

Gelbstint Kitą: karas ir taika Emmanuelio Levino filosofijoje

Jolanta Saldukaitytė

Vilniaus Gedimino technikos universiteto Filosofijos ir kultūros studijų katedra
Vilnius Gediminas Technical University, Department of Philosophy and Cultural Studies
Trakų g. 1, LT-01132 Vilnius
Jolanta.saldukaityte@vgtu.lt

Santrauka. Šiame straipsnyje svarstoma karo ir taikos tema Emmanuelio Levino filosofijoje. Daugiausia dėmesio skiriama jo veikalui *Totalybė ir begalybė* (1961) ir siekiama parodyti, kad Levinas karą supranta kaip moralės suspensdavimą. Teigiama, kad Levino filosofijoje karas atsiskleidžia, viena vertus, kaip istorinis įvykis, o antra vertus – kaip ontologinis principas. Savo ruožtu taika taip pat suprantama nevienodai – ir kaip opozicija karui, ir kaip eschatologija. Karo ir taikos santykis taip pat atskleidžia politikos ir etikos santykio problemą Levino filosofijoje. Šios temos savotiškai įrėmina *Totalybę ir begalybę* ir, jei totalybė yra karas, o begalybė – taika, alternatyvus šios knygos pavadinimas galėtų būti *Karas ir taika*.

Pagrindiniai žodžiai: Levinas, karas, taika, moralė, etika, politika.

Saving the Other: War and Peace in Emmanuel Levinas's Philosophy

Summary. The present article discusses the topics of war and peace in the philosophy of Emmanuel Levinas. It focuses on *Totality and Infinity* (1961) and aims to show that war here is presented as a suspension of morality. This article argues that on the one hand, war is understood as a historical event, and as an ontological principal on the other. In turn, peace is also understood ambiguously: first, as an opposition to war, and second, as an eschatology which is the true peace. The question of war and peace also reveals the problematic relationship between politics and ethics in Levinas's philosophy. These themes penetrate and frame the book. And, as totality is war and infinity is peace, the alternative title of *Totality and Infinity* might be *War and Peace*.

Keywords: Levinas, war, peace, morality, ethics, politics.

Straipsnis parengtas pranešimo „Išgelbėti eilinį Kitą: karas ir taika Levino filosofijoje“, skaityto Lietuvos filosofų draugijos konferencijoje „Polemos: ontologija, kalba, visuomenė“ (2018 05 17–18), pagrindu.

Received: 10/3/2019. Accepted: 22/3/2019

Copyright © 2019 Jolanta Saldukaitytė. Published by Vilnius University Press

This is an Open Access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution Licence](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Pagrindinis Emmanuelio Levino veikalas *Totalybė ir begalybė* yra skirtas etikos, kaip pirmosios filosofijos, prasmei atskleisti. Svarbiausios čia yra atsakomybės, begalybės, kito, kitybės temos, tačiau pati knyga pradedama ir užbaigiama politinėmis sąvokomis: karas, taika, prievarta, laisvė. Trumpai priminsiu, kad knygą sudaro keturios dalys – pirmoji „Tas pats ir kitas“ – iš dalies yra viso veikalo apibendrinimas, išplėsta santrauka, antroji, fenomenologinė dalis, „Vidujybė ir ekonomika“, skirta subjekto atsiskyrimo nuo anonimiškumo ir įsisteigimo per mėgavimąsi analizei, trečioji – svarbiausia kūrinio dalis – „Išorybė ir veidas“ – analizuoja veido, kitybės, atsakomybės temas. Paskutinė dalis – „Anapus veido“ (dažnai laikoma sunkiausiai suprantama *Totalybės ir begalybės* dalimi) – yra skirta eroso fenomenologijai. Knyga pradedama trumpu įvadu ir užbaigiama išvadomis. Straipsnio temai pastarosios ir yra svarbiausios: knyga (įvade) pradedama svarstymais apie karą, o užbaigiama (paskutinė išvada) keliant taikos galimybės klausimą („Būtis kaip gerumas – Aš – pliuralizmas – taika“). Tai savotiškai įrėmina Levino *Totalybę ir begalybę*.

1. Moralės ir karo santykis

Pirmuoju *Totalybės ir begalybės* sakiniu išsakoma mintis, jog svarbiausia yra žinoti, ar nesame apkvailinti moralės (Levinas 2007: 21). Ką reiškia būti apkvailintam moralės? Moralė dažniausiai nusakoma kaip nenuilstanti gėrio ir blogio kova, kur, nepaisant to, kad vieno galutinio atsakymo, kas yra gėris, nėra, laikomasi nuomonės, kad jo verta siekti. Tačiau ar tikrai? Ar gėris yra tikslas pats savaime, ar jis pasitelkiamas kitiems tikslams siekti? Tokia abejonė anksčiau buvo išsakyta Friedricho Nietzsche'ės: „[I]ki šiol niekas nė trupučio neabejojo ir nesvyravo dėl to, jog „gėris“ nepalyginamai vertesnis už „blogį“. [...] O kas tada, jei tiesa būtų priešingas dalykas?“ (Nietzsche 1996: 29). Anot jo, „moralė kaip padarinys, kaip simptomas, kaip kaukė, kaip tartiufizmas, kaip liga, kaip nesusipratimas; bet taip pat ir moralė kaip priežastis, kaip vaistas, kaip stimulus, kaip slopinimas, kaip nuodai“ (Nietzsche 1996: 29). Kitaip tariant, moralė yra veikiau nereikalingas, trukdantis gyvenimo elementas, kurio reikia atsisakyti kaip atgyvenos. Pastangoje įtvirtinti moralę taip pat galima įžvelgti siekį įgyti galios ir valdyti. „Kilmingųjų“ moralė įtvirtinama ir ji laikoma „gera“. Tačiau šiuo atveju ji yra tik dar vienas įrankis valdyti ir kontroliuoti, pavergti, o savaiminės vertės neturi. Užklaudamas moralės kilmę ir vertę, Nietzsche'ė kartu kviečia ją iš naujo įvertinti, atmesti ir kurti naujas vertybes, kurios būtų „anapus gėrio ir blogio“. Taigi Nietzsche'ė drauge su kitais, anot Paulio Ricoeuro, „įtarumo genijais“ Karlu Marxu ir Sigmundu Freudu siekia demaskuoti slaptas intencijas, savanaudiškus interesus, troškimus ir parodyti, kad teigiami gėrio idealai yra viena iš manipuliacijos formų. Tokiu atveju moralė savaiminės prasmės ir vertės neturi – laikytis moralinių principų, elgtis, sekant gėrio idėja, – reiškia būti apkvailintiems moralės.

Levinas, keldamas analogišką klausimą kaip Nietzsche'ė, vis dėlto turi priešingą intenciją. Jis siekia ne atmesti ar iš naujo įvertinti esamą moralę. Tai nėra ir naujos ar kitokios etikos kūrimas. Jo tikslas nėra demaskuoti slaptus už (tariamų) moralinių įsitikinimų glūdinčius interesus. Priešingai, Levinas siekia atskleisti pačios moralės prasmę ir parodyti

jos galimybės sąlygas: „*Totalybė ir begalybė* yra vienas ilgas argumentas, kad mes ne tik nesame apkvailinti moralės, o kad būtent moralė – o ne epistemologija ir ja paremta ontologija – žmonijai suteikia vienintelę galimybę nebūti apkvailintai“ (Cohen 1998: 153). Drauge, kaip matysime, Levino užmačia siekia dar toliau – permašyti politikos ir etikos santykį, jų nuolatinę įtampą ir viena kitos neigimą.

Antruoju *Totalybės ir begalybės* „Įvado“ sakiniu Levinui rūpi išsiaiškinti, ar nuolatinis proto budrumas, atvirumas tiesiai neliudija, jog esame nuolatinės karo¹ galimybės būklės. Kad karas yra pirminis principas, tvirtinama ne tik Herakleito, Thomaso Hobbeso, bet ir Levinui bene artimiausio Immanuelio Kanto, kuris tekste *Į amžinąją taiką* (1795) teigia, jog karas, nepalaujama priešišku veiksmu prasiveržimo grėsmė, yra *status naturalis*, o „taikos būklė turi būti įsteigta“ (Kant 1996: 119). Levinas, keldamas klausimą, ar ontologija, galios valia, *polemos*, karo principas tikrai yra pirminiai, kartu klausia, ar tai nereiškia etikos, moralės užginčijimo ir paneigimo apskritai? Ar galima rimtai kalbėti apie moralės svarbą, jei nuolatos ruošiamės karui? Ar moralė įsteigiama ir palaikoma tik tam, kad užlaikytų potencialaus karo galimybę? Ar klausimas, kas yra gėris, atsakomas iš esmės keliant šį klausimą ar tik per santykį su karu? Kitaip tariant, Levinas karą mato kaip paties blogio šaltinį ir, vadinasi, kaip didžiausią iššūkį moralei. Ši problema gali būti performuluota ir kitaip: karas yra politikos laukas, o moralė – etikos. Ar tai reiškia, kad politika (karas) ir moralė (etika) yra vienas kitam priešingi ir vienas kitą paneigia? Politikos ir moralės priešpriešos istorija yra ilga – Kantas, nurodydamas *Evangeliją pagal Matą* (MT 10:16), primena, kad: „Politika sako: „*Būkite gudrūs kaip žalciai*“; moralė priduria (kaip apribojančią sąlygą): „*ir neklastingi kaip balandžiai*“ (Kant 1996: 147). Panašiai kaip Trasimachas Platono *Valstybėje*, Kantas atkreipia dėmesį, kad tiems, kurie moralę laiko tik teorija, atrodo, jog „žmogus niekada *nenorėsiąs* daryti to, kas būtina įgyvendinti tikslui, vedančiam į amžinąją taiką“ (Kant 1996: 148). Tačiau, kita vertus, Platono Sokratas, kaip ir Aristotelis *Politikoje*, laikosi priešingos nuostatos: pamatinės priešpriešos tarp politikos ir etikos nėra.

2. Karas kaip prievarta ir ontologinis principas

Karas Levino suprantamas kaip kraštutinė prievartos, kurios neįmanoma išvengti, forma. Tekste „Laisvė ir įsakymas“, parašytame beveik dešimt metų prieš *Totalybę ir begalybę* (1953), Levinas laikosi nuomonės, kad prievarta laisvo žmogaus atžvilgiu visada yra karas (Levinas 1987a: 19). Prievarta yra moralinis blogis, kuris gali pasireikšti įvairiomis formomis: kito niekinimu, neapykanta, tironija, rasizmu, antisemitizmu ir, žinoma, žudymu. Kitaip tariant, kėsinimasis į kito žmogaus autonomiją, siekis įrodyti savo viršenybę ar savo tiesą galios priemonėmis visados veda karo link: nebūtina tam apsiginkluoti atominiu ginklu. Kito tematizavimas ir konceptualizmas, „kito užgniaužimas ir užvaldymas“, „kito

¹ Nors Levinas ir jo artimieji tiesiogiai nukentėjo nuo karo, o knyga rašyta 1961 metais, Levinas vis dėlto nėra maštytojas, linkęs analizuoti ir apmaštyti asmenines karo patirtis ar politinius kariaujančių šalių motyvus, o siekia apmaštyti pačius karo ir prievartos principus.

redukavimas į tą patį“ (Levinas 2007: 43) yra prievartos formos. Prie Kito artėjama iš universalumo perspektyvos, iš individualaus kito nebuvimo, kitaip tariant, stengiamasi išvengti Kito veido. Bet kokie prievartai būdinga tai, kad Kitas nėra sutinkamas kaip singuliarus Kitas, kaip veidas, o tik kaip nežabota jėga, kurią siekiama suvaldyti ir pavergti. Toks santykis su Kitu yra galių žaismas ar laisvių kova, o ne nuoširdus susitikimas. Galia siekia dar daugiau galios, o ne gėrio ir teisingumo. Vadinasi, čia ne tiek svarbu laimėti sąžiningai, kiek laimėti apskritai. Tokioje kovoje, kare visados tikėtinas gudravimas ir apgaulė (šiuos Odisėjo amatus Levinas laiko karo esme (Levinas 2007: 225)) – Kito laisvės siekimas ir užvaldymas aplinkiniu keliu. Karas, sako Levinas, tarytum ieško Achilo kulno: per tai, kas kitame silpna, siekia sugriebti ir užvaldyti tai, kas kitame stipru ir absoliutu: „Karas nėra dviejų substancijų ar dviejų intencijų susidūrimas, tačiau siekis valdyti kitą, jį nustebinant, tykant pasaloje“ (Levinas 1987a: 19). Taigi prievarta yra ir narcisistinė, nes ji neleidžia, kad kitas nustebintų, sutrikdytų, bet, priešingai, ieško, kaip pavergti ir redukuoti kitą.

Karas taip pat įsteigia tokią būklę, kai ne tik sunaikinami žmonės, bet ir pertraukiamas jų vientisumas, jie nebegali prisiimti savo vaidmenų, sako Levinas. Individuali laisvė kare praranda autonomiją ir paklūsta fizinei prievartai, o alkis, kankinimai, pinigai, meilės ar retorikos pagundos pavergia sielą ir ji nebepajėgia savimi rūpintis, rašo Levinas tekste „Laisvė ir įsakymas“. Tai, kas taikos metu laikoma žmogžudyste, kare tampa „priešo naikinimu“. Žudyti, žaloti, apgaulinti, meluoti tampa natūralu ir normalu. Įsakymas „nežudyk“ čia netenka prasmės. Taigi karas suspenduoja moralę (Levinas 2007: 21) ir etinį santykį (Aš–Kitas) perorientuoja ir išverčia į amoralų jėgų žaismą. Levino svarsty muose apie karą, matyt, neatsitiktinai galima pastebėti jo artumą Levui Tolstojui – pats Levinas ne kartą yra minėjęs, jog tiek Dostojevskio, tiek Tolstojaus romanai svarsto fundamentalius dalykus ir jam padarė neišdildomą įtaką (Levinas 2001: 24, 26), o būtent Tolstojaus mirtį (1910) įvardija kaip reikšmingiausią vaikystės įvykį (Levinas 2001: 86). Nors, kalbėdamas apie karą, Levinas nekonkretina aliuzijos į Tolstojų, sąsaja su juo gana akivaizdi. Pavyzdžiui, *Kare ir taikoje* kunigaikštis Andrejus sako Pjerui: „O kas yra karas, kas nulemia kare pasisekimą, kokie yra kariškių įpročiai? Karo tikslas – žudymas, karo priemonės – špionažas, išdavystė ir jos skatinimas, niokojimas gyventojų, apiplėšimas arba apvogimas jų tam, kad būtų aprūpinta armija; apgaulė ir melas, vadinami karinėmis gudrybėmis; būdingieji kariškių luomo požymiai: laisvės neturėjimas, tai yra drausmė, dykinėjimas, storžieviškumas, žiaurumas, ištvirkimas, girtuoklystė. Ir nepaisant to, tai yra aukščiausias luomas, visų gerbiamas“ (Tolstojus 1978b: 410). Tokių sunkiai suvokiamų žmogaus transformacijų aprašymų galime aptikti ne tik literatūroje, bet ir įvairiuose karo meto liudijimuose ar istoriniuose aprašymuose. Tai netgi laikoma „patriotine pareiga“ (Peperzak 1993: 126).

Karas moralę suspenduoja ne tik todėl, kad savo siaubu užgriūva ir palaužia individą, bet ir todėl, kad įtvirtina universalius principus, kurie tuos žiaurumus pateisina. Kaip minėta, Vakarų filosofijos istorijoje randame ne vieną tvirtinimą, kad karas yra pirminis principas: Parmenidas, Herakleitas, vėliau Hobbesas, Nicolò Machiavelli, George'as

Hegelis, Kantas ir kt. Turėdamas omenyje Herakleito *polemos* ir Martino Heideggerio būties poleminių charakterį, Levinas pažymi, kad būties polemiskumas tęsiasi per visą Vakarų filosofijos istoriją: „Būtis save parodo per karą, ji yra užfiksuota totalybės sąvokoje, dominuojančioje visoje Vakarų filosofijoje“ (Levinas 2007: 21). Karas kaip ontologinis principas įtraukia ir įsteigiama tokia tvarka, kurioje niekas nelieka išorėje. Čia nelieka Kito, taip pat sunaikinama ir To paties tapatybė. Karas, kaip ir apskaičiuojantis, šaltas protas, universali tiesa, Levinui yra totalybės plotmės dalykai: jis „absorbuoja taikos numanomą esinių įvairovę“ (Levinas 2007: 222). Grįžtant prie pirmojo *Totalybės ir begalybės* sakinio – ar mes nesame apkvailinti moralės – karo būklė patvirtina, kad laikytis etinių principų išties yra kvaila. Karas išjuokia leviniškus svarstymus apie kito veidą, begalinę atsakomybę už Kitą. Tai yra pasityčiojimas iš etinės tvarkos: užklauiamas ne tik gėris, bet abejotina yra pati gėrio ir blogio opozicija. Vadinas, jei karas, *polemos*, yra pamatinis visos būties principas, jei esame nuolatinės karo galimybės būklės, jei nėra alternatyvos ontologijai, liekia sutikti, kad karas yra pati realybė ir esame apkvailinti moralės. Levino manymu, tada galime kalbėti tik apie moralės iliuziją ir, sutikdami su Nietzsche'e, teigti, kad moralė tėra kaukė, vaidmuo, o nuoširdumas yra tik apsimetimas, epifenomenas, siekis pergudrauti ir įgyti dar daugiau galios, kaip Trasimachui ar Machiavellio valdovui.

3. Taikos galimybė

Ar prievarta, kuri yra neišvengiama politikoje ir istorijoje, gali būti įveikiama taikos? Klasikinis sprendimas siūlo remtis protu kaip universalumo šaltiniu, rasti universalias taisykles, įvesti objektyvią „organizaciją“, tvarką, kuri išsaugotų individualią laisvę. Kantas, tarkim, siūlo taiką garantuoti įstatymu, politiniu aktu įsteigti taikos sąjungą². Būti sąžiningam yra ne geriausia politika, bet *geriau* už bet kokią politiką. Šiam tikslui pasiekti, anot Kanto, reikia ne pavienių žmonių tikslų, o visiems susitelkti bendram tikslui. Būtent tam ir reikalinga įstatymo prievarta, kuria gali būti grindžiama viešojo teisė. Politinė taika, arba taika, grindžiama tiesos principu, atspindi graikiškąjį idealą: ji pasiekama įvairovę redukuojant į Vienį, asimiliuojant tai, kas svetima. Tiesa paremta taika, kaip Levinas rašo tekste „Taika ir artumas“, yra stebuklų stebuklas: ji „išsako žmonėms jų neversdama ir nesistengdama jų įveikti, juos valdo ir sutelkia jų nepavergdama, juos įtikina neužkariaudama, apskaičiuodama ir pasitelkdama praktines technologijos žinias suvaldo priešiškos gamtos elementus“ (Levinas 1999: 131). Drauge tai pasitenkinimas esama būkle. Tai „taika kaip ramybė ar poilsis“ (Levinas 1999: 132). Ji remiasi valstybe

² „Bet protas nuo sosto, suteikiančio aukščiausią valdžią duoti dorovinius įstatymus, absoliučiai smerkia karą kaip teisinę procedūrą ir, priešingai, kaip tiesioginę pareigą nustato taikos būklę, tačiau ši negali būti nei įvesta, nei garantuota be tautų tarpusavio sutarties. Todėl turi egzistuoti ypatingos rūšies sąjunga, kurią galima pavadinti *taikos sąjunga (foedus pacificum)* ir kuri nuo *taikos sutarties (pactum pacis)* skirtūsi tuo, kad ši siekia pabaigti tik vieną karą, o ana – visus ir visiems laikams. Šios sąjungos tikslas nėra įsigyti kokios nors valstybės valdžią, bet tik išsaugoti ir garantuoti laisvę sau pačiam ir kitoms sąjunginėms valstybėms, ir dėl to joms nebūtina paklusti viešiesiems įstatymams ir jų prievartai (kaip kad žmonėms gamtinėje būklėje)“ (Kant 1996: 128–129).

ir piliečius sutelkia vardan tų pačių tiesos idealų. Ji garantuoja solidarumą, čia kiekvienas turi savo vietą.

Tokia įsteigta taika, arba kitaip – politinė taika, – nėra pakankama, tačiau ji būtina. Drauge „taikos santykiui būtinas pasaulį apmąstantis ir būti reflektuojantis protas, kuris pateikia žmonijos taikai būtinus konceptus, kitaip tariant, Europai būdinga tiek teorinė, graikiškoji, tiek biblinė išmintis, nesirenkama tarp Atėnų ir Jeruzalės, „Europa nėra ir tiesiog dviejų kultūrų susilieėjimas“ (Levinas 1999: 142), o viena kitos papildymas. Tačiau tikra taika grindžiama etika, o ne politika. Jei apsiribojama tik pastarąja, gali nutikti taip, kad „karas taps karo institucija [pateisinama – J. S.] vardan istorinio būtinumo“ (Levinas 1999: 144). Modernus, racionalus protas yra Europos esmė, tačiau, nepaisant stulbinančių pasiekimų, tai nepadėjo išvengti brolių žudikų karų. Būtent dėl to, anot Levino, europiečiui būdinga „nešvari sąžinė“ (*mauvaise conscience*) (Levinas 1998: 191). Universalia tiesa paremtos taikos ir laisvės istorija, blaivus modernus europiečio protas, rašo Levinas tekste „Taika ir artumas“, nepripažįsta „brolių žudikų, politinių ir kruvinių susirėmimų, imperializmo, žmonių neapykantos ir eksploatacijos, mūsų amžiaus pasaulinių karų, genocido, holokausto, terorizmo; nedarbo, besitęsiančio trečiojo pasaulio skurdo; negailestingų fašizmo ir nacionalsocializmo doktrinų ir jų žiaurumų, didžiausio paradokso, kai žmogaus ir jo teisių gynimas išverčiamas į stalinizmą“ (Levinas 1999: 132). Kitaip tariant, visados išlieka pagunda pateisinti nugalėtojus, atleisti jiems jų nusikaltimus, pagunda utilitaristiškai vieną paaukoti vardan kitų dėl (tariamą) didesnio gėrio. Levinas neatmeta racionalios ir universalios tiesos ir taikos siekimo, tačiau identifikuoja racionalumo nepakankamumą. Spekuliatyvių ar dialektinių projektų trūkumas ne tas, kad jie yra abejingi karui, žudymui ir kančiai, o tas, kad jie laikomi vieninteliais tikrais. „Nerimas, jog bus padaryti nusikaltimai, išlieka, net jei visos sąvokos viena su kita dera“ (Levinas 1999: 134–135), kaip išlieka kultūros ir istorijos betarpiško imoralumo galimybė. Ne tik baimė, kad gali būti nužudytas, bet nerimas, kad gali nužudyti kitą³.

Teigdamas, kad karo ir taikos prievarta yra esminiai Vakarų civilizacijos ir ontologijos elementai, Levinas numato, jog galima tokia taika, kuri nėra pasitenkinimas savo tapatybe ir įtraukimas į universalią tiesą. Taika ne kaip „blaivi to paties ramybė“, ne „buržuazinė taika žmogaus, kuris slepiasi už uždarytų durų, atmeta tai, kas išoriška, kas jį neigia“ (Levinas 1999: 136). Taika, kuri nėra kitybės išnykimo rezultatas, o kuri nurodo socialumo perviršį, taika kaip santykis su neredukuojama kitybe. Taigi Levinui, skirtingai nei minėtam Kantui, „taikos idėja eina anapus grynai politinio mąstymo“ (Levinas 1994a: 195). Šį Kanto ir Levino skirtumą nurodo ir Jacques'as Derrida tekste *Atsisveikinimas su Emmanueliu Levinu*: institucionalizuota taika Kantui nutraukia priešišumą, o Levinui tokios taikos kontekste pasirodo „antrinis negatyvumas“, „alergija, veido atmetimas ar užmiršimas“ (Derrida 1999: 49). Taika, rašo Levinas *Totalybės ir begalybės* pabaigoje,

³ Anot Levino, tai, kad Jokūbas, išgirdęs, jog jo brolis Ezavas ateina su keturiais šimtais vyrų, „labai išsigando ir susirūpino“ (Pradžios 32:7), rodo ne tiek jo baimę būti nužudytam, o nerimą, kad pačiam Jokūbui gali tecti nužudyti brolių (Levinas 1999: 135). Tai mūsų žudantis spontaniškumas, kurį, kaip Kainas, nesame tikri, kad suvaldysime (plg. (Levinas 2007: 232).

„negali būti tapatinama su kovos pabaiga, kai nurimsta kovotojai, vieni pralaimėję, o kiti pasiekę pergalę, kitaip tariant [negali būti tapatinama – J. S.] su kapinėmis ar (ateities) universaliomis imperijomis“ (Levinas 2007: 306). Tokia taika būtų tik pertrauka tarp karų, moralė, įsteigta tam, kad užlaikytų karą. Tikra taika turėtų būti ne istorijos tęstinumas, o visiškas pertrūkis. Taika turi būti grindžiama *a priori* taika, kuri nėra tik neagresija, bet turi savo pozityvumą ir nėra nusakoma per santykį su karu, kaip jo opozicija. Taigi karas ir taika nėra opoziciniai terminai – jei neturi bendro dėmens. Tiek karas, tiek taika, rašo Levinas, turi būti identifikuojami ne atsižvelgiant į tai, koks jų tarpusavio santykis ar „kokią vietą jie užima visumoje ar tarpusavio santykyje, o *patys per save*“ (Levinas 2007: 222). Karas pranoksta opoziciją kaip totalizavimas, kaip kitybės naikinimas, o taika – kaip nesuinteresuotas gerumas ir kitybės išsaugojimas. Taigi tiek karas, tiek taika suponuoja kitybę – jie nėra pasitenkinimas savo tapatybe ir abejingumas⁴. Įdomu, kad Levino veikalo *Totalybė ir begalybė* pats pavadinimas irgi nėra nuoroda į opoziciją ar viena kitos neigimą⁵. Taip, kaip Levinas vartoja terminus, totalybė gali būti sutapatinama su karu, o begalybė – su taika.

Apie ikipolitinę taiką Levinas siūlo kalbėti kaip apie tokią taiką, kuri nekyla iš racionalaus ir pagrįsto kompromiso ar suinteresuotumo, o yra pirminė, kuri užbėga už akių bet kokios prievartos atsiradimui ir totalybės iškilimui. Analizuodamas biblinę karaliaus ir pranašo opoziciją, Levinas siekia parodyti, kad galima ne tik europietišškai civilizacijai būdinga taika. Tokia taika nėra pauzė tarp karų, nėra karo antipodas ar aukso amžius istorijos pradžioje. Graikų filosofijai būdingas *polemos*, ontologijos karas pertraukiamas pranašiška eschatologinės taikos žinia (Levinas 2007: 22). Čia tikslinga priminti, kad, nors vartojama religinė kalba, kontekstas nėra religinis. Levinui religija prasmę įgyja tik etiniame kontekste, o ne atvirkščiai: „Tai, kas negali būti redukuota į tarpžmogišką santykį, rodo ne aukštesnę, bet primityvesnę religijos formą“ (Levinas 2007: 79). Levinas kalba apie tokią eschatologiją, kuri neįveda teleologinės sistemos ir neduoda krypties istorijai: ji „įsteigia santykį su esiniais *anapus totalybės* arba *anapus istorijos*“ (Levinas 2007: 22). Mesijinė eschatologija⁶ kvestionuoja tradicinę, nugalėtojus pateisinančią, istorijos sampratą. „Pranašo eschatologija“, priešingai, visada yra pralaimėtojo, aukos pusėje – ne tam, kad papasakotų alternatyvią istoriją, o tam, kad pertrauktų pačią istoriją. Teismui išstatoma visa istorija, „kiekvienam atvejui grąžinamas visas jo reikšmingumas konkrečiu momentu: visos priežastys turi būti išklaustytos“ (Levinas 2007: 23). Tai ne

⁴ Karo prievarta, žudymas, kitybės įtraukimas į totalybę kartu paradoksaliai patvirtina kitybę (plg. „Kitas yra vienintelė būtybė, kurią aš galiu norėti nužudyti“ (Levinas 1998: 9). Tačiau tai nėra pozityvumas ir neturėtų būti painiojama su taikos būkle, kaip tai, pavyzdžiui, daro Stanisławas Barszczakas, teigdamas, kad karas sukuria situacijas, kuriose nepaklūstama galiojantiems įstatymams, vengiama mirties ir tai yra „pirmoji transcendencijos galimybė“ bei taikos sąlyga (Barszczak 2012: 38).

⁵ Apie tai daugiau rašiau disertacijoje „Skirties mąstymas M. Heideggerio ir E. Levino filosofijoje“ (Saldukaitytė 2011: 150–151).

⁶ Pritardamas minčiai, kad Levinas ne tik apmąsto etikos ir politikos santykį, bet ir pasiūlo originalią etinės politikos sampratą, Hanochas Ben-Pazi svarsto išryškindamas būtent mesianizmo svarbą Levino filosofijoje (Ben-Pazi 2017).

karo ir jo pateisinimo istorija, o *kontra-istorija*, *a-istorija*. Istorija ne pateisina save, o yra vertinama iš išorės, kvestionuojant jos pačios pasakojimą. Tokia istorija vertinama ne iš Aš perspektyvos, ją „teisia“ kitų, nukentėjusiųjų, kančios, kaip priminimas apie kitokią realybę. Jei kitų kentėjimas prisimenamas, vadinasi, karas nėra pastovi būklė ir mes nesame apkvailinti moralės.

Kad taika anapus politinių įstatymų galima, filosofinės sąvokos ir politiniai šūkliai įrodyti negali. Hiperbolizuota Levino kalba taikos šaltinis nusakomas kaip begalybės, Dievo idėja, Kito veidas ir pan. Kitaip tariant, taikos nesuinteresuotumas kyla iš gerumo, iš tokio santykio su Kitu, kur Kito unikalumas ir kitybė išlaikomi ir neredukuojami. Ir tai nėra tiesiog Vienio vienovės trūkumas ar stoka (Levinas 1999: 136). Etinės taikos projektas iš principo skiriasi nuo politinės taikos. Atveriamą dimensiją anapus totalizuojančios politikos, anapus nugalėtojų istorijos. *Totalybės ir begalybės* pabaigoje teigiama, kad „Taika turi būti mano taika santykyje, kuris prasideda nuo Aš ir eina link kito, geisme ir gerume, kur Aš išlieka savimi ir drauge egzistuoja be egoizmo“ (Levinas 2007: 306). Tai aš – Kitam. Ši mintis plėtojama ir kitur: „Neabejingumas, pirminis socialinis gerumas; taika, arba taikos siekimas, palaiminimas; „shalom“ kaip pirminis susitikimo įvykis [...]“ (Levinas 1993: 124). Tai tokia taika, kuri galima tik žmogiškame santykyje, o ne istoriniame karo ir taikos žaidime. Tokia taika nepriklauso sistemai, nėra traktuojama kaip totalybė. Ji yra įsaknyta mano ir kito skirtume: „Taika kaip santykis su kitybe, neredukuojama į bendrybę, kuri aptinkama loginėje bendruomenėje ir kur galima tik reliatyvi kitybė. Taigi taika nepriklauso nuo kokių nors priedų, sistemos, neredukuojama į totalybę ir atspari sintezei“ (Levinas 1999: 137). Taip pat tai yra ne pasyvi taikos ramybė, o aktyvi taika: „Taika kaip meilė kaimynui, kur taika nėra tiesiog nusiramimas, to paties tapatybės patvirtinimas, o nuolatinis šios tapatybės, jos beribės laisvės ir galios užklausimas“ (Levinas 1999: 141). Būtent tai leidžia matyti, kad Levinas, skirtingai nei, tarkim, Martinas Bubberis, nėra pacifistas ir pateisina prievartą prieš blogį. Anot jo, prievarta siekiant nutraukti prievartą yra būtina (Levinas 1994c: 114). *Kitaip negu būtis, arba Anapus esmės* teigiama, kad „tikroji problema, mums, vakariečiams, yra ne atmesti prievartą, o klausti savęs, kaip kovoti su prievarta, kad, nesumenkindama pasipriešinimo blogiui, ši kova galėtų išvengti institucinės prievartos“ (Levinas 2008: 177).

Vėlesniuose tekstuose Levinas dažnai nurodo⁷ Vasilijaus Grossmano romaną *Gyvenimas ir likimas* (1960) (Гроссман 2005). Kartais šis romanas pavadinamas stalinistinio sovietinio laikotarpio *Karu ir taika*. Tačiau, skirtingai nei Tolstojus, Grossmanas apie trejus metus dirbo karo žurnalistu ir pats dalyvavo Stalingrado mūšyje (1942–1943 metų įvykiai), kuriam romane skiriama daug dėmesio. Romanas pateiktas publikuoti 1960 metais, tačiau KGB viską konfiskavo. Laimėi, Grossmanas dvi rankraščio kopijas buvo įdavęs draugams. 1974 metais Semyonas Lipkinas mikrofilmo pavidalu rankraštį išvežė. Knyga buvo išleista 1980 metais, praėjus 16 metų po autoriaus mirties (1964), o Rusijoje publikuota tik

⁷ Pirmą dalis, šlovinanti stalinizmą, išspausdinta 1952 metais, o visa knyga pirmiausia rusiškai, o paskui prancūziškai buvo publikuota Šveicarijoje 1980 metais. Levinas mini, kad perskaitė pasirodžiusį rusišką leidimą.

1988 metais. Levinui knyga paliko didelį įspūdį, apie ją vėlesniuose tekstuose jis daug kalba, ypač nurodydamas nesankcionuotus, anapus racionalumo, anapus apskaičiavimo, prieš sistemą nutinkančius, izoliuotus, singuliarus žmogaus veiksmus, kuriuos jis vadina „mažais gerumo veiksmais“ (*la petite bonte*) (Levinas 2001: 217), „gerumo stebuklu“ (Levinas 2001: 81), „menku žmogiškumu, kuris puošia pasaulį“ (Levinas 2008: 185). Tokia taika sutrikdo karo totalumą ne jį nugalint, o transcenduojant, ne galia, o gerumu. Tokie gerumo veiksmai yra tikrósios, o ne politinės taikos galimybės paliudijimas. Tai „nepalenkiamas gerumas, [išliekantis – J. S.] net Stalino, net Hitlerio režimuose. Jo nepatvirtina jokios vyriausybės, tačiau jis liudija [...] supratimą apie keistą (ar labai seną) dvasingumo ar pamaldumo be pažadų būdą, be kurio žmogaus atsakomybė – visada mano – būtų beprasmė“ (Levinas 1994b: 135). Nei holokaustas, nei stalinizmas nebuvo pajėgūs tai visiškai sunaikinti. Tokie veiksmai yra anapus moralinių sistemų ir politinių ideologijų, anapus religijos, anapus socialinės organizacijos. Sistemos nei juos skatina, nei pateisina. *Tai etika be etinės sistemos*. Tai gerumas be liudininkų, be ideologijos. Siekiant juos institucionalizuoti ir universalizuoti, jie išsikreiptų ir išnyktų (Levinas 2001: 206). Levinas pritaria Ikonikovo, vieno iš knygos veikėjų, minčiai: „Nėra nei Dievo, nei Gėrio, bet yra gerumas“ (Levinas 2001: 89). Tai vieno gerumas kitam, „gerumas be liudininkų, menkas, be prasmės“ (Гроссман 2005: 399). Ikonikovas, iškentėjęs tiek stalinizmo, tiek nacizmo žiaurumus ir tapęs jų liudininku, atmeta Dievo galimybę: jei Dievas būtų, jis tokių nusikaltimų neleistų. Kaip neatsitiktinai atkreipia dėmesį Stevenas Shankmanas knygoje apie rusų literatūrą ir Levino filosofiją (Shankman 2017: 113), tai, kad Levinas pritaria Ikonikovui, gali atrodyti kiek netikėta: ar tai reiškia, kad Levinas patvirtina tiek biblinio Dievo, tiek platoniško Gėrio nebuvimą? Kaip minėta anksčiau, Levinui religija prasmę įgauna tik tarpasmeniniame santykiyje. Etika, arba „kitaip nei būtis, anapus esmės“, nėra ontoteologija, paklusimas aukštesnei būtybei, o juo labiau nėra blogio, daromo Dievo vardu, pateisinimas. Levinas atmeta teodicėją kaip „piktžodžiavimą“ ir „imoralumo šaltinį“ (Levinas 1988: 163) ir, atkartodamas Ikonikovą, tekste „Bergždžia kančia“ pritaria minčiai, kad kitam daromas blogis negali būti pateisinamas nei Dievo, nei gėrio idėjos (Levinas 1988). Jei Dievas yra, jis negali įsakyti daryti blogį ar jį leisti, o jei tai leidžia, jis nėra Dievas – tokia išvada daroma ir iš leviniškos, priešingai kierkegoriškai, Abraomo aukos interpretacijos (Levinas 1996: 66–75). Bergždžių kančių nepateisina ir Ivanas, kalbėdamas su Alioša *Broliuose Karamazovuose*: be kankinimų, „sako, negalėtų žmogus žemėje gyventi, nes nepažintų gėrio ir blogio. Kam gi reikia pažinti šitą velnišką gėrį ir blogį, jeigu jis tiek atsieina? Bet juk visas pasaulio pažinimas nevertas tų kūdikėlio ašarėlių, skirtų „dievuliui“ (Dostojevskis 1986: 258). Dažnai pabrėžiama, kad būtent iš *Brolių Karamazovų* Levinas pasiskolino pagrindinę begalinės atsakomybės už kitą formuluotę: „Visi esame kalti dėl visko, už visus ir prieš visus, ir aš daugiau negu kiti.“ Literatūra, ypač Dostojevskio romanai, jam kartu yra ir neracionalistinių, neontologinių argumentų šaltinis. Etikos įgalintas pliuralumas, vieno gerumas kitam, sako Levinas, primena ir Dostojevskio *Idiotą*, kur „žmogus perskrodžia būties lukštą. Tik idiotas gali tikėti šiuo gerumu“ (Levinas 2001: 90). Tai nepaklusimas galiojančioms taisyklėms, įtvirtintai

sistemai. Tokia etika yra naivi, tačiau tai nereiškia, kad ji pasiduoda manipuliacijoms. Ir tik taip galima išgelbėti kitą, o drauge ir save. Tokie veiksmai yra tikros taikos, kuri ne nugali karą, o jį *pranoksta*, sąlyga. Tai ne stipriau, o *geriau*. Tai yra „silpnųjų“ etika, arba, pasitelkiant Václavo Havelo žodžius, – „bejėgių galia“ (Havel and Keane 1985), analogiškai Grossmanui: „[...] gerumas stiprus tik tada, kai jis silpnas“ (Гроссман 2005: 401). Levinas tai vadina „transcendencija“, *anapus*, totalybės pertrūkiu, begalybe ir tikros taikos galimybe. Tiesa, kadangi tai negali būti redukuota į totalybę, į *tą patį kaip tas pats*, negali būti iki galo paaiškinta: mąstymas linkęs transcendenciją, etinį santykį laikyti poezijos ar religijos tema, spekuliatyviu šuoliu, prietarais, neišmanymu, sentimentalumu, beprotybe ir pan. Levinui būtent begalybės, transcendencijos „aukštis“, kurį čia reikėtų suprasti ne mistine, religine ar poetine, o etine prasme, suteikia būčiai prasmę. Tam jis pasitelkia ne tik dekartišką begalybės idėją, bet ir nuorodą į Tolstojaus *Karą ir taiką*, kunigaikščio Andrejus patirtį Austerlico lauke (Levinas 1987b: 100):

Virš jo nebebuvo nieko, tik dangus – aukštas dangus, negiedras, bet vis dėlto neišmatuojamai aukštas, su tykiai slenkančiais juo pilkais debesimis. „Kaip tykiai, ramiai ir iškilmingai, visai ne taip, kaip aš bėgau, – pagalvojo kunigaikštis Andrejus, – ne taip, kaip mes bėgome, rėkėme ir kovėmės; visai ne taip, kaip prancūzas ir artileristas įniršusiais ir išsigandusiais veidais traukė vienas iš antro valiklį, – visai ne taip slenka debesys šiuo aukštu, begaliniu dangumi. Kaipgi aš pirma nemačiau šito aukšto dangaus? Ir koks aš laimingas, kad pagaliau jį pažinau. Taip! Viskas tuštybė, viskas apgaulė, išskyrus šitą begalinį dangų. Nieko, nieko nėra, vien jis. Bet ir to netgi nėra, nieko nėra, vien tylą, ramybė. Ir dėkui dievui!..“ (Tolstojus 1978a: 673).

4. Taikos pažadas vietoj išvadų

Nors toks gerumas ar, kitaip tariant, tokia taika negali būti įtvirtinta įstatymu, vis dėlto, jei tokie veiksmai būtų tik paskiri ir atsitiktiniai, jie liktų tik sentimentalumas. Būtent todėl turi būti siekiama tikros taikos, kaip mesianinės, kaip eschatologinės – visiems. Kaip vieną iš tokių galimybių Levinas siūlo žmogaus teisių įtvirtinimą. Jos gali garantuoti žmogaus orumą, atsakomybę už kitą žmogų ir ikipolitinę taiką. Taikos klausimui bei žmogaus teisėms, kaip atkreipia dėmesį Rogeris Burggraeve'as (Burggraeve 2002: 41), Levinas ypač daug dėmesio skyrė paskutiniaisiais dešimtmečiais. 1985 metų tekste „Žmogaus teisės ir kito teisės“ Levinas svarsto teisę į gyvybę, laisvę, lygybę. Pabrėžiama, kad žmogaus teisės yra nepakeičiamos ir neatšaukiamos, taip pat jos nepriklauso nuo jokio sutarimo ir „išreiškia kitybę ar kito žmogaus absoliutumą, bet kokios nuorodos suspendavimą. [...] Tai žymi absoliučią asmens tapatybę, t. y. nepakeičiamą, nepalyginamą ir unikalią“ (Levinas 1993: 117). Žmogaus teisės, Levino manymu, manifestuoja šį unikalumą nepaisant priklausymo kokiam nors kategorijai ar rūšiai. Tačiau kyla klausimas: ar, laikantis žmogaus teisių principo, kai teisės apribojamos teisingumu, kitas žmogus nėra traktuojamas kaip objektas, jį lyginant su kitais, randant jam vietą teisingumo skalėje? Levinas laikosi nuomonės, kad žmogaus teisių fundamentalumo principas, kai jis apribojamas teisingumu, yra užgniauziamas ir tikros taikos neatneša. Tiesa, Levinas sutinka, kad ir bloga taika yra

geriau nei geras karas. Tačiau ši taika tik siekia galių stabilumo valstybėje, politikoje ir įgalina paklusimą įstatymui bei įtvirtina hegemoniją. Teisingumas kreipiasi į politiką, kliaujasi įvairiais gudravimais ir išsisukinėjimais ir galiausiai tokioje valstybėje žmogus palenkiamas, išsityčiojama iš jo teisių ir pažadas prie jų grįžti atidedamas be galo. Vadinasi, svarbu, kad žmogaus teisės būtų garantuojamos *anapus* valstybės, eksteritoriškai (Levinas 1993: 123). Kaip rašo Robertas Bernasconi's, čia terminas „eksteritoriškumas“ nenurodo nei prigimtinės būklės, nei būklės *anapus* politinės valstybės, nei privačios sferos už valstybės ribų (Bernasconi 2008: 69–70). Tai veikia parodo, kad Levinas neseka griežta etikos ir politikos perskyra, o siekia jų viena kitos papildymo⁸. Etika, anot Bernasconi'io, su politika susisieja kaip šios echatologinis pertrūkis, teisingumą papildantis „nešvaria sąžine“. Eksteritoriškumas nurodo tokią etikos ir politikos sąjungą, kur politika peržengia savo procedūriškumą, biurokatiškumą ir atsiveria etiniam įsipareigojimui, kuris ateina iš *anapus* valstybės. „Biurokratija ir administracija gali pamiršti kito veidą, tačiau žmogaus teisės nuolat primena apie žmogaus orumą“ (Bernasconi 2008: 76). Taigi tekste „Žmogaus teisės ir kito teisės“ Levinas pratęsia ir papildo *Totalybės ir begalybės* „Įvado“ temą: taika ir teisingumas, t. y. gera politika, yra neįmanomos, jei etika nėra grindžiama ikipolitine taika.

Literatūra

Barszczak, S. 2012. War, Peace and Love by Emmanuel Lévinas, *Lingua ac Communitas* 22: 33–58.

Ben-Pazi, H. 2017. Messianism's Contribution to Political Philosophy: Peace and War in Levinas's Totality and Infinity, *International Journal for Philosophy of Religion* 81: 291–313. <https://doi.org/10.1007/s11153-016-9568-z>

Bernasconi, R. 2008. Extra-Territoriality: Outside the State, Outside the Subject, *Levinas Studies: An Annual Review* 3: 61–77. <https://doi.org/10.5840/levinas200835>

Burggraeve, R. 2002. *The Wisdom of Love in the Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace, and Human Rights*. Translated by J. Bloechl. Milwaukee: Marquette University Press.

Cohen, R. A. 1998. Levinas: Just War or Just War: Preface to Totality and Infinity, *Journal of French and Francophone Philosophy* 10: 152–170. <https://doi.org/10.5195/JFFP.1998.417>

Derrida, J. 1999. *Adieu to Emmanuel Levinas*. Translated by P. A. Brault and M. Naas. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Dostojevskis, F. 1986. *Broliai Karamazovai*. Vertė M. Miškinis. Vilnius: Vaga.

Hanley, C. 2006. Levinas on Peace and War. *Athena: filosofijos studijos* 2: 70–80.

Havel, V., Keane, J. 1985. *The Power of the Powerless: Citizens Against the State in Central-Eastern Europe*. London, Hutchinson.

Kant, I. 1996. *Politiniai traktatai*. Vertė. A. Gailius, G. Žukas. Vilnius: Pradai.

⁸ Catriona Hanley, taip pat svarstydama karo ir taikos klausimą, gana skeptiškai vertina etikos ir politikos susiejimą Levino filosofijoje ir mano, kad neaišku, kaip autentiška etinė taika įžengia į politinį lauką (Hanley 2006: 75, 79). Taip pat, jos nuomone, Levino etinė sistema galioja tik tarp-asmeniniame santykiyje ir didesnėms žmonių grupėms negali būti pritaikyta. Jos kritiką dėl to, kad Levino etika atskirta nuo politikos, iš dalies aptariu kitur (Saldukaitytė 2019: 8).

- Levinas, E. 1987a. Freedom and Command, in E. Levinas. *Collected Philosophical Papers*. Translated by A. Lingis. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers: 15–24. https://doi.org/10.1007/978-94-009-4364-3_2
- Levinas, E. 1987b. Meaning and Sense, in E. Levinas. *Collected Philosophical Papers*. Translated by A. Lingis. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers: 75–108. https://doi.org/10.1007/978-94-009-4364-3_6
- Levinas, E. 1988. Useless Suffering, in R. Bernasconi, D. Wood (Eds.). *The Provocation of Levinas*. London: Routledge: 156–167.
- Levinas, E. 1993. The Rights of Man and the Rights of the Other, in E. Levinas. *Outside the Subject*. Translated by M. B. Smith, edited by W. Hamacher and D. E. Wellbery. London: Athlone Press: 116–125.
- Levinas, E. 1994a. *Beyond the Verse: Talmudic Readings and Lectures*. Bloomington: Indiana University Press.
- Levinas, E. 1994b. *In the Time of the Nations*. Translated by M. B. Smith. Bloomington: Indiana University Press.
- Levinas, E. 1994c. *Nine Talmudic Readings*. Translated by A. Aronowicz. Bloomington: Indiana University Press.
- Levinas, E. 1996. *Proper Names*. Translated by M. B. Smith. Stanford: Stanford University Press.
- Levinas, E. 1998. *Entre Nous: On Thinking-of-the-Other*. Translated by M. B. Smith. New York: Columbia University Press.
- Levinas, E. 1999. *Alterity and Transcendence*. Translated by M. B. Smith. London: The Athlone Press.
- Levinas, E. 2001. *Is it Righteous to Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Levinas, E. 2007. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Translated by A. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Levinas, E. 2008. *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Translated by A. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Nietzsche, F. W. 1996. *Apie moralės genealogiją: poleminių veikalas*. Vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Peperzak, A. T. 1993. *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Saldukaitytė, J. 2011. *Skirties mąstymas M. Heideggerio ir E. Levino filosofijoje: daktaro disertacija*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- Saldukaitytė, J. 2019. The Place and Face of the Stranger in Levinas, *Religions* 10 (2): 67. <https://doi.org/10.3390/rel10020067>
- Shankman, S. 2017. *Turned Inside Out: Reading the Russian Novel in Prison*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv43vtn1>
- Tolstojus, L. 1978a. *Karas ir taika, t. 1*. Vertė E. Viskanta. Vilnius: Vaga.
- Tolstojus, L. 1978b. *Karas ir taika, t. 3*. Vertė E. Viskanta. Vilnius: Vaga.
- Гроссман, В. 2005. *Жизнь и судьба*. Москва: Терра-Книжный клуб.