

Despre subiect(ul) care nu poate fi decât „altfel”:

Lévinas – o etică a imposibilului¹

DOI : 10.46522/S.2025.01.23

Corina CRIȘAN, independent researcher

Honorary Consulate of Romania in Hartford, CT, USA
corinacrisan.cc2@gmail.com

Gabriel-S. CRIȘAN PhD

Romanian Academy Library, Cluj-Napoca
gabrielscrisan@gmail.com

Abstract: About (the) Subject that Can Only Be “Otherwise”: Lévinas – an Ethics of the Impossible

The present study examines the attempted radical transformation of the hermeneutics of the subject and ethics in post-phenomenological thinking, with a focus on the meta-ontological project of Emmanuel Levinas' heterology. The project just mentioned brings to light the violence inherent in the phenomenological gesture of the constitution of meaning, whereby alterity (the otherness) is blurred and limited to a simple intentional correlation. In opposition to this reductionist tendency, Levinas proposes a radical reconceptualization of the subject - not as an autonomous center of knowledge, but as a fundamental openness and vulnerability to the Other. The study explores the dimension in which alterity does not arise after the constitution of the subject but rather precedes it and makes it possible in a paradoxical way. This anteriority of the Other establishes an ethics that can no longer be founded on autonomy or free decision. Responsibility becomes infinite and non-founded, an original structure of existence, which pre-emerges (pre-empt) any conscious choice and in which any apparently neutral act is already ethically marked (infused), revealing the impossibility of a pure presence or an innocent gesture (ethical void). Classical ontology is thus re-read as already ethical, insofar as any attempt at totalization excludes and violates radical alterity. The proposal that emerges, consequently, is that of a meta- or pre-ontology that we have tried to define by the phrase "the ethics of the impossible", in which the subject appears as off-centered, fragile and always exposed to an ethical demand that it cannot completely satisfy. This ethics does not begin with the moral decision, but with the very existential condition of being in and through the (constitutive, pre-original) relation with the Other, configuring a responsibility without conditions, which thus fundamentally redefines our understanding of morality and subjectivity.

Key words: Lévinas; “the ethics of the impossible”; the Other; pre-ontology.

¹ Articol realizat în cadrul proiectului CNFIS-FDI-2025-F-0168 - "Cercetarea artistică în secolul XXI: crearea unui ecosistem de excelență academică".



A fost odată un *subiect transcendent* – acel „ego pur” care, prin actele sale intenționale, constituie lumea. Un subiect conștient, reflexiv, capabil să se întoarcă asupra propriilor trăiri, să le epuizeze în descriere, să le limpezească prin *reducție*. Cu aceasta demarează promisiunea fenomenologiei husserliene: a oferi o temelie riguroasă gândirii, nu în afara conștiinței, ci în interiorul ei – într-o *apodictică a interiorității*.

Dar ce se întâmplă cu acel „eu” (*ego transcendent*) care se întoarce spre sine și găsește acolo, nu transparență, ci *opacitate*? Nu certitudine, ci *decalaj*? Ce se întâmplă dacă în miezul conștiinței se află deja o *ruptură*, o *deschidere* către ceva ce nu poate fi constituit, ci doar *recunoscut* ca imposibil de asimilat? Lévinas intră în scenă tocmai aici – în interiorul fenomenologiei, dar împotriva tendinței acesteia de a reduce alteritatea la corelatul său intențional. Pentru Lévinas, gestul husserlian de a constitui sensul și, prin acesta, pe Celălalt ca bază a obiectivității, într-un proces pur subiectiv prin care Celălalt este recunoscut doar în dimensiunea unui *alter ego*, este deja o formă de *violenta*. În măsura în care lumea și Celălalt devin doar *fenomene pentru un eu*, ele sunt deja traduse, absorbite, domesticite. Alteritatea radicală sau absolută, chiar în urma unei intenționalități reflexive, nu poate fi constituită, ea nefiind un *obiect al cogitației*, ci tocmai acel „ceva” care *spulberă însăși această posibilitate*.

Se cuvine aici o paranteză explicativă (critică?). În cadrul analizei transcendent-fenomenologice a intersubiectivității, se impune o clarificare prealabilă a modului în care, pe terenul original al vieții intenționale și suspendând orice presupuziție ontologică, alteritatea își găsește expresia constitutivă în sfera egologică pură. Noțiunea de *alter ego* nu desemnează aici o simplă copie sau o variațiune psihologică a eului propriu, ci indică o structură nodală fundamentală a lumii intersubiective: anume, faptul că orice Altul *se dă*, în orizontul intențional al eului transcendent, ca „alt ego” – un centru original de constituire, analog, dar ireductibil, eului meu propriu. Tocmai în acest sens, sintagma *alter ego* delimitează fenomenologic posibilitatea ca Celălalt să apară ca Altul autentic, fără a fi redus la o simplă modificare a vieții intenționale a Aceluiași. Ceea ce Lévinas denumeste „Celălalt absolut” rămâne, din punctul de vedere al unei descrieri eidetic-transcendentale, insuficient determinat: el nu indică modul constitutiv prin care un ego străin devine accesibil în câmpul intenționalității mele. A respinge ideea „teoretică” sau ipotetică a unui *Celălalt-ca-Eu* ca inadecvată Infinitului (Cf. Lévinas 1999, 65), tematizat axial de etica lévinasiană înseamnă a ignora faptul că alteritatea însăși, pentru a fi sesizată ca atare, trebuie să se instituie în câmpul egologic sub forma unei co-prezențe analogice, adică sub forma unui *alter ego* transcendent. Numai în și prin această mediere analogică se garantează că Celălalt nu este o simplă proiecție sau un obiect printre obiecte, ci o altă monadă, o altă sursă originală de constituire a sensului. A refuza să vezi în Celălalt un ego în acest sens înseamnă a priva alteritatea de temeiul ei fenomenologic și, prin aceasta, a o dizolva. După formularea critică a lui Derrida, „[a] refuza să vezi în el [celălalt] un ego în acest sens [alter ego transcendent] constituie, în



ordine etică, gestul însuși al oricărei violențe. Dacă celălalt nu ar fi recunoscut ca ego, întreaga lui alteritate s-ar spulbera” (vezi Derrida 1998, 180 -paranteza ne aparține).

Așadar, opoziția dintre noțiunea husserliană de *alter ego* și apelul lévinasian la „absolut altul” nu privește o simplă diferență terminologică, ci două perspective hermeneutice, două moduri distincte de a tematiza și explicita apariția alterității: unul transcendental, care descrie eidetic modul de constituire a Celuilalt în sfera egologică și pentru care Celălalt nu poate fi Celălalt al Aceluiași decât fiind el însuși un ego – un centru transcendental de intenționalitate, ireductibil dar constitutiv co-implicat în orizontul lumii comune. Pe de altă parte, un alt demers hermeneutic, cel lévinasian, postulează transcendența radicală a celuilalt fără a da seama de condițiile intenționale ale accesului la acesta.

Dar, înainte de toate și revenind asupra subiectul transcendental: ce este un *subiect* și, în principal, cum este (trebuie) gândit? Întrebarea pare inofensivă, poate chiar banală în economia tradiției filosofice occidentale, acolo unde subiectul este presupus ca centru al intenției, al cunoașterii, al voinței. Dar ce se întâmplă dacă *subiectul* nu mai poate fi gândit decât în termenii unei deschideri, ai unei expuneri radicale, ai unei vulnerabilități care devansează orice autonomie? Și ce se întâmplă, mai ales, dacă această deschidere – către ceea ce nu este el², către *celălalt* – nu este doar o *simplă* caracteristică a subiectului, un atribut, ci chiar condiția lui de posibilitate, un *a priori* transcendental? Cu alte cuvinte, dacă alteritatea nu vine *după* subiect, ci îl precedă, îl face posibil, dar și imposibil, îl destabilizează în chiar constituirea lui?

Aici, în această mișcare paradoxală, în această tensiune care nu poate fi rezolvată dialectic, ci doar *susținută* (metafizic), se joacă miza unei etici care nu mai poate fi fondată pe autonomie, pe rațiune practică, pe voință suverană. Etica nu mai este o alegere; ea este *dată*. Sau, mai exact, ea *cade* asupra subiectului înainte ca acesta să fi apucat să se ridice. Lévinas a numit această cădere *responsabilitate*, dar nu o responsabilitate contractuală sau juridică – ci una infinită, nelimitată, non-fondată. O responsabilitate care nu se bazează pe o decizie, pentru că este deja acolo, înainte de orice decizie. *Mai înainte ca eu să fi spus «eu», altcineva m-a privit*. Iar acea privire – acel apel mut al feței – mă face vinovat.

A fi în lume înseamnă *deja* a fi angajat într-o relație etică. Nu ca o adăugire ulterioară, ci ca o structură originară. Nu există subiect fără celălalt, nu există *eu* fără o alteritate care mă desface înainte de a mă constitui. A fi este deja a răspunde – a răspunde chiar înainte de orice conștiință normativă, înainte de distincțiile dintre bine și rău, înainte de orice alegere deliberată: un răspuns anterior oricărei întrebări. A ocupa spațiu, a trăi, devine deja o excludere, o etică. Nu există gest pur, nu există prezență care să nu fie deja contaminată de o absență, o lipsă, o violență. Ce se întâmplă, deci, cu *subiectul*, dacă el – deja, întotdeauna deja – nu este decât în relație? Dacă alteritatea, acel *Celălalt* care nu poate fi nici asimilat, nici totalizat, nici prezentificat, constituie chiar condiția

² Transcendența radicală a celuilalt față de alteritatea pe care fenomenologia husserliană o reclamă este formulată cu destulă claritate în expresia: „El [Celălalt] este ceea ce eu nu sunt”. A se vedea Lévinas 2004, 162 -paranteza ne aparține.



posibilității (și imposibilității) subiectivității? Atunci etica – dacă mai putem numi astfel acest raport fără raport, această deschidere imposibilă și totuși necesară către celălalt – nu este un domeniu secundar, derivat din ontologie, ci chiar inversul: etica precedă ontologia și asta nu ca un dat cronologic, ci ca o metafizică, ca o *anterioritate* care nu se lasă închisă în schema temporalității liniare.

Așadar, în această destrămare a primatului ontologic, nu se propune o simplă inversare, o punere (o substituire) a eticii în locul ontologiei, ci o fisurare, o contaminare: ontologia este *deja* etică, pentru că alteritatea este întotdeauna acolo, mai înainte, dincolo, *au-delà*. Acesta este motivul pentru care gândirea lévinasiană s-a impus, nu ca un discurs etic *în plus*, adăugit, ci ca o provocare radicală adusă fundamentelor însăși ale celui *ceva* care înseamnă a fi subiect. Prin urmare, tocmai acolo unde am căutat fundamentele ființei, trebuie să regândim totul în termenii unei *rupturi* a ființei. Ontologia clasică presupune că putem cunoaște și defini ceea ce *este*. Dar dacă celălalt, tocmai prin faptul că este *altul*, nu poate fi nici cunoscut, nici redus la *ceea ce este*? Dacă prezența sa este o *excedență*, un *dincolo* care sfidează orice încercare de totalizare?

Derrida, în urma lui Lévinas, dar și împotriva lui uneori, va arăta că această deschidere către celălalt implică nu doar o etică, ci o *scriitură* – o diferență care amână mereu prezența, care rupe orice iluzie a unei originarități pure. Etica nu este un cod; ea este *eveniment(ul)*, *interpelare*, *interstițiu*. Un spațiu în care subiectul este chemat, dar nu poate niciodată răspunde pe deplin. Un spațiu în care vinovăția este constitutivă – nu ca rezultat al unui păcat, ci ca urmare a unei *aproprieri inevitabile*. Astfel, ceea ce se profilează nu este un subiect moral, ci un *subiect descentrat*, *fragil*, mereu deja expus. Nu pot fi *eu* decât prin celălalt – și totuși, nu pot fi niciodată *cu totul* acolo unde celălalt mă așteaptă. A fi *subiect* înseamnă a fi întârziat, a fi *în lipsă*, a fi *tras* într-o relație în care răspunsul este imposibil, dar necesar.

Aceasta este, poate, *etica imposibilului* – o etică în care nu mai putem vorbi despre alegere liberă, ci despre o *datorie fără datorie* (fără *în-datorire*), o vinovăție fără culpabilitate, o responsabilitate fără condiții. O etică care nu începe *după* ce am devenit ființe morale, ci *odată cu faptul că suntem* (ce-ul nu precedă *cum*-ul – starea de situare). Sau, mai exact: cu faptul că nu putem fi *decât* în și prin celălalt.

O abordare structuralistă a reflecțiilor lévinasiene, marcată de o topologie subiectivă, de jocul semnificantului și de decalajul față de ontologia clasică, va pune accentul pe alteritate ca „real imposibil” și pe traversarea fantasmelor constituente ale eului. Dacă Lévinas denunță ontologia, o face nu în numele unei simple etici a bunăvoinței (ospitalității), ci pentru a sustrage subiectul din orbita suveranității sale (imaginare). Cu alte cuvinte, ceea ce *se joacă* nu mai este *onto-logia*, ci un anumit *logos* al relației, al exteriorității radicale. „Ființa”, în lectura lévinasiană, e tocmai acel *semnificant-maestru* care coagulează lanțul simulat și iluzoriu al conștiinței de sine, reducând relația cu Celălalt la un exercițiu de apropiere/asimilare sau de stăpânire. Așadar, ceea ce Lévinas vizează – și aici trebuie auzit ceva din gestul rupturii (deschiderii) – este destrămarea acestei obstinații a ființei, o obstinație ce se închide în structura tautologică a verbului „a fi”, în acest „eu sunt” care nu



cunoaște decât repetiția propriei existențe. Nu mai este vorba despre a fundamenta ființa, ci de a o fisura, de a-i găsi punctele de spargere, zonele în care „obstinația” ei se contractă și apoi explodează (se ex-pune). „A fi” – verbul însuși – devine aici un bloc de rigiditate, o axă de stratificare pe care Lévinas caută să o fisureze pentru a deschide o linie de fugă către ceea ce el numește „ordinea umanului, a harului și a sacrificiului” (Lévinas 1991, 238). Nu găsim aici, odată cu această linie, o nouă ontologie, ci o devenire-etică, o mișcare prin care subiectul își rupe ancorajul în suveranitatea sa și se expune forțelor celuilalt. Într-o astfel de desfășurare, nu regăsim, în demersul lévinasian, o simplă critică a lui Heidegger³, ci o punere în criză a întregii economii ontologice în care *Dasein*-ul devine figura paradigmatică a unei intenționalități (auto)centrate de o autonomie care se dă sieși drept adevăr (*aletheia*). În locul acestei ontologii a *conatus essendi*-ului, apare o etică a relației, o generozitate intersubiectivă. „Ființa” și „umanul” – umanitatea – nu sunt două esențe, ci două regimuri diferite de producere: primul ca efort de perseverare, al doilea ca devenire deschisă ca dar, ca flux de exterioritate⁴. Heidegger, în logica sa, afirmă Lévinas, nu poate gândi darul, ci doar proiectul⁵: iar „a da” – adică a te expune radical altuia, acolo unde nu mai e loc pentru întemeiere – se situează dincolo de ființă, într-un „altfel decât a fi” care nu este lipsa ființei, ci tocmai ceea ce o perturbă din interior.

Lévinas introduce astfel o sciziune: între ființă, ca spațiu al efortului de consistență (un *conatus essendi* ce poartă marca spinozistă), și uman, ca loc de întrerupere – pliu al *eu*-lui – și de irupție a celuilalt. Etica, la el, nu mai este derivat al ființei, ci „evenimentul” care deschide un real imposibil de simbolizat în totalitate – un real care nu se lasă integrat nici de simbolic, nici de imaginar, dar care insistă, în chip de apel, de adresare (vocativ), de responsabilitate asimetrică. Astfel, ceea ce Lévinas face să răsunе nu e doar o morală, ci o topologie (spațiu ontologic al stării de situație) a subiectului rupt din sine, un subiect care nu mai poate spune „eu” fără a se fi traversat (paradoxal, pe sine) ca răspuns la un „tu” care îl precedă. Nu este vorba despre o alegere, ci despre o

³ Pentru Lévinas, Heidegger rămâne prins într-o diagramă centrată pe *Dasein*, într-un fel de pliere egocentrică în jurul ființei. Lévinas rupe această axă și instalează o cartografie diferită: sensul nu mai este localizat în întreprinderea de a fi, ci în gesturile care traversează ființa (*a fi-ul*) – a da, a hrăni, a îmbrăca – intensități minimale care reordonează câmpul existențial. În *Entre nous*, referindu-se la ontologia lui Heidegger, Lévinas afirmă: „[...] je ne crois pas qu'il pense que donner, nourrir celui qui a faim et habiller celui qui est nu, soit le sens de l'être ou soit au-dessus de la tâche d'être” (Lévinas 1991, 135).

⁴ O întrerupere a acestui *conatus* produce o nouă compoziție de forțe: nu moartea ca limită, ci responsabilitatea ca linie activă, mai puternică decât moartea însăși. Subiectul nu-și mai aparține, este deja capturat de aventura celuilalt, traversat de ea, rupt și recompus. „Umanitatea” – aici – nu desemnează o natură, ci o mașină de rupere, un proces de devenire prin care ființa însăși este dislocată, desfăcută, reconfigurată în rețelele infinitului etic.

⁵ Pentru Heidegger „relația cu celălalt este condiționată de faptul-de-a-fi-în-lume [*In-der-Welt-sein / l'être-au-monde*] și, prin urmare, de ontologie, de înțelegerea „ființei ființării” [*l'« être de l'étant »*] a cărei *fapt-de-a-fi-în-lume* este fundamental existențială” (Lévinas 1991, 226 - parantezele ne aparțin).



destinație: a fi pentru celălalt mai înainte de a fi pentru sine – ceea ce în limbaj lacanian ar echivala cu o poziționare a subiectului față de *marele Celălalt* – un Celălalt reificat⁶ – , nu ca garant, ci ca rană deschisă, ca exigență infinită, ca imposibilitate a întregului.

Această ruptură, acest „altfel” (decât *a fi*), destabilizează „complotul” ontologic – adică ficțiunea unei continuități între subiect, lume și ființă – și instalează etica acolo unde ne așteptam cel mai puțin: în pre-originar – nu ca normă, ci ca imposibilitate de a rămâne închis în sine. A fi responsabil pentru ființa celuiilalt – iată nu doar o propoziție etică, ci o traversare a fantasmei subiectului autonom, o subversiune a dorinței de a fi în favoarea unei dorințe care nu mai are ca obiect propriul sine, ci tocmai acel ceva care în celălalt rămâne de necunoscut și de neasimilat.

Pentru a elucida fenomenul responsabilității într-o manieră transcendental-fenomenologică, trebuie mai întâi să suspendăm (prin reducere) toate determinările naturale și teoretice care ar trata responsabilitatea ca derivată dintr-un sistem etic sau dintr-un discurs rațional deja constituit. Responsabilitatea nu „vine după” discurs, nu este datul decompozabil care urmează sau ar putea fi ecartat dintr-un ansamblu rațional aparținând unui *logos* constitutiv. Ea precedă – fără a fi o origine în sens clasic, fără a se oferi ca fundament – orice încercare de a o spune, de a o deduce, de a o justifica, iar în cadrul câmpului conștiinței pure, se dă nu ca rezultat al unei deducții, ci ca structură originară a vieții intenționale – o modalitate fundamentală a *noesis*-ului, anterioară oricărei tematizări teoretice. A gândi, a răspunde la ceea ce „dă” Ființa, nu este doar un act reflexiv al rațiunii, ci un *kinesis* pre-discursiv, o mișcare (de răspuns) intențională determinată de un dat originar (*Gegebenheit*) care precedă constituirea discursului, un pas în direcția unei porunci care nu așteaptă să fie recunoscută pentru a constrânge. Critica, rațiunea, discursul coerent nu pot vorbi despre responsabilitate decât implicându-se în ea, angajându-se deja, fără garanții, într-un act de responsabilitate mai vechi decât orice „fapt” pe care îl poate reuni un discurs; Responsabilitatea, este *faptul anterior oricărui fapt*, dar nu în sensul unei cronologii sau ontologii pozitive, ci în acela al unui *deja-implicat* care deschide posibilitatea ordinii discursului. *Logos*-ul ontologic, care ulterior articulează Ființa în forme determinate de sens, își derivă energia din această adresare originară, din această dăruire care nu se lasă fixată ca dat.

Responsabilitatea se leagă – sau mai degrabă *leagă*. Ea nu este doar o relație către o lege, ci chiar țesătura unei *comenzi* care constituie subiectivitatea în însăși supunerea ei. Subiectul nu precedă această legătură; el este atras, prins, constituit prin supunerea la o ordine care nu se prezintă ca un enunț, ci ca o adresare. A fi subiect înseamnă deja a fi

⁶ La fel ca în etica lévinasiană, în psihanaliza lacaniană, dincolo de faptul că marele Celălalt – *le grand Autre* – operează doar în plan simbolic, „quand l' Autre avec un grand A parle, ce n'est pas purement et simplement la réalité devant laquelle vous êtes, à savoir l'individu qui articule. L' Autre est au-delà de cette réalité” („atunci când Celălalt cu C mare vorbește, nu este pur și simplu realitatea în fața căreia vă aflați, și anume individul care articulează. Celălalt este dincolo de această realitate” (Lacan, 1981, 62).



subjugat de un imperativ, un orizont de sens normativ „dat” înainte de orice activitate noetică. Această comandă nu doar orientează acțiunea unei ființe deja livrate, ci „face” să fie acea ființă ca subiect – o determină să fie, să apară ca „cineva” ce poate răspunde. Dar acolo unde Lévinas deschide spațiul unei etici originare, locul acestei *adresări* nu este o instanță abstractă sau o lege universală: este chipul celuiilalt. *Fața* nu este o suprafață care reflectă sau se întoarce, ci scena unei confruntări fără simetrie, unde alteritatea pătrunde fenomenalitatea nu ca un obiect printre altele, ci ca o chemare, o provocare, o interpelare. Responsabilitatea nu este o relație adăugată ulterior, ci structura însăși a subiectivității ca răspuns la această adresare. *Fața/chipul*, chipul celuiilalt este *locul* unde această adresare originară, acest *Urtatsache* (fapt originar), se în-ființează noematic. În confruntarea cu celălalt, în această întâlnire care nu se reduce la o fenomenalizare a Celuiilalt ca temă, responsabilitatea se *face* – nu ca un fapt interior, nici ca o re-prezentare sau asimilare cognitivă, ci ca o exterioritate, ca o deschidere, și recunoaștere a unei *forțe vocative*, ca un răspuns înainte de orice decizie. Nu forma alterității este recunoscută, ci *forța* ei, *adresarea* sau *apelul* ei, acel ceva ce nu poate fi *informa*t sau *indica*t, ci doar *auzit* și *asumat*.

A fi responsabil înseamnă, fenomenologic, a fi întrupat într-un mod prin care exterioritatea este deja integrată pasiv în subiectivitate. Actele prin care celălalt este recunoscut sunt gesturi prin care sinele se *expune*, se *întruchipează* ca responsabil. În acest sens, figura maternității – figura prin excelență a dăruirii de sine, a ofrandei substanței proprii pentru celălalt – oferă o un exemplu eidetic și o expresie privilegiată a responsabilității. Nu o metaforă, ci o *scenă originară*, în care se revelează structura de expunere, de *ființă-pentru*, care precedă orice identitate stabilă. Pentru a înțelege acest fapt, reflecția fenomenologică trebuie să se întoarcă la diacronia însăși, la acea unitate paradoxală în care *același-pentru-celălalt* nu este o relație derivată, ci forma originară a intersubiectivității. Nu o semnificație regională, ci însăși semnificația semnificației: sensul în calitate de relație vie între subiectivități. Aici, sensibilitatea devine sinonimă cu vulnerabilitatea – o pasivitate pură, o susceptibilitate care merge până la punctul inspirației, până la alteritatea constitutivă a *sinelui*. Această *alteritate-în-același* se articulează în unitatea corporalității animate: trupul ca loc al sufletului, ca spațiu al unei expresii care dă mai mult decât posedă. Psihismul se configurează fenomenologic drept corporalitate dăruitoare, „mână” care oferă chiar și ceea ce îi este necesar sieși, o corporalitate maternă ce poartă în sine semnificația unei dăruiri originare, a unei proximități care precedă orice intenționalitate reflexivă (cf. Lévinas 1974, 84).

Un (alt)fel de încheiere

Să deschidem paranteza – fără a o închide. Reducția, cea husserliană, ne-a promis o scenă pură a interiorității, un „ego pur” capabil să-și epuizeze experiența în evidență apodictică – în „decompoziție logică” și „descriere dialectică”⁷. Dar tocmai aici, în chiar

⁷ Cu toate acestea, metafizica (etica) lui Lévinas, așa cum singur o afirmă, „rămâne fidelă analizei intenționale”, dar numai în sensul în care intenționalitatea nu trimite la un obiect, ci la spațiul de



exercițiul *epoché*-ului (reducției transcendente), survine ceea ce nu poate fi suspendat sau eludat: adresarea, *apelul*. Nu un „ce”, ci un „cine” care nu se lasă constituit ca noemă, ci ne întâmpină ca poruncă. Înaintea oricărei intenții (*noesis*) există un „deja” care ne leagă. Dacă fenomenologia își exersează rigoarea în a distinge condițiile de posibilitate ale apariției și ale prezenței lui *a fi*, Lévinas arată că *posibilitatea* însăși este deja deformată dinspre celălalt; iar Derrida, urmând și dislocând, notează că această deformare este o *différance* (o amânare, o neînchidere a prezenței) prin care eticul nu se adaugă ontologicului, ci îl fisurează din interior.

Husserl ne-a învățat metoda: suspendă, descrie, clarifică. Să împingem metoda până la capătul ei imposibil. Să suspendăm nu doar presuposițiile ontologice, ci și prezumția că alteritatea ar putea deveni un corelat constituit al eului. Căci în clipa în care „Celălalt” se lasă prins în forma unui alter ego, riscul violenței este deja instalat: alteritatea este domesticită în ordinea analogiei, la adăpostul „accesibilității” transcendental-egologice. Și totuși – aici, tehnica fenomenologică își dovedește utilitatea negativă: numai parcurgând traseul constituirii putem diagnostica locul în care constituirea se rupe. *Chipul* (fața) nu este temă, ci *adresare*; nu conținut, ci comandă; nu obiect, ci *alteritatea* care ne obligă. Aici, *Urtatsache* nu numește un fapt tematic, ci un *fapt-de-adresare* anterior oricărui fapt – nu cronologic, ci transcendental.

Astfel, ceea ce numim responsabilitate nu derivă dintr-o decizie, nici dintr-un cod; ea cade, se depune, ne *pre-ia* înainte de orice „eu”. A fi subiect înseamnă a fi deja răspuns – răspuns înainte de întrebării, vinovăție fără culpă, datorie fără îndatorire. În limbajul metodei (transcendentale): responsabilitatea este „condiție de (im)posibilitate” a subiectivității, pentru că deschide posibilul ca rest al imposibilului. În limbaj deconstructiv: un raport fără raport, o *diferență* care amână mereu suficiența răspunsului. De aceea, etica lévinasiană nu poate fi *tematizată* pe deplin fără a-și trăda obiectul; ea trebuie *practicată* ca expunere, ca o continuă dereglare a suveranității eului.

Propunem, prin și odată cu Lévinas o contaminare structurală: ontologicul este deja atins de etic, „a fi-ul” este traversat de „a da”, iar proiectul *Dasein*-ului de ceea ce i se dăruiește ca altul pre-original, ipseitatea de alteritate. Ființa – semnificant-maestru al consistenței – își dezvăluie fisurile acolo unde subiectul este interpelat de celălalt, fără garanții, fără simetrie, purtând în el urmele unui apel care nu îi aparține. Scena eidetică a *ființei-pentru*, teatrul „timpului întârzierii” (*le temps du retard* – un timp insuficient) în care subiectul își oferă chiar substanța, expunându-se unei obligații fără măsură, arată ceea ce analiza transcendentală, împinsă până la limita ei, poate doar indica între paranteze: eticul ca *eveniment* non-compozabil, ca *întâmpinare* ce excedă orice schemă noematică.

apariție al acestuia, la „ostensiunea obiectului” (*l'ostension de l'objet*), acel orizont care precedă și condiționează orice tematizare, și în care discursul nu este un conținut, ci un interval, o diacronie („diacronia dintre inspirație și expirație”) a sensului înainte de sinteza lui, un fel de „respirație” care traversează adevărul fără a se opri în el. A se vedea Lévinas 1974, 230-231.



Rămâne, deci, o formulă cu dublă față – clasic fenomenologică și postmodernă. În ordinea celei dintâi avem de a face cu o *eidetică* pentru care – responsabilitatea devine structura originară a vieții intenționale, fără a fi „conținut” intențional. În ordinea celei de a doua întâlnim o *deconstrucție* a cărei derivă metafizică indică o responsabilitate ca rest inasimilabil al oricărei tematizări și care amână împlinirea și totalizarea, demontând suveranitatea *eu*-lui și logocentrismul. Din convergența lor negativă – o meta-ontologie *sui generis* – se naște teza: *metafizica lévinasiană definește o etică a imposibilului*. Imposibil nu în sensul unui impas, nici în cel al unei contradicții, ci al unei *exigențe fără sfârșit*, care ne menține deschiși, în întârziere, sub *Apelul* feței. Obiectivitatea, legea, decizia, toate „vin după”; mai înainte, *vine* celălalt.

Încheierea, dacă ar exista, ar fi o trădare. De aceea, încheiem altfel, făcând jocul *diferanței*: printr-o *reluare* a parantezei. (Să suspendăm încă o dată orice prezență orice saturație onto-logică: ceea ce „este” se lasă de-ființat de către ceea ce ne obligă.) Aici, între arcurile parantezei, subiectul, locul unei hetero-afecțiuni care îl expune și îl descentrează, este „altfel”: nu se întemeiază, ci se *predă*; nu se definește, ci se *dă*. Iar acest „a se da” – fără garanție, fără măsură, fără sfârșit – este numele imposibil(ului) care face posibilă etica.

BIBLIOGRAFIE

- DERRIDA, Jacques, 1998. *Scritura și diferența*, traducere de Bogdan Ghiu și Dumitru Țepeneag, București: Editura Univers.
- LACAN, Jacques, 1981. *Le Séminaire. Livre III: „Les Psychoses”*, Paris, Éditions du Seuil.
- LÉVINAS, Emmanuel, 1974. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, La Haye, Martinus Nijhooft.
- LÉVINAS, Emmanuel, 1991. *Entre Nous : Essais sur le penser-à-l’autre*, Paris: Bernard Gresset.
- LÉVINAS, Emmanuel, 1999. *Totalitate și infinit: eseu despre exterioritate*, trad. de Marius Lazurca, Iași: Editura Polirom.
- LÉVINAS, Emmanuel, 2004. *De l’existence à l’existant*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.