

УДК 130.2

Осипова В.Ю., кандидат філософських наук, доцент кафедри політології та історії, Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського «Харківський авіаційний інститут» (Україна, Харків), elena_andrienko8@mail.ru

Тенета зваби Іншого

У статті досліджене поле суб'єктності, що функціонує як генератор соціокультурних механізмів. Були використані психоаналітичний, структурний, системний та компаративний методи. Зроблено висновок про те, що вплив Іншого на позиціонування Я є невід'ємною складовою процесів саморепрезентації суб'єкта, що деконструє межі між реальним, уявним та символічним, конституюючи нові радикальні соціокультурні механізми, засновані на тотальній децентрації, одним з яких є зваба.

Ключові слова: зваба, суб'єкт, Інший, деконструкція, децентрація, центр, соціокультурні механізми, постмодернізм.

Osyrova V.Yu., candidate of Philosophical Sciences, assistant professor at the chair of Polytoology and History, National Aerospace University «Kharkiv Aviation Institute» (Ukraine, Kharkiv), elena_andrienko8@mail.ru

The Other's Meshes of Seduction

The article studies the field of subjectivity functioning as a generator of sociocultural mechanisms. The methods used are psychoanalytical, structural, system and comparative. The Other's influence on Self's positioning is an essential component of the subject's self-presentation processes. It is stated that Borromean rings are the model of this kind of relationship with the Other. This model cultivates the respective number of shifts as well as in the functioning of sociocultural mechanisms. This is caused by the widening of spectral background of reality due to the deconstruction of boundaries between reality, imagination and symbols, constituting new, pretentious and radical social mechanisms based on total decenteration. Seduction is interpreted as one of them. Actualization of seduction as a sociocultural mechanism presupposes rapid development of subjectivity based on the dominant of psychic obsessions in the light of which the process of being understanding takes place, which generates social reality in a radical and unpredictable way.

Keywords: seduction, subject, the Other, deconstruction, decenteration, centre, sociocultural mechanisms, post-modernism.

Осипова В.Ю., кандидат философских наук, доцент кафедры политологии и истории, Национальный аэрокосмический университет им. Н.Е. Жуковского «Харьковский авиационный институт» (Украина, Харьков), elena_andrienko8@mail.ru

Сети соблазна Другого

В статье проанализировано поле субъектности, которое функционирует как генератор социокультурных механизмов. Были использованы психоаналитический, структурный, системный и компаративный методы. Сделано вывод, что влияние Другого на позиционирование Я является неотъемлемой частью процессов саморепрезентации субъекта, что деконструирует границы между реальным, воображаемым и символическим, конституируя новые радикальные социокультурные механизмы, основанные на тотальной децентрации, одним из которых является соблазн.

Ключевые слова: соблазн, субъект, Другой, деконструкция, децентрация, центр, социокультурные механизмы, постмодернизм.

Новітні стандарти інформаційно-споживацького суспільства засновані на інтенсивній деконструкції соціокультурних парадигм минулого, що в новий спосіб формулює проблему суб'єктності. Одним із її радикальних проявів, який фігурує у філософії постмодернізму, є загострене відчуття спорідненості буття суб'єкта з буттям Іншого, що відповідним чином провокує появу нових аспектів у функціонуванні соціокультурних механізмів, а також зародження нових.

Таким чином, проблемою, яку ми спробуємо розв'язати у цій статті, є формування та затвердження нових і радикальних соціокультурних механізмів.

Ступінь розробленості даної проблеми міститься у роботах Р. Барта, Ж. Бодріяра, П. Вірільо, Ф. Гваттарі, Ж. Дельоза, Ж. Дерріди, У. Еко, Ю. Крістєвої, Ж. Лакана, Е. Левінаса, Ю. Лотмана, М. Мерло-Понті, М. Фуко.

Актуальність написання цієї статті мотивується тим, що у просторі сучасної філософської думки України поставлена проблема, на жаль, є ще майже не висвітленою.

Отже, метою даної статті є дослідження поля суб'єктності, що функціонує як генератор соціокультурних механізмів.

Деконструктивні претензії філософії постмодернізму вийти за межі традиції спричинили низку незворотних процесів, орієнтованих на тріумфальний розквіт парадоксів та величне ствердження маргіналії. Однією з таких тенденцій, на нашу думку, є позиціонування Я з урахуванням

існування Іншого. Означений підхід яскраво стверджує себе у дискурсивних практиках сучасності, пов'язаних із модою, тілесністю, рекламою та масовою культурою, чим провокує інтерес до себе спершу як до комерційного феномену і сприймається цілком природно як широкою публікою, так і науковою елітою. Проте, перенесена до сфери інтимності, така тенденція вже має властивість загострення до рівня перверсії, якою, з боку класичного психоаналізу, щодо цього може виступати, наприклад, нарцисизм, яскраво стверджуючи дію стереотипу. Але, понятійно-категоріальний апарат постмодернізму розглядає радикально відмінну ситуацію, що вражає своєю амбівалентністю – буття Я є можливим тільки завдяки буттю Іншого. Отже, Інший як центральна фігура постмодерністської суб'єктивності є народженим у більш ранніх напрямках: «Спосіб буття є, за Сартром, «бути побаченим Іншим», подібно до того, як механізм конструювання «Я» заснований, за Гадамером, на «досвіді Ти», і головним змістом цього досвіду є «вільне перетікання Я в Ти». – Кожен з комунікативних партнерів не тільки «являється значущим для іншого», але й «зумовлений іншим», і саме тому, за висловом Левінаса, «кожен, хто говорить «Я», адресується до Іншого». У такій системі відліку можлива лише єдина форма і єдиний спосіб буття «Я» – це буття для Іншого, дзеркало якого замінило собою розбите дзеркало колишнього об'єктивного та об'єктивного світу класичної культури» [4,с.342]. В такий спосіб, через посередництво фігури Іншого у філософії постмодернізму здійснюється своєрідне відродження суб'єкта: «Фігура Іншого стає фундаментальною та конститутивною семантичною структурою у сучасних спробах постмодерністської філософії реконструювати поняття суб'єкта. Вектор ставлення суб'єкта до Іншого, у постмодерністському його баченні, – це «метафізичне бажання», репрезентоване у граматичному кличному відмінку (Левінас)» [4,с.342]. Отже, постійний заклик до Іншого стає урочистим гаслом комунікативних та онтологічних процесів сучасності, а його вплив на позиціонування Я є невід'ємною складовою процесів саморепрезентації: «Наслідком комунікації виступає знов отримане філософією постмодернізму «Я» – «Я», віднайдене, за Дельозом, «на дні Іншого». Так, за оцінкою Дерріди, «фрагментарна людина» може бути зібрана тільки через посередництво Іншого» [4,с.343]. В такий спосіб суб'єкт і Інший вступають у символічні стосунки, де Інший фактично фігурує у сфері уявного, здійснюючи вплив на реальне життя індивіда. Такі відносини суб'єкта з Іншим, на нашу думку, якнайгарніше можна проілюструвати моделлю борромейово вузла, яку застосував Ж. Лакан для роз'яснення матеріалу своїх семінарів. У даному випадку суб'єкт, надаючи своїм стосункам з Іншим символічного статусу, сприяє його актуалізації у площині уявного, що виконує функцію своєрідного орієнтиру для здійснення мети, чим генерує відповідні зміни у реальному вимірі буття. Ми вважаємо, що подібний підхід до сприйняття та артикуляції суб'єктивності, фігуруючи як єдність реального, уявного і символічного, культивує також і відповідну низку зрушень у функціонуванні соціокультурних механізмів, що відбувається через розширення спектрального фону реального внаслідок деконструктивного руйнування меж між реальним, уявним та символічним. Простір, утворений за таким принципом, Ж. Бодріяр правомірно позначив як гіперреальний, а Е. Левінас – як радикальну відсутність, що, на нашу думку, є лише зайвим свідченням пріоритету постнекласичних моделей як основних будівничих засад конституювання нових, претензійних та вибухових соціокультурних механізмів сучасності, заснованих на тотальній децентрації: ««По-іншому, ніж бути...» відкриває новий характер інакшності: присутність особи Іншого виявляється не подією трансценденції та її смислу, але, скоріше, присутністю радикальної відсутності. Інакшність описується Левінасом у термінах сліду, провалля у часі, звідки і постає особа Іншого; це – провалля теперішнього, присутність відсутності; це – «Говоріння», яке передус «Сказаному» та уникає «Сказаного», одночас-

но роблячи його можливим у своїй відсутності» [5, с.181]. Постійне вислизання та двооднозначний натяк, який генерується також і у ризомі Ж. Дельоза. Схожий підхід до осмислення сліду актуалізується у Ж. Бодріяра як лейтмотив переслідування: «Ви існуєте, лише йдучи їх слідами без їхнього відома. Насправді ви, самі того не знаючи, прямуєте своїм власним шляхом. Ви здійснюєте цей шлях зовсім не для того, щоб просякнути до життя Іншого або дізнатися, куди він прямує або вислідити якогось незнайомця. Вас прелешче думка про те, що ви являєтесь дзеркалом для цього Іншого при тому, що він не знає про це. Ви отримуєте задоволення, відчуваючи себе долею Іншого, його двійником на цьому шляху, що має для нього якийсь смисл, і цей смисл зникає, шойно цей Інший опиняється не один» [1, с.231–232]. Така одержимість Іншим утворює багатогранну палітру нав'язливих станів, які, безперечно ж, роблять життя суб'єкта цікавішим, загострюючи та відтінюючи його відчуття та надаючи його існуванню докорінно нового сенсу. Омана, що лине від Іншого, чарує і втаємничує хистким мерехтінням принад його життя, яке одним лише фактом свого існування зваблює і заваблює суб'єкта, позбавляючи його супокою, бо становить собою його єдину та найсильнішу пристрасть, крізь призму якої відбувається процес усвідомлення буття: «Вузловий пункт, скріплений у суб'єктивності, і який став у суб'єктивності свідомістю буття, та який підтверджується ще у запитанні, означає відданість Тотожного Інакшому, нав'язування себе перш, ніж усіляка пред'явленість Іншого, передування усілякій свідомості або хвороба Іншим, якого я не знаю, який не зміг би підтвердити справжність і який не ототожнюється, як Інший, з ніщо» [5, с.187]. Отже, цілковита відданість своїй пристрасті та хворобливій стани суб'єкта, зумовлені існуванням Іншого, провокують палке і нестримне бажання пізнати Іншого та разом з тим і повновісне усвідомлення неможливості цього, що одночасно поєднується із фатальною неможливістю власне уникнення цього. В такий спосіб, дивним чином, але у суб'єкті прокидається бажання контролю над Іншим, своєрідне бажання Іншого, чие існування повинно бути цілком підвладним йому, що, хоча б яось, обумовлює наявність нав'язливих претензій на одержимість Іншим у свідомості суб'єкта. Але, натомість, Інший існує власне своїм існуванням та й не підозрює про одержимість ним та про химерні хворобливі пристрасті суб'єкта, у походженні яких він його нібито звинувачує, а суб'єкт не здогадується, відповідно, про необізнаність Іншого щодо всіх тих якостей, які він йому приписує. Цими якостями, зокрема, будуть всі ті особливості, якими Інший цілком не володіє, або ж лише частково володіє у просторі реального, об'єктивно для самого себе, тобто у сфері своєї суб'єктивності. В такий спосіб, Інший для суб'єкта фігурує як вимисел – він не існує у бутті реального, проте ставка робиться суто на надію його присутності у реальному житті індивіда, або, у більш глибошому, маніакальному, сприйнятті індивіда, акцент робиться на тому, що Інший репрезентується як надвимоглива вимога суб'єкта щодо актуалізації себе. В такий спосіб суб'єкт підлаштовує своє буття під буття Іншого, враховуючи пріоритети свого бажання, з урахуванням бажання Іншого та позиціонує себе, у кращому разі, як фактор задоволення Іншого та матеріальної реалізації його забаганок.

Отже, ми стверджуємо, що саме такі зрушення у підході до осмислення суб'єктивності сприяють формуванню та затвердженню нових і радикальних соціокультурних механізмів сучасності, одним з яких ми однозначно вважаємо звабу. Генеруючись на лініях вислизання ризоморфної системи культури, зваба як соціокультурний механізм підпорядковується командам невидимого, прихованого, неартикульованого центру: «Зваблена людина з-під неволі потрапляє у мережу знаків, які – зникають» [2, с.138]. Такий невиражений центр постійно вводить в оману як можливість своєї присутності, так і можливість своєї відсутності, орієнтуючи суб'єкта та Іншого на відчуття і сприйняття процесів більш крихких і витончених, ніж ма-

теріальні: «У серці зваби – притягальність порожнечі, ні в якому разі не накоплення знаків, не доноси бажання, але езотерична пов'язаність в абсорбції знаків. У таємниці зав'язується зваба, у цьому повільному або різкому змарнінні смислу, яким у взаємній змові пов'язані знаки, тут, а не у якійсь фізичній істоті або властивості бажання, зваба винаходить. І тут же сплітаються чари ігрового правила» [2, с.145]. Отже, таємниця як базовий принцип функціонування зваби відповідно фігурує у двох аспектах: в аспекті суб'єкта і в аспекті Іншого, еклектично утворюючи спільне для обох поле втаємничення. Фігура Іншого та спосіб його існування є таємницею для суб'єкта, так само як стратегія суб'єкта щодо Іншого залишаються таємницею власне для Іншого. Проте, Іншого можна осмислити також і як один із способів, що ними суб'єкт намагається втекти від самого себе: «Коли з'являється Інший, він одразу оволодіває всім тим, що нам ніколи не дано взнати. Він – вміст лише нашої таємниці, усього того, що живе в нас, але не може бути причислено до істини. Він не являється вмістим лише ані нашої подоби, ані нашої відмінності, як при відчуженні, ані ідеальним втіленням того, що ми є, ані прихованим ідеалом того, чого нам недостає, – він вміст лише того, що вислизає від нас, місце, через яке ми вислизаємо самі від себе. Цей Інший – не втілення бажання або відчуження; він – втілення затьмарення розуму, затемнення, появи та зникнення, мерехтіння ества, якщо можна так сказати, але так говорити не треба, бо правило зваби є таємниця і таємниця є суть основного правила» [1, с.256–257]. Затьмарення розуму, невпевненість, хворобливість, одержимість, наслання та інші нав'язливі стани постають як наслідок не знання істини. Тож, будь-які взаємодії між суб'єктом та Іншим, у даному разі, в той чи інший спосіб ґрунтуються на пошуку відповідей. Показовим щодо цього ми вважаємо саме парадокс із отриманням відповідей – з одного боку, їх надавати просто неможна, щоб зберегти інтерес до себе та не порушувати правило таємниці; з другого – їх можна надавати в такий спосіб, щоб інтерес перетворився на одержимість; а з третього – і то буде найбільша пастка для обох – якщо відповідей насправді не існує. Щоправда, є також і четвертий випадок, який вражає своєю витонченою чуттєвістю і тяжінням до надприродного. Йдеться власне про те, що Інший починає відчувати ту ж надінтенсивну пристрасть, яку відчуває до нього суб'єкт – і це буде відповідно. Такий випадок гарно описаний Ж. Бодріаром на прикладі переслідування: «Це відбувається так, наче хтось, хто прямує за ним, знав, що він іде в нікуди. У якомусь сенсі це означає позбавити його мети: злий геній вправно прослизає між ним та його сутністю. Це відчуття є настільки сильним, що люди часто відчувають, що за ними стежать; якась інтуїція говорить їм, що до їхнього простору просякло дещо, яке змінює кривизну цього простору» [1, с.232]. Отже, тут одержимість суб'єкта Іншим сприймається останнім як чуже та вороже йому відчуття – але це тільки перша стадія. Із часом, коли ця одержимість триває місяцями, чи навіть роками, а її інтенсивність не слабшає, а тільки стає сильнішою, Інший, поступово звикаючи до неї, розпочинає сприймати її як свою. Апофеозом цього наслання, цієї енергетичної атаки, можна вважати той зламний момент, коли Інший вже цілком і повністю розділяє цю пристрасть і стає одержимим суб'єктом так само, як і він ним. Дивність та особливе вчарування такої ситуації полягає в абсолютній неспроможності ані суб'єкта, ані Іншого втілити свої відчуття через посередництво вербального дискурсу, проте, їх можна передати й дати, але тільки на рівні вне-матерії аури одержимості, спільної для обох: «Звабі відомо, що поняття Іншого ніколи неможливо пояснити словами, які виражають бажання; відомо, що суб'єкт помиляється, прагнучи до того, що він любить; відомо, що кожне висловлювання помилкове у своїй безнадійній спробі виразити те, що воно стримить виразити. Таємниця завжди належить до штучного. Це і змушує шукати Іншого не у жахаючій ілюзії діалогу, але прагнути у своїх пошуках до інших місць, слідувати за

ним, подібно до його тіні, окреслюючи навколо нього певну лінію. Назавжди відмовившись бути самим собою, але не ставши при цьому остаточно відчуженим від самого себе, опинитися вневписаним до образу Іншого, до цієї дивної форми, яка прийшла зовні, до цієї тасмної подоби, яка поведлає подієвими процесами та незвичайними екзистенціями» [1, с.257]. У цьому контексті щодо розвінчання тасмниць, що линуть від Іншого та усунення нав'язливих станів, породжених цим, і які, можливо, вже почали докучати, правомірно постає питання про зустріч: «Чи являється зустріч доказом існування Іншого? Нема нічого, що було б настільки сумнівним. Навпаки, Інший існує тому, що я слідую за ним тасмно, тому що не знаю його, не хочу знати, так само як не бажаю, щоб він знав мене. Він існує тому, що, не зупиняючи на ньому вибір, я здійснюю над ним своє право фатального переслідування. Не наближаючись до нього, я знаю його краще, ніж будь-кого» [1, с.234]. Ми вважаємо, що цей однорідний ряд можна продовжити: я знаю його краще, ніж він сам себе; я знаю його краще, ніж він сам себе, бо це я зробив його таким; бо це я зробив його таким – і це частинка мене пульсує у його естві тощо. І саме тому, що він сам став частиною мене, і я відчуваю його, я впевнений у ньому, як у самому собі, не зважаючи навіть на стратегічні ефекти вислизання та невпевненості, до яких він інколи вдається: «Я можу навіть залишити його, як госпожа С. (у «Переслідуванні у Венеції»), будучи упевненим, що завтра у лабіринті міста знов за астральним збігом обставин зустріну його (оскільки місто, як і час, – криві лінії, і правило гри неодмінно виведе обох партнерів на одну й ту ж саме орбіту)» [1, с.234–235]. Отже, випадкова зустріч постає як фатальна невідворотність, як незмінне правило гри-у-дві-долі. Проте, ми вважаємо, що вирішальну роль при цьому відіграє не співпадіння місця і часу, що є звичайною умовою випадковості банальних зустрічей у буденному повсякденні, а точний вибір моменту актуалізації конкретних психічних станів суб'єкта й Іншого, спільна картографія якого, справді, постає неперевершеною: «Такий поворот гри й відбувся у Венеції. Чоловік, якого переслідувала госпожа С., прийшов до неї та запитав, чого вона хоче. Але вона не хоче нічого – ані авантюри у детективному жанрі, ані сексуальних пригод. Це нестерпно й чайть у собі ризик убивства і смерті. Радикальна відмінність завжди чайть у собі смертельний ризик. І вся тривога госпожи С. обертається навколо цього нестямного осяяння: вона хоче, щоб її викрили, і в той же час стримить уникнути цього» [1, с.235]. А що, якщо спробувати вивести цю ситуацію із рангу парадоксу перенесенням її у сферу тотальної відкритості та руйнування бінарних опозицій? Якщо її відповідь «Нічого.» на його питання «Що ти хочеш?» осмислити як «Все.»?.. Тоді, у дискурсі не-сказаного це «Все» врешті змогло би окреслити справжню мету переслідування: «Я хочу, щоб ти визнав мою онтологічну, епістемологічну і діалектичну претензію на тебе!». Отже, у контексті конституювання та актуалізації зваби, стосунки суб'єкт – Інший можна схарактеризувати у такий спосіб: 1) бажання проникнути у думки Іншого, бажання знати про нього все, поєднане з надією на зворотне бажання; 2) будь-які нестандартні та раптові події у житті суб'єкта завжди будуть сприйматися як справа рук Іншого: навіть якщо це був не він – це все одно буде він; 3) наявність постійної невпевненості суб'єкта щодо присутності у його житті Іншого; 4) обов'язковий пошук відповідей на нерозв'язні запитання: «Чому я? Чому саме Я?» та «Чому він? Чому саме Він?»; 5) постійна відповідь «Нічого.» на закономірне запитання «Що ти хочеш?» повинна розумітися у сфері відкритості; 6) із часом, осмислення та прийняття суб'єктом Іншого як певної константи свого буття; 7) генерація та практичне ствердження різновиду дискурсу із функціонуванням коду, відомого лише їм обом.

Отже, вплив Іншого на позиціонування Я є невід'ємною складовою процесів саморепрезентації суб'єкта, що де-конструє межі між реальним, уявним та символічним, конститууючи нові радикальні соціокультурні механізми,

засновані на тотальній децентрації, одним із яких є зваба. Актуалізація зваби як соціокультурного механізму передбачає бурхливий розвиток суб'єктивності, заснований на домінанті нав'язливих психічних станів, крізь призму яких відбувається процес усвідомлення буття, що активно генерує соціальну реальність в радикальний і непередбачуваний спосіб.

Дане дослідження дозволяє скласти подальші перспективи щодо ролі суб'єкта у функціонуванні, становленні та закріпленні соціокультурних механізмів та відповідних різновидів дискурсивних практик.

Список використаних джерел

1. Бодрийяр Ж. Прозрачность Зла / Жан Бодрийяр; пер. с фр. Л. Любарской, Е. Марковской. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
2. Бодрийяр Ж. Соблазн / Жан Бодрийяр; пер. с фр. А. Гараджи. – М.: Ad Marginem, 2000. – 320 с. – (Коллекция «Философия по краям»).
3. Бодрийяр Ж. Фатальні стратегії / Жан Бодрийяр; пер. з фр. Л. Кононовича. – Львів: Кальварія, 2010. – 192 с.
4. Новейший философский словарь [сост. и гл. науч. ред. А. А. Грицанов]. – 3-е изд., исправл. – Минск: Книжный Дом, 2003. – 1280 с. – (Мир энциклопедий).
5. Эммануэль Левинас: путь к Другому. Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. – СПб., 2006. – 239 с. – (Серия «Апории». Вып. 1).

References

1. Bodrijar Zh. Prozrachnost Zla / Zhan Bodrijar; per. s fr. L. Lubarskoj, E. Markovskoj. – M.: Dobrosvet, 2000. – 258 s.
2. Bodrijar Zh. Soblazn / Zhan Bodrijar; per. s fr. A. Haradgi. – M.: Ad Marginem, 2000. – 320 s. – (Kollekcija «Filosofija po krajam»).
3. Bodrijar Zh. Fatalni strategiji / Zhan Bodrijar; per. s fr. L. Kononovicha. – Lviv: Kalvarija, 2010. – 192 s.
4. Novejšij filosofskij slovar [sost. i hl. nauch. red. A. A. Hricanov]. – 3-e izd., ispravl. – Minsk: Knizhnyj Dom, 2003. – 1280 s. – (Mir enciklopedij).
5. Emmanuel Levinas: put k Druhomu. Sbornik statej i perevodov, posviaschennyj 100-letiju so dnia rozhdenija E. Levinasa. – SPb., 2006. – 239 s. – (Serija «Aporii». Vyp. 1).

* * *