

Бернард Вальденфельс

## Думати чуже<sup>1</sup>

З одной стороны чуже є чымси прадавным, а з другой – чымси в най-высшій ступени актуальным. При розсмотрюваню чужого як чогоси прадавного выстарчыт вказати два джерела в західній культурі. В Книзі Выходу 22, 20 повіджене єст: «Не будеш гнобил і не будеш утискал чужынців (*Fremdlinge*), бо вы самы были сте чужынцями з єгипетской землі». Єдным дыхом бесідує ся о вдовах і сиротах. Є то заповід, яка єднак вказує на скорійшы досвідчыня – біженство – што є ним по днешній час назначене жыдівство [*das Jüdische*]. В Греків Зеус ма мено ксеньос як бог, што тримат варту над правом гостинности. Сильне повязаня, што заходит медже чужістю, приязню в однесію до гости і ворожістю, проявлят ся в зложенем значыню латиньскых слів *hostis* і *hospes*. Ци актуальніст проблематыкы чужости ма взагалі штоси спільного з тыма давныма традициями? На тото звіданя быти може могло бы дати одповід думаня чужого, прото, же ани нее оно ґрунтуване в ниякій незворушеній традиції, ани не дає ся звести до актуальных квестий.

---

<sup>1</sup> Переклад з: Waldenfels, Bernhard. 2019. «Myślec obce», пер. Filip Borek. *Etyka* 58, ч. 1: 15–26. На лемківській язык перевела Моніка Тылявска. Прип. 1 в переведеным тексті: Сес текст вказал ся по німецькы в часописі «Zeithistorische Forschungen» (Waldenfels 2007). Окром того вказую на мої долголітні студия над чужістю, особливі на *Топографію чужого* і *Основны мотывы феноменології чужого* (Waldenfels 2002b; 2009).

## 1. Філософія чужого

Дашто є філософічні сутьове аж товды, коли дотыкат основных заложынь порядку світа, жытя і соспільства, не даючы ся звести до дачого інчого. Такы сут давны звіданя о быт і ставаня ся, о простір і час, о цілі і нормы діяня, о тіло і душу, о мене самого і спільноту з інчыма. Може тото чудувати, але чуже през соткы років не было трактуване як выокремлена філософічна квестия ани як категория першого порядку – часто так є і днес. Кед взагалі чуже ся явило, то лем як спричыняюче непокій втручыня [*Irrwisch*], яке скоро зникало, коли лем впало на него світло розуму. Жебы ся о тым переконати, старчыт лем пізрити на *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. В другым томі (1973) гослу «Чужый, чужіст» еден логік посвятил штырі ленійкы, які остали дополнены о статі *Досвідчыня чужого*, *Чужа психіка*, *Чужый світ* як феноменологічний додаток. Аж в 12 (2004) томі залеглости остали надроблены в формі заступчого наголовка «Ксенологія». Насуват ся звіданя: в якій спосіб мож пояснити тоту стриманіст традиційного думаня і в якій спосіб можна ей змінити?

## 2. Чужіст радикальна і релятивна

Одріжням передо вшыткым радикальну форму чужости од ей релятивной формы. Релятивном называм таку чужіст, што залежыт од стану нашой ограниченой освіти і знань. Тота чужіст, яку мож по аристотелівскы окрислити як чужіст для нас, є уж знесена в самій собі зато, же не належыт до самой річы. Приміром можут гев быти чужы языкы, котрых в принципі і в окрисленым обсягу можна ся навчыти. Подібні нормальна чужіст якісого человека на улици не ставлят нам нияких непереможных перешкід, жебы запознати ся з ним і в условіях цивілізації є ограичана през обычай або право. Тота нормальніст може, што правда, остати завішена, як в припадку Бодлеровской «Переходячой», што явит ся як звізда в нocy і так само скоро зникат. Радикальном называм натоміст чужіст, што дослівно містит ся в «ядрі річы» і односит ся до самой річы, не даючы ся звести до інчых інстанций або прав. Треба одріжнити релятивніст чужого од реляційности: тотя послідня так само належыт до річы прото, же «чужый» є реляційным выражыньом, подібні як

«право» і «ліво». Од мюнхенського кабаре́тника Карла Валенте походить сентенція «чужый є чужый лем на чужыні». Вшиткы повторюють того речыня, але як загальне тверджыня остає оно порожне як урвовый формуляр.

До присвоїня [*Aneignung*] чужого, яке становит конец його діяня, надають ся дві інстанції: того, што власне [*das Eigene*] – воплощене во мі або в тобі, в нас або в вас – як тіж того, што спільне [*das Gemeinsame*] – односяче ся до каждого з осібна або вшиткых разом. Тото, што власне, ма тенденцію, жебы чужому надавати важніст [*gelten zu lassen*] лем як похдіній того, што власне. Тото, што загальне [*Allgemeine*] або повсядне [*Allgemeinsame*], чує ся натоміст в праві до знесїня ріжниць медже своїм а чужым в позитивным значыню, власні през участ в окрисленій цілости або през підпорядкуваня ся загальні обовязуючым законам.

Преферуваным в нашій традиції кандидатом на тот всеміщаючий загал [*umfassende Allgemeine*] є того, што Грекы называли *kosmos* або *physis*. То упорядкувана вселенна [*Weltall*], не маюче зовни Вшитко, до чого належыт каждый з нас і в чым наше спільне жытя в *polis* ма свою вічну основу. В назначеній релігійній епосі, яком были середні вікы, натура остала переіменувана на порядок сотворїня, обнимаючий вшиткых люди як Божы діти, як лем принимают они правдиву віру. Тота чловека родина тіж не зна ниякого чужого, за вынятком язычників. Не мусит нас гев інтересувати в дрібницях, як стисло вызначена є тота ленія поділу. В новочасности, яка выходит од принагідного множества порядків, функцию загального порядку перенимают право [*Recht*] і устава [*Gesetz*]. Природне право або категоричный імператыв зас сут свобідны од вшелякой чужости прото, же каждый – як розумна істота – є рівный інчым.

Узнаючы ся за освіченых, ведеме по правді кырвавы войны, але як войны людскости сут они властиві братобійчыма войнами – хыбаль, же скеруваны сут проти «негідникам», што не хотят быти нашыма братми і самы себе выключают. Аж і в припадку войны доконуваны сут субтильны розріжніня. І так в четвертій книзі Політеї [*Πολιτεία*] Платон одріжнят братобійчу войну медже Греками, яку называт *stasis*, од реальной войны медже Греками а варварами, яка выступує під звычайовом назвом *polemos*. Веде ся ріжны войны в залежности од того, ци пак буде ся спілжыло з военныма противниками, ци тіж така коегзистенція є выключена. Бесідуючы коротко: чужы, што не належат до нас, сут ворогами, то є чужыма, што не можуть быти засимілюваны ани

навернены. Не нарушают они порядку цілости, бо можут їй протиставити лем хаос. Стрічаєме їх на темным ранті нашой європской історії, заселянним през варварів, Гунів, поган, дикых, клясовых ворогів або звыклых збійників.

Істніє тенденция, жебы фурт повтаряюче ся выключыня чужого пояснити недосконалістю або грішністю человека, тоты натоміст узнавати за неунікненый кошт діів розума і спасенія. В тот єднак спосіб одкрываєме рішаючу слабїст, што обтяжат такы ци подібны концепції порядку<sup>2</sup>. Тото, што є вшыткым спільне, не ма голосу, хыбаль, же дахто даст йому свій, коли він або она промавлят в імени цілости. Нияке Мы не бесїдує «мы», лем я або дахто бесїдує «мы» – до тебе або до вас. Нияке, навет найбарже інклюзивне «мы» не є в силі знести той ріжницї межде свойом позиційом а позиційом іншого. Чысто «інклюзивна спільнота» была бы ілюзієм. Перформатывне «мы», што приналежыт до доконуваного гев і тепер як тіж все на ново акту выповїди, не покрыват ся з констатуючым «мы», што містит ся в змісті выповїди. Разом з замазаньом той ріжницї урухамляют ся пасти ідеологічного украшаня епізодычности. «We the People of the United States [...] do proclaim this Constitution for the United States of America» – звучыт то так, як бы Мы народа было коллектывным автором проклямаціі, а не єй результатом. Всякы формы фундаменталізму або непогамуваного універсалаізму мают тенденцию до тоталітарного насильства, коли одсепаровуют важніст [*Geltung*] од принагідных обставин генезы. Результатом того є подвійна гра: в тым, што свое, боронит ся того, што загалне; в тым, што загалне – того, што свое. Тоту даколи наївну, даколи вырафінувану мішанину зложену з етно- і логоцентризму называєм європоцентризмом. Обнимаєт ся чужого так міцно, аж бракне му дыху. Тоты дрібны увагы не становлят якісого генерального порахунку; все сут противны голосы і силы, забытя чужого николи не є полне. Маніфестує ся тото товды, коли дозволиме чужому дійти до слова в неоцензуруваний спосіб [*kompromislos*].

Радикальну форму чужого находиме в філософії аж по Геґли, в сугестиях Фойербаха, Кіркеґарда і Нітшого, а в полный спосіб – в XX ст. попри Георгу Зіммели – котрый до своей соціології ввюл за справом Чужого пару сутьовых категорій – треба спомнути о Едмунді Гуссерли,

<sup>2</sup> Не ходит гев о ниякій європській монополь; для высокых культур, такых як кытайска культура, мож тіж зробити вычисліня, котры – хоц певно не цілком – выходят інакше.

котрый першы раз в систематычны спосіб порушыл справу джерельной формы досвідчыня чужого. Выводит ся з того етыка Інчого Еммануеля Левінаса, што – іщы радыкальнійше як ма тото місце в Бубера, Розенцвайга і інчых представників філософіі диялогу – выходит од прикліканя [*Ansprüche*] чужого. Тіж старше поколіня франкфуртской школы было отворене на тоты квестіі; бесіда гев хоц бы о Вальтері Беняміні і його мікроскоповым пізріню, але і Адорно старал ся не допустили до зредукуваня чужости до феномену характерного для хвильового одчужыня. Факт, же до возникнія філософіі чужости в особливый спосіб причынили ся жыдівскы авторы, які досвідчыли антисемітских переслідувань, з певністю нее припадком. Не значыт то, же чуже становит чысто жыдівскій проблем. Єднак на певно егзістенція на ранті [*Randexistenz*] в особливый спосіб спрычынят тото, же видит ся і чує більше.

Жебы выявила ся вірогідна філософія чужого, треба розбити два основны філяры сучасности. Тыма основныма філярамі сут: автономія підмету і монологічны розум. Рівночасно з децентраціом підмету і плюралізаціом раціональности вознікат простір для чужого, якого не мож звести до того, што власне, ані влучыти в тото, што спільне. Предпозожыньом для чужого є тото, же я сам ем інчым і же порядок тіж може быти інчый; без радыкальной прынагідности нее радыкальні чужого. Сліды того рода зміні способу думаня находят ся тіж поза філософіом, але часто кінчат ся на частковых переконанях і порожніх декларациях. Консеквентне унятя [проблемы] може явити ся лем товды, коли сполнены останут головны вымогы находячы ся при основах гляданой ксенологіі.

### 3. Основны аспекты феноменологіі чужого

1. Чуже стрічат нас на початку в формі досвідчыня чужого, яке попереджат познаня, оціну, пониманя, а тіж узнаня чужого. Ходит при тым о афектывні забарвлене досвідчыня чогоси такога як зачудуваня або переражыня, о заколот, што перерывають звычайне жытя, о аномаліі, што далеку сут од нормальности. Можут то быты необычны феномены на небі, потрясаючы, будучы поза нормом поведіня або новы формы насильства. Чуже нас дотыкат, закла здоляме прыняти в однесію

до него поставу глядзя, акцептаціі або негачці. Є то подібне до думкы, што приходит нам до головы, або до хвороты, на яку не мае влияния, а не до проекту, што го самы робиме, ани до рішынь, які піднимаем з власной ініцыятывы. Ліхтенберг іронічні повіл: «Жебы штоси найти, барз вельо люди – а може быти навет більшіст – мусит найперше знати, же тото уж є присутне» (Lichtenberg 1971, 752). Для чужого, што приходит до нас без нашой учасці, неє товды місця. Єднак, кед Платон видит початок філософіі в зачудуваню, значыт то, же наше думаня зачынат ся де інде, в тым, што чуже. Односит ся тото тіж і до інчых культуровых актывности.

2. Чуже не становит самого лем дефіциту, перехідного стану выбракуваня. Досвідчыня чужого характэрзуе ся радше тым, же тото, до чого ся односиме, одмавлят нам доступу – в подібный спосіб як товды, коли прібуме припомнути собі забыте імено або зідентыфікувати лице, яке здае ся нам знаеме. Означат тото, же штоси тілом є неприсутне, як далекій або вмерлій приятель. Окрислят оно даль в найблизшым поближу, так як несамовітст в Фройда або авра в Бенямінівскым значыню. Лем товды, коли оставиме обшыр досвідчыня, міряючы досвідчыня ідеалом сполненой теперішности, досвідчыня чужого явит ся як деяка форма одчужыня.

3. Радикальну форму чужости можна выразити лем в парадоксальны спосіб, як «достуніст чогоси, што є джерельні недоступне», згідні со сформулуваньом Гуссерля в пятій картезіянській медитаціі (Husserl 1982, 160). Іде гев о пережываню неможлівіст, о кільки в чужым стрічат нас штоси, што перекрачат нашы власны можности. Трансцедентальне звіданя о конечны вымогы можности нашого досвідчыня не сігат аж так глубоко, жебы зімати влияния чужого як такоого. Постулят симетричности был бы тіж передвчасный; однесіня межде чужым закликком а власном одповідю є міцно асиметричне, прото же выпереджат він każde порівнания, што творот нп. основы золотого принципу. Не виджу тя николи так, як ты видиш мене, і не виджу ты гын, одкаль ты мене видиш; остаю зіманий през чуже пізріня, закля дізрю когоси, хто мене видит. Тото само односит ся до чужого голосу. Пізріня як опычна подія є в стислым сенсі невидиме, так само як голос як акустычна подія є нечутный.

4. Чужіст ділит ся на ріжны выміры. Розріжняем чужіст мене самого, чужіст Інчого як тіж чужіст інчого порядку. Чуже зачынат ся уж в тым, што власне, во власным тілі, власній хыжы, власній державі.

Чужіст все уж проникат [*durchsetzt*] того, што власне. Так званого рідного языка вчыме ся, коли чуеме го як язык інчых, язык, што попереджат власну бесіду. Ношены през нас імена – як наданы нам – отримуеме і перенимаме од інчых. Штоси подібне ма місце в цілій діліні привычок, звичаїв і традицій, в добрі і злу, як спадковині і тягарі. О того власні розбивають ся вшелеякы іделы чыстоты, што принимають чужіст як казу. Чужіст мене самого называм екстатычным чужістю; ей сутю ест того, же я сам, в сфері того, што мое власне, ем поза собом, згідні з *dictum* Рембо: «Je Est un autre». Тота чужіст мене самого переплітат ся з чужістю Інчого, яка товаришыт мі як тін; Інчого не могу в себе ани воплотити, ани ся го позбыти. Інчий є особливим родом двійника. Прото тіж тоту чужіст Інчого окрислям як дуплікатывну чужіст.

5. Чужіст проникат вкінци вшелеякы порядкы, што надают окрислену форму нашым дознаням, познавчым актам, нашым діяням і експресиям, якы поміщают «гев» і «тепер» в окрислений топології і хронології і якы – як соспільны порядкы – дают можніст спільного жытя. Стосовні до таких порядків чуже явит ся як не-обычне [*außer-ordentlich*] в дослівным сенсі. Ниякій порядок не операт ся цілком на собі самым; так установліня, як і сохранія порядку не ма свойой основы в тым власні порядку, хыбаль же в формі *re-entry*, в якій порядок вертат до самого себе. Аж така рекурсивніст дає можніст датувати з помічю календаря як тіж географічні локалізувати поедны народжыня і колектывны події установліня чогоси, нп. Заложыня якісой державы. Празднуеме того, што стало ся в проходячым часі – сама тота подія еднак неє уж в нашій диспозиції. Каждый праздник ма в собі штоси з торжества чужости. Тот третій вымір чужого, в рамках якого окрислений порядок выкратат поза свої власны границі, окрислям як экстраординарийна чужіст.

6. Чуже можна уняти лем посередньо – як одступство од нормы і як надвыжку, што перекачат нормальны очекуваня і вымогы. Примірамы гев сут гіперфеномены такы як дар, дарунок, пробачыня, але тіж припадкы ненависти і насильства, ци біль і травматызация (Waldenfels 2012). Не стрічають нас они поза окрисленом культуром, але тіж не в ей внутри, але радше на порозі медже тым, што звязане з окрисленим порядком [*Ordentlichem*], а тым, што є поза тым порядком. Ігноруючы такы транскультуровы надвыжки, каждая культура попадат в культуралізм, в яким на ново родят ся давны апорії історизму. Товды є ся в рамках окрисленой

культуры або поза ньом, бракує гев дистансу до себе самого і до того, што власне, котрый то дистанс Гельмут Плеснер выразил в свой антропології як ексцентричну позиціональнїст. Тото тіж є фігуром чужости. Ігноруваня того, што є споза даного порядку, означат безперестанну небезпеку. Ма оно поважны практычны консеквенції. Так як філософія без надвыжкы зачудуваня і переражыня попадат в чысту схолястыку, так само культуровы порядкы застыгают в ліпше або гірше фунгуючы нормальны порядкы, коли усуне ся з них жало чужости. Тото, што возникат в тот спосіб, можеме назвати за Мерльо-Понтым «схолястыком еґзистенції», то значыт еґзистенцію, яку ся лем пережыват [*überlebt*] (пор. Merleau-Ponty 2001, 101).

7. Чужїст, што операт ся на даякым окрисленым порядку по то, жебы го перекрочыти, можна подумати лем в множині. Так як Я свое полне значыня достає од бесїдуючого «я», так чуже достає свое полне значыня лем для тых, котрым штоси ся вымыкат. Не фунгує една загальна чужїст – фунгує тілько чужости, кілько є порядків. Чужїст проникат вшелеякы культурны і професийны обшыри, творячы специфічны фігуры чужости. Приналежыт до них не лем чужынец ци біженец, але тіж пациент, якого особисте терплїня остає преформуване в загальный хворотовый припадок, справца і офіра, котрых чын і терплїня сут потрактуваны як правный казус, подібні консумент, якого потреби остают зарахуваны до рынокового попыту. Каждая специялістычна обшыр ма порогову сферу, яку мож пересунути до середины даного порядку лем за ціну медикалізації, юридизації або економізації жытя. Знаный *homo oeconomicus* і його наступці сут або чыстыма конструкторами, або конкретныма людми, што ім одобрано не лем чужїст, але тіж тото, што іх власне. Прото цілю не повинно быти знесїня одчужыня з надїюм на уконституваня «тотального човека», лем перманентна несвоїст [*Verfremdung*] човека.

#### 4. Чуже в науках

Етнологічны науки мают свій власный характер не завдякы специфічній предметовій діліні, але зато, же сут парадисциплїнами, што виходят од несвоїости звыклых предметів. Тото, што етнічне, є як сіль, котра – додана – зміцнят смак. Ведучом дисциплїном є в тым припадку етнологія, але



не товды, коли задовалят ся гляданьом транскультуровых універсалий, але коли розуміе сама себе як «науку о культурово чужым» (пор. Kohl 1993), адже як окрислену форму ксенологіі, што выстерігат ся редукуваня чужого подля загальных понятъ і правильности. Так постерігану етнологію мож бы переложыти тіж до свойого соспільства, як тото по часті прібувал зробити Клод Леві-Стросс; дополнила бы она, бесідуючы за Марком Оже, знану уж «аллоетнологію», што досліджат інчых серед інчых, о «автоетнологію», што досіджат інчого серед нас самых (Waldenfels 2002a). Той остатньої не мож помылити з абсурдом «німецкой фізыкы» прото, же тото, што свое, выступуе лем в перспективічным заламяню, адже в множным чыслі. Взірцьовых припадків ксенологічных проб достарчат нам процес перекладу. Кед ходит о штоси веце як прагматычне порозумліня, значыт о междеязыкову выміну досвідчынь, то вымагат ся од доброго перекладу, жебы был «прозрачный» і своїма словами не закрывал оригіналу (Benjamin 2011, 38). Досліджыня з обшыри етнологічных наук вводят перехідны формы, такы як обсервация попри участі, яка переміщаючы ся през етнографічне поле акывности, порушат ся там і назад помедже тым, што свое, і тым што чуже (што до методычных проблемів, якы ся з тым вяжут: пор. Waldenfels 1999).

Тот підхід перенешены ест од давна на традиційны дисципліны, нп. в формі соціологічной етнометодологіі і в медичній етнопсихіатрії. Свій непосредній одповідник етнографія находит єднак в історіографії. О кілько нона вникат в просторову даль [*Weite*], о тілько сеса досліджат часову даль. Даль вырїжнят не лем минулы часы, але тіж теперішні; перформатывне Гев і Тепер історичного рапорту не лучыт ся натоміст николи з місцьом тых подій, о яких інформуе рапорт. Подібні як скорше, заходит гев джерельне часове пересуніня [*Zeitverschiebung*], каждая одповід на тото, што ся нам трафлят, приходут бо пізнійше, з опізніньом, якого не даст ся усунути. Забытя, без якого не было бы памяти, зачынат ся гев і тепер, чужіст одвиджат нас в середині теперішности. Прото заєдно треба нам новых свідків і свідоцтв, што дозволят нам смотрити чужыма очами і чути чужыма ухами. Гетеропсия не є лем заміником бракующей автопсії, тотя послідня є натоміст през тоту попередню все назначена [*geprägt*]. То лем декотры приміры того, як чужіст загнізджат ся в логосі феноменів, а тіж в логосі науковых досліджынь. Выміг, жебы «видіти своїма очами» або «послугувати ся своїм власным розумом», не може усунути факту, же власне пізріня і власный розум [*Verstand*]

в неунікнений спосіб відповідають на чужы заклики і імпульсы. Відповідати бо значыт «розпочынати де інде».

## 5. Політыка чужого

През політыку чужого не розумію політыкы, што занімае ся чужыма в інстытуцыйнальным вымірі, адже прыніманьом і інгеренцыям чужынеців, імігрантів і біженців глядаючых схороніня перед насильством в однесію до чужых, але політыку, што бере до увагы чужіст во вшелеякій обшыри публічнай сферы. Односит ся то до загальнаго підходу до стосуваня прынцыпів як тіж отвертості на то, што не містыт ся в тых прынцыпах, адносячых ся так до звыклых громадян, як і до чужынеців. Чужіст – тіж в політычным вымірі – зачынае ся в свай хыжы. Ганнаг Арендт добітні прыпомла нам о моменты устанавліня політычнай спільноты, што ей маме завдякы Атенцям. Але то прецін власні то устанавліня барз скоро дало свою першу офіру – был ньом Сократ. Свою оборонну бесіду перед судом зачынае Сократ од прызнаня ся до провіны: «Тепер я першы раз стою перед судом, а років мам сімдесят; звычайні адже чужый є мі тутьшній язык» (Platon 2007, 15 [17д] – прып. Ф. Б.). Нетыповый [*der fremdartige*] адже спілгромадян стае ся внутрышнім ворагом. Чужіст наберае політычнаго выміру. Політыка чужості вяже ся з вельома квестыямі. Ограничу ся до двох проблемовых обшыри: до полнай напружынь обшыри інтэркультуравості як тіж до переміны чужості в воражыст. Як ходыт о інтэркультуравыст, то не огранічат ся она до найбарже трывіальных абставін, то значыт фунгуваня вельох культур або множества языків. Хто так думат, тот уж прыняе перспектыву з лету птаха. Кед хочеме зімаці правдыве значыня інтэркультуравості, то означат она, же жыеме і діеме в обшыри помедже [*Zwischenfeld*]. Розпрыстертэ медже культурама поле, структуральні індентычне з обшырю помедже плотяма і поколіняма, отварае ся на асыметрычний спосіб, і то не протэ, же легковажыт права рівності, але протэ, же кажда культурава выміна зачынае ся гев і тепер. Свайой культуры не даст ся перескочыці, подібні як свого тіла, свого походжыня ці свого языка.

Незалежні од того доходыт до підлігаючаго змінэ перетіняня ся того, што свое, і того, што чуже. Культуры, што ся стрічают і будуют свою

особливіст през одріжніня ся од того, што чуже, підлігают ріжним ступеням чужости. Сут в однесію до себе менше або барже чужы, в залежности од сусідства, історичного походжыня і інтенсивности взаємной выміны. Зачынат ся тото разом з інтеркультуровом чужістю, яка находит свій выраз (пор. Adorno 1961, 110–130) в ідіомах, ідіолектах і в стосуваню «чужых слів», а продолжана єст в межкультуровій чужости, што не розходит ся в концентричний спосіб, як сугерували колишні культурны схемы, лем перелітує през зріжницюваны шоры і кругы того, што подібне. І так нам, Німцям, менше чуже є тото, што голендерске, як польске ци російске, не бесідуючы уж о тым, што кытайске. Процес ріжницюваня, з якого спілджерельні [*gleichursprünglich*] выланят ся тото, што своє, і тото што чуже, находит свій культуровый символ в вавилоньскым помішаню языків, што нищыт вшелеякы уроіня єдности. Вкінци чужіст, што вказує ся зо змінных досвідчынь, а не возникат з якісой зуніфікуваной концепції, конкретизує ся в ріжних стилях чужости. В обходжыню ся з чужым выражат ся зміцнена форма чужости. Подумайме хоц бы о протиставліню межде офенсивном, часто імперіяльном отвертістю європской сучасности і тырваючом през вікы самоізоляційом японьской культуры.

Поораный бороздами краєвид культуровой обшыри «помедже» протиставит ся тенденціям глобалізму, што нівелює ріжницю межде своїм і чужым аж до обоятности. Треба при тым одріжнити процеси частинной глобалізації, в рамках яких окрислены функції, технікы або стилі розходят ся по цілым світі, не выключаючы єднак партикулярных і внутрішньо зложених способів їх перцепції, од тенденції до тотальной глобалізації, в якій звіданя о «што», «хто» і «по што» остают поступенно замінены през звіданя о «де». «Гев», без якого нее нич свойого, стає ся подібне штораз барже до «денебуд», коли особисте, політычне ци економічне становиско означене є уж лем на альгорытмічным суваку. Грозит нам культурова ентропія. Одповідю на глобалізм, што прецін не впадат з неба, але розходит ся з окрислених регіонів глобу, є локалізм, што ма обсеію на пункті «гев» і барз міцно тримат ся того, што своє в своїм народі – аж по ідеологію кырви і землі ци одраджаючы ся в цілій Європі антисемінтызм. Парадоксальні чым менше ма ся до страчыня, тым барже рішучо і штывно обстає ся при тым, што власне. Агресивна оборона того, што своє, выникат найчастійше з непевности і почутя кривды.

В тот спосіб приближаєме ся до сірой стрефы, де присутніст переходит в ворожіст. Ворога (*hostis*) треба єднак одріжнити од противника (*adversarius*). О кілько суть реляції медже противниками є в предметовым конфлікті і односит ся до того, што інчий бесідує і робит, о тілько ворожіст цілює в самого інчого (пор. Waldenfels 2005; 2017). Тота зміна зачынат ся разом з вытворіньом негатывных образів ворога [*Feindbildern*], якы все маюť ідіосинкратычны приметы. Конфронтуєме ся гев з власныма вытворами. Вид інчого выпераны є през того, што самы в ним видиме, його слова през того, што самы о ним бесідуєме. Ворог вказує ся гев существом без лица, вызбытым свойого пізріня і слова. Тото, што незвычайне, што перекарачат границі порядку, деградуване є до ролі того, што непорядне [*Unordentlich*]. В тот спосіб уявняюť ся знаны бінарны схемы: розум проти насильству, тото, што розумне, проти варварам, християне і муслимане проти поганам, цивілізуваны проти дикым, віруючы проти невіруючы, приватны властителі проти париясам, перестерігаючы права проти вылученым спід права ітд. Тот соспільный маніхеїзм тырват до днес, в святій войні проти невірному Заходови і одворотні: в крестным поході проти терроризмови або в борбі уцтивых держав з бандитскыма державами.

Уроїня онтології ворожости, што дефініює, кым є інчий, остає здемаскуване през генеалогію чужости, одкрываючы ей коріня і підкрисляючы ей принагідніст. Можеме выріжнити етноцентричну форму ворожости, яку фурт можна найти в традицийных соспільствах, космоцентричну ворожіст, што допуцаť «ворогів з натуры» (Platon 2010, 226 [470ц] – прип. Ф. Б.) і правну ворожіст, што наставлена є на утожсамліня ворогів демокрації або права з ворогами чловеченства. Тоталізация світа [опертого на схемі] приятель-ворог не лишат інчому ниякого схоронія. В процесі того спору горячій формі насильства, яке узовнішняť ся в непосреднім, тілесным насильстві, протиставит ся студена форма насильства, яка розпоряджат высокорозвиненом технічном апаратуром. Наслідством загальної технологізації є тото, же обі формы насильства зближаюť ся до себе; замаховец самоубивця самого себе заміняť в інструмент насильства. Описаны процес не повинен нас єднак змылити што до [присутности] ефектывного наддатку ненависти, што чаїť ся в фоні насильства як чорный Єрос.

Ворог є чужым з другого берега, ривальом в дослівным того слова значыню. В Думках (Lafuma 51, Brunschvicg 293) Паскаля появляť ся така выміна опіній:

Чого мене забиваш? – Якже! ци-ж не мешкаш з тамтой страны воды? Мій приятелю, коли бы-с мешкал з той страны, был бым убивцьом і нечестивым было бы знищыти тебе в тот спосіб; але кед мешкаш з тамтой страны, ем геройом і вшытко є в порядку (Pascal 1968, 111 – прип. Ф. Б.).

Гіст появлят ся як чужый на порозі. Згідні зо словами Георга Зімме-ля є він тым, «што днес приходить і заран остає»; приналежит гев, але не вполни. Одкрытя на ново квестий таких, як дар [*Gabe*] або гостинніст, што сігают Марселя Мосса (пор. Därmann 2005 ; Waldenfels 2012, розд. 7), не становит лем культурового орнаменту, але етычну коректу. Конец кінцьом ворожіст треба розуміти як выпертя чужости і одмову гостинности.

## Бібліографія

- Adorno, Theodor W. 1961. *Noten zur Literatur II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, Barber. 2011. «Zadanie tłumacza», пер. A. Lipszyc. *Literatura na Świecie* 5–6: 27–41.
- Därmann, Iris. 2005. *Fremde Monde der Vernunft. Die ethnologische Provokation der Philosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Husserl, Edmund. 1982. *Medytacje kartezjańskie*. Пер. A. Wajs. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kohl, Karl-Heinz. 1993. *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden*. München: Beck.
- Lichtenberg, Georg Christoph. 1971. «Sudelbücher». В: Тот же, *Schriften und Briefe*, т. 2. München: Hanser.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2001. *Fenomenologia percepcji*. Пер. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Pascal, Blaise. 1968. *Myśli*. Пер. Tadeusz. Boy-Żeleński. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Platon. 2010. *Państwo*. Пер. Władysław Witwicki. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Platon. 2007. *Obrona Sokratesa*. Пер. Władysław Witwicki. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Waldenfels, Bernhard. 1999. «Paradoxien ethnographischer Fremddarstellung». В: Тот же *Vielstimmigkeit der Rede*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2002a. «Fenomenologia jako ksenologia». В: Тот же, *Topografia obcego*. Пер. Janusz Sidorek. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Waldenfels, Bernhard. 2002b. *Topografia obcego*. Пер. Janusz Sidorek. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Waldenfels, Bernhard. 2005. «Fremdheit, Gastfreundschaft und Feindschaft». V: 31–40.

- Waldenfels, Bernhard. 2007. «Das Fremde Denken». *Zeithistorische Forschungen* 4 (3): 361–368. <https://zeithistorische-forschungen.de/3-2007/4743> (Доступ: 19.06.2019).
- Waldenfels, Bernhard. 2009. *Podstawowe motywy fenomenologii obcego*. Пер. Janusz Sidorek. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Waldenfels, Bernhard. 2012. *Hyperphanomene. Modi hyperbolischer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2017. «Fluchtlinge als Gäste in Not». *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 65: 89–105.