curând una de rafinare a înțelegerii câtorva teme mari, recurente, din opera lui Lévinas. Asta și pentru că ea a fost scrisă în Franța, unde există un *Institut de studii levinasiene* și o vastă literatură preocupată de lămurirea diverselor aspecte ale scriiturii acestuia – comentarii și conferințe pe teme talmudice, tratat filosofic, cursuri universitare, eseistică.

Să încerci regândirea lui Lévinas înseamnă, în lipsa unor ghizi ce-au străbătut deja traseul, asumarea unei rețele conceptuale vaste și adesea încălcate, a unui tip de gândire dintre cele mai meticuloase, ordonate și metodice în întreaga filosofie modernă – fenomenologia. Înseamnă deopotrivă și intuirea sensului unor conjuncturi socio-istorice care, denunțând cu vehemență crizele sistemelor teoretice, dar și eșecul poziționării umane în lumea intersubiectivității, reclamă un nou model filosofic. Însă nu unul care să se rezume a fi un simplu exercițiu de diagnosticare a crizelor culturale și celor sociale, cum adesea se limitează să facă unii gânditori, și nici doar producerea și antrenarea în disputele academice, științifice ori filosofice a unor concepte noi, exercițiu în sine steril, reductibil eventual la caracterul unei simple estetici a minții, al unui joc al gândirii ori al hermeneuticii conceptuale.

Cu toate că este între cei mai marcat speculativi dintre filosofii secolului XX, poate și ca moștenitor al unei tradiții iudaice, în care cultul semnificației terminologice și textuale ține de însăși fundamentul existenței religioase, compune conținutul unui legământ cu Dumnezeu, cu toate că este autorul unor inovații terminologice dintre cele mai surprinzătoare, putând părea unora chiar rebarbative, Lévinas nu-și limitează filosofia la pura

dezbateră de idei. Asumând drept obiect al disputei unele dintre conceptele fundamentale ale metafizicilor tradiționale - precum *Unitate*, *Totalitate*, *Identitate*, *Esență*, *Transcendență*, *Infinit*, *Ființă*, *Quidditate*, *Întreg*, *Substanță*, *Intenționalitate*, *Subiect*, *Ego*, *Monadă*, *Cogito*, *Adevăr*, *Noema* etc. - el transformă totuși discursul teoretic, în bază pentru asumarea legitimă a unei atitudini relaționale. Îi solicită să devină temei pentru poziționarea în mediul social-istoric, în diversele scheme în care este întâlnită Alteritatea, sau să devină terapie în vederea trezirii, a elevației la starea recunoașterii unui *a priori* relațional. Starea de fraternitate originară a subiecților și responsabilitatea, chiar asimetric asumată, pregătesc condițiile unei noi paradigme etice. O metafizică ce dorește să dezvolte caracter relațional social, o *filosofia prima* ce vrea să fie înțeleasă ca etică a responsabilității interumane, iată scopul filosofiei levinasiene.

Delia Popa găsește culoarul adecvat asumării unei corecte poziționări față de filosofia levinasiană, practicând în prealabil un decupaj semnificativ în vastitatea câmpului tematic pe care l-a desfășurat filosoful lituanian-francez de-a lungul a peste șase decenii de filosofare. Adică, e vorba în această neobișnuită teză de licență, susținută în 2000 la Universitatea franceză Nice-Sophia Antipolis, sub coordonarea profesorului Jean-François Mattéi, și transformată într-o carte, de o *analitică a conceptului subiectivității*, pe de-o parte, și, pe de alta, o configurare a *câmpului relațional intersubiectiv*, ce devine temeiul instituirii etice. În prima incursiune subiectivitatea este condusă prin marile ei ocurențe moderne, de la caracterul de *cogito* sau acela de *monadă*, până la cel de *intenționalitate* și *Dasein*, astfel devenind limpezi disputele pe care Lévinas le-a angajat cu Descartes, Leibniz, Husserl ori Heidegger, cu intenția de-a oferi un nou conținut, o nouă definiție subiectului - anume ca *subiect sensibil*, *afectat originar de alteritate*, *responsabil prin situație și vinovat de răul celuilalt*. În cea de-a doua incursiune, Delia Popa va indica modalitățile în care noul subiect - sensibil mai degrabă decât intențional, etic mai degrabă decât cognitiv, înscris într-un orizont relațional interuman mai degrabă decât exilat în aura Ființei, heideggeriene - își gestionează caracterul de vulnerabilitate, deschidere în vederea poziționării în relația cu Celălalt - *aproapele*, *străinul*, *copilul*, *femeia*, *sărmanul*, *suferindul*, *muritorul*, *victima*.

Mai trebuie explicat și faptul că direcțiile pe care a evoluat filosofia levinasiană, devenind dintr-o analiză a conceptelor husserliene și a celor talmudice o metafizică etică, au fost determinate de crizele umanității europene, de conjuncturile istorice în care violența a adoptat forme raționale, sistematice, cu scopul anihilării alterității de diverse grade - indivizi, grupuri, minorități, etnii. Delia Popa notează cu atenție încă din introducere aceste contingente istorice, cărora Lévinas însuși le-a căzut victimă, în care vedea încarnat un anume spirit agonistic al istoriei europene recente. Acest cadru l-a făcut să ofere gândirii metafizice mai mult decât concepte speculative, să ofere sarcini etice¹ și chiar eschatologice.

Structură.

Structura lucrării indică fără echivoc orientarea pe care o vor adopta tezele conținute în ea, într-o ordine pe cât de limpede, pe atât de convingătoare. Prima parte, cristalizată de termenul ce indică experiența metafizică a apăsării (*la pesanteur*) este ghidată de dialogul levinasian cu ontologia fundamentală heideggeriană, purtat de-a lungul întregii lui cariere teoretice, mai cu seamă în lucrări precum *De l'existence a l'existant* (1947), *Le temps et l'autre* (1947), *Totalité et infini* (1961), *Autrement qu'être et au-delà de l'essence* (1974). Delia Popa controlează fără nici un fel de crispări distincțiile practi-

cate de filosoful german între domeniul ființei (*l'être*) și cel al fiindului (*l'étant*), nu uită să țină cont de lămuririle impuse de diferența ontologică, indică sensul, bogăția analiticii existențiale a *Daseinului*, dar atâta cât trebuie pentru a expune adaosul levinasian la ontologie, regăsit în conceptul nou al *ilyalității* (*l' il y a*). Aici este vorba nu de nivelul subzistentului în sine – o ființă ce ar constitui temeiul de la sine înțeles al oricărei posibilități de ființare –, și nici de nivelul existențial contingent cu experiența în lume a *Daseinului*, revelat în principal ca abandon, angoasă, ființare în proiect și în vederea morții. Decis să reînnoiască modalitatea tematizării ființei, Lévinas îi oferă în primă instanță semnificația unui *aici* absolut indeterminat, a unui dat pozitiv prezent eliberat de alternativa absenței ori neantului, a ceva ce stăruie deasupra elementelor individuale, ceva ce se petrece de la sine zădărniciind orice tendință de evaziune. *il y a* indică sunetul de fond al actualității, ce sugerează imposibilitatea liniștii totale, adică imposibilitatea absenței, ce abate astfel chestiunea ontologică de la alternativa *a fi* sau *a nu fi*, pe care Heidegger prefera s-o gândească după modelul leibnizian al unei priorități disjuncte. Noua ocurență a ființei „*s'affirme la où il n'y a rien d'autre que du pur exister, la où, surtout, il n'y a personne*”². Este o prezență nedivizată în individuali, scăpată alternativei reale, dar și una necondiționată de experiențele subiective ori luările de atitudine intenționale, într-un cuvânt, o existență ce nu face parte dintr-un proiect de lume, dar care totuși determină și posibilitatea și condițiile oricărui proiect de lume. Modalitatea acestei determinări a fost asemuită de Lévinas, într-o convorbire cu Philippe Némó³, cu acea apăsare pe care-o produce existența indeterminată *an-arhică*, starea anterioară creației, orizontul întemeietor brut, invizibil și amenințător⁴.

Desigur, în descrierile pe care Lévinas le oferă acestuia este evidentă o moștenire metafizică ce-și întinde rădăcinile până la zorii gândirii, când se impunea nevoia oferirii de teme pentru ceea ce există sau ar putea să existe. Indiferent cum l-ar numi, acesta ocupă aceeași poziție pe care în oricare schemă de gândire o are ființa posibilă, fie ea determinată ori nu. Faptul ar putea fi imputat gânditorului francez, însă Delia Popa n-o face, ea rezumându-se a expune modalitățile în care acel *il y a* iese la iveală în spațiul experienței umane, cu reprezentări atât sensibile, cât și inteligibile. Ideea nu transportă în sine nici o noutate filosofică, ea constituind una dintre multele versiuni europene ale ideii de Sine obiectiv, de „*existență care se face fără noi*”, realitate înglobantă ce își subsumează chiar și gândirea ce-i oferă sens, atrăgând subiectul în aura dăinuirii ei neutre, eliberându-l de propria alteritate⁵. Ideea, cu toate că între cele mai vechi și constante din întreaga metafizică, și nu numai europeană, are doar valabilitatea unei scheme explicative, asumându-și un răspuns la problema lui „*Ce este acel ceva de dinaintea ființării individuale, a cărui realitate nu se supune nici unei condiționări și de la care se revendică posibilitatea existenței determinate?*”, problema principiului sau, un pas anterior, a pre-originarului. Un răspuns convingător nu ne poate parveni pe linia acestor construcții onto-poetice cu care și Heidegger și Lévinas se joacă atât de grațios, pentru că întreaga lor terminologie suferă de imprecizie. Poezia posibilului, a existentului în sine ori a orizontului neutralității ontologice este fermecătoare, câtă vreme concedem că e nevoie să prindem în formulări de limbaj modalitățile experienței noastre vizavi de situațiile ontice originare, fără ca prin asta să se producă totuși o eliberare a gândirii din sfera purei imagineri.

Experiența subiectivă a insomniei – la care pot fi adăugate rușinea (*la honte*), ocară, lăncezeala (*la paresse*), oboseala (*la fatigue*), lentoarea, dezgustul (*la nausée*) plictiseala, descurajarea (*la lassitude*) etc. – încărcate de semnificații metafizice în filosofia levinasiană, este cadrul în care se revelă ceva din caracterul autarhic, depersonalizant al acelui *il y a*. Insomnia are cel mai apăsător caracter de *fapt ce se întâmplă* în afara unei

asumări intenționale și peste planurile subiectivității. După cum somnul privează subiectul de proprietatea asupra actelor sale, nefiind ca atare un act, ci o stare ontică acaparatoare, într-o schemă simetrică incapacitatea somnului expune un tip de ființare fără de proiect și intenție, manifestă agresiunea lină a existenței fără existent, indică faptul că subiectul este captiv întâmplării în ordinea ființei. Dacă înțelegem conștiința ca „*puterea de a dormi*”⁶, atunci insomnia e starea de deposedare a conștiinței de propria ipseitate docilă, indicând o iluminare fără concept, o stare de trezvie lipsită de sens. Pentru că, deși nu poate dormi, insomniacul nu veghează totuși, experiența acestuia producându-se dincolo de un plan compus și oferit relației sale cu timpul, trebuie să vedem în insomnia orizontul de experiență în care disjunția *a fi-a nu fi* își estompează contururile. Insomniacul ființează în neființa somnului, dar tot atât de bine se poate spune, că în această neputință de a dormi iese la iveală potența ființării lipsite de somn. Negativitatea insomniai revelează pozitivul ființării a ceea ce, în modalitatea lui ontică, ființează fără de somn. „Răul” ființei pure devine manifest⁷ în această dănuire lipsită de angajament a subiectului insomniac, lipsit circumstanțial de onoarea consecvenței cu proiectele conștiinței sale.

În cartea Deliei Popa analitica corporeității este terenul pe care se experimentează registrul neutru al existenței, *l' il y a*, ca stări afectate de lipsa oricărei asumări și evazive în raport cu proiectele intenționalității subiective. Corpul e investit aici cu demnitatea unui senzor, în care se cristalizează o întreagă suită de trăiri, ce par a denunța demnitatea transcendentală a eului, obligându-l să-și înscrie fenomenalitatea pe anume portative ale exteriorității ontice, de unde apoi recade în sine, sub forma analiticii acelor stări. Astfel se degajă sensul lor filosofic, poziția și rolul acelei poetici a ființei relaționale, pe care mai sus am indicat-o ca fiind adevărata realizare culturală a discursului levinasian. De asemenea, în corporalitatea umană devine manifestă și capătă expresivitate contingentă originară a viului cu elementul lumii, dar și caracterul expus, vulnerabil al acestuia la presiunile constante exercitate de „forța biologică brută”⁸. Faptul de a fi expus forței omnipotente a vieții, incapacitatea evaziunii, slăbiciunea și caracterul derizoriu al omului – mai mult văzut în instanța lui de trăitor, de vietate în fenomenalitatea biologicului decât ca ego sau subiect, intențional poziționat într-o lume asumată ca proiect – sunt intuiții vechi ale înțelepciunii biblice sau păgâne, pe care Lévinas le reciclează într-un spectaculos șir de ocurențe, în semnificări mereu proaspete și tentante. Autoarea studiului despre filosoful francez reușește să argumenteze⁹ că în cadrul gândirii acestuia *corpul* este tot atât de viabil, ca organ al unor experiențe filosofice radicale, precum *cogito*-ul cartezian sau *eul* intențional în anterioritatea imediată a spațiului cultural pe care sistemul lui se constituie. Simplu formulată, teza conform căreia prin corp experimentăm regiuni ale ființei, ne permite și să înțelegem dialogul lui Lévinas cu ontologia, dar și să vedem unde începe acesta să edifice un nou proiect¹⁰, etica în calitate de *filosofia prima*.

Nu știm, și nici nu se poate afla ce este o situație ontologică în sine, desprinsă de condițiile în care noi, ca subiecți, o reprezentăm. Ca atare lecțiile despre diversele registre ale realului nu sunt altceva decât expuneri poetice ale experienței subiective, plasate într-un cadru ontic sau altul, de unde se iscă un proiect filosofic sau altul. Analitica experienței *ilyalității* derivă dintr-un atare apriorism schematic, fals atâta vreme cât se spune ceva de către un subiect, despre un real căruia principal i se suspendă relaționarea la subiect, în încercarea de a-l gândi eliberat de orice contingențe. Totuși, pentru a urma linia filosofiei levinasiene acest concept trebuie înțeles și explicat, iar Delia Popa o face, întrucât degajarea proiectului situației etice în lume, în cadre nemijlocit relaționale, se susține pe critica permanentă făcută ontologiei ca sistem.

Partea a doua a cărții se constituie ca un discurs despre *egologie*, supune investiției economia eului, găsiind ca semnificativ conceptul ușurătății (*la légereté*). Transferul de la ontologie la egologie este întreprins într-o manieră firească, continuând analitica situării corporale a omului în structura lumii. Eul nu este pură instanță transcendențială, suspendată în sfera abstractă a ipseității, ci un fapt de viață, conștiință încarnată suferind contingențele lumii naturale, în cadrele căreia se produce individuarea. Înrobii lumii prin nevoi și lipsuri, incapabil de libertate totală, prins în structuri sociale de coabitare, expus schimbărilor, agresiunii și inițiativelor alterității eul este afectat în calitatea monadică a existenței sale, somat să se deschidă exteriorității, să intre în dialog și să manifeste grijă față de prezența celuilalt, fapt care este într-o oarecare măsură și grijă pentru propriul caracter etic al fondării de sine relaționale. Contrar poziției heideggeriene, ce asumă o conduită specifică fondului de idiosincrasii gnostice, deplorând starea de abandon, aruncarea omului în lume, expunerea finitudinii și morții, ceea ce înseamnă contestarea implicite a principiului antropocentric, și ca atare a salvării, Emmanuel Lévinas pune existența în lume sub semnul bucuriei de-a fi. Plasarea eului în structuri relaționale face ca, prin dialogul ce se instituie, asumarea alterității să ofere ocazia transferului constat al grijii de sine – specifice eului izolat, insular, monadic – în grijă față de altul, iar teama pentru sine să devină teamă pentru celălalt. Astfel viața în lume își recalifică sensul, nu mai este solitudine angoasată expusă morții, ci bucurie a existenței împreună cu celălalt și în vederea vieții aproapei. Responsabilitatea este tocmai faptul de-a trăi pentru celălalt ca și cum viața lui ți-ar fi destin propriu. După cum este modificată direcția heideggeriană a *ființării-în-vederea-morții*, dându-i-se forma bucuriei vieții, în mod asemănător Lévinas modifică sintaxa ce compune definiția clasică a filosofiei pentru a corespunde modelului viețuirii relaționale. Pentru eul etic filosofia este *înțelepciune a iubirii*, iar asta împlinește semnificația paradigmatică a ființării sub spectrul *bucuriei de-a fi*.

Înșă bucuria este doar forma principală a unei poziționări de sine în cadrele vieții. Experiența imediată și constantă a eului încarnat este determinată de *lipsă, nevoie, foame*, este adică o experiență a negativității în sinele constituit mundan. Acestui eu îi lipsește lumea, după cum își lipsește sieși în modalitățile *aspirației și dorinței, a voinței și muncii*. Dacă am împrumuta termenii lui Sartre, am zice că prin aceste afecțiuni negative ce se manifestă în interiorul eului, acesta își relevă neantul, se exprimă în formele neființei proprii revelate la contactul cu exterioritatea. Lipsa, forma negativă pe care o ia un lucru în economia eului, indică slăbiciunea, insuficiența ontică a acestuia. Prin muncă ori prin vreo altă relație de schimb și apropiere exterioritatea lucrului lipsă poate fi convertită în interioritate a posesiei. Foamea și sațietatea indică aceeași relație între neființa prezentă și ființa absentă, aceasta din urmă diseminată în lucruri, utilități, elemente pentru hrană. O semnificație fundamentală capătă mâna¹¹ în procesul muncii, în care se sparge izolarea eului de mediul său, în care se afirmă voința ordonatoare la întâlnirea cu elementele.

Prins la întretărirea meridianelor trasate în ființă de elementali, formele primare, ireductibile, ale naturii ambientale, și expus modificărilor capricioase pe care aceștia le produc în condițiile efective ale ființării, vulnerabil în fața celuilalt, de a cărei voință se izbește în pura manifestare a propriei libertăți, nomad prin structura afectivă a propriei sensibilități, omul instalează în orizontul lumii centre de stabilitate – cum este *casa, locuința* – în care se reculege și își manifestă ospitalitatea, în care se adăpostește de agresiunea exteriorului, unde introduce obiectele construite sau agonisite cu mâna, unde întâmpină cu aceeași mână, ce disciplinează distanțele, corpul celuilalt. Important e de remarcat aici, așa cum face Delia Popa, că locuința este metafora corporalității eului, și

că acest eu nu mai are acum statutul de instanță transcendențială în care orice alteritate se constituie prin examenul aprezentării analogice, în baza unei asumări intenționale, situație criticabilă principial, căci astfel celălalt este un fals altul, un simplu altul al meu, *Altul-în-Același*, alter-ego. Intenția lui Lévinas e să elibereze¹² instanța alterității din economia transcendențială, să o recunoască în transcendența ei ireductibilă. Adică, celălalt trebuie *întâmpinat* și nu pur și simplu reprezentat, iar întâmpinarea înseamnă dialog și responsabilitate, dusă până la extrema captivității în responsabilitatea față de el, nu doar intenție de cunoaștere sau manipulare prin impunerea voinței proprii. Sfera transcendențială, izomorfă ideii de totalitate în fenomenologia husserliană, este expusă acum spațiului indefinit al alterității externe, a cărei libertate în raport cu eul transcende economia intențională, a cărei diferență și străinătate bulversează suficiența cunoștinței, a cărei infinitate somează și amenință, tot pe atâta pe cât se donează sensibilității și manifestă afecțiune. Casa devine locul deschiderii spre celălalt, prin întâmpinarea lui ospitalieră și angajarea lui în dialog, compunându-se astfel ca un spațiu etic în vastul orizont al ființei.

În filosofia lui Lévinas, limbajul nu va mai fi locul în care se manifestă ori prin care se enunță ființa, și nici doar mijlocul prin care se transmit cunoștințe de la o persoană la alta, ci principala formă a situației etice în relația eului cu alteritatea. Celălalt este întotdeauna cineva care vorbește, iar vocea lui instaurează o anume intimitate cu ireductibilul interiorității acestuia, una ce poate fi oferită, dar nu asimilată și, cu atât mai puțin, substituită. Chiar problemele fundamentale ale gândirii se ivesc din dialogul intersubiectiv, filosofia nemaifiind acum monologul minții izolate la întâlnirea ei cu tainele lumii. Celălalt este, prin ireductibilul și transcendența lui, întrebarea fundamentală oferită de viață conștiinței, și în jurul acesteia se conturează vasta rețea de răspunsuri, în a căror sintaxă se compune o metafizică de tip etic. Limbajul spune lumea celuilalt, îi oferă ceea ce în fapt nu devine moștenire particulară a nici unui eu. Mai mult, în dialog se produce adeziunea comună la ceea ce din alteritate rămâne impropriu, căci rostirea provoacă¹³ revelația alterității sinelui ce se oferă celuilalt, după cum în ascultare se-nțâmplă ca celălalt să fie găzduit ca alteritate în Același.

Nu poate fi omisă chestionarea corpului în relația cu timpul, unde *pasivitatea* lui și caracterul *vulnerabil* constituie însăși principiul ființării. Sigur că vârstele oferă prin sine evidența contingenței temporale, însă nu simplul fapt al schimbării în direcția univocă a îmbătrânirii și morții este tot ceea ce poate fi spus despre timp. De vreme ce eul ființează în relație, temporalitatea oferă ocazia realizării diferenței radicale între timpul lui și timpul celuilalt - fie prin relația parentală, fie în erotism¹⁴. Simpla trecere impune îmbătrânirea, asta făcând ca moartea să fie nu numai posibilă, dar mereu iminentă, și totuși continuitatea trecerii relevă și miracolul irealizabil al unei nesfârșite amânări (*ajournement*), iar ceea ce pare să izbească prin urgență, frapează mai curând prin îndepărtare. Deși imediat posibil oricând, tocmai momentul morții e cel ce se amână indefinit de-a lungul întregului interval al vieții. Dubla mișcare, de iminență și de amânare¹⁵ a morții, permite ca intervalul de ființare să releve, pe de-o parte, transcendența timpului și, pe de alta, faptul că experiența morții nu se manifestă în timpul eului, că acesta nu participă la ea, nu-și poate aduce momentul morții în propriul interval de temporalitate. Moartea se revelează prin celălalt. Dar tot prin celălalt, copilul, fertilitatea vieții învinge contingenta timpului propriu, oferindu-l viitorului absolut al urmașului filial. Părintele este într-un fel copilul lui, nu doar că îl are, va repeta cu îndârjire Lévinas.

Dacă vrem să regândim într-un câmp comun cele două prime părți ale cărții Deliei Popa, ar trebui să așezăm conceptele ei structurante pe o axă care să lege ființa, *elementul*,

lumea, casa, corpul și eul, iar acestuia să-i fie atașate în permanență structurile relaționale în care se întâlnește cu *ceilalți*, ca alterități ireductibile. La capătul unei astfel de analize se va putea remarca felul în care ontologia este condusă, luând cu sine o versiune critică a egologiei transcendente, către etica relației și în cele din urmă înspre o celebrare a alterității. Părțile a treia și a patra ale cărții, ordonate de conceptele *proximității* și *libertății* își asumă tocmai acest lucru. Autoarea nu omite să indice semnificația feței în relația intersubiectivă, și nici că libertatea eului nu este idealul sau năzuința ultimă a filosofiei levinasiene. Responsabilitatea este un concept mai definitoriu decât libertatea, tocmai pentru că structura sensibilității eului îl deține deja pe celălalt ca amprentă afectivă în sine, fapt indeneșabil și dincolo de opțiune. Acestui fond al sensibilității încărcate de „*urmele absenței celuiilalt*” îi revine manifestarea cumva naturală a responsabilității, chiar dacă pentru modalitatea expunerii ei concrete nu există o rețetă definitivă.

Desigur, autorul francez își repetă lecția până la exasperare, poate tocmai pentru că intuiește incapacitatea de-a impune un atare model, mai cu seamă după ce a predicat cu atâta asiduitate în contra violenței discursului sau a voinței intersubiective. Dacă cineva nu își înțelege cumva printr-o revelație rațională natura de subiect responsabil, iar această raportare nu i se pare a fi dincolo de opțiune și libertate, un dat metafizic adică, pur și simplu nu ai cum să-l înveți etica levinasiană fără a-l agresa în subiectivitatea lui. Iar dacă modelul levinasian nu poate fi învățat, există riscul ca sistemul lui etic să ajungă mai devreme sau mai târziu o estetică a relațiilor sociale, pe care să o practicăm sau nu într-un angrenaj mai larg se modele alternative coexistente. Printr-o răsucire ciudat platoniciană, *binele* levinasian este situat deasupra *ființei*, asta dând eticii întâietate în raport cu ontologia. Pasul imediat următor, dacă vrem să degajăm etica de prezumții metafizice neîntemeiate și să generăm o schemă socialmente validă, este atragerea *frumosului* în sfera conduitei relaționale, estetica cotidianului putând oferi mai mult echilibru, mai multă previzibilitate reciprocă decât presupusa metafizică etică, cu care la drept vorbind majoritatea subiecților n-au nimic de-a face. Cel puțin în primă instanță, frumosul relațional manifestă aceeași putere coercitivă ca și un interdict moral, sau, dacă-l plasăm într-un registru activ, are chiar mai multă putere persuasivă, induce mai multă aderență, putând salva de la agresiune persoana celuiilalt. Pentru că nu atât intențiile, ascunse în sfera mentală sau afectivă, sunt cele care-l condiționează nemijlocit pe celălalt, ci gesturile efective, a face ceea ce e frumos îi oferă o oarecare protecție, se constituie într-o garanție, la fel de puternică sau slabă ca oricare alta, cu condiția ca ea să facă parte din planul general al unor valori sociale, cu sau fără tutela instanței divine, pe care orice sceptic o poate desființa prin câteva sofisme.

Delia Popa nu preia toate redundanțele și insistența indefinit nuanțată a lui Lévinas asupra ideii sale etice. Ea îl valorifică mai curând prin dialogurile sale critice neîncetate cu fenomenologia, cartezianismul și ontologia fundamentală heideggeriană. Din această perspectivă lectura este instructivă, mai cu seamă pentru cine urmărește metabolismul marilor idei filosofice în contextul culturii europene moderne, atât de diversă și polimorfă, încât relativismul și toleranța reciprocă au învins dogmatismele metafizice ori cele religioase, pentru a salva o zestre culturală mai largă, în care diverse comunități sau persoane particulare se regăsesc. Pentru a oferi cuiva spectrul întregii gândiri levinasiene ar fi nevoie de un conciliu foarte numeros al vocilor specializate. Cartea Deliei Popa este una din acestea, iar singura limită ce i se poate imputa este că se oprește atunci când ar mai putea fi spus câte ceva relevant. Dar nu cumva tocmai asta face orice carte, să se oprească la marginea a ceea ce abia urmează să fie spus, și care cu puțină șansă va ajunge să fie spus de o alta?

Oricum, odată parcursă această lucrare de debut, nu poți să nu resimți admirație pentru calitatea discursului, de-o densitate conceptuală ce nu ajunge nicicând să fie pro-

lixa, de-o fluență ideatică fermecătoare, fără a seduce totuși. E o carte care certifică un spirit întru totul pregătit să dialogheze la cel mai înalt nivel cu filosofia actuală fenomenologică, cu un control riguros al terminologiei, însă cu o prea mare deferență față de sensurile gata compuse și o delicatețe feminină față de gândul odată proferat, căruia nu-i contestă nici îndreptățirea, nici nu-i solicită să-și presupună singur ipoteza contrară. O carte ce-și îmbrățișează matern subiectul, părând a trăda o intimă adeziune a acestuia la direcția asumată de un destin personal.

Note:

1. „C'est sa force provocatrice qui rend compte du fait désormais avéré qu'elle aura marqué toute une période philosophique d'après la seconde Guerre mondiale, nous mettant en un troublant contact avec ce qui l'a précédée et nous orientant cependant vers un avenir qui pourrait être autre si ceux qui s'y vouent daignaient le concevoir et le vivre autrement. L'ardu débat théorique qui porte l'œuvre d'Emmanuel Lévinas s'est mué ainsi très tôt en un espoir concret, articulé sur une éthique nouvelle.”, ed. cit. p. 7

2. *ed. cit.*, p. 39

3. E. Lévinas, *Ethique et infini*, Paris, 1990

4. Delia Popa, *ed. cit.*, p. 42

5. „Le moi se voit ainsi objectivé, spectateur passif de son malaise, qui n'a acquisé ni a sa pasivité, ni a la trame neutre qui le serre tel un etau.”, *idem.*, p. 43

6. Lévinas, *Le temps et l'autre*, ed. fr. pp. 30-31

7. „Si la description de l'insomnie ... rendent sensible le mal dans lequel est vécu le fait anonyme d'exister, la paresse et la honte sont plutôt liées a la peine de s'en tenir constamment a lui, comme dans un engagement quotidien. Avant toute autre inscription dans une région ou une autre du réel, l'incontournable reprise d'être est éprouvée a travers elles comme une insupportable emprise de l'être.”, D. Popa, *ed. cit.*, p. 55

8. *idem.*, ed. cit. p. 59

9. „... le corps peut imposer a la pensée le fait de son adhérence a l'être, a travers l'épreuve d'une épaisseur matérielle qui le concerne originialement.”, *idem.*, p. 60

10. „En se penchant sur la phénoménologie propre a la structure incarnée de l'humanité, où un corps est inhérent a chaque esprit, Lévinas essaie de retrouver les contours de sa figure complete, qui lui permettraient d'opposer une résistance aux dérives idéologiques qui la guettent (...) Ce lieu de la passivité originaire s'articulera ainsi comme chair de la vie et les signes sensibles dans il est porteur se révéleront être ceux d'un langage immémorial, écriture depuis toujours oubliée, inscrite au plus profonde de ce que nous sommes.”, *idem.*, p. 61

11. „La main qui se tend en tâtonnant n'est cependant pas un mouvement de transcendance, mais un mouvement vers soi, qui cherche l'acquisition. La prise immédiate de la matiere qu'elle opere est le commencement de la technique, dans l'ignorance de toute connaissance, dans la pratique d'un pouvoir qui précède le savoir. Par elle le sujet séparé ne se délivre pas de l'être, mais s'affirme contre lui, comme volonté qui, pour réussir a vaincre la résistance de l'incertain, ne repose pas sur un simple accroissement de force mécanique, mais sur une distance temporelle qu'elle se donne par rapport a son obstacle.”, *idem.*, p. 85

12. Autoarea observă întregul filon al filosofiei moderne, centrate pe subiectivitate, atins de critica levinasiană în intenția renovării concepției despre relația eu-altul, în care

celălalt, odată eliberat din strânsoarea egoității va dobândi încetul cu încetul superioritate (Altesitate), calificat printr-o asumată disimetrie a angajării etice: „La critique de la représentation faite par Lévinas touche a la partie objectiviste de la théorie husserlienne que Heidegger critiquait déjà, a la doctrine cartésienne des idées claires et distinctes sur laquelle elle se fonde et surtout a la théorie kantienne de l'aperception transcendante qui en constitue une des principales inspirations. Cette dernière, caractérisée par Lévinas comme une forme vide au sein de son sùvre synthétique, et comme pulsation de la pensée raisonnable est a la fois le paradigme et la force de l'identité du Meme. Car elle n'est pas seulement la forme universelle de tout exercice de pensée pris dans sa teneur transcendante – elle donne aussi la mesure d'une intelligibilité qui suppose toujours un a priori dans sa réalisation.”, *ed. cit.*, p. 97

13. „Le langage prolonge l'oeuvre de l'égodisme vers un au-delà de l'égodisme, signification qui dépasse le statut d'une désignation pour acquérir celui d'un don originel.”, *idem*, p. 111

14. Asupra relației cu alteritatea femininului, originară în opinia lui Lévinas, Delia Popa insistă într-un subcapitol special în cea de-a treia parte, unde e analizată prietenia, iubirea, parentalitatea, unde se face trimitere la strălucitul excurs levinasian asupra proximității trupului celuilalt în actul mângâierii.

15. „Pouvoir ajourner l'instant de la mort et le spectre de sa menace c'est disposer d'un temps d'au-delà du présent et intercaler entre le moi pensant et le moment de son anéantissement un intervalle qui est la source même de la vivacité de la vie. Malgré l'écoulement du temps qui passe et amenuise la distance qui me sépare de ma mort, cet intervalle demeure intact – ce qui est à comprendre comme merveille même du temps, se faisant comme perpétuelle futurition d'un futur arrêté et comme ajournement de la suprême défaillance, malgré l'irréductible de la finitude qui la porte.”, *idem*, p. 128