

УДК 141.319.8

БАЧКО Наталія – старший лаборант кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська обл., Україна, індекс 82100 (kiton15@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3857-0271>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41.2>

Бібліографічний опис статті: Бачко, О. (2020). Логос відповіді перед пафосом Чужого. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 41, 23–38, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41.2>

ЛОГОС ВІДПОВІДІ ПЕРЕД ПАФОСОМ ЧУЖОГО

Анотація. *Метою статті є осмислення проблеми Іншого та Чужого, крізь призму респонзивності (здатності давати відповідь) як феномена людського буття. Методологічними засади дослідження є феноменологічна традиція, герменевтика та діалог як методи гуманітарних досліджень, які дають змогу аналізувати феномени людського буття на засадах наукового дискурсу. Стаття базується на концепціях діалогічного персоналізму та розвідок про Іншого та Чужого, що взаднічуються на етичних питаннях діалогічності і є базою для респонзивної етики (етики відповіді). Теоретичним стрижнем роботи є ідеї про відповідь Чужому в Б. Вальденфельса та про відповідальність за Іншого в Е. Левінаса. Наукова новизна полягає в аналізі причин зміщення акцентів в сучасному дискурсі з Іншого на Чужого; в осмисленні проблеми Іншого/Чужого крізь призму категорій «пафосу» та «логосу»; удowodенні того, що респонзивність як здатність дати відповідь Чужому є підставою для етосу такої раціональності, яка є виходом з інтерпасивності (ілюзії активності) й дає змогу згладити поверховість і нав'язливість комунікативних норм. Висновки. Проблема Іншого в сучасних розвідках трансформується в проблему Чужого, що спровоковано мультикультурністю,*

глобалізаційними процесами, кризою ідентичності й суб'єктивності. Поряд із тим поєднання діалогічної філософії та респонзивної феноменології відкриває нові горизонти в дослідженні суб'єктивності людського буття й культури як діалогічного співбуття. У цьому сенсі поєднання концепції Б. Вальденфельса та Е. Левінаса дає змогу окреслити підстави респонзивної етики, яка виходить із пафосної природи Чужого, здатне утримати радикальний незбіг Чужого з логосом Свого, при цьому дає підстави для відповіді Чужому. Це, у свою чергу, вимагає активності суб'єкта, який здатен цю відповідь дати.

Ключові слова: Чужий, Інший, респонзивність, пафос, логос, Обличчя, інтерпасивність.

BACHKO Nataliia – Senior Research Assistant at the Philosophy Department named after Valeriy Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Lviv region, Ukraine, postal code 82100 (kiton15@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3857-0271>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41.2>

To cite this article: Bachko, N. (2020). Lohos vidpovidi pered pafosom Chuzhoho [Logos of the reply facing the pathos of the Alien One]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobytskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofiiia" – Human Studies. Series of «Philosophy»: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 41, 23–38, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.41.2>

LOGOS OF THE REPLY FACING THE PATHOS OF THE ALIEN ONE

Summary. *The Objective of the article is to comprehend the issue of the Other One and the Alien One by examining it through the prism of responsiveness (i.e., the ability to provide answers) as a phenomenon of human being-ness. As Methodological Foundations for the Research, the author has employed the phenomenology tradition, hermeneutics, and dialogue – all of which serve as*

*methods of research in the realm of humanities and allow to analyse phenomena of human being-ness in a manner whereby scientific discourse is employed. The article is built upon the concepts of dialogue-based personalism and also on researches into the Other One and the Alien One that are rooted in the ethical issues pertaining to the essence of dialogue and serve as grounds for the responsive ethics (i.e., the ethics of providing answers). The present work is centred around Bernhard Waldenfels's ideas on how to respond to the Alien One and on Emmanuel Lévinas's ideas on the matter of responsibility for the Other One. The **Academic Novelty** consists in the fact that analysis has been undertaken into the causes of the shift in accents from the Other One to the Alien One which has been observed in the contemporary discourse; it also consists in the fact that the issue of the Other/Alien One has been viewed through the prism of the categories of "pathos" and "logos"; and, finally, in the fact that responsiveness-constructed as the ability to come up with an answer (response) to the Alien one-shall serve as grounds for the ethos of such rationality which is the output of interpassivity ('the illusion of activity') and which allows to smoothen the superficiality and the unreasonable persistence of communicative forms. **Conclusions.** The issue of the Other One in contemporary academic investigations morphs into the issue of the Alien One-due to multiculturalism, globalisation processes, the crisis of identity and subjectivity. That said, the conjunction of dialogue-centred philosophy and responsive phenomenology reveals new horizons in the cause of research into the subjectivity of human being-ness and culture as a variety of dialogue-centred coexistence. Viewed from such a standpoint, a combination of concepts brought forward by Bernhard Waldenfels and Emmanuel Lévinas allows us to outline the foundations of the responsive ethics which stems from the pathos-driven nature of the Alien One; which is able to prevent the Alien One from radical incomplicity with the logos of the One's Own One; but which nonetheless supplies one with resources to come up with a response to the Alien One. The latter elicits the activity of the subject-who, in turn, is then able to provide this response.*

Key words: *The Alien One, The Other One, responsiveness, pathos, logos, Face, interpassivity.*

Постановка проблеми. Наша здатність відповідати

взасадничується на базовій для свідомості здатності до рефлексії та саморефлексії. І тут не обійтися без Г.В.Ф. Гегеля, Е. Гуссерля, С. Трубецького, М. Бахтіна й ще десятків досліджень, які дають змогу нам доводити, що свідомість має діалогічну природу, тобто формується й виникає на межі та в діалозі різних свідомостей, як *свідомість*, *спільна відомість*. Свідомість як мій власний внутрішній критерій, який базується на соборності всіх зі всіма (Трубецкой, 1994, с. 495). Така діалогічна спільність є основною культурою як простору людського співжиття, яка наповнена смислами, що також мають діалогічну природу. Усе, що стосується людського буття, так чи інакше, зав'язане в засадничій природі людини її діалогічності.

Але коли на маргінесі культури з'являються не підвладні такому спільному логосу форми, питання про діалог і необхідність комунікативного консенсусу актуалізуються з небаченою силою. Що ми й бачимо в гуманітарному дискурсі останніх десятиліть. Можна сказати, що велика увага до проблем діалогу, комунікації, дискурсу та *Іншого* сьогодні є певним симптомом на тлі зростаючої хаотичності людського співжиття, яка часто набуває загрозливих та агресивних форм. Тобто виявляється, що культура як діалог культур не так уже й можлива і порозумітися за таких умов – це не просто знайти консенсус. Звідси осереддя проблеми зводиться до питання: чи можна дати обґрунтовану відповідь на те, що в принципі не піддається жодному обґрунтуванню, не підпадає під спільний логос і зачіпає в мені не прояснені, підсвідомі пласти, які ніяк, окрім як хвилювання і травматичне втручання, неможливо описати. Очевидно, що тут потрібна нова раціональність та етика, яка б урахувала особливості непідвладних спільності форм людського співбуття.

Це, у свою чергу, призводить до того, що проблема *Іншого* в сучасних розвідках часто трансформується в проблему Чужого, акцентуючи увагу на моменті *інакшості* (*інаковості*, *інакості*¹). Уважаємо, що такий поворот є спровокованим глобалізаційними процесами, які в буквальному сенсі розмивають кордони, порушуючи тим самим усталені межі *Свого* й актуалізуючи архаїчну модель ставлення до світу як зв'язку *свій-чужий*. Звідси

¹ Є в словнику Б. Грінченка, 1907–1909.

ж і така велика увага до проблем, з одного боку, ідентичності, а з іншого – толерантності.

Паралельно можна спостерігати рух від задекларованої у філософії постмодернізму кризи ідентичності та смерті суб'єкта до пошуку нових засад суб'єктивності. Про антипостмодерністський філософський рух говорить Л. Соколова (1999), стверджуючи, що тенденція звернення до суб'єкта йде через поворот до етики та моральної філософії (с. 55) та М. Можейко (2012), яка звертається до поняття «пост-постмодернізм» крізь призму аналітики подолання кризи ідентифікації. Тобто виходить, що позбавлений власного підґрунтя та цілісної самототожності суб'єкт, а у світі, де панує надмір ідентичностей і зв'язків, це невідворотно, усе рівно шукає, за що б зачепитися в цьому мінливому світі. Проблема *Іншого/Чужого* у варіанті діалогічно-персоналістичних концепцій, а також феноменологічні розвідки *Іншого* та *Чужого*, які в zasadничуються на етичних питаннях діалогічності, якраз і є тою сферою, що супроводжує цей рух.

За таких умов досвід *діалогічної філософії* при залученні *респонзивної феноменології* Е. Левінаса (1999, 1998) і Б. Вальденфельса (1999, 2004) відкриває нові горизонти в дослідженні людського буття та співбуття й дає шанс культурі та суб'єктивності на фоні тотальних мінливих форм соціального буття.

Таким чином, **метою статті** буде осмислення проблеми *Іншого* та *Чужого* крізь призму респонзивності (здатності давати відповідь) як феномена людського буття в контексті розрізнення категорій *пафосу* та *логосу*.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретичний складник роботи базується на концепції відповіді *Чужому* в Б. Вальденфельса та відповідальності за *Іншого* в Е. Левінаса. Варто наголосити, що, окрім них, ідейним і концептуальним тлом стали роботи М. Бубера, О. Розенштока-Хюссі, М. Бахтіна, Ю. Кристевой, В. Біблера, а також концепція *інтерпасивності* С. Жижека (2005), аналіз категорії *логосу* Х. Яннарасом (2005), розвідки А. Ямпольської (2011), Й. Салдукайтіте (2020), Е. Нелсона (2020) у сфері дослідження творчості Е. Левінаса. Серед сучасних українських дослідників із цієї проблематики варто виділити комплексне дослідження проблем спілкування та діалогічної етики В. Малахова (2006), розробку ідей

Б. Вальденфельса у В. Кебуладзе (2004), дослідження іншого та чужого в культурі О. Довгополової (2007), а також феноменологічні розвідки проблеми чужого в працях Т. Лютого (2018), О. Кунгурцевої (2019), Т. Солдатської (2013). Західні мислителі часто осмислюють проблему Іншого та Чужого в руслі політичних питань, намагаючись знайти філософські засади врегулювання нагальних конфліктів і вирішення міграційних труднощів (Riou, 2020; Froese, 2020), що також змушує їх задаватися питанням: наскільки наше ставлення до інших формує та поглиблює нашу власну ідентичність (Marosán, 2020)?

Основний матеріал. Мультикультурність сучасного світу – це реальність, яка потребує не просто фактичного визнання, що Чужий, Чужинець уже є дуже близько, а часто навіть і вже всередині мого дому, оскільки належить до нашої повсякденності (Вальденфельс, 2004) і запах карі на вулицях Парижа можна зустріти частіше, ніж запах французького хліба (Ю. Кристева, 2004). Це має наслідком те, що чуже тісно переплітається зі своїм, а Інший стає Чужим. Уважаємо, що із цього факту випливає декілька показових моментів, які стосуються передусім розуміння сучасною людиною самої себе у світі, «де глобалізація постійно штовхає нас до зустрічі з Чужим, змушує виробляти нові стратегії взаємовідношень» (Довгополова, 2007, с. 5), притому що занадто велика спільнота може ставати причиною розвитку агресивних настроїв, заснованих на ідентичності (Riou, 2020).

По-перше, усі ми бачимо, як загострюється ситуація в різних куточках планети. І це свідчить про те, що *чуже* схильне вибухати за певних умов. Але чи не є це часом наслідком того, що культура толерантності й консенсусу є неспроможна протистояти *Чужому*, бо не виходить із розуміння його невлвовимої природи і є свідченням скоріше симптоматичної інтерпасивності (Жижек, 2005) людини?

Проблема підсилюється ще й тим, що факт вибуховості *Чужого* буквально вривається в наше повсякденне життя завдяки надмірній відкритості (у негативному сенсі), буквально, оголеності всього у світі через ЗМІ та Інтернет.

З іншого боку, у зростанні змішання культур, смислів, подій і стискання світу (іноді задається, що світ став затісний для цього різноманіття) з'являється зворотна сторона, на якій акцентує

увагу Ю. Кристева (2004) і задається питанням: «Чи готове сьогодні людство до зникнення Чужинця?» (Кристева, 2004, с. 115). Тобто виходить, що в нашому світі все настільки змішалось, що *інше* в сенсі *чуже*, *чужорідне* зникає, бо, зрештою, усе може бути освоєне, приміряне на себе. Які наслідки для осмислення *свого* і *себе* має така втрата?

Чи нова ця проблема? Очевидно, що ні. Гостро ідея проблематизації *чужого* йде від феноменології Е. Гуссерля, у якого *чуже* постає як необхідна умова пізнання й один із ключових моментів феноменологічного мислення. Але так само не можемо оминути тут діалектику Г.В.Ф. Гегеля та Й.Г. Фіхте, де стан свідомості означає проходження досвіду долання своєї обмеженості, проходження через відношення з *іншим*. Також розуміємо, що образ *чужинця* чи навіть *Чужого* як принципово не *Свого*, не *о-своєного* супроводжує людину з прадавніх часів і слугує способом розуміння *Свого* і себе. Тобто зв'язок *Своє-Чуже*, *Я* і *не-Я* є необхідним моментом у структурі суб'єктивності й важливим елементом її осмислення.

Але, коли на сцені людського буття проблематизується *Інший* як інша людина, що стоїть навпроти нас, стає зрозуміло, що філософська думка підійшла до особливо глибокого та важливого розуміння людиною самої себе, бо побачити *Іншого* – це вже не просто окреслити межі, тут є *Я*, а там *Інший*. Це потребує особливого розуміння самої природи людського буття як відкритого, не заданого, не об'єктивованого, при цьому такого, яке саме проблематизується. Тобто зрозуміти *Іншого* в буквальному сенсі означає зрозуміти себе самого, побачити *Іншого* – це побачити себе в його погляді. «Сказати Ти іншій людині є діянням моєї істоти, моє сутнісне діяння», – говорить М. Бубер (Бубер, 1999, с. 24). У цьому сенсі показовими є всі діалогічні пошуки, які виразно акумулюються в ідеях М. Бубера, Е. Левінаса, М. Бахтіна, О. Розенштока-Хюссі, а також пронизують більшою чи меншою мірою весь екзистенціалізм, персоналізм, філософію постмодернізму та більшість соціально-філософських досліджень, які, хоча й належать до різних концептуальних підходів, усе ж виділяють важливість актуалізації *Іншого*.

Тоді, коли зв'язок *своє* – *чуже* окреслює характеристики людини до зовнішнього світу, засновуючись тим самим на

поняттях норми, порядку, окреслення меж, а також опредметнення й навіть об'єктивування, зв'язок *Я-Інший* (*Я – Чужий* у варіанті Б. Вальденфельса та Ю. Кристевой) утримується тим, що *Інший/Чужий* є завжди іншою людиною, а не абстрактним іншим. І саме через цей момент ми апелюємо нижче до концепції *Іншого* в Е. Левінаса (крізь призму якої намагаємося розгледіти *Чужого* в Б. Вальденфельса), а не *Іншого* як концепту та як деперсоніфікованого Лаканівського *Іншого* у філософії постмодернізму.

Ключовим моментом у концепції *Іншого*, який є показовим для розвідки, є те, що в Е. Левінаса *Інший* проблематизується перед нами як *Обличчя* (*Лик*), як чистий сенс, який через те є вразливим щодо нас. Філософ наголошує на тому, що в турботі про власне буттявання я можу не помітити звернення Іншого до мене. Саме на цьому моменті й зупинимося детальніше.

Інший взиває та кличе, за Е. Левінасом. *Обличчя Іншого* – це його слово: «Обличчя говорить» (Левинас, 1998, с. 168). І при цьому сама данність *обличчя* є більш вагомою, ніж те, що воно промовляє. Але це значить передусім те, що в *Іншому* є голос, і, зрештою, про те, що цей голос є навіть тоді, коли *Інший* не промовляє жодного слова. Голос як прадавній заклик «не вбивай» звучить завжди крізь *обличчя Іншого*. Цей голос і є самим *обличчям* (*Ликом, Подобою*). Тому мова *Іншого* є мова Учителя (Ямпольская, 2011, с. 117), оскільки не зводиться ні до знання, тим більше до обміну інформацією, а є свідченням чистого сенсу, чистого досвіду, де Інший розкривається увесь, у всій повноті як первинна даність, яка настільки велика, що не піддається поясненню, оскільки вміщує в собі безкінечність значень. Ця мова базується на первинно значимому. Тому епіфінія *Лику* відбувається як розрив контексту, поза тими всіма «особливими формами виразу, де інший вже в шкірі якогось персонажа грає роль» (Левинас, 1999, с. 184), де він є «чистим виразом». Голос *Іншого* розриває плоскість його соціальних нашарувань і проривається в глибину справжнього, «ніби дехто, що видніється за прозорим вікном, раптом його відчиняє» (Левинас, 1998, с. 168).

Е. Левінас уживає для опису цієї повністю очищеної сутності такі означення, як *нагість, правдива вразливість, крайня прямота* й навіть *смертність*. При цьому почути голос *Іншого* – це

значить відкрити його для себе як *обличчя*, тобто побачити, буквально зазирнути у вічі.

І поряд з тим, що *Інший* взиває, оскільки має виразний голос у бутті, який наповнений смыслом, голос *Чужого* є тотально незрозумілим. За Е. Левінасом, я можу відмовляти *Іншому* в бутті тим, що його не помічаю. Але *Чужий* (за Б. Вальденфельсом) сам вривається в моє буття і я вже не можу його ігнорувати, адже «чуже належить до того, що ми називаємо нападом» (Вальденфельс, 2004, с.42), говорить філософ. *Інший* дає змогу зазирнути у вічі, відкриває лице, а *Чужий* обличчя ховає. Він є не проявленим для мене, безликим (від «без-лику»), коли лица нема, його просто не видно, тому що *Чужий* ухиляється від прямого звернення й ховає погляд.

Можна сказати, що *обличчя Іншого* проявляє собою *логос* (одвічний сенс, саму сутність), а *Чужий* характеризує собою *пафос*, адже його дія на нас викликає незрозумілі, не прояснені відчуття. На *пафосі Чужого* наголошує Б. Вальденфельс (2004): «З філософії з часів Платона ми знаємо про пафос здивування, який виникає на порозі між повсякденно звичним і вперше побаченим» (Вальденфельс, 1999, с. 54). Так само і досвід *Чужого* з'являється раптово, виринає як певна примара, залишаючи нам лише шок, здивування, хвилювання, а іноді й просто страх.

Як постає для нас цей *пафос Чужого*? Передусім тим, що *Чужий* радикально, тобто жодним чином, не співпадає з *логосом Свого*. Досвід *Чужого* є не проявленим і не синхронізується з нашим досвідом, тому він так нас бентежить. Це, швидше, досвід хвилювання, невмотивованого, нечіткого, можна навіть сказати неприємного нам і лякливого. Зіткнення з *Чужим* схоже на відчуття «я не орієнтуюся» та є не просто невідомим, а незрозумілим (Вальденфельс, 2004, с. 80). Чуже нагадує нам жакливі шуми. Це ніби думка, яка приходить тоді, коли не ми цього хочемо, а сама цього хоче (Вальденфельс, 2004, с. 42). Тобто має характер нав'язливості. А як наслідок, зіткнення з ним хочеться уникнути, але уникнути не виходить.

Ця втаємниченість і водночас надокучливість *Чужого* є певною мірою нестерпною для *Я*. Й оскільки *Я* сприймає його як загрозу, воно хоче присвоїти (розкрити, викрити, зробити своїм), але натомість має перед собою лише примарність, яка хвилює

Я вже із середини його самого себе, бо *Чужий* порушує межі та порядки сам, не встановлюючи при цьому жодних порядків.

Проблематичність освоєння *Чужого* ховається в його природі як того, що принципово *о-своїти* (зробити своїм) неможливо, адже будь-яке наближення до його розуміння відразу знімає його сутнісну, атрибутивну рису – чужість у сенсі радикальна інакшість, відмінність, незрозумілість і непроявленість для жодного досвіду. Тобто пізнати *Чужого* чи навіть наблизитися до нього запитанням неможливо, єдине, що залишається, – це занепокоюватися ним і то після того, як він травмував (ужалив) нас. Це призводить до того, що між мною та *Чужим* немає вмотивованих, жодним чином осмисленим стосунків і відношень.

Окрім того, *чужість* означає, що дехто чи дещо ніколи не знаходиться на своєму місці. *Чужий* не має місця, він *кочівник*, він *безхатько*, він позбавлений ґрунту. *Чуже*, за Вальденфельсом (Вальденфельс, 2004), є позапорядковим, таким, «що в різні способи виникає на краях і дірках різних порядків» (Вальденфельс, 2004, с. 6), через те воно ламає всі усталені норми і правила, бо ніяк їх не стосується. Ю. Крістева (2004) говорить про те, що чужинці не слідуєть правилам, бо те, на чому їхні правила засновувалися (традиція, норми роду та сім'я), залишилося вдома.

Тому при зіткненні з чужим *своє* втрачає свою впорядковану стійкість і надламається, оскільки не може підкорити *Чужого* у свої межі. Й, оскільки зіткнення вже відбулося, *Я* вже інфікувалося. Недаремно Б. Вальденфельс говорить, що *Чужість* – це заразність (Вальденфельс, 2004, с. 6). І, виявляється, що *Я* не належить собі, через те воно здатне розхитувати й розуміння *Свого*. І це стосується й внутрішньосуб'єктивної «*своїстості*», і внутрішньокультурної.

Отже, *Чужий*, завжди фактично випереджаючи нас, захоплює нас зненацька, тому він є не просто невизначеним, яке очікує на своє визначення. *Чужий* показує себе, тікаючи від нас, і заскакує нас ще до того, як ми впускаємо його або намагаємося від нього захиститися (Вальденфельс, 2004, с. 34). Таке зіткнення з нами можна охарактеризувати як *напад* і *травматичне втручання*. Окрім того, у Вальденфельса *чуже* вимальовується як *домагання, порушення, надлом, травма, вимога, виклик, стимул, оклик*, також *безформність* і *безликість*.

Усі ці характеристики *Чужого* випливають із його *пафосної* природи й тотальне невключення в жоден *логос* смислів. І тому він не причетний *логосу*, бо те, що не проявлене, безформне (позбавлене форми) – *логосу* позбавлене (Яннарас, 2005, с. 213). І «чужа претензія не має смислу» (Вальденфельс, 1999, с. 131).

Самовипинання позбавляє глибини і справжності його *лице*, перетворюючи його на пласку незрозумілу сутність. *Лице* говорить. А «говорити – це передусім підніматися над позірністю (рос. кажимість – Б. Н.) свого образу» (Левинас, 1998, с. 169). Тобто говорити – це збиратися до купи, окреслюватися, ставати чітким і виразним. Відсутність *лиця* позбавляє чітких рис і голосу.

Варто розуміти, що мова тут у жодному разі не йде про грубе розведення *Іншого* та *Чужого*. Це, швидше, акцент на тому, що є надзвичайно тонка грань між тим, коли ми фіксуємо перед собою *обличчя Іншого*, і тим, що відвертаємося від нього, уникаючи погляду й боячись тим самим розхитати свій світ. *Інший* і є *Чужим* тоді, коли ми не помічаємо його, й особливо тоді, коли уникаємо будь-яких зв'язків із ним, коли боїмося глибше зануритися в його *пафос* і побачити за ним смисли, стати частиною *логосу* цих смислів, бо увійти в *логос* іншого – це буквально й значить зануритися в певні зв'язки з ним, віднайти спільну істину, яка розкриває всіх, хто в цей *логос* уходить. Тут виходимо з розуміння грецького *логосу*, як його інтерпретує Х. Яннарас (Яннарас, 2005), де він говорить про *логос*, який дає можливість проявляти себе, проявлятися, *altheuein* – бути неприхованим, або істинним (Яннарас, 2005, с. 213).

Як же тоді бути? Як наблизитися до *Чужого*? І чи взагалі в цьому є необхідність?

Б. Вальденфельс змушує нас усе ж повернутися своїм *лицем* до *Чужого* (чужорідного, інакшого, *інакового*), щоб мати можливість дати йому відповідь. Це відповідь, яка «починається по ту сторону смислу і правил, там, звідки дещо нас викликає і ставить під питання наші власні можливості ще до того, як ми звертаємося до знання й розуміння» (Вальденфельс, 1999, с. 131). Саме відповідь є єдиним шансом зробити хоч щось щодо його втручання. Логіка цієї відповіді тісно пов'язана з тим, якою є сутність цього *Іншого/Чужого*.

Чужого не треба намагатися зрозуміти, тим більше підвести під норми та стандарти. У цьому сенсі непродуктивним є жоден консенсус і комунікативна раціональність як спосіб конструювання спільної соціальної реальності. Вальденфельс стверджує, що від них *Чужий* вислизає (Вальденфельс, 1999, с. 131). Чуже домагання прориває круг загальноприйнятих правил комунікативності (Вальденфельс, 1999, с. 131). Ці правила є нездатними стримати активність *Чужого*, бо живуть вони в різних осях координат – *Чуже* не знає правил.

Ситуація змінюється, якщо ми відмовляємося від прямого визначення *Чужого* й, замість цього, сприймаємо *чуже* як те, *на що* ми відповідаємо й неодмінно маємо відповідати (Вальденфельс, 2004, с. 93). Тобто наша відповідь завжди має виходити з того, кому ми відповідаємо. «Слухай – і ми виживемо», – говорить Розеншток-Хюссі (Розеншток-Хюссі, 1994, с. 27). Це значить, що наше мовлення та мова базуються на здатності чути й бачити. І це не банальний факт. Це свідчення того, що говорити – це значить уміти ставити в центр не себе, а когось іншого (Розеншток-Хюссі, 1994, с. 127).

Тому респонзивність як здатність дати відповідь є підставою для етосу такої раціональності, яка є виходом з інтерпасивності (ілюзії активності) та дає змогу згладити поверховість і нав'язливість комунікативних норм. Мислити треба в межах напруження між нормою (порядком) і тим, що виходить за межі норми. Десь в осередді цього *між* і криється етика, культура і суб'єктивність.

Така етика потребує не ілюзорної активності правил, а повинна виходити з моєї власної активності як суб'єкта, що здатен цю відповідь дати. Це моє не-алібі (як у М. Бахтіна) у бутті. Ніхто не може дати відповідь за мене. Моя неповторність передбачає неповторність моєї відповіді.

Тобто необхідність відповідати на чужу претензію, оклик і домагання, без сумніву, є. Більше того, саме в цій відповіді й відкривається нове джерело сили в людині, яка з пасивного користувача світу перетворюється на того, хто може дати цю активну відповідь, хто здатен промовити. «Не подія відповіді визначається через Я того, хто говорить, а, навпаки, Я визначає себе через відповідь як того, хто відповідає» (Вальденфельс,

2004, с. 44), читаємо у Вальденфельса. Це значить, що *Я* є (здатне перебувати в стані «буття») у стані й готовності відповідати.

Уважаємо, що саме така відповідь, яка несе в собі *логос* смислів, *логос*, який здатен умістити значно більше, ніж тільки одну логіку *свого*, є співпричетною, співпереживальною, співчутливою та відкритою. Ця відповідь співбуттійна завдяки тому, що вводить у буття смисл, бо все, що не є відповіддю, є позбавленим смислу (рос. безмысленним – *Б. Н.*), за М. Бахтіним (Бахтин, 1979, с. 350). І це в жодному разі не відповідь, що базується на розсудкових схемах. Це відповідь, яка в Б. Вальденфельса в zasadничується на обіцянці (Вальденфельс, 1999, с. 131), а в Е. Левінаса розуміється як відповідь, що є відповідальністю за Іншого.

Висновки. Отже, розгублена в глобалізованому мультимедійному хаосі людина, якій залишається тільки досвід інтерпасивності, коли є лише ілюзія активності, бо всі смисли, цінності й значення нав'язані вже кимось чи чимось, усе ж має шанс зібратися й проявити своє буттєве призначення – відповідати. У зв'язку з цим можна сказати, що респонзивність – це здатність реагувати й давати відповідь не виходячи з логіки свого досвіду, а з потреби *Чужого*. Це вміння почути його заклик, це здатність зібратися після його травми, яку він мені наніс, це оговтатися від шоку і збурення, яке може виникнути і змогти віднайти *логос* відповіді, *логос* співбуття.

Висновки із цього, на наш погляд, мають бути тільки позитивними. Людство вчиться жити в багатоманітті, і сама постановка проблеми, способи її осмислення в теоретичній думці уже є свідченням того, що ми, швидше за все, на правильному шляху. І якщо подивитися на ситуацію, наприклад, із позиції В. Біблера, який стверджував, що тільки у XX столітті культура дійсно стала діалогом культур (Біблер, 1997), то сьогодні, тим паче, ми повинні виходити з позицій свого унікального місця в історії людства, коли можемо творити культуру як справжній діалог і шукати такі засади етики, які б ураховували всю багатоманітність і неоднорідність культур, етносів, націй.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бахтин М.М. Из записей 1970–1971 годов. *Эстетика словесного творчества*. Москва : Искусство, 1979. С. 336–360.
2. Библер В. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. Москва : Русское феноменологическое общество, 1997.

3. Бубер М. Я и Ты. *Два образа веры*. Москва : ООО «Издательство АСТ», 1999, С. 24–121.
4. Вальденфельс Б. Мотив Чужого. Минск : Пропилеи, 1999.
5. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. Київ : ППС-2002, 2004.
6. Довгополова О. Другое, Чужое, Отторгаемое как элементы социального пространства: Монография. Одесса : СПД Фридман, 2007.
7. Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм. Санкт-Петербург : Алетейя, 2005.
8. Кристева Ю. Самі собі Чужі. Київ : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2004.
9. Кунгурцева С.-О. Чуже як предмет респонзивної феноменології Бернгарда Вальденфельса. *Наукові записки НаУКМА. Серія «Філософія та релігієзнавство»*. 2019. Том 4. С. 73–78.
10. Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека. Санкт-Петербург : Высшая религиозно-философская школа, 1998.
11. Левинас Е. Між нами. Дослідження думки-про-іншого. Київ : Дух і літера, Задруга, 1999.
12. Лютий Т. Інший і Чужий у структурі людського я (М. Бубер, Е. Левинас, Ю. Кристева). *Наукові записки НаУКМА. Серія «Філософія та релігієзнавство»*. 2018. Том 1. С. 21–28.
13. Малахов В.А. Етика спілкування : навчальний посібник. Київ : Либідь, 2006.
14. Можейко М. От Постмодерна к Пост-Постмодерну: Современные социокультурные трансформации и новейшие тенденции философия языка. *DDIL*. 2021. Number 1. С. 71–86.
15. Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. Москва : Канон+, 1997.
16. Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. Москва : Лабиринт, 1994.
17. Соколова Л. О новой конфигурации французской философии. *Позиции современной философии*. Санкт-Петербург, 1999. № 1. С. 53–60.
18. Солдатська Т. До питання обґрунтування респонзивної етики. *Філософська думка*. 2013. № 2. С. 118–130
19. Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания. *Сочинения*. Москва : Мысль, 1994. С. 483–592.
20. Ямпольская А.В. Эммануэль Левинас: философия и биография. Київ : Дух і літера, 2011.
21. Яннарас Х. Церковь в посткоммунистической Европе. *Християнская мысль. Киевское религиозно-философское общество*. 2005. № II. С. 204–223.
22. Froese R. Levinas and the question of politics. *Contemp Polit Theory*. № 19. 2020. P. 1–19. URL: <https://doi.org/10.1057/s41296-019-00320-4>.

23. Marosán Bence Péter. Engaged Eco-phenomenology. An Eco-socialist stance based upon a phenomenological account of narrative identity. *Engaged Phenomenology. Annual Conference of the British Society for Phenomenology*. 2020. URL: <http://real.mtak.hu/id/eprint/113112>.

24. Nelson E.-S. Levinas, Adorno, and the Ethics of the Material Other. New York : SUNY, 2020.

25. Saldukaitytė J. The Place and Face of the Stranger in Levinas. *Religion.s*. 2019. № 10 (2). P. 67. URL: <https://doi.org/10.3390/rel10020067>.

26. Riou J. Crisis, Otherness, Positionality: Thinking Beyond “Self and Other” in Turbulent Times. *Oxford german studies*. 220. Volume 49. Issue 2. P. 117–135.

REFERENCES

1. Bakhtin, M.M. (1979). Iz zapisei 1970–1971 godov [From the records of 1970–1971]. In *Estetika slovesnogo tvorчества – Aesthetics of verbal creativity*. Moscow: Iskusstvo (336–360) [in Russian].

2. Bibler, V.S. (1997). *Na granyakh logiki kul'tury. Kniga izbrannykh ocherkov [On the verge of the logic of culture. Book of selected essays]*. Moscow : Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo [in Russian].

3. Buber, M. (1999). Ja i Ty [I and You]. *Dva obraza very – Two insulting faith* (24–121). Moscow : OOO “Firma „Izdatelstvo AST” [in Russian].

4. Waldenfels, B. (1999). *Motiv chuzhogo [The Motif of the Alien]*. Minsk : Propilei [in Russian].

5. Waldenfels, B. (2004). *Topografiya Chuzhogo: studiyi do fenomenologiyi Chuzhogo [Topography of the Alien]*. Kyiv : PPS-2002 [in Ukrainian].

6. Dovgoplova, O. (2007). *Drugoe, Chuzhoe, Ottorgaemoe kak jelementy socialnogo prostranstva [The Areas of the Other, Strange, and Rejected in the Social Space]*. Odessa : SPD Fridman [in Russian].

7. Zizek, S. (2005). *Interpassivnost. Zhelanie: vlechenie. Multikulturalizm [Interpassivity. Desire: attraction. Multiculturalism]*. St. Petersburg : Aleteya [in Russian].

8. Kungurtsev, S.-O. (2019). Chuzhe yak predmet responzyvnoi fenomenologii Berngarda Waldenfelsa [The Alien as a subject of Bernhard Waldenfels' responsive phenomenology]. In *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofiya ta relihiyevnavstvo – NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies*. Tom 4, 73–78 [in Ukrainian].

9. Kristeva, J. (2004). *Sami sobi Chuzhi [Strangers to Ourselves]*. Kyiv : Osnovy [in Ukrainian].

10. Levinas, E. (1998). *Vremya i drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka [Time and the other. Humanism of the other]*. St. Petersburg, 1999 [in Russian].

11. Levinas, E. (1999). *Mizh namy: Doslidzhennia. Dumky pro-inshoho [Between Us: Studies. Thoughts about-the Other]*. Kyiv : Dukch and Litera: Zadruga [in Ukrainian].

12. Lyuty T. (2018). Inshyy i Chuzhyy u strukturi lyuds'koho ya (M. Buber, E. Levinas, Yu. Kristeva) [Other and stranger in the structure of the human self (Buber, Levinas, Kristeva)]. In *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosoфиya ta relihiyevnavstvo – NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies*. Tom 1, 21–28 [in Ukrainian].

13. Malakhov, V. (2006). *Etyka spilkuvannya [Ethics of Communication]*. Kyiv : Lybid [in Ukrainian].

14. Mojeiko, M. (2012). Ot Postmoderna k Post-Postmodernu: Sovremennyye sotsiokulturnyye transformatsii i noveyshiye tendentsii filosofiyazyka [From Postmodern to Post-Postmodern: Modern social-cultural transformations and the latest trends in philosophy of language]. In *IDİL*. Number 1, 71–86 [in Russian].

15. Rosenstock-Hussie, E. (1994). *Rech i deystvitel'nost [Speech and Reality]*. Moscow : Labirint [in Russian].

16. Rosenstock-Hussie, E. (1997). Bog zastavlyayet nas govorit [God makes us speak]. Moscow : Kanon+ [in Russian].

17. Sokolova, L. (1999). O novoy konfiguratsii frantsuzskoy filosofii [About the new configuration of French philosophy]. In *Pozitsii sovremennoy filosofii – Positions of modern philosophy. 1*, 53–60. St. Petersburg [in Russian].

18. Soldatska, T. (2013). Do pytannya obgruntuvannya responzyvnoyi etyky [On the question of substantiation of responsive ethics]. In *Filosofska dumka – Philosophical Thought*, 2, 118–130 [in Ukrainian].

19. Trubetskoy, S.N. (1994) O prirode chelovecheskogo soznaniya [About the nature of human consciousness]. In *Sochineniya – Compositions*. (483–592). Moscow : Mysl [in Russian].

20. Yampolskaya, A.V. (2011). *Emmanuel Levinas: filosofia i biografiya [Emmanuel Levinas: philosophy and biography]*. Kiev: Dukh i Litera [in Russian].

21. Yannaras, Christ (2005). Tserkov v postkommunisticheskoy Yevrope [Church in Post-Communist Europe]. In *Khristianskaya mysl. Kievskoye religiozno-filosofskoye obshchestvo – Christian thought. Kiev Religious and Philosophical Society*, ÍÍ. Kyiv [in Russian].

22. Froese, R. (2020). Levinas and the question of politics. In *Contemp Polit Theory*, 19, 1–19. DOI: <https://doi.org/10.1057/s41296-019-00320-4>.

23. Marosán, Bence Péter (2020). Engaged Eco-phenomenology. An Eco-socialist stance based upon a phenomenological account of narrative identity. In *Engaged Phenomenology. Annual Conference of the British Society for Phenomenology*. DOI: <http://real.mtak.hu/id/eprint/113112>.

24. Nelson, E.-S. (2020). *Levinas, Adorno, and the Ethics of the Material Other*. New York: SUNY.

25. Saldukaitytė, J. (2019). The Place and Face of the Stranger in Levinas. In *Religions*, 10(2), 67. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10020067>.

26. Riou, J. (2020). Crisis, Otherness, Positionality: Thinking Beyond “Self and Other” in Turbulent Times. *Oxford german studies*, 49, 2, 117–135.