

# ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЧУЖДОГО

# Оглавление

<b>1</b>	<b>Грани чуждого</b>	<b>3</b>
<b>2</b>	<b>Человек как пограничное существо</b>	<b>7</b>
2.1	Порядки и их пределы . . . . .	7
2.2	Безграничная вселенная . . . . .	8
2.3	Принадлежность, чуждость, контингентность . . . . .	9
2.4	Компромиссы модерна . . . . .	10



# Глава 1

## Грани чуждого

Выделить чуждое как отдельную тему — значит уже упустить его, начать со знакомого места и планировать к нему же вернуться. Обращение к чуждому наверняка приведет к переменам и даже катарсису, хотя в конечном счете привычность и возобладает и может даже углубиться. Чуждое не безобидно и может отдалить нас от самих себя — потому ему стараются сопротивляться, избегать его или ассимилировать. Эти старания оставляют субъекта наедине с самим собой и требуют выстраивать и оборонять порядок, исключая проявление чуждого изнутри. Чуждое может пробудить любопытство и рассказать нам о нас самих, но как только оно подходит к тайне свободы и разума — срабатывает сигнал "Хаос!", и свобода и разум остаются в своих правах. Иначе им пришлось бы отказаться от самих себя. Чуждость неизбежно ведет к враждебности, обе стороны все больше убеждаются в своей правоте. Мы становимся ближе и бдительней друг к другу. Встроенные в эмпирическую сеть защитные механизмы исходят из своего и стремятся закрепиться в *общем*. Чуждое предполагается внешним, ожидается, что оно будет идентифицировать себя и выглядеть незванным гостем. Его тогда можно будет подвергнуть оценке и суждению и поместить на повседневный моральный, политический, религиозный, культурный и интеллектуальный карантин.

Если же чуждое воспринимать как неизбежно неопределенное, как всегда сокрытое в *своем*, где оно тревожит, соблазняет или пугает, ускользает от понимания, то опыт чуждого, значит, воздействует на *наш* опыт, становясь отчуждением от опыта. Чуждость самореферентна и заразительна, ее последствия предшествуют всякой ее тематизации. Феноменология чуждого, предвосхищенная Гуссерлем в нескольких его новаторских концепциях (чуждый опыт, чуждое эго, чуждое тело и чуждый мир) обладает задатками науки, могущей говорить о чуждом во всей его полноте, всерьез принимать его радикальность, не довольствуясь сведением к его пониманию и практическому распознаванию. Феноменолог, всерьез принимающий эти требования ксенологии, наверняка будет вдохновляться работами Марселя Мосса, Георга Зиммеля, Вальтера Беньямина, Людвига Витгенштейна или Михаила Бахтина, не говоря уже о таких литераторах как Кафка, Музиль, Целан, Валери и Кальвино. В мире искусства другие порядки, и художественное чутье легко преодолевает границы самоуверенности и принципиальности, если вступает в контакт с чуждым.

Настоящее исследование не пытается охватить проблематику чуждого во всей ее пугающей полноте, а лишь обозначает некоторые основные мотивы

вы, побудившие автора разработать феноменологию чуждого в соответствующей серии книг. Первый том — *Жало чуждого* вышел в 1990г.<sup>1</sup> Мотивы здесь развивают тему, а не просто ретроактивно обосновывают обращение к ней. Опыт чуждого — как и опыт удивления, ужаса, любви, ненависти или тех едва заметных несостыковок, через которые возникнет новое — нельзя вполне описать или обосновать. Разделение на главы выполнено так, что каждая рассматривает конкретный программный компонент проблематики чуждого. Они выстроены в порядке этапов формирования феноменологии чуждого — они потому вводные, поясняющие тексты и дополняют уже опубликованные обширные исследования. В последующих абзацах я свяжу эту работу с предыдущими, что избавит меня от необходимости отдельно на них ссылаться и позволит сосредоточиться на ключевых темах: порядок – пафос – ответ – тело – внимание – межкультурность.

В главе 1 рассматривается *Порядок в сумерках* (*Ordnung im Zwielficht*, 1987). На границах всякого порядка чуждое предстает экстраординарным, не находящим места в порядке — и все же оно, будучи исключаемым, не ничто. Поскольку оно исключается не вообще — а из конкретного порядка, то оно нечто большее, чем просто сливающееся с фоном в неопределенности. И поскольку оно вызывает к нашим чувствам, то оно не просто шум, от которого мы хотели бы укрыться. Положение, в котором мы оказываемся, обнаруживая несхватываемое в схватываемом, беспорядочное в упорядоченном, невидимое в видимом, тишину в озвучиваемом, запускает цепь исследований, сводящихся к вопросу: как мы можем взаимодействовать с чуждым без предварительной нейтрализации или отрицания его эффектов, его вызовов и требований? Как феноменолог, я всегда старался избегать того, в чем нетерпеливая аудитория любит обвинять феноменологов чуждого — возведения его в ранг некоего морального или религиозного авторитета или "совершенно иного". Это было бы обожествлением Другого — в чем часто обвиняют Левинаса — и морализацией чуждого. Но навязать переживание столь же возможно, как и, согласно Канту, чувство. Не то чтобы восприятие чуждого было лишь субъективным ощущением, как в том убеждает модерн, просто в этом мире вещей гораздо больше, чем может охватить школа мысли с ее нормами, ценностями и интересами.

К переживаниям можно относиться с разной степенью осторожности: позволить им говорить самим за себя, использовать как информационный ресурс или пытаться исключить — будь то от небрежности, властолюбия или безразличия. В главах 2 и 3 эти возможности рассмотрены с точки зрения ответовой этики — этики, возникающей в ответе, отклике, реакции, и так остающейся за рамками заповедей и запретов. До-предикатный опыт в гуссерлевском смысле здесь обращается в до-нормативный — остающийся всегда позади, пока мы намечаем действия и строим планы, требующие моральной или правовой оценки. В главе 2 я буду ссылаться в основном на *Рваные линии опыта* (*Bruchlinien der Erfahrung*, 2002): анализ, проведенный в этом тексте, построен вокруг двойного события, состоящего из пафоса и последующей реакции. В начале есть то, что предстает как события — происходящим с нами, в чем я или Другой можем участвовать — а не как волящий и действующий субъект. Ключевое здесь — временной сдвиг. Не нечто

<sup>1</sup>Формальное изложение феноменологии чуждого можно найти в Главе 1 *Топографии чуждого* (*Topographie des Fremden*, 1997). Аспекты чуждого рассматриваются в главах 5-6 книги *Рваные линии опыта* (*Bruchlinien der Erfahrung*, 2002).

иное предшествует инициативе "я" — эта инициатива предшествует самой себе, не возникая из неоткуда. Эти связи предстанут в новом свете, когда в главе 3, рассматривая *Регистр ответов* (Antwortregister, 1994)<sup>2</sup>, я раскрываю основные черты ответowego поведения и возникающую в результате зова чуждого логику ответов. Парадокс творческого ответа представляет особый случай: оказывается, мы можем воспринимать "что" ответа как нечто изобретенное, но не можем сделать то же с его "на что". Зов чуждого может быть столь же слабо связан с этическим фундаментализмом, сколь и с технологическим конструктивизмом.

Глава 4 посвящена телесному опыту, и не в коем случае не просто расширяет сферу чуждого. В узле самореференции и самоустранения, определяющих его способом существования, тело оказывается как бы эмблемой чуждого. Чужеродность начинается не с меня самого — это мало что значило бы,— так называемый субъект выпадает из центра, когда предстает как *Воплощенное Я* (*Leibliches Selbst*)<sup>3</sup>. В главе 5 уточняются и подкрепляются ссылками на литературу основные идеи *Феноменологии внимания* (*Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, 2004). Внимание полностью подчинено двойному ритму становления очевидным и становления притягательным, двойное движению пафоса и ответа потому приобретает форму, пронизывающую весь наш опыт и поведение. Что становится очевидным или мыслимым, что доходит до наших глаз или ушей, до наших органов чувств, что доходит до нас — не наше. Аллюзия названия *Пороги смысла* (*Sinnesschwellen*, 1999) указывает, что вездесущее внимание ведет в область эстетики и особого этоса чувств. В последних двух главах говорится также о чуждых аспектах психоанализа и технологии, что занимало значительное место в *Рваных линиях опыта* и *Феноменологии внимания*. Как изначальный опыт пронизан моментами неизведанного и немотивированного, так и феномены в нем с самого начала отмечены подлинной феноменотехнологией и соматотехникой. Технология очень долго — вопреки всем сетованиям современности об отчуждении в ней — рассматривалась как расширение сферы собственности, но теперь все больше становится источником особой отчужденности.

Главу 6 можно читать как обзор, собрание различных аспектов чуждого в кратком, ориентированном на отношения между культурами, изложении. Межкультурность не ограничена философией.<sup>4</sup> Глобальное мышление не следует ни ожидать, ни желать — оно неизбежно сформировало бы лишь новые гегемонистские отношения, разве что другими средствами. Философия, переставшая вращаться вокруг себя самой и пустившая корни в привычной культуре, дала бы облегчение. Попытка пересечь границы, не уничтожив их — одно из будущих начинаний в области межкультурного взаимодействия, и оно значит нечто большее, чем просто сопоставление или смешение культур. Разнообразие слишком легко становится накоплением — спокойным перебором любопытных вариаций. Опасность для культур,

<sup>2</sup>В данном случае я намеренно отклоняюсь от порядка, в котором были изложены эти идеи, чтобы облегчить понимания, поскольку *Регистр ответов* предполагает некоторую часть того, что полностью раскрывается только в *Рваных линиях опыта*. "На что" ответа указывает на "чем" преодоления.

<sup>3</sup>Название лекций о теле, опубликованных в 2000г., в которых эта тема рассматривается во всей ее глубине.

<sup>4</sup>Интересный взгляд на мотив чуждого в современной литературе и теории литературы см. в *Мексика за гранью одиночества — попытка межкультурного анализа* (*Mexiko jenseits der Einsamkeit – Versuch einer interkulturellen Analyse*, 1994).

достигших зрелости, заключается в обращении к обществу охотников и собирателей.

Настоящая работа основана на серии отдельных исследований, появившихся в связи с разными обстоятельствами. Все эти исследования были переработаны и ориентированы на общую тему.<sup>5</sup> Я постарался избежать ретроактивной систематизации и сохранить эвристическую множественность подходов, в то же время создав рельефы, благодаря которым — как на объемной открытке — были бы видны все значимые аспекты. Как писатели, мы иногда сожалеем, что письмо ограничено двухмерной плоскостью, но, к счастью, в письменной речи — как и в чтении — есть свои способы расставления акцентов, и эти подъемы и спуски не дают определенному направлению письма свестись к написанному.

---

<sup>5</sup>Эти идеи рассматриваются в *Границы нормализации* (*Grenzen der Normalisierung*, 1998).

## Глава 2

# Человек как пограничное существо

Чуждое — это предельное как оно есть. Даже возникая в знакомом, оно приходит извне. Не бывает чуждого без чуждого места, и порядок нашей жизни, опыта, языка и действий определяет, сколь значимо для нас будет чуждое. Преобразование порядка значит и преобразование чуждого — такого же многогранного, как и соответствующий порядок. О чуждом говорят не меньше, чем об эго — пограничные зоны между и за порядками питают чуждое.

## 2.1 Порядки и их пределы

Обычно верно полагать, что не только порядок ограничен, но и что эти границы возникают в процессе упорядочивания. Нечто — то, что оно есть в силу его отделения от прочих вещей: камней, растений, животных, природных или искусственных объектов. Однако, в мире людей понятие границ вызывает особое беспокойство, потому что границы всегда под сомнением. Поведение человеческого существа не определяется ни инстинктами, ни искусственными программами: оно не ограничено, а, скорее, особым образом соотносено с границами. Это касается и места и времени — границ, определяющих что такое здесь и сейчас, — и запретов, сдерживающих желания и поступки, и пределов понимания, сдерживающих мышление. Неудивительно, что вопрос о границах существования остается в числе главных тем на протяжении всей человеческой истории: Иегова отделяет свет от тьмы, границы души неизмеримы, философ намечает границы чистого разума, системный теоретик воплощает возвышенный жест созидания в простом "Проведи границу!".

Видно, что установление границ, приводя к разным порядкам и структурам, носит не только прагматический и региональный, но и эпохальный характер. Каждая эпоха — или каждая культура, общество, среда или форма жизни — ведет себя в рамках некоторых границ, и отношение к этим границам, всегда сопровождаясь определенной политикой, значительно варьируется. Обращение с границами прямо показывает глубинный дух эпохи и может также послужить комментарием к тому, что так долго продвигало современность вперед или предшествовало ей, или подрывало ее и выходило за ее пределы. Рубеж к 21-ому столетию — определенно очень специфическая граница, и у нас нет языка, подходящего для описания того, что ждет



нас впереди.

## 2.2 Безграничная вселенная

Для контраста можно начать с безграничной вселенной. В нашей культурной традиции она наиболее емко представлена греческим космосом. Космос долгое время имел парадигмальное значение, олицетворяя классическую форму порядка. Он воплощал не один из множества порядков, а порядок вообще, как таковой, и потому единственной альтернативой ему были неупорядоченное многообразие хаоса. Этот космос придает каждому существу его собственную форму (*péras*), границы которой отделяют существо от себя и среды. Точная форма выражается в концептуальном определении (*óriónos*); со времен Платона диалектика связывала каждое бытие как единое с прочим в цепочке отношений. Эта горизонтальная связь дополняется вертикальной иерархией, пропорции которой соответствуют степени отражения рационального целого в конкретном существе. Люди здесь стоят выше животных, греки — выше варваров, мужчина — выше женщины, созерцание — выше действия. Рациональность, раскрывая закон целого, имеет решающее значение для места человека в иерархии существ.

Эта реляционная структура — все различия в ней относительны — имеет нижнюю и верхнюю границы. Нижняя формируется *ин-дивидом*<sup>1</sup>, *átomov éidos* — он уже не может быть далее разделен без разрушения его идентичности. Верхняя граница — Вселенная, не упорядоченная в рамках чего-либо другого; мир — сущность, из которой нечего не исключено, постановит Аристотель в своей *Физике* (2.6.207a8). Проще говоря, космос — порядок без внешнего, с только лишь внутренними границами. И пересекающий эти границы либо попадает в дурную бесконечность бездонного и бессмысленного апейрона, либо, подобно Икару, поднявшемуся на запредельные высоты, терпит фатальную неудачу.

Но замкнутый всеобъемлющий космос, в котором есть место каждому, предполагает, что место проявления и выражения целого как *целого* находится внутри самого этого целого. Психе — согласно Аристотелю, "в некотором смысле — все" — становится ступенью порядка, к которому мимически приспособляется. Космос потому предстает порядком, раскрывающим и выражающим себя как себя через превращение всякого условия в момент себя. Такой порядок без внешнего соответствует *мысли о внутреннем* — *penser du dedans*, перефразируя название работы Фуко<sup>2</sup> — и в целом такая мысль была бы мыслью самой по себе. Однако даже древние греки знали о выпадающих из этой схемы фигурах: Сократе — *átopos*, живущем в городе подобно прочим гражданам, но действующем как вопросительный знак, или о Платоновской *мании* поэзии, или о софистах, выступающих против истинного логоса лексическими уловками, или об Эдипе, прозревшем только став слепым, прикованном к своей зловещей судьбе, изолировавшей его и заклеившей бездомным (*ápolis*).<sup>3</sup> Такие маргинальные фигуры встре-

<sup>1</sup>in-dividual; англ. divide — разделять.

<sup>2</sup>La Pensée du dehors, 1966

<sup>3</sup>Фигура *аполиса* вырисовывается на фоне полиса, и Софокл сравнивает его с *úñípolis*, "самым выдающимся в городе" (*Антигона* 5.370). Человек-аполис соответствует "лицу без гражданства" в нынешнем понимании, но в нем также виден аналог *атопоса*: "лишенный

чаются и в других местах: приверженность текстам в общепринятой части мистического учения обычно сопровождается ответвлениями, отбрасывающими тень неортодоксальности и анархии — это касается и еврейской и исламской, и христианской традиций. Даже Святой Павел отмежевывается от риторики, в которой *ὑπόθεσις* или *lingua* расслабляют язык до такой степени, что позволяют ему ускользнуть от индивидуального или общественного контроля. Высказывание, растворяющееся в космосе сказанного — заменяется ничего не говорящим и потому бессмысленным. Обаяние, противопоставляемое Максом Вебером повседневной жизни институтов, пронизывает все и показывает, что любая нормальность — даже космологическая, теологическая или космополитически моделируемая — упускает нечто, находящее затем выражение в некой безумной бахроме аномалий.

## 2.3 Принадлежность, чуждость, контингентность

Глобальный порядок немыслим без разрыва, если только место, из которого разворачивается целое, не превращается в конкретное целое. Модерн — движение, ставящее под сомнение видение целого. Оно пресекает самообман космотеороса, считающего себя частью созерцаемой им сцены, и мнимый порядок оказывается результатом процесса установления порядка [*Ordnungsstiftung*]. Здесь два ключевых открытия: (1) я, говорящее "я" до того, как будет названо "субъект" и взрыв структуры отношений в целом из-за этой самореферентности и (2) радикальная *контингентность*, которая не только занимает открытые пространства в порядке, но и влияет на сам порядок. Такой порядок может не только вырождаться в беспорядок, но и стать другим порядком, быть отличным от самого себя. В *cogito* Декарта есть не только вершина мысли, но и возможность создания Богом другой математики. Порядки, в которых мы движемся, оказываются лишь потенциальными. И странный протагонист *Человека без свойств* Музиля подозревает, что даже Бог предпочитает говорить о мире лишь потенциально: "ибо Бог создает мир и в то же время думает, что он мог бы быть другим" (Музиль, 1961, 15) и связывает это с тезисом "действительно любящий свою страну не считает ее лучшей". Решающий фактор здесь — что мотивы субъектности и рациональности выступают как двойной мотив. Субъект модерна больше не олицетворяет лишь рациональность и ищет свое место, которого нет.

Если всерьез — во всей его радикальности — принять этот двойной мотив, то проблема проведения границ изменится: я, живущее в своей собственной сфере и своему собственному культурному порядку соответствующее даже в языке и чувствах, уже не будет сводимо к чему-то всегда одному и отдельному от другого в контексте универсальности. Самость и самопринадлежность — результат проведения границ, разделяющих внутреннее от внешнего и так принимающих формы *включения* и *исключения*. Чувство принадлежности возникает, когда что-то выходит из него, и это уходящее мы принимаем чуждым и неоднородным. Такое разделение своего и чуждого осуществляется без участия третьей стороны и составляет измерение, отдельное от "то же / другое" (которое опирается на диалектически созданное целое). Выражаясь языком западной философии, другой (*ἕτερον*) и чуж-

---

места", "неуместный", "странный". Alpha privativum в обоих случаях можно понимать как не только отрицание, но и выражение отказа, отстранения, выхода.

дый (ξένον) — не одно и то же. Чуждость гостя — в том числе Незнакомца из Элеи, появляющегося в *Софисте* Платона, — иного языка или культуры не сводится к тому что нечто кажется другим. Дерево и бетон отличаются друг от друга, но никто не станет говорить, что они чужды друг другу. Чуждость значит, что у я (*ipse*) есть сфера принадлежности, собственного бытия, и что это я не то же что *то же* (*idem*), которое различимо лишь третьей стороной.

## 2.4 Компромиссы модерна

Ницше пишет: "Важно избавиться от Вселенной, от единства ... разрушить Вселенную, разучиться уважать ее" (KSA 12:317). И едва ли модерн серьезно относится к последствиям разграничения порядков. До сих пор мы стремимся к компромиссам через взаимное смещение я и *того же* и *другого* и *чуждого*. Двойственность оценки потенциала нового порядка видна и в конфликте модерна и постмодерна. Взять хотя бы я, которое говорит "я" и так отделяет себя от целого. "Я" буквально значит исключение. Прямое соединения картезианского эго с эгоцентричностью было бы чрезмерным упрощением, ведь пренебрегло бы беспокойством, проистекающим из этого радикального самоанализа и побуждающим философа искать незыблемый фундамент. Поиск обречен на провал, но что им движет? Даже если "Кто я?" слишком быстро соскальзывает к "Что я?", этот вопрос, замыкая вопрошающего и вопрошаемое, уже содержит след "Je est un autre" Артюра Рембо.

Как бы то ни было, открытие я, чья самость отделяет его от структуры отношений в природном и социальном мире, ослабевает, когда его превращают в лишь *частность*. В конце концов мы бы столкнулись только с конфликтом *индивидуализма* и *холизма*, *партикуляризма* и *универсализма* — конфликта все еще сохраняющегося но никогда не приводившего к значимым результатам. Если целое нельзя понять без частей, в которых оно выражено, а общие правила малопригодны без учета обстоятельств частных, к которым применяются, то конфликт этот приводит к великому объединению: аристотеликов — с Кантианцами, герменевтов — с универсальными прагматиками. Но гармония нарушается, если вспомнить, что элементы "Я-Ты-Здесь-Сейчас" не принадлежат к общим концептуальным категориям — скорее, эти индексальные или окказиональные выражения являются указателями на место произнесения речи, место развертывания поля опыта, языка и действия, прежде чем оно само займет какое-либо место. Место, о котором говорится, не совпадает с местом произнесения речи, и то же касается момента времени. Даже как некто, говорящий "я", я не являюсь счетным элементом класса или частью целого. "Я" произношения, будучи явно отлично от "я" содержания мной произнесенного — не исчислимая вещь, о которой можно было бы говорить во множественном числе, и то же касается "ты". В древнегреческой мысли "я" и "мы" не играют тематической роли за исключением понятия "для нас" (πρός ἡμᾶς). Взрывная сила я-речи также теряется, если сводить "я" к общей я-функции. Здесь нам нужно защитить Декарта от его трансцендентально-филосовских наследников.

То же затруднение касается и второго — приписывающего всем порядкам неустранимую контингентность — открытия. Если рассматривать *способность быть другим* или *способность действовать по-другому* как боль-

шую или меньшую степень *произвольности*, то антиподом полагается *необходимость*. Касательно претензий на легитимность, это ведет к еще одному конфликту — релятивизма и универсализма, оружие которых сейчас уже столь же изношено. Здесь стоит еще раз напомнить: установления порядков с их легитимностью — включая генеалогию истинного и ложного или добра и зла — не верно ни относительно, ни абсолютно. Оно никак не верно, потому что существование бинарных стандартов не подчинено самим этим стандартам, если только их генезис опять не скрыт и соответствующая оппозиция не гипостазирована. У каждого порядка есть свое слепое пятно — что-то неупорядоченное, что не просто нехватка. Это относится как к моральным, так и к когнитивным и эстетическим порядкам. Поэтому современные авторы так упорно борются с *инципитами* своих романов: с самого начала и писатель, и читатель попадают в ловушку готового порядка.<sup>4</sup> Этот порядок поставляет: "есть порядки", где "есть" не поддается никакому обоснованию, являясь базовым допущением всякой попытки обоснования — нулевым уровнем. То, что сейчас называется постмодернизмом, может значить, среди прочего, что некоторые поля сражений утратили свое значение — но не гарантирует, что проблемы, проистекающие из модерновой субъектности и рациональности, не возникнут вновь уже в другом месте.

---

<sup>4</sup>См. *Феноменология внимания (Phänomenologie der Aufmerksamkeit)*, глава 3 *Неисчисли-  
мое (Unerzählbares)*.