

*Дар'я Семенова*

## **«ЧУЖЕ» ТА «ІНШЕ» В ДОСЛІДЖЕННІ НАЦІОКУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В ЛІТЕРАТУРНИХ ТВОРАХ: СПРОБА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ТЕРМІНОЛОГІЧНОГО ПОЛЯ**

Розуміння Себе починається не з усвідомлення Свого, а в зіткненні з Чужим. Дитина, яка проходить «стадію дзеркала», модерний самосвідомий суб'єкт мислення чи народ, який постає як дискурсивна єдність в історіософському обґрунтуванні власної культурної автентичності, – подібним чином вони приходять до конституювання Себе, наштотуючись на щось, чим вони не є. «Мовлення виростає з прислуховування, а власна мова – з мови Інших», і навіть «моє ім'я походить від чужого, а не мого приписування...» [1, с. 168]. Автентичність виростає з Інакшості, якщо під останньою розуміти «представленість людській суб'єктивності того, що є трансцендентним стосовно властивого їй порядку буття і засвідчує себе не стільки безпосередньою присутністю перед “Я”, скільки через деякий заклик, завбачуване звертання, що “попереджає” і специфікує цю присутність» [2, с. 288].

Відтак жодна розмова про ідентичність не буде вповні обґрунтованою без осмислення того, на відміну від чого і на протигагу чому ця ідентичність формується. Імагологічні дослідження літературних текстів активно послуговуються поняттями «Свого», «Чужого» та «Іншого». Дослідників цікавлять національні образи, зліпки з «національного етосу», представлені в художніх творах, не лише в їхніх об'єктивних рисах, а й великою мірою

в їхньому стосунку до дискурсу, в якому про них промовляє мовець, наратор чи автор тексту. Тобто важливо, чи певний національний образ є автообразом, безумовно прийнятим і відтвореним або критично переосмисленим образом власної спільноти, чи гетерообразом – афектованою тривалою історією стосунків нарацією про сусіда чи побіжно захопленим образом екзотичної, незнайомої спільноти. Поняття «Свого» та «Чужого»/«Іншого» дозволяють розуміти такі літературні відбитки не як випадкову колекцію, а як певний структурований континуум. З тих чи інших причин в українському літературознавчому дискурсі про категорії, протипокладені «Своєму», говорять часто саме так, як ми це позначили в попередньому реченні: як квазісиноніми, чиї питомі сфери не дістають взаємоокреслення (див., напр., [8]). Утім, досвід щоденної мови, так само як і потреба вжитку обох слів для окреслення протилежного «Своєму» полюса (навіть у разі відсутності наочного розмежування), свідчить про важливість обох відтінків.

Мета цієї статті вбачається в тому, щоб підсумувати філософське підґрунтя, що уможливило розмову про те Інше, на тлі якого своєю чергою оприявнюється Своє. Прикладне завдання полягає в концептуалізації поняття «Чужого» та «Іншого» для більшої точності й конкретності в подальших дослідженнях національних ідентичностей на тлі Іншого і образів відмінних національно-культурних спільнот у літературних творах.

Багато дослідників феномену Іншого починають саме з мови – і часто-густо окреслюють предмет через слововжиток різними мовами. Хай це як парадоксально, ключем до розуміння Свого і Чужого стає досвід чужих мов. «Своє», «самість» губиться в мові, тим більше – у рідній, за займенниками «ми», «сам», «собі», «наше», «своє», і подекуди чи не легше, досягнувши певного рівня відсторонення (відчуження) в досвіді іншої мови, концептуалізувати це як предмет дослідження – Self, Soi-même, Selber... Тому з подібної операції почнемо й ми, спершу оглянувши деякі мовні пропозиції щодо категорій, протипокладених «своєму». Не претендуючи на всеохопне чи бодай репрезентативне представлення європейських мов, якими пишуть про феномен Іншого і Чужого,

через деякі з недавніх українських перекладів та їхні відповідники в мовах першоджерела ми розглянемо кілька варіантів використання у філософському дискурсі понять «Чужий» та «Інший», а також версії мислителів про розмежування відповідних сфер.

Згодом ми зосередимося на тому, яке специфічне поле для дослідження Іншого або досвіду Іншого може становити фікціо-нальний дискурс, зокрема тексти художньої літератури.

### 1. Спроба окреслення термінологічного поля

Звертаючись до надбань філософської думки з приводу феномену Іншого, варто почати з окреслення концептуального поля. При осмисленні цього аспекту досвіду базове протиставлення стосується Свого та Іншого або Чужого. Утім, якщо протиставленню, взаємоокресленню і взаємовизначенню, у яке вступають категорія Свого та її опозиція, присвячується основна увага при обмірковуванні феномену Іншого, то розрізнення між поняттями Іншого і Чужого є набагато менш очевидним. Семантика щоденної мови підказує відмінність між цими словами, тож почнімо з того, що спробуємо з'ясувати, чи наявне протиставлення між ними також у вжитку у філософському дискурсі.

Українські переклади філософських текстів із французької та німецької, що з'явилися в останні роки, рясніють вжитком обох згаданих понять. Очевидно, брак усталеної традиції феноменологічного слововжитку пояснює відсутність готового і тотожного «словника», проте звернення до оригіналів підказує, що розбіжності з'явилися не на останньому етапі шляху до українського читача. Французькою, наприклад, фігурує, з одного боку, *étranger*, як іменник і як прикметник, що (в поточній мові) ближче до негативно забарвленого «чужий», «чужинець». Таке, наприклад, надibuємо в праці Юлії Кристєвої «Самі собі чужі» (*“Étrangers à nous-mêmes”*), і відповідний абстрактний іменник – *l'étrangeté*, «чужість» [4]. З другого боку, як «інший» перекладають радше нейтральне *autre* – так, як у назвах творів «Між нами. Дослідження думки-про-Іншого» (*“Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre”*)

Емануеля Левінаса та «Сам як Інший» (*“Soi-même comme un autre”*) Поля Рікера. Як «іншість» або «інакшість» перекладають французьке *l'altérité*, проте переклад вислову *“l'altérité d'autrui”* [14, с. 380] як «інакшість другого» [9, с. 391], здається, множить зайві термінологічні сутності, вводячи поняття «другий». (Принагідно варто зазначити, що, за Б. Вальденфельсом, таку «іншість Іншого» ми й маємо на увазі під «чужістю» [1, с. 167].)

Німецькомовні праці на тему Чужого та Іншого дозволяють припустити, що там термінологізації набуває аналог поняття «чужий», «чужинець» – *der Fremde*, і лише відносно до нього – «(щось) інше» – *ein Anderes* чи «інший» – *der Andere*.

В «Екскурсі про Чужого» Георга Зиммеля брак термінологічного розрізнення між «негативним» та «нейтральним» Іншим особливо відчутний з огляду на те, що автор намагається це розрізнення пояснити. Мислитель вводить цю відмінність, врешті-решт, говорячи про «Чужого в позитивному плані» [15, с. 509] і про «Чужого, що не має позитивного значення» [15, с. 511]. Поняття про «позитивного» Чужого в нашій спробі висловити це українською виглядає оксюмороном, тому нам видається, що обгрунтування такого «Чужого в позитивному значенні» ближче до потенційного розуміння «Іншого, а не Чужого», якщо вже обидва терміни функціонують в україномовному контексті як квазісиноніми.

Г. Зиммель у своїй розвідці (що побачила світ у 1903 р.) звертає увагу на «різновид» Чужого, що перед тим не потрапляв під розгляд: не «той, хто приходить сьогодні і йде завтра», а «той, хто приходить сьогодні і лишається завтра» [15, с. 509], тобто не те «чуже», яке є далеким і лише подекуди порушує наш горизонт своєю чужістю, а те, інакшість якого є постійним елементом нашого досвіду. Отже, такий «позитивний Чужий», за Зиммелем, – це *потенційний* мандрівник, який поєднує в собі ознаки свободи і закріпленості в групі; стосовно такого Іншого відстань означає, що той, хто є поруч, далекий, а його інакшість означає, що і той, хто далекий, насправді поруч [15, с. 509]. Важливо, що чужинець є елементом самої групи, так, як бідняки чи торговці, що

віддавна забезпечують зв'язок відносно відокремлених спільнот між собою, навіть так, як «внутрішній ворог» є частиною самої групи, щодо якої він є водночас «чужим» [15, с. 509]. Друге, негативне значення чужості виникає з того, що чужинці розцінюються не на підставі індивідуальних ознак, а як належні до певної цілості, яка їх насамперед і визначає [15, с. 511].

У роботі Бернгарда Вальденфельса «Топографія Чужого» ми лише зрідка натрапляємо на відповідник другого з проблематизованих понять – das Andere (Інше). Проте введення цих понять у спільний контекст дозволяє нарешті наблизитися до їх взаєморозмежування: “Fremdes ist nicht einfach ein Anderes (ετερον; aliud), das <...> durch Abgrenzung vom Selben (ταυτον; idem) entsteht” [17, с. 22] («Чуже – це не просто Інше, котре виникає через відмежування від Самого»). Далі автор пояснює, що Іншими одне щодо одного можна вважати речі, які ми просто визначаємо як те-то чи те-то, зайнявши зовнішню позицію; щодо яких можна утворити реверсивні твердження «a = не b» і «b = не a», тобто їхнє «розрізнення відбувається за посередництва чогось загального» [1, с. 15].

У випадку Чужого натомість така операція неможлива. На відміну від «відмежування», завдяки якому постає Інше, «досвід Чужого виникає з обмеження та виокремлення» [1, с. 127]. Можна сказати, що щось є Чужим, «коли воно за межами Свого ухляється від нашого охоплення» [1, с. 127]. Чужим для Свого постає щось, що «не перебуває просто деінде» [1, с. 16], а відокремлене від відповідного Свого порогом, щодо якого «жоден із нас не стоїть водночас з обох боків» [1, с. 16]. Не може бути жодної «третьої людини», яка могла б подивитися на ці розбіжності, не потребуючи спершу відділити себе від Чужого: «так само немає культурного третейського судді, який міг би ззовні розрізнити європейську і далекосхідну культури, оскільки, перш ніж пролунає вирок, європеєць мусить відрізнити себе від японця, а той себе від європейця» [1, с. 16] (виділення згідно з цитованим джерелом. – Д. С.).

Отже, Б. Вальденфельс виокремлює три значення Чужого, три способи, в які воно відрізняється від Свого: по-перше,

Чуже – це щось, що «відбувається поза своєю цариною (пор. externum, extraneum, peregrinum; ξένον; étranger; foreign)» і що уособлюється в постаті чужинця; по-друге, Чуже – це те, що «належить Іншому (пор. αλλότριον; alienum; alien)»; по-третє, щось «чужого роду, яке і вважається чужорідним (пор. insolitum; ξένον; étranger; strange)» [1, с. 15]. Ці значення Чужого (місце, належність і рід) додаються до описання його також і в конкретному випадку Чужого в культурному або національному аспектах, адже такий ключовий концепт модерної ідентичності, як нація, можна окреслити «з різних боків: виходячи з території, з праці та власності й, насамкінець, зі стилю життя, мови та культури» [1, с. 127]. У пошуку відповідностей між «словниками» різних мислителів припустимо, що der Fremde Г. Зиммеля і l'étranger Ю. Кристевой – це «чужинці», для яких ключовим є критерій «місця» (про нього як про першочерговий говорить і Вальденфельс), хоча, безумовно, примішуються й інші порядки.

Ще одну перспективу розрізнення Іншого і Чужого Б. Вальденфельс пропонує, відштовхуючись від герменевтики Г.-Г. Гадамера: «кожне Інше є Іншим нас самих, а кожне Чуже є Іншим Свого» [1, с. 70], відтак «в Іншому я приходжу до себе, а в Чужому ми приходимо до Свого» [1, с. 70]. В іншій своїй праці, “Der Stachel des Fremden” (що можна перекласти як «Жало Чужого»), Б. Вальденфельс навіть на рівні структури тексту закріплює співіснування цих двох опозицій: «Сам» (або «Той Самий», як цей термін виглядає в українських перекладах інших текстів; Selbes) протиставляється «Іншому» (Anderes), «Своє» (Eigenes) – «Чужому» (Fremdes) [18].

Однозначність такого розведення «Іншого» і «Чужого», утім, заперечується міркуваннями про різні рівні чужості (die Fremdheit) в «Топографії Чужого» Б. Вальденфельса. Порядків, щодо яких щось визначається як Чуже, може бути безліч в особливих сферах життєсвіту та з огляду на географічну, історичну і культурну варіативність, і при цьому «існує стільки чужостей, скільки і порядків» [1, с. 66]. Проте щодо будь-якого порядку можна розрізнити такі типи чужості: 1) «повсякденні, або нормальні чужості

всередині одного порядку» [1, с. 67] (Інший, який протиставляється Собі, а не Своєму, про якого згадано вище, на нашу думку, характеризується такого типу чужістю; так само це Чужий-як-елемент-групи у Зиммеля); 2) *структурна* чужість характеризує щось, що «перебуває за межами певного порядку і має характер чужорідного» [1, с. 67]; 3) *радикальна* чужість виводить нас за межі будь-яких порядків, зіткнення з нею позначає «такі гіперфеномени, як народження, ерос і смерть» [1, с. 67].

Окремої уваги заслуговує термін «Третій», який пов'язують з доробком Емануеля Левінаса. Третій «також є моїм іншим» [5, с. 236], але водночас і певною інстанцією-спостерігачем за моїм діалогом з Іншим. Він є радше віртуальним учасником діалогу, який уможлиблює ідею порозуміння між Своїм та Іншим, несучи ідею справедливості, яка спонукає приміряти не лише власну владу. Уявлення про цього віртуального Третього ніби змушує запитувати себе: «Чи не дивиться на мене й він?» [5, с. 236].

Підсумком цього короткого огляду може бути те, що автори філософських студій про Іншого і Чужого не схильні штучно обмежувати предмет своїх міркувань, вдаючись до неприродної термінологічної вузькості. Існують авторські версії підходу до розрізнення того, що можна різними мовами позначати еквівалентами слів «чужий» та «інший», проте важко говорити про якісь загальнообов'язкові розрізнення між термінами. Тенденція полягає в тому, щоб говорити про Іншого, коли йдеться про іншу сторону в діалозі, в який вступає суб'єкт (Сам), хтось, чия іншість функціонує в межах певного порядку і щодо якої можна зайняти певну метапозицію. У такому разі Чуже – це радше те, що протиставляється Своєму, під яким може матися на увазі цілий порядок і «життєсвіт» з усіма прогнозованими внутрішніми відмінностями; Чужим є представник такої культурної традиції, для опису досвідів якої у «своєї» традиції бракує «мови».

Міркуючи про можливості застосування цих спостережень з філософського дискурсу до аналізу літературних образів, можна виділити деякі критерії, які дозволять кваліфікувати образ певної спільноти як радше відповідної поняттю «Чужого» чи «Іншого».

У першому випадку в описі загострено буде риси, які роблять описувану спільноту кардинально неподібною до «Свого» (попри спільну належність до роду людського), у другому – навіть при описі відмінностей домінуватиме уявлення про спільне чи подібні досвіди. У першому випадку функцією описуваного в структурі тексту з більшою ймовірністю буде позиція опонента, чий антагонізм зі «Своїми» є рушієм сюжету (якщо такий «Чужий» не є побіжним образом, а займає значне місце в тексті), у другому випадку – такою функцією буде радше роль співрозмовника у діалозі і співдіяча. У першому випадку способи буття «Чужого» з більшою ймовірністю асоціюватимуться з уявленнями про хаос, антилад, у другому – ці способи буття можуть набувати визнання як альтернативні ефективні шляхи досягнення результату, до них можуть поблажливо ставитись як до нешкідливих екзотичних витребеньок, можуть обґрунтовувати потребу «відучити» Іншого від його способів буття і навчити «істинно цивілізованим» – усі ці досить відмінні варіанти об'єднують брак характерної для досвіду Чужого неподоланної межі.

## 2. Можливості застосування студій про феномен Іншого при аналізі мистецьких творів

Ми звернемося до деяких аспектів того, як феномен Іншого функціонує в мистецьких творах, спираючись на підґрунтя філософських студій про Іншого, деякі віхи якого ми вже оглянули. Під мистецькими творами тут маємо на увазі передусім літературні артефакти, проте також і артефакти інших мистецтв, наприклад, кінематографа чи живопису<sup>1</sup>, тією мірою, якою вони підпадають під уявлення про наративні тексти<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Про вплив наративних мистецтв на європейський живопис Нового часу говорить у першому розділі праці «Слова і речі» Мішель Фуко [11].

<sup>2</sup> Ключовою для цього розуміння є традиція, найбільший внесок у яку зробив польський філософ Роман Інгарден, а згодом – дослідники так званої Констанцької школи рецептивної естетики, передусім Г.-Р. Яусс і В. Ізер. Про наративні тексти через концепт місць невизначеності див., наприклад, [10].

Для початку варто якомога вужче окреслити предмет нашого зацікавлення, коли ми ставимо питання про феномен Іншого в літературі. Мистецтво взагалі і художнє мовлення зокрема пропонує чимало форм інакшості. Можна говорити про чужість дегуманізованого мистецтва і, на противагу, про можливість досвіду Чужого через мистецтво, що постає як перспектива «доступності недоступного»<sup>3</sup>. Відчуження («остранение»), згідно з дослідженнями російських формалістів, є джерелом поетичного (мистецького) слововжитку на відміну від побутового, тобто мистецтво виникає там, де мова стає чужою сама щодо себе (уособленої поточною нормою конкретної доби). Нарешті, мистецтво вважають одним із рідкісних засобів зняття *радикального чужого*, тобто народження, еросу і смерті: Умберто Еко, наприклад, висловлює думку, що література має мету не більшу і не меншу, ніж підготувати нас до досвіду вмирання [12, с. 14–15]. Проте ці аспекти чужості мистецтва не будуть предметом нашої уваги. Нас цікавитиме, як можуть мистецькі твори представляти культурного Іншого, і спробуємо проаналізувати ці можливості крізь призму філософського дискурсу щодо феномену Іншого. Окреслимо кілька аспектів опрацювання фікціональними текстами досвіду інокультурного Чужого, які почасти співіснують, почасти спричинюють одне одного.

### 2.1. Дискурсивні засоби освоєння Іншого

Першим аспектом такої взаємодії мистецького артефакту з феноменом Іншого нам здається те, що художній твір може бути спричинений колізією – зіткненням з Іншим, бути своєрідною відповіддю чи спробою дискурсивного *освоєння* такого досвіду Чужого. На думку П. Рікера, «афектування *самого* іншим ніж сам одержує у вигадці (fiction) привілейоване середовище

<sup>3</sup> До аналізу цієї призми трактування Чужого Едмундом Гуссерлем раз у раз повертається Б. Вальденфельс у «Топографії Чужого» [1].

для експериментів на рівні думки, експериментів, які не затьмарюють “реальні” відношення бесіди і взаємодії» [9, с. 392–393]. Це робить художній дискурс важливим полем для осмислення досвіду Іншого.

Припустимо, що від інших дискурсивних практик, які також можуть здійснюватися у відповідь на досвід Чужого (наукове знання, законодавчі акти, дискусія в просторі ЗМІ), художній дискурс відрізняє те, що такий артефакт може не мати інших цілей поза осмисленням досвіду зіткнення з Чужим, тобто займати виключно метапозицію в цьому «діалозі». Проте звичним і для мистецтва, і для інших дискурсів є поєднання такої відповіді-освоєння із функціями політичної дії, тобто легітимацією в різний спосіб певного положення Свого щодо Чужого. Для всіх таких дискурсів видається справедливим твердженням Е. Левінаса про процес формування знання-про-Іншого: «Знання ставало таким чином ставленням людини до зовнішнього, а ставлення Того-самого – до Іншого, де Інший, зрештою, втрачає свою інакшість, стає внутрішнім у моєму знанні» [6, с. 198].

### 2.2. «Звернення» Іншого і відповідь «у великому часі»

Ключовим елементом досвіду Чужого є те, що Б. Вальденфельс називає *der Anspruch des Fremden*, що в українському перекладі відтворено як «домагання Чужого». Чи то з огляду на відсутність традиції вжитку такого, чи то на брак ідеального відповідника в українській мові, утім, термін не завжди виглядає прозорим. Для потреб упрозорення подальшої паралелі варто зазначити, що *der Anspruch* можна перекладати не лише як «домагання» чи «претензія», а також і «звернення», а дієслово, від якого утворено цей іменник, – *ansprechen* – передовсім означає «звертатися», «заговорювати до когось».

Цей короткий перекладознавчий відступ допомагає побачити таку важливу особливість досвіду Чужого і відгуку на нього (якщо ми раніше постановили вважати за можливе, що мистецький

артефакт є таким «відгуком»), яка передбачає наявність у «відгуку» початкового «промовляння» з боку Чужого. Для інтерпретації цієї ситуації помічною може бути концепція діалогізму Михайла Бахтіна, про яку в цьому зв'язку згадують і мислителі, чії філософські студії ми розглядали. Б. Вальденфельс убачає це багатоголосся мовлення в промовлянні до Іншого: «Інші завжди вже говорять у мені, коли я говорю з Іншими. На початку стоїть суміш, а не чистота. Припущення природної чистоти раси або культури виникає з ілюзії чистоти» [1, с. 137].

Утім, цей підхід зберігає свою цінність для нашого обґрунтування не лише у випадку діалогу *per se*, але й тоді, коли ми уявимо, що Інший присутній у певному акті промовляння лише як засновок, а не як адресат<sup>4</sup>. Упорядник видання Е. Левінаса також вказує на можливість зіставлення його концепції Третього з «нададресатом» у працях М. Бахтіна [2].

На нашу думку, кажучи про художній дискурс як про можливість метапозиції стосовно певного досвіду Чужого чи певного дво- або одностороннього, незавершеного діалогу з Іншим, можна розглядати як такого Третього, за Е. Левінасом, або нададресата «у великому часі», за М. Бахтіним, також і автора такого твору, і читача. Не можна, звісно, вважати автора носієм свідомості, котрий пережив цю колізію зіткнення з Іншим від імені своєї культури, спроможним на справжню об'єктивність щодо власного досвіду такої колізії. Проте тією мірою, якою таке «освоєне» Інше вже є лише елементом «мого знання», і тією мірою, якою автор є конструктивним елементом у тексті, його можна розглядати як такого «зовнішнього суддю» щодо нових учасників «діалогу», що виринають у художньому творі, хоч би як вони не скидалися на тих із реальності, і на цей «справедливий суд» автор запрошує

<sup>4</sup> Натомість цілком уявлюваною є ситуація, коли Чуже віддалених культур чи загублених цивілізацій спричинює тим глибшу колізію досвіду Чужого, що неможливішим є включення до діалогу і перетворення Чужого на Іншого (у тому сенсі, в якому це протиставляє Б. Вальденфельс, що ми аналізували в першому розділі) через «зняття» опозиції і створення нового порядку, що рівно охоплює Своє та Інше.

читача. У цьому, безперечно, криється велика пастка художнього осмислення стосунків Свого та Іншого, про що далі.

### 2.3. Альтернативний розподіл сил

Виснувавши в попередніх підпунктах (1) нетотожність освоєного в дискурсі Іншого автентичному Іншому і функціонування його від моменту освоєння вже виключно в дискурсі («в моєму знанні») і (2) досягнення автором<sup>5</sup> ролі третейського судді в перевідтворюваному фікціональному варіанті колізії Свого-Чужого, логічно приходимо до засновку про альтернативність витворюваної «мапи» культурних суб'єктів по відношенню до тих, що мають місце в досвіді. Ідеться не тільки і не стільки про хибу банальної стереотипізації, скільки про принципову невідповідність сутностей, належних до фікціонального світу (в тому сенсі, в якому до цього розуміння приходить протагоніст Ж.-П. Сартра в романі «Нудота»). Отже, автор (байдуже, чи через нього промовляє ідеологія, персональна упередженість чи імпульси несвідомого) «пересотворює» світ у впізнаваний для читача спосіб, проте вирішує колізію зіткнення з Іншим, позначає «переможців» і «переможених» у певний змайстрований, сотворений спосіб.

Парадокс полягає в тому, що такі фікціональні образи, будучи «фантазією» на тему досвіду зіткнення з Іншим, повертаються в набір символічних значень, або корпус наративного знання, який визначає набір компетенцій (у термінологічному вжитку Ліотара), що окреслюють автентичність буття представника цієї культури. Відтак вони формують горизонт досвіду Свого, з яким воно надалі виходить на діалог з Іншими<sup>6</sup>.

П. Рікер вважає внесок цих досвідів Чужого через фікціональне до модусу реального досить вагомим: «Навіть, навпаки,

<sup>5</sup> Тут не йдеться про біографічного автора, відколи літературознавство відкидає правомірність судження про його інтенції; лише про автора як конструктивний елемент у тексті.

<sup>6</sup> Частково через внутрішні механізми самовідтворення культури, частково через інститути на зразок системи шкільної освіти.

сприйняття творів, які є вигадкою, обертаються внеском в уявне і символічне конституювання ефективних обмінів слова і дії. Буття-афектованим у модусі фіктивного інкорпорується таким чином в буття-афектованим *самого* в модусі реального» [9, с. 393].

#### 2.4. Екзотизм як форма освоєння Іншого

Продовжимо міркування про створення фікціональними текстами горизонту, який визначає подальшу реакцію (національної) культури на Чужого, презумпції при вступі в діалог.

Екзотизм є таким способом пошуку Чужого як Чужого [1, с. 72], привілейованим полем для якого є саме художні тексти, і водночас «найвитонченішою формою засвоєння» [1, с. 72]. Польський дослідник екзотизму в літературі Анджей Стофф висловлюється проти «виключно тематичного критерію» [16, с. 8] розуміння екзотизму й «уникнення підставових структурних властивостей літературного твору» [16, с. 8]. Більш певним для дослідника виглядає рецептивний критерій: «Поняття екзотики є поняттям відносним: екзотичним є завжди *щось* для *когось*, і ніколи – саме по собі» [16, с. 8].

Зрештою, Стофф пропонує таке визначення: «*Екзотика* <...> є простором дійсності, який відчувається як рішучо відмінний від власної культурної території. Її базою є фізична дійсність. *Екзотизм* є літературною категорією, способом передачі дійсності в представлений у літературному творі світ. Його базою є <...> мовний матеріал твору. *Екзотичність* є психологічною категорією, що означає загальні особливості сприйняття світу, рівно як і дійсності літературних творів. Її базою є <...> психічні потреби і уява людини» [16, с. 8–9].

Поняття екзотичного є відносним: «Не існує екзотичних територій у географічному сенсі, так як існують краї полярні, екваторіальні чи тропічні. Екзотичний характер описуваної території визначається на підставі порівняння з територією того, хто описує» [16, с. 9]. Перебування в цій опозиції є визначальним не лише для констатування, а й для вмісту категорії екзотичного:

«поняття екзотики <...> є поняттям опозиційним, передбачає існування антоніму, який співокреслює його зміст, і який добирається по-різному, залежно від того, що визнається за основний визначник екзотичності» [16, с. 8].

За Стоффом, «дійсність спостерігача» не лише визначає екзотичний світ через прописування опозицій як чогось, чого бракує в профанному теперішньому моменті і місці; «дійсність спостерігача є сутнісно джерелом сенсів, що накладаються анклавові простору, визнаного за екзотичний». Простір, на який звернено увагу, «насичується сенсами і якостями» згідно з характерними для точки віднесення «образом світу, ієрархією цінностей, суспільних норм і естетичних зразків» [16, с. 9]. Переживання мистецькими творами зіткнення з Іншим у такий спосіб наближається до опредмечення.

Польський дослідник Лешек Зінков коментує деякі характерні способи говорити про інокультурні контексти, про спадщину чужих цивілізацій таким чином: спадщину чужої культурної традиції, наприклад єгипетську, розуміємо як «цілість протривалого донині цивілізаційного витвору стародавньої єгипетської держави (архітектура, мистецтво і ремесло, духовна культура, література, релігійні вірування чи наукові досягнення)», яка може пізнаватися «безпосередньо, через контакт із матеріальними рештками давньоєгипетської культури чи за посередництвом, через рецепцію джерел (чи навіть зовсім опосередкованих переказів, що трактуються як джерела)» [19, с. 7]. «Схід, із цілою спадщиною стародавніх цивілізацій, став місцем, простором, як це описує один з дослідників рецепції Єгипту в європейській культурі Тімоті Мітчел, “знаним напам’ять” – тобто спостережуваним, попри посилення методології ретельного наукового знання, надалі через призму стереотипів» [19, с. 11].

#### 2.5. Ідеологія і Інший у художньому творі

Найтривкіші і категоричні презумпції щодо образу Іншого, які функціонували в нарративному знанні, зокрема в художніх текстах, що ігнорують Іншого в його інакшості, а натомість

переказують «знаний напам'ять» його образ, обговорює така ідеологічна літературознавча методологія, як постколоніальна критика. Проте характеристики функціонування образу Іншого у фікціональних текстах, які ми тут спробували вивести, не обмежуються лише корпусом текстів, пов'язаних із дискурсами європейських імперій про панування над підпорядкованими (subaltern) мовчазними Іншими. Звернення до художніх текстів, витриманих у дусі «політики» доби розквіту мультикультуралізму<sup>7</sup>, тобто в ідеологічному сенсі протилежної стратегії, дозволяє висувати, що особливості функціонування інокультурних образів є ширшими за заангажованість у колоніальний дискурс. Часто-густо, особливо в літературі і кінематографі, розрахованих на масового чи недорослого читача, одні презумпції просто підмінюються іншими, замовчування Іншого або патерналістські стереотипи інокультурних груп замінюються гіперпозитивними стереотипами плекання традицій і рівності. Мультикультуралістські полотна на позір є відкритими до «голосів» Інших і їхніх відмінних правд, проте варто не забувати, що в будь-якому разі «це не голос Іншого, це голос автора, попросту вимовлений різним тоном» [13, с. 129]. Згадуючи схильність культури до самовідтворення і виховну функцію мистецтва, можна зробити припущення,

<sup>7</sup> Авторам, які у філософському і соціально-політичному дискурсі обґрунтовують підхід мультикультуралізму, йдеться про «забезпечення непозбутньої культурної різноманітності, яка веде до занепаду традиційних звичаєвих стандартів, відродження пригнічених у минулому культурних ідентичностей, або ж до нових умов для зростання міграційних потоків» [7, с. 227].

Мультикультуралістські тенденції в політиці (в найширшому значенні, *roles*) стосовно «визнання», у медійному дискурсі західних демократій, а також у мистецтві цієї доби можна схарактеризувати як свідомість свого культурно-структурного складу і потреби «визнання того факту, що члени тієї чи іншої меншості або непривілейованої групи населення мають свою культурну ідентичність, з певним особливим набором традицій і звичаїв і зі своєю особливою інтелектуальною й естетичною історією» [3, с. 72], і відтак ставляться до культурного розмаїття «із такою презумпцією: “(оскільки вони. – Д. С.) жили цілі суспільства впродовж значного відтинку часу, (то у них є щось важливе, що вони. – Д. С.) мають сказати всім людям”» [3, с. 75].

що такі тексти більшою мірою вчать своїх глядачів повазі і відкритості до Іншого, що може бути добрим підґрунтям для діалогу, але мусимо визнати, що було б не релевантним стверджувати, ніби якийсь із цих образів є ближчим до автентичного буття Іншого і є адекватним його відбитком.

Єдиним, мабуть, виходом із цієї пастки є актуалізація при зверненні до досвіду Чужого самого досвіду, відмова від промовляння за Іншого, відсутність визначеної істини у «своєї» системі координат. Адже вписане у Свій порядок Чуже втрачає свою інакшість, і дійсний досвід Чужого без переконання Себе в тому, що його вдалося подолати, освоїти, приєднати, не може давати готових відповідей, а тільки бентегу і подальші запитання...

### Висновки

У філософському дискурсі про феномен Іншого та Чужого немає загальнообов'язкової згоди про термінологічний вжиток. Тенденція полягає в тому, щоб говорити про Іншого, коли йдеться про іншу сторону в діалозі, в який вступає суб'єкт (Сам). Тобто Інший – хтось, чия ініціатива функціонує в межах певного порядку і щодо якої можна зайняти чи уявити певну метапозицію. У такому разі Чуже – це радше те, що протиставляється Своему, під яким може матися на увазі цілий порядок з усіма прогнозованими внутрішніми відмінностями; Чужим є представник такої культурної традиції, для опису досвідів якої у «своєї» традиції бракує адекватних засобів, «мови».

Одним із дискурсивних полів, що несуть на собі сліди спроби освоєння Чужого, досвід зіткнення з ним на обрії Свого життєсвіту, є нарративні художні тексти. Аналізуючи можливості передачі досвіду Чужого фікціональними текстами в контексті оглянутих філософських концептів, можна виокремити такі особливості: (1) нетотожність освоєного в дискурсі Іншого автентичному Іншому і функціонування його від моменту освоєння вже виключно в дискурсі («в моєму знанні»), (2) наближення автором до ролі Третього в зображуваній колізії зіткнення Свого з Іншим через (3) інтенційне й упереджене «пересотворення» автором «мапи»

культурних сутностей, на якій Своє та Інше стають рівно об'єктивованими формами в дискурсі; і таке (4) опредмечення «переказуваного напам'ять» досвіду Іншого відводить культурні артефакти від зони осмислення діалогу Свого та Іншого в простір репродукування дискурсу.

.....

1. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого : посібник з філософських дисциплін / Бернгард Вальденфельс ; пер. з нім. В. І. Кебуладзе. – К. : ППС-2002, 2004. – 206 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека).
2. Вибірковий словник термінів Е. Левінаса // Левінас Е. Між нами : дослідження, думки-про-іншого / Емануель Левінас. – К. : Дух і літера, 1999. – С. 288–289.
3. Волф С. Коментар / Сюзан Волф // Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання» / Чальз Тейлор. – К. : Альтпрес, 2004. – С. 72–75.
4. Кристева Ю. Самі собі чужі / Юлія Кристева ; пер. з фр. З. Борисюк. – К. : Основи, 2004. – 262 с.
5. Левінас Е. Діалог на тему «Думка про Іншого» // Між нами : дослідження, думки-про-іншого / Емануель Левінас. – К. : Дух і літера, 1999. – С. 235–241.
6. Левінас Е. Філософська детермінація ідеї культури // Між нами : дослідження, думки-про-іншого / Емануель Левінас. – К. : Дух і літера, 1999. – С. 197–206.
7. Мультикультуралізм // Європейський словник філософій ; [під кер. Барбара Кассен]. – К. : Дух і літера, 2009. – Т. 1. – С. 326–330.
8. Наливайко Д. Літературна імагологія: предмет і стратегії / Д. Наливайко // Теорія літератури й компаративістика / Д. Наливайко. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – С. 91–103.
9. Рікер П. Сам як інший / Поль Рікер. – К. : Дух і літера, 2002. – 456 с.
10. Фізер І. Місця невизначеності у сюжетних конструкціях наративних текстів / І. Фізер // Той, хто відродив Могилянку : зб. до 60-ліття В'ячеслава Брюховецького / [упоряд. В. Моренець, В. Панченко, Т. Ярошенко]. – К. : [Києво-Могилянська академія], 2007. – С. 369–374.

11. Фуко М. Слова и вещи : археология гуманитарных наук / Мишель Фуко ; пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. – СПб. : А-CAD, 1994. – 405 с.
12. Eco U. On Some Functions of Literature // On Literature / U. Eco. – London : Vintage Books, 2006. – P. 1–15.
13. Kahn J. S. Culture, Multiculture, Postculture / J. S. Kahn. – London : Thousand Oaks, New Delhi : SAGE Publications, 1995. – 169 p.
14. Ricoeur P. Soi-même comme un autre / P. Ricoeur. – Editions de Seuil, 1990. – 428 p.
15. Simmel G. Exkurs über den Fremden // Soziologie Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung / G. Simmel. – Berlin : Duncker & Humblot Verlag, 1908. – S. 509–512.
16. Stoff A. Egzotyka, egzotyzm, egzotyczność. Próba rozgraniczenia pojęć / A. Stoff // Egzotyzm w literaturze : materiały konferencji. – Szczecin : Uniwersytet Szczeciński, 1990. – S. 7–26.
17. Waldenfels B. Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I / B. Waldenfels. – Frankfurt am Main, 1997. – 278 S.
18. Waldenfels B. Der Stachel des Fremden / B. Waldenfels. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1991. – 278 S.
19. Zinkow L. Nad Wisłą, nad Nilem. Starożytny Egipt w piśmiennictwie polskim (do roku 1914) / L. Zinkow. – Kraków : Collegium Columbinum, 2006. – 327 s.