

УДК 316.344.7

О. А. Довгополова,

доктор филос. наук, профессор,

Одесский национальный

университет имени И. И. Мечникова,

кафедра философии естественных факультетов

ЭМОТИВНАЯ И ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩИЕ ПРОБЛЕМЫ ЧУЖОГО В ФИЛОСОФИИ

В статье рассматривается теоретический узел, возникающий в процессе осмысления феномена Чужого. Сложность освоения данного феномена заключается в его эмоциональной нагруженности — место Чужого в картине обжитого мира не даёт возможности рассматривать его беспристрастно. В статье рассматриваются смещения, возникающие благодаря напряжению между эмоциональной и теоретической составляющей проблемы Чужого.

Ключевые слова: чужое, обжитый мир, диалог, диалогизм.

Постановка проблемы. Ясное на уровне обыденного мышления, понятие Чужого ускользает от теоретического препарирования. Сложность теоретического определения понятия Чужого заключается, в первую очередь, в том, что понятие Чужого невозможно рассматривать «бесстрастно», не включая эмоциональных механизмов восприятия. Понятия Своего и Чужого относятся к наиболее сущностным элементам идентификации, поэтому было бы странно ждать от исследователя полностью отстранённого препарирования столь значимого понятия. В последние десятилетия, в силу развивающихся глобализационных тенденций и обнаруживающего себя в послевоенные годы кризиса западной идентификации, Чужое приобретает в западной философской и «обывательской» традициях особую значимость. Обращение к проблеме Не-Своего оказывается продиктованным ценностными смещениями внутри собственной парадигмы, потребностью обратиться к отличному от собственного опыту, недоступному в рамках нашей цивилизационной ограниченности. Эмотивность можно определить как спонтанное ощущение ценности. Забота (в хайдеггеровском смысле этого слова) направляет внимание человека в том направлении, которое представляется ему наиболее значимым, наиболее «болезненным» на данный момент. Собственно, чувство, эмоция неудовлетворённости собственным обжитым пространством заставляет актуализировать внимание к иным пространствам, одновременно придавая трактовке этих пространств исходную ценностную направленность (неважно, позитивную или негативную). В этой ситуации теоретическое восприятие Чужого оказывается запрограммированным в ценностном отношении, что не может не сказываться на осмыслении самой категории Чужого.

Ксенология или аллология (направление исследований, сконцентрированное на изучении чужого или инакового) становится в XX в. одним из

наиболее востребованных направлений гуманитаристики. Ксенологические исследования столь многочисленны, что в рамках одной статьи невозможно охарактеризовать уровень исследованности проблемы в целом. Автором данных строк теоретическое осмысление понятия Чужого осуществляется преимущественно в традиции феноменологических изысканий в области проблемы обжитого пространства (М. Хайдеггер, М. Мерло-Понти, Б. Вальденфельс). Опыт феноменологического освоения Чужого сконцентрировался в трудах основателя респонзивной феноменологии Б. Вальденфельса, от исследований которого отталкивается автор данного текста.

Сказанное определяет **цель** исследования. Представляется оправданным предпринять попытку рассмотрения влияния эмотивной составляющей на теоретическое и обыденное понимание понятия Чужого.

Механизмы создания картины обжитого пространства достраивают для нас образ мира, в котором отдельные явления предстают в истолкованном с помощью системы типизаций виде. Чуждость в такой типизированной анонимной картине мира снимается, уходит на второй план, ибо сама процедура истолкования мира призвана уничтожить пугающую непонятность. Целокупная система отсылок, формирующая картину обжитого мира, позволяет нам действовать в нём автоматически, не нуждаясь даже в физическом присутствии других людей для истолкования их действий. В этой связи можно даже сформулировать несколько прямолинейный вывод — освоенный мир это то, чего мы не замечаем. Мы просто функционируем в понятной нам среде обитания. Как это ни странно, наш обжитый мир в его целостности и освоенности становится заметным только тогда, когда привычные «рецепты» (А. Шютц) не срабатывают, в тот момент, когда в привычную картину внедряется нечто, не имеющее в ней своего места. Как говорит Хайдеггер, целокупность бросается в глаза тогда, когда сущее окружающего мира, будучи «пригодным для...» *отказывается* служить, выходит из строя, повреждается.

Автоматическое знание об освоенном мире актуализируется в момент сбоя, одновременно давая представление о существовании неосвоенного пространства, о не-своём, чужом. Именно это давало возможность Хайдеггеру говорить о том, что непонятность и чуждость впервые становятся возможными в рамках понятности мира [5, с. 256]. Таким образом, чужое становится заметно не «после» сбоя в нормальном течении событий, чужое *является* самым моментом сбоя. Оно *являет себя* в отказе обжитого мира быть «пригодным для...», в невозможности применить привычные «рецепты».

Бернхард Вальденфельс определяет ситуацию явления Чужого как *пре-терпение* и раскрывает смысл этого явления описанием ситуации ранения. Физическое воздействие насильственно определяет меня к вниманию [1, с. 46], выводит из автоматического существования повседневности. Особенностью ситуации претерпевания Вальденфельс считает то, что смысл здесь погрязает в реальном воздействии — здесь мы не нацелены на нечто, что идет нам навстречу, что вызывает нашу инициативу и одновременно дожидается нашего ответа. Скорее, действительность перебивает

нашу речь, она овладевает нами. Согласно Вальденфельсу, мешающее или ранящее не является чем-то, что разочаровывает наши интенции, словно негативный результат теоретических или практических усилий. Оно есть нечто, что пресекает наши интенции в их свершении [1, с. 55]. Момент интенционального сбоя, описываемый Вальденфельсом, оказывается пребыванием в ситуации пассивного претерпевания, отсутствия возможности активной реакции. Причём в данном случае пассивность означает не просто ситуацию, в которой я удовлетворяюсь восприятием того, что само себя кажет. В данном случае пассивность означает, что мое поведение стопорится, приостанавливается и, в крайнем случае, прекращается [1, с. 56]. Это и есть то самое нахождение во власти, о котором уже шла речь. В случае претерпевания мы приближаемся к *границе* человеческого поведения — претерпевание означает, что мы должны либо преодолеть каким-то образом негативное воздействие, либо умереть. Пребывание в реальности, не узнаваемой нами в её чуждости, невыносимо. Для того, чтобы вернуть себе возможность активного воздействия, необходимо вновь оказаться в истолкованном пространстве. Таким образом, для преодоления интенционального сбоя реальность должна быть либо «узнана» с учётом определённых корректив, либо перетолкована заново, создавая новые контуры обжитого пространства.

Обращаясь к трактовке ситуации столкновения с Чужим, разработанной Б. Вальденфельсом, можно сказать, что наличие сбоя возбуждает желание его исправить. А началом исправления является истолкование. Я толкую, что именно я вижу, пытаюсь подвести это неизвестное под знакомые и привычные мне категории, то есть осознанно обращаюсь к той деятельности, которая в повседневной жизни осуществляется мной автоматически. Так начинает постепенно строиться образ Чужого, сконструированный из элементов данного обжитого пространства и приобретающий особую функцию в этом пространстве. Именно на уровне формирования образа Чужого включается эмотивная струя — основой оформления образа оказывается эмоция (постепенно «врастающая» в существующие ценностные структуры), на грани которой балансируют одновременно оценка собственного пространства и вероятных контуров Чужого. Эмотивность как предпонимание ценности направляет и теоретический интерес. В отношении категории Чужого мы видим это особенно четко. Потребность в определении собственного положения в этом мире, оформлении собственных ценностных ориентаций концентрирует повседневное и теоретическое сознание к внимательному рассмотрению Чужого. Эмоциональная неудовлетворённость собственным миром толкает в сторону конструирования картины идеальной жизни в отличном от нашего пространстве. Эмоциональная же потребность в утверждении значимости и правильности собственного мира заставляет демонизировать отличное от собственного. В любом случае, эмоциональная потребность в создании некоего зеркального пространства служит источником искажения контуров Чужого в конструируемом нами Образе Чужого. Эмотивность становится источником подчинения, эксплуатации.

Наделение Чужого негативными характеристиками, использование его в качестве «врага-идентификатора» (они чужие и страшные в отличие от нас, которые хоть и несовершенны, но свои) известно и в комментариях не нуждается. Интересно рассмотреть более популярный в последние десятилетия позитивный образ Чужого. Начиная с семидесятых годов XX в. приоритетным мотивом в философских подходах к рассмотрению проблемы оказался вопрос о бережном отношении к Чужому как единственному гаранту нашей собственной идентификации, обретения собственного голоса в мировой полифонии голосов. Постструктуралистская и постмодернистская парадигмы, варианты психоаналитической традиции провозгласили ценность различия и необходимость ориентации на Чужое как ценное в поисках собственной идентичности (Ю. Кристева, Р. Барт, Ж. Лакан, Э. Левинас, Ж. Деррида). Привычное отождествление Чужого с Отторгаемым преобразуется здесь в собственный негатив однозначным приданием Чужому статуса высшей ценности. В феноменологической традиции в продолжение линии, представленной А. Шютцем и М. Мерло-Понти (и не без корреляции с постструктурализмом), оформилось направление респонзивной феноменологии (Б. Вальденфельс), сосредоточенной на проблеме Чужого. Респонзивная феноменология предполагает, в свою очередь, такое отношение к Чужому, которое истолковывается в рамках расположенности, дающей «вступить в разговор чужому именно как чужому, не определяя ему место в существующем порядке, не мешая его чужеродности» [1].

В данном контексте хотелось бы обратиться к восторженным воспоминаниям Юлии Кристевой о поездке группы французских интеллектуалов, связанных с журналом «Tel Quel», в Китай (1974). Привыкшая к ощущению себя иностранкой, Кристева признаётся, что в Китае она ощущала себя скорее инопланетянкой или представительницей другого биологического вида, — китайцы смотрели на делегацию и ничего не говорили, коммуникации не происходило ни в каком виде. То есть о Чужом, которому европейцы стремились взглянуть в глаза, Кристева ничего не узнала. Но поразмыслив по возвращении, поняла, что главная функция китайской революции — разорвать универсализующие концепции человека и истории. Себе же в этом процессе Кристева отвела уникальную роль посредника, транслятора Чужого голоса в загнивающий западный мир. Ибо она как существо, изначально вкусившее сущность маргинального существования (как женщина, как эмигрантка, терпимая в своей новой родине), не утратила самой способности слышать Чужое. Ей хотелось стать транслятором голоса, которого она не слышала. Да, сейчас легко иронизировать над столь неутомимым энтузиазмом поиска чужого голоса, который в конечном итоге заглушал даже отдалённые его отзвуки. Но и сейчас мы чувствуем непреодолимую привлекательность этой позиции, при всей её, может быть, наивности.

Оптимизм этой позиции базируется на послышке о том, что без чужого голоса не обретишь своего — именно предельная чуждость иных культур открывает нам единственно возможный путь «обретения голоса». Подобная установка предполагает позитивную открытость навстречу Чужому,

готовность беречь его в его чуждости, отказ от попыток какого бы то ни было «центризма», истолковывающего господства. Позиция эта, несомненно, обладает колоссальной притягательностью именно в силу интенции отказа от собственного интеллектуального монополизма, удушающего живое движение мысли. И, возможно, именно привлекательность такой установки для автора этих строк сделала возможным рассмотрение её подспудно опасных тенденций.

Однозначно позитивный характер осознания Чужого, как ни странно, приводит сторонников этой ориентации к балансированию на грани незамечания объекта столь высокой оценки. Мысль о встрече, казалось бы, являющаяся здесь базовой, в реальности отходит на второй план благодаря наличию посылки о принципиальной невозможности проникнуть в мир Чужого. Таким образом, стремясь отринуть западный, мускулинный, иудео-христианский, буржуазный и какой угодно другой центризм, сторонники поиска чужого голоса сосредотачиваются опять-таки на проблеме собственной замкнутости, из которой стремятся вырваться. «Многие на рубеже семидесятых годов испытывали потребность покинуть «альпийское» уединение рассуждающего субъекта, замкнутого в своей герменевтической целостности, видящего весь мир сквозь призму универсальных упорядочивающих категорий. Вырваться из этого интеллектуального хрустального дворца помогал наглядный контрпример — образ «другого», самым своим существованием нарушавшего монолитный интеллектуальный порядок и опровергавшего его непреложность. Не беда, если об этом «другом» немного было известно, да в сущности, не было и особого желания узнать больше: важно было освобождающее «желание», а не его объект; диалогизм, а не диалог» [3]. Чужой здесь не предстаёт в собственном неповторимом образе, а выступает идентификатором, что убивает изначальную нравственную установку невозможности подчинения одной культуры другой. В данном же случае Чужое начинают *использовать* именно в его непохожести, что ещё более уязвимо с точки зрения взаимоотношений господства-подчинения.

В последующие годы в развитие этих посылок оформился культурный релятивизм эпохи постмодернизма, в своих крайних проявлениях поставивший во главу угла абсолютную равноценность любых культурных вариаций и отторгнувший центральность западного культурного стандарта. Грубый пример — будем учить в школе не Шекспира, а индейскую мифологию, ибо результат всё равно одинаков — все культуры равноценны. Прошу понять меня правильно — настораживает здесь вовсе не сам релятивизм (я далека от мысли, что лучше хоть какая твёрдая почва под ногами, пусть и искусственная, чем признание собственной единичности и случайности), а то, что под него подводятся установки уважения к Чужому и идея цивилизационно-культурного равноправия. Если нам всё едино, что Диккенс, что Махабхарата (скажем, образовательный эффект от их освоения одинаков) — мы возвращаемся к ренессансно-просвещенческой позиции о второстепенности культурных различий и к отрицанию, по сути, главной (и привлекательной в своём освобождающем бесстрашии) посылки

описываемой установки — о единственности и уникальности каждого отдельного варианта культуры.

Естественной «периферией» посылки упомянутого позитивного восприятия несводимо отличного Чужого оказывается представление о принципиальной «безопасности» Чужого, т. е. отход от понимания встречи как конфликта. Можно возразить на это, что даже в цитировавшихся пассажах Юлии Кристевой речь идёт именно о шоке, возникающем при встрече с Чужим (китайские женщины, рядом с которыми Кристева чувствовала себя представителем другого биологического вида). Однако пафос осмысления этого шока направляется на восприятие не-единственности собственного варианта понимания мира, на освобождение и расширение перспектив понимания человека. Такая позиция при всей своей революционности сглаживает острые углы в ситуации встречи с чужим, превращает эти острые углы в свидетельства родовых мук осознающей свои потенции души. Встреча с чужим оказывается освобождающей и, по сути, неопасной.

Встреча с Чужим неизбежно сопровождается конфликтом, дискомфортом, раздражением, вне зависимости от того, во что эта встреча выльется — во взаимное признание или смертельную вражду. Представления о нетравмирующей встрече, положительный эффект от которой основывается на интеллектуалистском убеждении в «грамотности» собственной позиции по отношению к Чужому, — это утопия. Причём утопия тем более опасная, чем более убеждён её носитель в собственной правоте. Встреча с Чужим не может оказаться бесконфликтной хотя бы в силу того, что её участник не имеет возможности остаться таким, каким был до встречи. Если моё Я осталось неизменным, то встреча не произошла. Опасность вопрошания — не просто красивая формулировка Жака Деррида. Выходя навстречу Чужому, даже не отвечая, а только вырабатывая новый язык для общения с Чужим, я неизбежно меняю очертания собственной вселенной. И никто в мире не может гарантировать, что эти новые очертания понравятся мне больше. Поэтому вопрошание опасно, оно подводит человека к границе, шагнув за которую, он может увидеть мир таким, каким вовсе не рассчитывал. Здесь не существует ни репетиций, ни принципа обратимости, ни правил, которые направили бы человека по нужному пути. Да, встреча с Чужим раскрывает потенциальные возможности мира, даёт шанс увидеть, что наш порядок — не единственный. Придерживающегося этой преимущественно оптимистической позиции Б. Вальденфельса можно поддержать в его истолковании раскрепощающего Чужого. Я не собираюсь отрицать этот путь. Просто нужно помнить при этом, что отважившись взглянуть в глаза Чужому, мы отдаёмся на волю случая, отказываясь от привилегий истолкованности обжитого пространства. Случайность изменения пути — вот что оказывается самым пугающим во встрече с Чужим, против чего восстаёт сознание, жаждущее осмысленности жизни, привязки к некоей упорядоченной целостности, в которой всякое изменение получит в конечном итоге позитивное разрешение. Но гарантии не будет. «Разве в мире случая существуют такие понятия, как лучше или хуже? — размышляет героиня романа Дж. М. Кутзее «Мистер Фо». — Мы уступаем домогатель-

ствам незнакомца или отдаёмся на волю волн; в мгновение ока мы расслабляемся, теряем бдительность и погружаемся в сон: проснувшись, мы обнаруживаем, что ход жизни изменился. Что же такое эти мгновения ока, противостоять которым может лишь вечное, нечеловеческое бодрствование? Быть может, это те самые трещинки и щели, через которые в нашу жизнь вторгается чужой голос, другие голоса? По какому праву мы затыкаем уши, чтобы их не слышать?»

Нетравмирующая безопасная встреча с Чужим в требованиях современной духовной парадигмы вырождается на уровне широкого повседневного сознания в тягу к экзотике. Безудержная туристическая мания, которую мы имеем возможность наблюдать ныне, как раз и демонстрирует эту экзотоманию. «...Чужое, при всех угрозах и опасностях, исходящих от него, оказывается эликсиром жизни только тогда, когда его не прописывают и не принимают в качестве такового. Поиск Чужого как Чужого оказывается, как мы знаем по многим формам экзотизма, утончённейшей формой присвоения» [2, с. 72]. Поэтому рядовой турист при всей своей нацеленности на знакомство с чужой культурой, по сути просто подтверждает своё знание об этой культуре, наблюдая картинку, заботливо предоставленную туристической компанией. Ситуация оказывается тем более неразрешимой, что в большинстве так называемых экзотических стран туристу настоятельно не рекомендуется делать самостоятельные шаги по ознакомлению с местными достопримечательностями, ибо это совмещено с серьёзным риском (в лучшем случае для кошелька). Показателен в этом отношении фрагмент рекламного описания туристического путешествия, служащий эпиграфом к одной из частей романа М. Уэльбека «Платформа». Туризм здесь определяется как способ нетравмирующей встречи с Чужим. В контексте сказанного о природе Чужого ясно, что встречи тут просто не происходит, — попадая в экзотическую обстановку, человек просто реализует растворённую на уровне матрицы мышления установку на позитивность и благотворность контакта с другими культурами. Путешествие должно расширить горизонт миропонимания человека, освежить его собственные представления о мире и (не в последнюю очередь) подтвердить причастность этого конкретного человека к разделяемым на уровне социума ценностным установкам.

Справедливости ради стоит заметить, что тяга к экзотике как к эквиваленту нетравмирующей встречи с Чужим не может быть названа исключительно современным феноменом. Европейское сознание периодически проходило через волны увлечений далёкими странами, и всегда находились люди, осознающие искусственность экзотических образов европейской культуры. Так, ситуация сокрытия подлинного своеобразия Чужого за конструктами собственного изобретения ещё в XVIII в. веселила англичанина Голдсмита, автора романа «Гражданин мира», написанного в форме писем китайца из Европы домой. Бедняга повествователь дивится странности англичан, которые настойчиво предлагают ему усесться на пол на подушку, несмотря на все уверения в умении китайцев сидеть на стульях — хозяева-то лучше самого китайца знают, как сидят китайцы. При этом англичане Голдсмита были простодушно уверены в своём искреннем

почтении к восточной мудрости [4]. Неважно, поэтому, чей образ создаётся мыслью заинтересованного лица, важно, что этот образ изначально обречён быть фантомным, ибо создание его направляется представлениями уже существующего обжитого пространства.

Подводя **итоги** нашей разведки в области соотношения эмотивной и теоретической составляющей в восприятии феномена Чужого, можно заметить, что эмотивность как внутреннее ощущение ценности направляет мысль теоретика на определённый объект (который мог бы остаться незамеченным в отсутствие «аксиологической незаинтересованности») и эмотивность же искажает, подчиняя теоретически препарированное явление собственной ценностной нужде. Вряд ли от теоретика можно требовать полного «истребления» эмоциональной составляющей исследовательского процесса. При этом надо, по крайней мере, отдавать себе отчёт в наличии таких искажающих интенций, чтобы «учитывать погрешность» эмотивно окрашенного взгляда.

Литература

1. Вальденфельс Б. Мотив Чужого. — Минск: Пропилеи, 1999. — 176 с.
2. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого/ Пер. с нім. — Київ: ППС-2002, 2004. — 206 с.
3. Гаспаров Б. М. В поисках «Другого» (французская и восточноевропейская семиотика на рубеже 1970-х годов) [Электронный ресурс]// Режим доступа: <http://viscult.by.com/article.php?id=308>.
4. Голдсмит О. Гражданин мира или письма китайского философа, проживающего в Лондоне, своим друзьям на Востоке/ Пер. с англ. — М.: Наука, 1974. — 384 с.
5. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени/ Пер с нем. — Томск: Водолей, 1998. — 384 с.

О. А. Довгополова,

доктор філософських наук, професор, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, кафедра філософії природничих факультетів

ЕМОТИВНА ТА ТЕОРЕТИЧНА СКЛАДОВІ ПРОБЛЕМИ ЧУЖОГО В ФІЛОСОФІЇ

Резюме

У статті розглядається теоретичний вузол, що виникає в процесі осмислення феномену Чужого. Складність засвоєння даного феномену постає в його емоційній завантаженості — місце Чужого в картині обжитого світу не дає можливості розглядати його відсторонено. В статті розглянуто зсуви, що виникають завдяки напруженості між емоційною та теоретичною складовими проблеми Чужого.

Ключові слова: чуже, обжитий світ, діалог, діалогізм.

O. A. Dovgopolova,

PhD, professor, Odessa National I. I. Mechnikov University,
Department of Philosophy for Natural Sciences Faculties

EMOTIONAL AND THEORETICAL ELEMENTS OF THE PROBLEM OF ALIEN IN PHILOSOPHY

Summary

The theoretical knot, emerging during the theoretical apprehension of the Alien's phenomena, appears described in article. The research of this phenomena is rather complicated due to its emotional direction — the place of Alien in the picture of mastered space of life determines the impossibility of its indifferent comprehension. The inclinations, which appear due to tension between emotional and theoretical elements of the Alien's problem, are investigated in article.

Key words: alien, mastered space of life, dialog, dialogism.