Сергій Тарадайко

МЕТОДОМ «ТИКУ»

Хто б хотів збагнути все людське, мав би до всього доторкнутися.

Ф. Ніцше. Так казав Заратустра

Чи не в кожній слов'янській мові є напрочуд цікаве слівце, що має конче розбіжні значення, — слово «тикати», *tykati*. З одного боку, це дія, причому дія доволі груба. Хоча з іншого, повсякденна форма звертання, причому теж не дуже люб'язна. По суті, це не просто відмінні значення, адже йдеться про щось ґрунтовніше — про несумісні, сказати б, виміри. По-перше, то світ «об'єктів», або доступне саме на до-*тик*. А по-друге, дещо «людське», до чого можна лише поставитись як до *Ти*.

Звичайно, новітнє мислення зауважило цю двоїстість, і насамперед варто згадати Мартіна Бубера з головною його книгою «Я і Ти» (1922)(див.: [Бубер, 1993]). Там автор протиставляє дві дуже різні позиції. З одного боку, відзначену основним словосполученням *Я — Воно*, тобто це той-таки світ «об'єктів». Ясно, що йдеться про «речі», хоча то можуть бути і «люди», навіть «ідеї», головне, що сприймають їх як об'єкти. Втім, існує й інша можливість, і позначена вона другим основним словоутворенням: *Я — Ти*. Тобто до всього тут можна ставитись як до *Ти*. Варто знову ж таки зауважити: це не просто різні позиції, бо йдеться про найсуттєвіше протиставлення, що визначає бачення світу.

Повертаючись до вже згаданого слова «тикати», ми відчуваємо саме двоїстість. Адже в ньому ніби зійшлися несумісні життєві сфери, і тому по-

© С. Тарадайко, 2011

ISSN 0235-7941. Філософська думка, 2011, № 3

стає питання: чи такі вже вони несумісні? Втім, і зблизити ці позиції, зрозуміло, дуже непросто. Бо пов'язані вони з прадавнім протистоянням «живого» та «неживого», «душі» та «тіла», згодом «суб'єкта» і «об'єкта». Головне полягає в тому, аби помислити світ «об'єктів» зовсім інакше, — передусім не відриваючи його від людини. Певним кроком у цьому напрямку може стати незвичне «поняття», запропоноване ще В. Дильтаєм у роботі «Щодо вирішення питання про джерело нашої віри у реальність зовнішнього світу та її правомірність». Ключову його думку досить прихильно наводить Гайдеґер: «Реальність є *опір* (*Widerstand*), точніше опірність (*Widerständigkeit*)» [Хайдеггер, 2003: с. 240]. Ясна річ, ідеться найперше про сприйняття нашого світу, втім, цікаво відзначити інше — побудову самої думки, своєрідність ідеї «опору».

Треба визнати, що сучасна філософія вже не може задовольнятись парами типу «сутність — явище», «суб'єкт — об'єкт» і таке інше... «Деконструкція» цих опозицій — не просто модний мотив, а нагальна потреба мислення. Саме так варто сприймати згаданий «опір», адже нам уже не треба шукати «пару». Той «опір» одразу містить і те, «що», і те, «кому» щось опирається, хоч насправді це темне «що» наразі не назване. Тут позначено лише сам «опір», тільки «межу» між «одним» та «другим». Очевидно, це щось подібне до всім відомого *différAnce*, «розр-і-знення». Так само увагу спрямовано не на «щóйність», а на саму природу *відмінності*, первинну та визначальну.

Та все ж отой «опір» є перш за все відчуттям, просто до-*тиком* і торканням. Але, з іншого боку, зазначимо, що нині таке чуття видається ніби знеціненим, і надто в європейському, тобто «західному», світогляді. Всю увагу тут перенесено на бачення і на вигляд, адже «ми ставимо зір, можна сказати, понад усе...» [Аристотель, 2006: с. 5]. Цей висновок Аристотеля ще й сьогодні здається нам очевидним. Отже, справа не в Аристотелі, не в античному способі бачення, а в самій сутності Заходу, — коли бачення як таке стає визначальним. І справді: *panem et circenses*, «хліба й видовищ»!

Однак видимий бік життя має дуже цікаву властивість: усе «бачене» можна легко відособити від «об'єкта», від усього, що, власне, бачиться. Приміром, у нашій пам'яті, чи в уяві, чи в якихось «технічних засобах», урешті-решт у мистецтві образи можуть стати вагомішими за речі. Тож не дивно, що улюблені західні забавки — це театр і кіно, живопис і фотографія, телевізор і комп'ютер. У достоту подібний спосіб улаштована тут і думка. Бо, скажімо, Платонів *eidos*, як відомо, головна західна знахідка, — давньогрецькою саме «вид» або «вигляд». Уже потім отой «вигляд» перетворюється на «образ», навіть «ідею», проте загальна схема не змінюється: цей «образ» або «ідею» відособлюють від «речі», більше того, протиставляють їй. Дещо схоже знову повторюється, коли Кант каже про «явище» чи

Гусерль про «феномен». Адже німецьке слово *Erscheinung*, або «явище», пішло від *Schein*, — тобто «видимість», інше значення: просто «світло». Що ж до «феномена», то давньогрецьке φαινόμενον — це «те, що себе показує», власне, «видиме» й «оче-видне». Саму «річ» при цьому забуто, й надалі вона лишається, по-кантівському сказати, «в собі» або, за Гусерлем, «виноситься за дужки». Безсумнівно, така «видовищна» цивілізація має добре знані досягнення. Втім, є тут і доволі суттєва втрата, бо забутою залишається сама «реальність». Отже, зовсім не випадково те, що вже в XIX сторіччі, коли класичне західне мислення почуває болючу кризу, виникають окремі спроби повернутися до життя. Зрозуміло, тут одразу треба назвати Ф. Ніцше. Запропоновані ним ідеї були нечувано радикальними, але саме ця радикальність і дозволила вторувати нові шляхи.

Головні висновки Ніцше відомі, проте мало хто каже про *вихідну* для нього проблему, проблему *тіла*. «Вихідна точка: *тіло* й фізіологія... Суттєво: виходити з *тіла* і користуватися ним як провідною ниткою» [Ницше, 2005: с. 285, 303]. Саме тут можна побачити точку розриву з усією західною метафізикою. Недаремно ж її прихильників Ніцше прямо називає тими, «хто зневажає плоть» [Ніцше, 2003: с.33]. Але, відкинувши людське тіло, вони втратили саму можливість отого до-*тику* — живого торкання світу. «Ми знаємо, що коли в людини хвороблива подразливість шкіри, вона, торкнувшись чогось твердого чи відчувши найменший дотик, відсахується. І таку фізіологічну habitus (*лат.* «особливість». — *Прим. перекладача*) перетворили на остаточну логіку — інстинктивну ненависть до *будь-якої* реальності» [Ніцше, 2003: с. 379].

Для нас важливо зазначити, що новітня західна думка намагається поновити права «твердого», до-тикового зв'язку зі світом. Отже, згадане поняття «опору» виникає не випадково. Надалі його вживає й М. Шелер, адже він так само вважає, що «реальність» дана людині лише внаслідок переживання отого «опору»[1].

Та, напевне, найцікавішим є розуміння цього питання у Гайдеґера. По-перше, йому вдається знайти дуже важливе поняття, міцно пов'язане саме з «опором» і торканням, — «підручне» (*Zuhandene*). Або буквально: дещо таке, що знаходиться «під рукою», *zur Hand*. Як відомо, походить указана тема з трактату «Буття і час», особливої, чи не найкращої книги двадцятого сторіччя. При цьому оте «підручне» відіграє в ній винятково важливу роль. Якщо «опір» є відчуттям, отже, чимсь доволі відносним і нетривалим, то «підручне» — це, власне кажучи, самі речі. Втім, існують вони не «в собі», а (відповідно до тої назви) потрапляючи нам *під руку*. Пригадаймо, що розуміння буття на Заході вічно спиралося на таку собі

[1] Див., наприклад: [Шелер, 1988: с. 36, 38].

«чисту наявність». Очевидно, то була згадка про давно занедбані «речі». Хай там як, але саме такою «наявністю» й визначалося бачення сущого. Зовсім іншої думки Гайдеґер. Він упевнений, що «наявне» вже не може більше сприйматись як основа бачення світу, бо самé воно визначається тільки *через* оте «підручне» [Хайдеггер, 2003: с. 92, 106]. Тоді треба нарешті сказати: світ відкритий нам саме в його «підручності». «Світ є те, із чого підручне є підручним (*Zuhandenes zuhanden ist*)» [Хайдеггер, 2003: с. 104]. Або в іншому місці: світ — це «*можливість* підручного взагалі...» [Хайдеггер, 2003: с. 216]. Отож отримуємо надзвичайно суттєвий висновок, адже ми знаходимо світ у «підручності», власне кажучи, — «під рукою», методом «тику».

Така думка тільки спершу здається новою, втім, існує вона давно, наче прихована в інтуїціях самої мови. Взяти, скажімо, давньоєврейське слово *Yada*, тобто «знати», «пізнати». Його корінь, а саме *Yad*, означає: просто «рука», — ми найперше вивчаємо світ саме рукою. Таким чином, ідеться радше про повернення до джерел. Але «підручне» — це не тільки фізичний дотик, адже Гайдеґер, як відомо, каже дійсно саме про «речі». При цьому він сприймає їх як «засоби». Звичайно, речі потрібні нам не самі, так би мовити, по собі, а певніше «для-того-щоб» (*Um-zu*). Власне кажучи, саме звідси і походить ідея «підручного». Для Гайдеґера все «підручне» лише спосіб існування «засобу» [Хайдеггер, 2003: с. 89]; зрозуміти це неважко: дещо здатне постати «засобом», якщо трапиться «під рукою».

Отже, засоби, за самою своєю суттю, вже скеровані на щось інше, тому зовсім не випадково надалі йдеться про «відсилання», *Verweisung*. «Структура буття підручного як засобу визначається через відсилання» [Хайдеггер, 2003: с. 95]. Отже: «Ми знову беремо вихідною точкою буття підручного, причому тепер із наміром точніше збагнути сам феномен *відсилання*» [Хайдеггер, 2003: с. 97]. І тут з'являється дещо нове. Відсилаючи до чогось іншого, це «підручне» має теж суттєво змінитися, бо, начебто таке саме, воно зараз уже не те. Воно вказує на щось «інше», по-значає його, постає тепер його *знаком*. Особливо слід зауважити саме таке, тобто «підручне» тлумачення знака. Тож Гайдеґер наголошує: «Що береться за знак, стає вперше доступним через його підручність» [Хайдеггер, 2003: с. 101]. І це справді заслуговує на увагу. Адже західна метафізика здавна виходила з протилежності чуттєвого й раціонального, власне, такого, що відчувають, і такого, що має смисл. Але ж куди слід відносити це «підручне»? З одного боку, воно «чуттєве», хоча з іншого, визначальне для «розуміння»; протилежність одного й другого видається тепер умовною, ніби розхитується й послаблюється. Так само, як у тому понятті «опору», про яке вже йшлося раніше. Там також важко сказати, куди відносити згадане явище: до «внутрішнього» чи до «зовнішнього», «суб'єктивне» воно чи насамперед «об'єктивне»? Ці добре знайомі пари видаються тут обмеженими й хиткими. Та

варто не забувати: саме вони були підґрунтям чи не всієї західної думки, тож «опір» і це «підручне», значно раніше за Дерида, вже взялися за «деконструкцію» тих опозицій. Імовірно, що саме звідти, від уявлення про дотик, і пішли ключові теми самого Жака Дерида. Скажімо, «слід», або «розр-і-знення», чи «письмо». Недаремно ж оте «письмо» ще зберігає тепло «підручності». Бо справді: «Наше письмо й наше читання ще й понині багато в чому визначаються рухами руки ...Підкоряючись порядку рухів руки» [Деррида, 2000: с. 478—479].

Саме до-*тик* є тою точкою, де ми реально (а не в самому лишень уявленні) зустрічаємося зі світом. Але дія ця виглядає надто «простою», щоб уважно до неї ставитись, отож західна метафізика не знаходила тут нічого вартого розгляду. Та й навряд чи могла знайти, бо від античності будувалась у цілковито іншому вимірі, досить уявному й умо-глядному. Проте дійсне підґрунтя нашого світобачення позначене саме дотиком. Отже, варто почати з нього. В уже цитованій книзі Гайдеґера є на диво наочний приклад, який пояснює, що таке дотик. Уявімо простий стілець, якого присунуто до стіни. Можна спробувати наблизити їх якнайбільше, проте дотику тут не буде. І справа навіть не в тому, що, придивившись, можна завжди знайти шпарину. «Суще здатне доторкнутися до наявного всередині світу сущого, тільки якщо відразу має буттєвий образ буття-в (*des In-Seins*), — якщо з його буттям-ось (*Da-sein*) йому відразу відкрите дещо подібне до світу, з якого суще може розкритись у торканні...» [Хайдеггер, 2003: с. 74].

Таким чином, оте «торкання» не виникає тільки при зближенні та контакті. Необхідно, щоб хоча б одна сторона була наділена чимсь іще, якимось надлишком (і контекстом) — самою здатністю сприймати іншу. При тому треба підкреслити, це не просто жива чутливість. Адже дотик передбачає певну цікавість, якесь очікування і, можна сказати, «відгук». Очевидно, йдеться про дещо надто широке, принаймні ширше, ніж сама ситуація дотику. Власне кажучи, це свідомість. Але варто тільки згадати про «свідомість», як ми знову потрапимо до лабетів уже знайомого типу мислення, де свідоме протиставлене предметному. Звісно, до-тик тоді зникає, бо природа його насамперед у з'єднанні.

Зрозуміло, що така побудова думки тут навряд чи буде корисною, треба спробувати щось інше. Ну, скажімо, розпочати з антропоґенезу. При цьому можна згадати, що появі «людини розумної» (*Homo sapiens*) передувала «людина випростана» (*Homo erectus*). А постала вона тоді, коли певні групи приматів опинилися вже не в лісі, а на дуже відкритій місцевості, тож оточені невідомими досі загрозами, вони змушені були спинатися на задні кінцівки, щоб оглянути все навколо. Проте саме така постава відкрила дуже широкі можливості. Виявилося, що, піднявшись, наші предки раптом отримали головне: вільні кінцівки, тепер «передні». Дуже вправні й

досить гнучкі, вони розвинулися ще в лісі, де потрібно було хапатися за гілки. Але зараз, у незвичному середовищі, ці кінцівки здавалися ледве не зайвими — згадаймо оте «не знає, куди руки подіти». Виникає неначе збій, адже орган, який розвинувся завдяки певним діям, залишається без роботи. Власне, що тоді робитимуть оті вільні кінцівки, майже руки? Лише те, чого навчилися. Хапати все що завгодно, все що трапиться «під рукою», *zur Hand*. Отже, сталося ще небачене: за умов, коли звичні природні дії не знаходили застосування, їх продовжували виконувати, так би мовити, над-природно.

Можливо, що саме звідси й виникає отой над-лишок, який згодом стає свідомістю. Адже ці необов'язкові, так би мовити, рухи викликатимуть і такі самі необов'язкові відчуття. Втім, згадавши про відчуття, слід сказати, що, за звичним для нас розумінням, їх сприймають ніби зсередини, тобто перш за все суб'єктивно. Насправді ж у тому дотику відбувається дещо інше. Хоча й надане нам у внутрішньому досвіді, це чуття завжди спрямоване назовні. На відміну від оче-видного, його складно відділити від «об'єктів» і відтворити лише в уяві, воно міцно з'єдналося з речами. Саме звідси, власне, й походить засадова прикмета нашого світобачення: розуміння всього «буття» через «наявність». І без сумніву, то не просто «метафізична», сказати б, витівка. Бо така вже природа нашого бачення, коли дотик стає початком усвідомлювання. До речі, не випадково таким бентежним є почуття, яке назвали *horror vacui*, «жах порожнечі».

Треба ще раз підкреслити, що торкання відбувається наче «зовні»; просто кажучи, — відчувається сам «предмет», а не рука. «...Моя рука, — читаємо, скажімо, у Ж.-П. Сартра, — відкриває для мене опір об'єктів, їхню твердість чи м'якість, але не *саму себе*» [Сартр, 2001: с. 433]. Таку будову людського дотику зазначив і Л. Вітґенштайн: «Обстукуючи палицею предмет, я маю відчуття дотику на кінці палиці, а не в руці, що тримає її» [Вітгенштайн, 1995: с. 247]. Звичайно, ця властивість нашого дотику (адже йдеться про засади світосприймання) мала позначитись і на думці. Недаремно все, що мислиться, виглядає тут насамперед як «наявність». І не тільки, до речі, в мисленні. Навіть мова постійно в-казує на «предмети», невипадково цю «називну» її сторону довго вважали визначальною.

Проте, з іншого боку, мова постає засобом спілкування. Хоч яким несподіваним це виглядає, така здатність іде знову-таки від торкання. Раніше вже відзначалося, що дотику передує певна цікавість: виконуючи цю дію, ми досліджуємо предмет, отже чекаємо на його «відповідь» або «відгук». Ясна річ, тут відразу впадає в око дещо схоже на спілкування. Найперше — дві сторони, причому одна діє на другу, а та певним чином озивається. Проте звідки ці очікування на «відгук»? Які підстави чекати «відповіді» від каменя або гілки? Тож маємо припустити, що первинним

об'єктом дотику стало справді щось особливе, власне, здатне реагувати. Що саме, здогадатися вже неважко — це могло бути лише *тіло*, тіло ще одної людини. Тільки тут звичайне торкання викликає миттєві наслідки. Враховуючи таку здатність, я не просто до тебе торкаюсь, я *звертаюсь*, адже дійсно чекаю на відгук. Але звертання тим і цікаве, що стосується вже не каменя чи гілок, а цілком інакшої сфери, позначеної словом *Ти*. Виявляється, що цю сферу відкриває той-таки дотик. Але й сам він стає «людським» (отже, спрямованим, усвідомленим і готовим відчути відгук) лише у торканні людського тіла.

Певна річ, останнє твердження видається доволі дивним. Адже ми начебто бачимо, що «відразу» спроможні здійснити дотик і вже «потім» відчуваємо сам предмет. Окрім того, ми здебільшого торкаємося речей і набагато рідше — людей. Отже, припущення, що поява самого дотику була пов'язана з торканням іншого тіла, може декого спантеличити. А втім, якщо виходити не лише зі звичних уявлень, але звернутись і до архаїки, така думка вже не здивує. Що насамперед є прикметним у прадавньому світобаченні? Це глибока первісна впевненість у «живій» природі буття, причому з явно людськими рисами. Напевне, подібне бачення з'явилося саме тому, що первинну нашу «реальність» утворила людська тілесність. Очевидно, дотик до тіла тут і справді дався взнаки.

На відміну від архаїчного світогляду, ми сьогодні виходимо з того, що перебуваємо в оточенні байдужих до нас «предметів». І лише потім, уже між ними, зустрічаємо ще й подібних до нас «істот». Але насправді відбувається протилежне. Бо найперше ми відкриваємо все ж «істоту» й залишаємося біля неї, ще не знаючи про «предмети». Зрозуміло, йдеться про *матір*. Окрім того, принаймні спершу, ми спілкуємося з нею справді саме на *дотик*. Адже поштовхи і торкання починаються ще з утробного періоду, коли інші наші чуття нерозвинені. Тобто дотик стає не просто чимось первинним, а будується на торканні саме до матері.

Зазначимо, що й саме́ слово «мати» ніби підтверджує таку думку: воно містить у собі «ти». Хоча стосунок до того дотику не здається тут очевидним, цей стосунок усе ж існує. Скажімо, чеською або польською, коли «мати» звучить як *matka*, тема дотику в цьому слові беззаперечна. Після *ma-* (див.: [Тарадайко, 2007]) чуємо *-tka*, близько споріднене саме з «тиком». Аби в тому переконатися, слід зауважити оте «тка» у слові «тка-ти» або «тка-нина». Звісно, ткати — це (про)-тикати нитки основи, просуваючи туди човника. Слово «ма-ти» і слово «ти» ніби несуть на собі ознаку живого до-*тику*. Вже пізніше наші торкання відкривають і світ «об'єктів», але він тільки здається нам об'єктивним, адже все, що, за Гайдеґером, є «підручним», відсилає до чогось іншого. Зрозуміло, йдеться найперше про скарбницю людського досвіду. Тоді кожне таке «підручне» виявляється не

об'єктом або предметом, а конкретністю застосування, коли спосіб отого вжитку, власне, й створює саму «річ». Отож її фізична наявність не наявна сама собою, а будується через інше, — звісно, «людське, аж надто людське»... Якщо згадати приклад Гайдеґера про стілець, якого присунули до стіни, можна помітити, що будова цієї речі відповідає нашому тілу: «сидіння», «спинка» та «ніжки». Безсумнівно, така подібність очевидна тільки тоді, коли брати лише предмети, безпосередньо створені для людини. Втім, і будь-які несумірні людині речі визначатимуться так само. Бо, сказавши, що речі дані на до-*тик*, а сам дотик, уже спочатку, — це торкання людського тіла, треба визнати, що за річчю завжди стоятиме щось «людське».

Може скластися таке враження, ніби далі тілесні дотики відходять кудись убік і зникають у світі «об'єктів». Але це, зрозуміло, не так. Ось, приміром, тільки вітаючись, починаючи з офіційного рукостискання до непомітних дружніх торкань або ж обіймів і поцілунків, ми фактично прагнемо мати (знову «мати») живе чуття людської тілесності. Потрібне воно для того, щоби кожного разу наново будувати передумови, власне, людського типу сприймання. Навіть себе ми відкриваємо лише з іншим: «коли я, — пише Сартр, — обіймаю ці плечі, можна було б сказати, що не тільки моє тіло є засобом доторкнутися до плечей, а й плечі іншого є для мене засобом відкрити моє тіло як чарівливе відкриття моєї фактичності, тобто як плоть» [Сартр, 2001: с. 542]. Якщо знову згадаємо давньоєврейське слова *Yada* (рука), то означає воно не тільки «знати» й «пізнати», а ще й «злягатися», тобто «зближатися з жінкою».

«І пізнав Адам Єву, жінку свою...» (*Буття*, 4.1)

Втім, і тут ідеться про дію методом «тику». Так само, як у тканні, коли про-тикають нитки основи, просуваючи туди човника. Звичайно ж, такі стосунки виглядають суто природними, та насправді вони, напевне, більш «людські», ніж усе інше. За будь-яким твоїм рухом — її відповідь усім тілом, якнайглибша чи тільки гадана, втім, незмінно дуже важлива. Тоді рух, окрім насолоди, приносить і щось іще, набуває певного *сенсу*. Тоді всі наші дотики і торкання — ці вирішальні засоби вивчення світу — стають і справді схожі на ткацтво. Вони творять оту позначену смислом «тканину», що, власне кажучи, й постає «картиною світу». Невипадково таке знакове слово «текст» — це спочатку саме «тканина».

Та лишається запитання: чому західна філософія не помітила тему до-*тику*, торкання людського тіла? Відповісти доволі просто — згадаймо відомий принцип «не-до-торканності» (!) особи, може, найбільш важливу відзнаку всієї західної цивілізації. Попри начебто правовий характер ідеї «недоторканності», тут ідеться саме про дотик, а точніше, про заборону його вчиняти. Власне, цим і позначається суверенність і навіть *гідність* особистості. Втім, варто не забувати, що таке розуміння дотику виникає

саме на Заході, до того ж зовсім нещодавно. В архаїчному світобаченні, навпаки, — заборонялося торкатися забруднених і негідних. Очевидно, слід нагадати, кого звали «недоторканними» у давній Індії.

Людини треба торкатися.

ДЖЕРЕЛА

Вітгенштайн Л. Філософські дослідження. — К.: Основи, *1995.*

Ніцше Ф. Так казав Заратустра; Жадання влади. — К.: Основи, *2003.*

Тарадайко С. Мо-я ма-ти // Філософська думка. — *2007.* — № 3.

Аристотель. Метафизика. — М.: Эксмо, *2006.*

Бубер М. Я и Ты. — М.: Высшая школа, *1993.*

Деррида Ж. О грамматологии. — М.: Ad Marginem, *2000.*

Ницше Ф. Воля к власти. — М.: Культурная Революция, *2005.*

Сартр Ж.-П. Буття і ніщо. — К.: Основи, *2001.*

Хайдеггер М. Бытие и время. — Харьков: Фолио, *2003.*

Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в современной западной философии. — М.: Прогресс, *1988.*