

## “ПОГЛЯД” ІНШОГО ТА КСЕНОФОБІЯ: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ РОЗШУКИ СУТНОСТІ ПРИСТРІТУ

Феномен “пристріту”, широко поширений у багатьох культурах і соціальних групах, вже досліджували з різних боків, але філософське значення цього явища залишається недостатньо вивченим. Метою поточного дослідження було визначення джерел в людській психіці та соціальних структурах, які роблять віру в пристріт можливою і, ба більше, універсальною для різних культур. Дослідження базувалося на феноменологічному підході з використанням елементів структуралістського та герменевтичного підходів. В ході дослідження було визначено, що людство завжди пов’язувало пристріт зі “злим оком Іншого”, і “погляд Іншого” вже є досить вивченим у феноменологічному дискурсі. З цього боку, розглянуті концепції Е. Гуссерля, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартра, М. Бубера. Феноменологічна концепція “Погляду” (The Look) була розширена структуралістами, передусім, М. Фуко. Саме він увів у філософський дискурс поняття “The Gaze” (також Погляд) і проаналізував його соціальні моделі (“паноптикум”) та наслідки для людини (діалектика суб’єктивізації та об’єктивізації). Також були розглянуті концепції психоаналітиків кляйніанського спрямування, які пов’язані з параноїдно-шизоїдною позицією, а отже і з “втечею-боротьбою” зі злим Іншим. Визначено, що страх перед пристрітом є універсальною рисою людської психіки, що пов’язаний з процесами контейнерування власних психічних елементів у умовного Іншого. Визначено п’ять гіпотетичних джерел, що впливають на виникнення віри у пристріт і ксенофобних ідеологем. Чотири з них визначені як ключові. Дослідження привносить до соціальної філософії та філософської антропології нове розуміння феномену пристріту і може бути використане для подальших досліджень у галузі філософії, історії емоцій тощо.

**Ключові слова:** Паноптикум, расизм, сексизм, гомофобія, тривога, апотропей.

Пристріт (або ж зурочення) – поширений об’єкт дослідження в історії медицини, культурології, антропології, психології. Його вивчення дозволяє значно більше зрозуміти специфіку магічного мислення людей, а також вплив цього магічного мислення на культуру та поведінку. Однак, саме філософські дослідження пристріту зустрічаються вкрай рідко. Хоча, це й є суттєвою прогалиною, яку треба заповнити, бо феномен пристріту здатний багато нам розповісти про феноменологічний зв’язок суб’єкта з Іншим, острах перед ним, а, відповідно, і про формування ксенофобних ідеологем на фундаменті цього остраху.

**Актуальність дослідження** зумовлена тим, що десакралізація світу, процеси глобалізації, діалог культур – все це не ліквідувало глибинні підсвідомі страхи людей. Підтвердження цьому ми бачимо в поширенні ксенофобних ідеологій: сексизму, расизму та інших. І, що навіть більш важливо – в збільшенні кількості згадок про ксенофобні ідеології в самому дискурсі. Ксенофобію критикують, ксенофобію поширюють, ксенофобію вивчають – все це вказує на її принципове значення для постмодерної людини.

Для того, щоб більше зрозуміти, чим саме на глибинних психологічних та соціальних рівнях є ксенофобія, треба дослідити конкретні практики ненависті до Іншого та захисту від цього іншого. Ці практики, щоб ми могли припустити їх універсальність, повинні бути поширені серед усього людства, а також повинні зберігатися та наслідуватися від епохи до епохи. Звісно, припустимою є наявність культурних особливостей реалізації цих практик та певна їх історична трансформація. Такою практикою є апотропейчна магія (захисна магія), яка й спрямована на те, щоб надати суб’єкту захист від пристріту, “злого ока”.

Страх перед Іншим з первісних часів проявлявся у різних формах. Частково він був продиктований об’єктивними чинниками, такими як турбота первісної людини про свою

безпеку, яка дійсно могла постраждати через будь-кого незнайомого. Частково ж, ми маємо справу не так з ксенофобним страхом, як з ксенофобною тривогою. Тобто, первісні люди носили амулети для захисту від “злого ока” загалом, а не для захисту від конкретних об’єктивних загроз. Стати жертвою пристріту можна було в будь-який момент.

Концепт “погляду” (The Gaze) у феноменологічному дискурсі досліджували В. Rudolf, R. Bernasconi та інші. Дослідження сучасних форм функціонування норм “погляду Іншого”, включно з соціальним та мистецьким простором, проводили N. Stock, C. Holligan, S. Wigorts Yngvesson, N. Bryson, J. M. Esquirol та інші.

**Наукова новизна** дослідження полягає в тому, що раніше дослідники не проводили історіографічного розбору філософських текстів у пошуках прихованих психологічних та соціально-структурних причин виникнення віри у пристріт. Також встановлено зв’язок між вірою у пристріт і формуванням ксенофобних ідеологій, як і виникнення емоційного фону, що завжди прихований за цими ідеологічними конструкціями. **Робоча гіпотеза** дослідження полягає в тому, що широко поширена у світових культурах віра у пристрітах пов’язана з тим, що у філософському дискурсі отримало назву “Погляд Іншого” та є його джерелом.

Дослідження проводилось в межах герменевтичного підходу, використовуючи інструментарій інтерпретації для роботи з різними вимірами трактовки того, чим на антропологічному рівні може бути “погляд Іншого” та як це пов’язано з феноменами пристріту та ксенофобних ідеологій. Були додані також елементи структуралістського й феноменологічного підходів. Систематизація результатів відбувалася з використанням системного та функціонального аналізу. На основі проаналізованих філософських текстів висувалися гіпотези про те, чому феномен пристріту в різних культурах так міцно символічно пов’язаний саме з образом ока чи погляду Іншого.

Погляд Іншого був вперше проблематизований у феноменологічному дискурсі хоча, звісно, паростки цієї теми наявні й у класичній філософії. Самі філософські засади для формулювання проблеми “іншості” та Іншого виникли одночасно з картезіанською філософією – гостро поставивши питання про “Я”, Р. Декарт дотично опинився і перед необхідністю торкатися у дослідженнях сутності “Не-Я”, яка сама по собі вже є певний “Інший”. Бінарна опозиція між ego та alter-ego надовго зайняла одне з панівних місць у європейській, а пізніше і світовій, філософії. Також схожі мотиви зустрічаються у діалектиці раба та пана Г. В. Ф. Гегеля, пізніше – у К. Маркса. Уся гносеологічна та онтологічна проблематика зі стародавніх часів так чи інакше торкалася теми свідомості іншої людини, хоча б у роздумах про соліпсизм. В поточному дослідженні, однак, будуть розглянуті виключно неklasичні рецепції, бо лише в них проблема “погляду Іншого” виводиться за гносеологічно-онтологічні межі та концептуалізується у зв’язку з більш ширшим колом соціальних та антропологічних проблем.

Досліджуючи людську свідомість та сутність суб’єкта, Е. Гуссерль прийшов до висновку, що суб’єкт не є якоюсь сакральною сутністю, що демаркована від оточуючого світу. Навпаки, суб’єкт і зміст його свідомості конструюється ззовні. Переважно, завдяки впливу інших суб’єктів, свідомість яким приписується суб’єктом через їх фізичну та поведінкову тотожність самому суб’єкту. Спільний ментальний (а вреспті-респті і культурний) простір, який створюється цими суб’єктами, робить їх один до одного ближче, а також впливає на них, Гуссерль назвав “інтерсуб’єктивним простором”. Ще одне важливе поняття з його словника – це “життєвий світ”, тобто набір сталих і звичних зв’язків, які обмежують уявлення суб’єкта про буття, обмежують його розуміння того, що він називає світом.

Загальний шлях від ego до Іншого (alter-ego) Гуссерль описує у “Картезіанських медитаціях” наступним чином [Гуссерль, 2021, с. 192]:

1. Спочатку Інший сприймається загалом. Цей етап можна назвати “етапом узагальненості Іншого”. Він сприймається виключно як фізичне тіло. Однак, за Гуссерлем, це тіло відразу сприймається “живим”, бо зовнішній вигляд цього тіла

нагадує про свій власний зовнішній вигляд, раніше побачений у дзеркалі. Однак суб'єкт все ще не робить висновків про те, що у цього фізичного тіла обов'язково є ментальне життя. Це з'являється хіба що як передчуття.

2. Наступний крок – це психологічний перенос. Свій внутрішній світ переноситься на особу, зовнішній вигляд якої нагадує суб'єкту його власне фізичне тіло. Стає можливою емпатія, переживання психологічного стану Іншого. Однак, ця емпатія ще занадто сильно залежить від обмеженості того, що ми знаємо про себе. Сприйняти Іншого, як повноцінно Іншого, все ще для суб'єкта не є можливим.

3. Далі йде конструювання об'єктивного світу, в якому лише й була можлива ця зустріч двох суб'єктів, що мають своє власне ментальне життя. Без контексту, “життєвого світу”, сприймати внутрішній світ Іншого неможливо. Якщо контекст ускладнений тим, що ми з іншим суб'єктом з різних “життєвих світів”, тоді, звісно, ускладнюється і справжня емпатія. Тож на третьому кроці суб'єкт оцінює контекст зустрічі з Іншим.

4. Лише після перших трьох кроків інший суб'єкт визнається самодостатньою, цілісною особою, що разом з нами існує у просторі та часі. Виникає розуміння, що просто перенести в цю особу елементи власного психічного життя не є достатнім для того, щоб цю особу зрозуміти та передбачити її поведінку.

5. Останній крок – формування повноцінної інтерсуб'єктивності. На цьому етапі суб'єкта вже турбує не тільки те, ким є інша особа і чи є в неї ментальне життя. Певним чином вже працює емпатія, і суб'єкт починає скоріш уявляти себе в очах цього Іншого. Сприйняття Іншим нашої поведінки, наших слів і нашого зовнішнього вигляду стає активним елементом нашого власного психічного життя.

Іншим феноменологом, який звернув увагу на фундаментальне значення “погляду Іншого” на конструювання суб'єктності, був М. Мерло-Понті. Будь-якого суб'єкта він описує як “буття-в-світі”, тобто те, що принципово відкрите до зовнішніх впливів, конструюється ними та здійснює зворотній вплив на цю оточуючу його дійсність [Мерло-Понті, 2001, с. 32]. Тобто, французький філософ змінює акценти. Його вже цікавить не стільки свідомість суб'єкта, як це було у випадку з Гуссерлем, скільки суб'єктність людини в усій її повноті: тіло, психіка, соціальні практики.

І Гуссерля, і Мерло-Понті об'єднує специфічна форма боротьби з “об'єктивацією” не лише інших суб'єктів, але й оточуючого світу загалом. Обидва філософи визнають, що жага об'єктивувати світ – це природне прагнення людини, але, воно не дає нам побачити світ і його елементи такими, якими вони є насправді. Щоб дістатися ближче до істини, варто розглядати світ, як поле нашого досвіду, а не як об'єкт нашого спостереження [Rudolf, 1999, p. 106].

Поняття “The Look”, яке близьке за значенням до “The Gaze” увів у дискурс Ж.-П. Сартр. Французький філософ продовжив доводити, що людська суб'єктивність не є якоюсь чіткою демаркуючою лінією, яка відділяє суб'єкта від світу. Навпаки, зв'язок між людьми є вкрай тісним і, інколи, не очевидним та непомітним на перший погляд. Людська суб'єктивність формується не сама по собі й не завдяки виключній волі самої особи. Суб'єктність формується “під наглядом Іншого”. Коли людина починає формувати картину того, як вона виглядає в очах Іншого, тоді-то й створюється особистий стиль, модель поведінки та навіть модель мислення. Як пише він у праці “Буття і Ніщо”: “Інший є невідворотнім посередником, що посідає мене зі мною самим; я соромлюся, яким я є для Іншого” [Сартр, 2001, с. 177].

Французький філософ робив акцент саме на засуджуючому та нерозуміючому погляді Іншого – саме його вважав базовим у людській комунікації. Можливість справжньої близькості припускав, але залишав її під великим сумнівом, а також вважав, що якщо вона і можлива, то лише на короткий проміжок часу, в “ідеальному моменті”. Головна ж емоція (а у випадку філософії Ж.-П. Сартра це навіть екзистенціал), яку переживає людина під поглядом Іншого – це сором. Фактично, він каже про неспівпадіння ідеального,

фантазійного Я та я реального, втіленого у конкретному тілі. Сором, для французького філософа “по своїй природі виявляється зізнанням. Я визнаю, що є таким, яким мене баче інший” [Сартр, 2001, с. 177]. Погляд Іншого, отже, з його точки зору, змушує нас зізнатися в тому, які ми є насправді. Це зізнання і перед самим Іншим, і, що навіть важливіше, перед самим собою; погляд Іншого повертає до реальності. В цьому положенні з Ж.-П. Сартром погоджуються і деякі сучасні дослідники [Silva, 2024, р. 72].

Однак, це лише один з можливих сценаріїв, бо “повернення до Реальності” в цьому випадку є достатньо умовним. Контакт з поглядом Іншого не лише повертає нас до нас самих, але й додає до цього реального образу частку фантазійного образу – образу, який привноситься фантазією чи когнітивною похибкою цього Іншого. Цитуючи Ж.-П. Сартра: “Таким чином, Інший не лише відкрив те, чим я був: він конституював мене по новому типу буття, яке повинно підтримувати нові якості, так як воно не могло би знайти собі місце в Дясебе: і навіть якщо б хотілося надати мені тіло, цілком конституйоване, перед тим, як це тіло було б для інших, мою вульгарність чи незручність не змогли б помістити туди в потенції, так як вони є значеннями і, як такі, вони підносять тіло і відразу відсилають до свідка, здатного їх зрозуміти, і до цілісності моєї людської реальності” [Сартр, 2001, с. 177].

Цінність ідей Ж.-П. Сартра для досліджень ксенофобних ідеологій та відповідних емоцій, які за ним стоять, відмічають сучасні дослідники [Bernasconi, 1995, р. 220]. Ж.-П. Сартр детально розглянув механізми виникнення сорому, однак, це не єдина можлива реакція на Іншого. Є величезна кількість інших емоційних реакцій, які можна спостерігати в процесі зустрічі з Іншим: задріст, страх, тривога, відчуття сприйняття та розуміння. Ці ж реакції, як і сором, можуть переслідувати людину навіть тоді, коли чіткий об’єкт, конкретний Інший, відсутній, а є лише несвідомо сконструйований фантазійний образ. Один з альтернативних підходів, який дозволяє більш широко подивитися на емоційну палітру взаємодії з Іншим, пропонує М. Бубер.

Іншими шляхами, але Бубер також доводив, що Я конструюється “під поглядом Іншого”. Він описував це, як зустріч Я і Ти. Це розрізнення, на думку філософа, виникає одночасно. Наше уявлення про Я виникає лише тоді, коли для нас вже є уявлення про Ти, тобто Іншого [Бубер, 2012, с. 23]. Однак, теорія Бубера скоріше є аргументом для того, щоб довести – страх перед Іншим доречний взагалі не там, де є інтерсуб’єктивність. Так, філософ наполягав, суб’єкт-об’єктні відносини та відносини “Я-Ти” – це абсолютно різні ситуації. В другому випадку виникає інтерсуб’єктивна площина, в якій два суб’єкти зустрічаються один з одним та виявляються відкритими до діалогу, взаємного контакту та спроб взаємного пізнання. Неконтрольовані ж проєкції та приписування Іншому якихось рис без формування цього контакту, на його думку, елемент суб’єкт-об’єктних відносин, де справжній контакт не відбувається. Це може надати підказку, чому наявність чіткого, конкретного об’єкту страху не обов’язкова у комплексі ксенофобних емоцій та ідеологем. Вони виникають ще до того, як з’явилась можливість сформуванню взаємний зв’язок; погляд Іншого впливає на Іншого ще до першого контакту.

Всі вище описані концепції погляду Іншого, що відносились до феноменологічного руху, були лише наближенням до концепції “The Gaze”, яка була сформульована вже М. Фуко. “Погляд” у феноменологів – це все ж скоріше ситуація тет-а-тет, момент контакту двох суб’єктивностей і наслідки цього контакту. Фуко ж помітив, що об’єктивно існуючий Інший зовсім не є обов’язковим для того, щоб суб’єкт відчував тяжіння цього “погляду” над собою. Відчуття цього погляду визначено структурно соціальною системою; сама включеність людини у певний “життєвий світ” створює внутрішнє відчуття цього “погляду” і, відповідно, визначає його вплив на характер і вчинки цієї людини [Foucault, 1980, р. 31].

Посилюється вплив суспільного Погляду Інших (чи абстрактного Іншого) у сучасне технологічне століття. Так, дослідники вказують, що поширення камер спостереження посилює тиск на людську суб’єктивність [Wigorts Yngvesson, 2015, р. 279]. Нестерпна потреба відповідати очікуванням Іншого стає ще більш директивною.

Особливо сильно це відчувається суб'єктами, які належать до культурних груп, що тривалий час потерпали від колоніалізму та, можливо, продовжують потерпати від неокolonіалізму [Kimani, 2024, p. 11].

Одним з образів цього “погляду” М. Фуко називає “паноптикум” – ідею, на початку XIX століття сформульовану ще І. Бенгемом. Вона полягала у створенні ідеальної в'язниці, яка б мала форму кола. У центрі цієї забудови повинна знаходитися величезна наглядова вежа, а усі приміщення, в яких знаходяться ув'язнені, повинні знаходитися навколо неї. З вежі можна роздивитися усе, що робиться в цих кімнатах, бо стіни скляні та легко проглядаються навіть з відстані. Однак, сам ув'язнений не міг би бачити нічого за межами своєї камери. На момент XIX століття технології ще не дозволяли здійснити один в один аналогічний задум, однак, сам цей образ був покладений у фундамент того, що пізніше Фуко назве “дисциплінарним суспільством” [Foucault, 1997, p. 40]. Саме володіння абсолютним поглядом є тією силою, що наділяє владою в межах концепції Фуко [Holligan, 1999, p. 147].

Ще більш давнє коріння ідеї “величезної надзорної вежі” можна знайти в міфології. Яскравим прикладом тут може бути Вавилонська вежа. Хоча головна ідея цього міфу інша, і скоріше стосується прагнення людства досягти абсолюту (у знаннях, уміннях, організації тощо), однак, це не віддаляє її від ідеї паноптикуму. Для контрольованого розвитку необхідний нагляд, тож досягти цього абсолюту усім людством не є можливим без створення своєрідного паноптикуму. Це колективне прагнення досягти досконалості, разом з тими практиками, які для цього потрібні, і є джерелом формування відчуття “Погляду”, що постійно спрямований на конкретну людину.

Психоаналіз пропонує велику кількість підходів до інтерпретації “The Gaze”, хоча безпосередньо цю термінологію ніхто з психоаналітиків у Фуко не перейняв. Однією з найбільш пропрацьованих психоаналітичних концепцій є концепція “параноїдно-шизоїдної позиції” (PS), яка була запропонована М. Кляйн і поглиблена її учнями та послідовниками, наприклад, У. Р. Біном. Також сучасні дослідження щодо поведінки дітей (а це один з найбільш специфічних і перспективних методів «кляйніанської школи») демонструють ту неймовірну важливість, яку має погляд матері на формування суб'єктності дитини, на її психічне здоров'я і склад характеру [Wildt, Rohlfing, 2024, p. 11].

Психічний світ людини, спираючись на термінологічний апарат Кляйн, наповнений “внутрішніми об'єктами”. Цей світ наповнюється завдяки контакту з реальними контактами в спільному “життєвому світі”. Образ цих об'єктів інтегрується у психіку людини і там, певною мірою, отримує власне життя, навіть якщо реальний об'єкт було втрачено (наприклад, він помер чи спілкування було з ним перерване). Специфіка функціонування цього об'єкту в психіці людини залежить, насамперед, від несвідомих фантазій [Klein, 2002, p. 52]. Є дві позиції, які може займати людська психіка, і в якій сюжети несвідомих фантазій отримують два різні вектори: депресивна та параноїдно-шизоїдна.

Депресивною позицією Кляйн називає стан психіки, коли внутрішні та зовнішні об'єкти сприймаються цілісно, як повноцінні особи, що мають свої негативні й позитивні риси / вчинки. Ця позиція, з одного боку, сприяє адекватному контакту з реальністю та зростанню людини над самою собою, своїми травмами та усталеними нарративами несвідомих фантазій. З іншого боку, переносити депресивну позицію тривалий час людині важко. На це є декілька причин. Перша полягає в тому, що особа починає відчувати нестерпну провину перед об'єктом, який до цього був в насильницький спосіб розділений на два окремі об'єкти (поганий і гарний). Друга причина – контакт з реальністю, який є сильним у депресивній позиції, не дає людині відчуття абсолютної любові, прийняття та турботи. Всі гіперболізовані емоції та відчуття можливі виключно в параноїдно-шизоїдній позиції. Звісно, гіперболізованого страху, ненависті та заздрості у депресивній позиції немає також, але людині вкрай важко втриматися в цьому помірному стані, бо відсутність несвідомих фантазій про абсолютну любов і прийняття викликають

нестерпну тривогу та відчуття “емоційного голоду”. Отже, людина тією чи іншою мірою вимушена повертатися до параноїдно-шизоїдної стадії та переживати пристрасті тих наративів, які продиктовані їй власними первісними травмами.

Сама по собі параноїдно-шизоїдна позиція – це ж, навпаки, стан психіки, коли об’єкти розпадаються на біполярні частини (погана та гарна), в результаті чого виникають “дивні об’єкти” [Bion, 1962, р. 80], що сформовані з дуже чудернацьких і діалектичних фантазійних конструкцій. Ця позиція, що зрозуміло вже з назви, поєднує в собі дві протилежні моделі поведінки “бий та біжи”. Параноя змушує лякатися “поганих об’єктів” і переслідувати “гарні об’єкти”, щоб отримати від них необхідний захист. Шизоїдна поведінка, навпаки, характеризується “завмиранням”, коли втеча від об’єктів неможлива, як і допомога гарного об’єкта сприймається як недосяжна. Людина в цій позиції відчуває багато емоцій, пристрастей, а її поведінка керується наративом, що був сформований несвідомими фантазіями.

Послідовники М. Кляйн, серед яких П. Рот, відмічали, що існує дві особливості параноїдно-шизоїдної позиції, які призводять до потенційних небезпек для людини, що перебуває у цьому стані. Перша особливість – це занадто тоталітарний характер внутрішнього наративу, який і формує екстремальну біполярність. Друга – це нездатність людини досягти справжньої біполярності, коли позитивне відгалужується від негативного [Roth, 2001, р. 42]. Все ж “дивні об’єкти” отримують у фантазійному вимірі таку дивну конструкцію, що одна їхня риса може бути одночасно і “гарною”, і “поганою”. Але конкретизувати свої суперечливі відчуття людина у параноїдно-шизоїдній позиції не може, тож і вимушена продовжувати одночасно любити і ненавидіти не просто один об’єкт, а й ті самі його характеристики чи вчинки. Мотивація для вчинків також роздвоюється, але не досягає повноцінного розділення. В параноїдно-шизоїдній позиції людина хоче зробити дві протилежні речі, але, як правило, не здатна зробити повноцінно жодну з них.

Усе, що було написано до цього моменту – це скоріше історіографічне дослідження проблематики Іншого та “погляду Іншого”, але ці концепції ще потрібно розглянути через призму феномену пристріту. Або ж сам феномен пристріту через призму концепцій “погляду Іншого” – це, насправді, двосторонній рух.

Показовим для нашого дослідження є те, що за феноменом “злого ока”, тобто пристріту, в різних культурах стоїть саме вірування про магічну силу погляду Іншого. Чомусь саме погляд Іншого викликає у людей страх зі стародавніх часів. Чому це так? Гіпотетично, за цим може стояти та сама емоція, яку описують сучасні дослідники, коли говорять про “чоловічий погляд”, “жіночий погляд”, “імперський погляд” тощо. Відчуття зовнішнього тиску на суб’єктивність.

Взагалі, символіка “злого ока” завжди пов’язана саме з цим тиском на суб’єктивність. Давайте згадаймо хоча б “Око Саурана” з трилогії “Володар перснів”. Велике полум’яне око, що контролює легіони орків і здатне “підглядати” за головним героєм, знайти, викрити та покарати його кожного разу, коли той надягає перстень влади. Аналогічну символіку бачимо у масонському (та й не лише масонському, бо цей символ отримав значно більше поширення) “всебачучому оці”.

З філософських концепцій, які були розглянуті, а також з самої символіки “злого ока” виходять п’ять гіпотез, які здатні пояснити сутність пристріту та його функціональне значення у психіці людини, соціальних процесах і культурі. Отже, визначимо перше гіпотетичне положення – погляд Іншого є тиском на суб’єктивність, тому й у різних культурах формується цей страх перед поглядом Іншого та практики спротиву цьому погляду, захисту від нього.

Тиск ззовні є лише одним поясненням, бо “зміст погляду”, як ми його розуміємо, все ж є тим, що породжується через вплив трьох джерел: власних проєкцій суб’єкта у цей погляд (те, що він контейнує у нього), об’єктивних причин для страху перед цим Іншим, і, третє джерело, інтерсуб’єктивної динаміки, яка безпосередньо не обмежується жодним з учасників цього контакту. Тож друга гіпотеза – це положення про те, що “погляд Іншого”

є контейнером, у який суб'єкт поміщає самодеструктивні проєкції. Те, що суб'єкту було нестерпно відчувати у відношенні до самого себе, те він приписує Іншому та його погляду.

Третя гіпотеза – “погляд Іншого” не є ні контейнером, ні тиском, а є феноменом, що виникає виключно у інтерсуб'єктивному просторі та, відповідно, його зміст і причини треба шукати не в соціальних структурах “Я-Вони”, а в діалогічних структурах “Я-Ти”.

На цьому не закінчується коло гіпотез. Важливим є не лише актор, що наділяє погляд смислом. І не лише джерело цього смислу. Слід також врахувати причини того, чому цей погляд є страшним і чим він загрожує. За цим критерієм маємо ще четверту та п'яту гіпотези. Четверта – острах з'являється через те, що погляд сприймається як знак, який попереджає про реальну небезпеку, яка має слідувати відразу після самого погляду. П'ята гіпотеза – “погляд Іншого” лякає, бо суб'єкт боїться щось відкрити йому, допустити Іншого до інтимної інформації, розповсюдження якої може зробити суб'єкта занадто вразливим.

Всі ці п'ять гіпотез не обов'язково взаємовиключні. Треба розглянути кожна з них та визначити, яке ж поєднання цих явищ викликає забобонний страх перед “поглядом Іншого”, а, далі, і перед самим Іншим, провокуючи формування ксенофобічних ідеологем (расизм, сексизм тощо).

Першою слід розглянути третю гіпотезу, яка стверджує, що “погляд Іншого” не має чіткого джерела в суб'єкті чи Іншому, а існує виключно в просторі інтерсуб'єктивності. Вона спростовується вже декількома рисами, що є характерними для апотропейної магії: необхідність постійної дії захисного амулету та відсутність чіткого об'єкта, який викликає страх. Інтерсуб'єктивний зв'язок формується в моменті і подальша його підтримка якщо і існує, то вже окремо в кожному з суб'єктів, завдяки інтеграції образів реальних об'єктів у психіку у вигляді “внутрішніх об'єктів”. Амулети ж, які з давніх часів були спрямовані на захист від Інших та їх “злого ока”, здебільшого діяли безперервно, і навіть тимчасова втрата амулету могла сприйматися зі страхом втрати безпечного середовища.

Аналогічна ж ситуація з відсутністю чіткого об'єкта, що викликає страх. Якщо б джерела страху перед “Поглядом Іншого” полягали в інтерсуб'єктивному вимірі, то було б реально завжди чітко вказати на той об'єкт, для захисту від якого потрібна апотропейна магія. Насправді ж цей об'єкт майже завжди не був визначений. Навіть амулети проти конкретного типу зла не мали такого поширення, як апотропеї універсальні. А якщо конкретний об'єкт і називався, то все ж сам цей образ залишався досить абстрактним і нематеріалізованим – як такий об'єкт обирали якогось конкретного біса, привида, бога чи іншу міфологічну сутність. Хоча одночасно з цим захисту потребували від конкретних “земних” проблем: хвороб, війн, фінансових складнощів, бездітності тощо.

З іншими чотирма гіпотезами складніше, бо кожна з них заслуговує на увагу. Для початку розберемо гіпотезу першу, яка наполягає, що страх перед поглядом Іншого виникає, бо цей погляд сприймається особою, як тиск на суб'єктивність, спробу змінити цього суб'єкта, підкорити своїм правилам і своєму баченню. Фактично ця гіпотеза співзвучна ідеї Ж.-П. Сартра, яку він вмістив у свій концепт “The Look” – погляд, що викликає сором за себе такого, який я справді є.

Відчуття цього сорому здатне викликати дві взаємовиключні реакції. Перша можлива реакція суб'єкта – це подолання сорому через психічне зростання, розвиток, акцентуація на покращенні себе самого, або ж, використовуючи термінологію Фуко, “турботу про себе”. Ця реакція можлива на депресивній позиції, в якій суб'єкт не гіперболізує критичне та зле наповнення “злого ока Іншого”. Інша ж можлива реакція більш характерна для параноїдно-шизоїдної позиції, і описується діями в моделі “бій-біжи”. Такий суб'єкт схильний до активних проєкцій, отже й вірогідність тривоги перед пристітом суттєво зростає.

Друга гіпотеза – це положення про те, що “погляд Іншого” є контейнером, у який суб'єкт поміщає самодеструктивні проєкції. Вона вже більше базується на тих психоаналітичних ідеях, які були розглянуті в цьому дослідженні раніше. Нестерпний стан у параноїдно-шизоїдній позиції, коли людина не може сама опрацювати власні

переживання, бо вони не формуються в біполярну структуру, але їй не поєднуються у цілісний об'єкт, викликає необхідність перемістити ці переживання в іншу людину. Бажання суб'єкта руйнувати себе та Іншого, культивованій драйв смерті, щоб знайти вихід, несвідомо поміщується у “внутрішній об'єкт”. Кожного разу, коли в “життєвому середовищі” зустрічається реальний об'єкт, який певними рисами пов'язаний з цим “внутрішнім об'єктом”, йому приписується те бажання та ті імпульси, які насправді є витісненою частиною самого суб'єкта.

Ця позиція є однією з найбільш поширених в психологічному дискурсі, коли ми кажемо про джерела ксенофобних ідеологій і почуттів, які за ними приховані. Дійсно, Інший може зовсім не переживати ті емоції та думки, які людина їй приписує. Чужинець завжди є зручним контейнером для того, щоб помістити в нього наші самодеструктивні переживання. Про Іншого відомо замало, він залишається пустим образом, який можна наповнювати тим, чим хочеться. Навіть більше, він є аналогом у зовнішньому світі нашого “внутрішнього спостерігача”, який виключений з активного психічного життя внутрішніх об'єктів, спостерігає за ними та тими імпульсами, які вони провокують. Цей внутрішній спостерігач виконує роль судді, який дає моральну (та інші) оцінку. На цьому принципі й працює “політика Погляду” в загальносоціальному аспекті цієї проблематики [Simonetti, 2024, p. 322].

Пристріт в значній мірі викликаний проєктивними механізмами. Переживання наявності внутрішнього спостерігача переноситься на окрему групу людей чи на світ в цілому, і вони починають відігравати роль потенційних злодіїв у нашому психічному житті. Логічно, що апотропеї використовуються забобонними людьми протягом усього часу, бо вони мають справу з собою (та з частинами себе, що були витіснені) постійно, тож і захист від своєї “темної частини”, яка була перенесена у абстрактного чи конкретного Іншого, потрібен постійно. Однак, навряд цим обмежується сутність пристріту, бо в тому складному емоційному переплетенні, яке за ним ховається, є місце і реальним причинам для тривоги, і речі, що не пов'язані напряму з небезпекою.

Четверта – страх з'являється через те, що погляд сприймається як знак, який попереджає про реальну небезпеку, яка повинна йти відразу після самого погляду. Ця гіпотеза доводиться також тим, що відношення людей до пристріту варто точніше назвати тривоною, а не страхом. Людина переживає у зв'язку з пристрітом не так жах чи страх, як постійне відчуття дискомфорту та тривоги, що справжнє джерело небезпеки так і не буде помічене, але встигне зробити свої шкідливі речі. Тож, це тривога, а не страх, і сутність її є соматичною не менш, ніж психічною. На цю “соматизацію” переживань під Поглядом Іншого вказують деякі дослідники, наприклад, З. Лі [Li, 2024, p. 119]. Погляд Іншого демонструє людині, що на неї звернула увагу особа, яка є чужинцем, і мотиви та внутрішній стан якої не є зовсім зрозумілими. Відтак, все ж, умови паноптикуму є такими, що об'єктивно лякають, і викликано це справжньою відсутністю приватності, а не лише проєкціями та іншими психічними механізмами [Stock, 2024, p. 534].

Звісно, списувати страх / тривогу перед Іншим виключно на ксенофобію та хибні інстинкти було б однобічним висновком. Звісно, будь-який Інший завжди приховує в собі потенційну небезпеку. Це і конкретна фізична небезпека для нашого здоров'я та майна (ми ніколи не знаємо, наскільки Інший живе за заповідями та слідує нашому законодавству), і ментальна небезпека

П'ята гіпотеза – “погляд Іншого” лякає, бо суб'єкт боїться щось показати йому, відкрити доступ до утаєного, того, що може поставити цілісність і безпеку суб'єкта під питання, якщо Інший дізнається про це. Ця гіпотеза є певним поєднанням першої (бо спостереження є також типом тиску на суб'єктивність і спроби порушити її цілісність, “звернутися у середину, до сакральної та інтимної частини) та другої, бо страх спостереження може бути результатом проєкції та контейнерування у Іншого власного бажання “підглядати”, знати те, що приховано Іншим. Ця пізнавальна сила “Погляду Іншого” помітна у взаємодії з витворами мистецтва, з якими існує зв'язок взаємного



спостереження, принаймні, на рівні відчуттів [Bryson, 1984, p. 220]. Аналогічний пізнавальний вимір Погляду Іншого помітний і в науковій чи філософській практиці [Esquirol, 2017, p. 143].

Найбільш універсальною та всеохоплюючою на цей момент дослідження виглядає друга гіпотеза, бо проєктивні механізми психіки задіяні в кожному з вище перелічених випадків. Однак, слід все ж відмітити, що віра у пристрій є комплексним явищем, яке неможливо пояснити одним джерелом, і поточне дослідження вказує мінімум на чотири такі джерела.

### Висновки

Отже, для прояснення сутності феномену пристриту недостатньо виключно психологічного, соціологічного та медичного погляду – філософський концепт “The Gaze”, який виник на перетині феноменології та структуралістської / постструктуралістської соціальної філософії. Поняття розкриває роль погляду Іншого (включно з абстрактним Іншим, який не знаходить собі реального тілесного втілення) на суб’єктивізацію особи. Однак процес суб’єктивізації є можливим завдяки втіленню влади, що відчувається особою, як вторгнення в особисті кордони, фактично, як екзистенційне питання життя / смерті.

Дослідження продемонструвало, що ідея “Погляду Іншого” сформувалася спочатку у феноменологічному дискурсі, де вона була включена у концепт “The Look”, і найбільш повно її розкрив у своїх дослідженнях Ж.-П. Сартр. Сам термін “The Gaze” виникає вже в структуралістській соціальній філософії М. Фуко, є тісно пов’язаним зі саме абстрактним Іншим, який чудово демонструє себе у образі паноптикума. Поглиблене поняття погляду Іншого було також у психоаналітичному дискурсі.

Джерела цього страху перед поглядом Іншого можна розділити на п’ять категорій, чи ж окремих гіпотез того, звідки може братися цей рівень тривоги, який стає фундаментом віри в пристрій і, відповідно, ксенофобних ідеологій. Перша – погляд Іншого сприймається суб’єктом, як тиск, що лякає та загрожує цілісності тієї суб’єктивності, яка склалася на цей конкретний момент часу. Друга – Інший виступає контейнером для самодеструктивних інтенцій суб’єкта. Третя полягає в тому, що джерело цих феноменів знаходиться виключно в інтерсуб’єктивному вимірі, однак, саме цю гіпотезу поточне дослідження визначило, як найменш вірогідну. Четверта – погляд Іншого попереджає особу про реальну загрозу, навіть якщо вона не буде здійснена на практиці. П’ята гіпотеза – страх перед поглядом Іншого є скоріше страхом перед розкриттям себе, ніж перед реальною загрозою життю, здоров’ю чи майну. В дослідженні визначено, що комбінації з усіх гіпотез, окрім третьої, створює феномен пристриту та впливає на формування ксенофобних ідеологій.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Bernasconi, R. (1995). Sartre’s Gaze Returned: The Transformation of the Phenomenology of Racism. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 18, № 2, pp. 201-221.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from Experience*. London: William Heinemann.
- Bryson, N. (1984). Vision and Painting: The Logic of the Gaze. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 43, № 2, pp. 219-221.
- Esquirol, J. M. (2017). Philosophy as Attentive Gaze. *HASER, Revista Internacional de Filosofía Aplicada*, № 8, pp. 125-144.
- Foucault, M. (1997). *Discipline and Punish*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-77*. Brighton: Harvester Press.
- Holligan, C. (1999). Discipline and Normalization in The Nursery: The Foucauldian Gaze. *Scottish Educational Review*, v. 31, № 2, pp. 137-148.

Kimani, A. W., Maina, F. W., Kiboi, J. M. (2024). The Dignity of Creation Turning the Gaze to an African Women's Eco-Theology. *Jumuga Journal of Education, Oral Studies, and Human Sciences*, 7(2), 1-12. <https://doi.org/10.35544/jjeoshs.v7i2.90>

Klein, M. (2002). *Love, Guilt and Reparation: And Other Works 1921-1945*. Free Press; First Edition.

Li, Z. (2024). The Subject and the Body under the Gaze of the Realm of Reality. *International Journal of Social Sciences and Public Administration*, Vol.2, Iss.3, pp. 119-121. <https://doi.org/10.62051/ijsspa.v2n3.15>

Roth, P. (2001). The paranoid-schizoid position. IN: C. Bronstein (ed.), *Kleinian Theory: A contemporary perspective* (pp.47-62). Hoboken: Wiley.

Rudolf, B. (1999). The Phenomenon of the Gaze in Merleau-Ponty and Lacan. *Chiasmi International*, vol. 1, pp. 105-118.

Silva, C. H. C. (2024). The facticity of the for-other from the perspective of gaze and shame. *Argumentos - Revista de Filosofia*, vol.31, pp. 62-73. <https://doi.org/10.36517/argumentos.31.6>.

Simonetti, N. (2024). Mastering Otherness with a Look: On the Politics of the Gaze and Technological Possibility in Kazuo Ishiguro's *Klara and the Sun*. *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, Vol. 65, Iss. 2, pp. 312-323. <https://doi.org/10.1080/00111619.2023.2186773>

Stock, N. (2024). Classroom architecture and the gaze. Beyond the Panopticon. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, vol. 45, № 4, pp. 521–535. <https://doi.org/10.1080/01596306.2024.2351564>.

Wigorts Yngvesson, S. (2015). To See the World as It Appears: Vision, the Gaze and the Camera as Technological Eye. IN: H. Steiner, K. Veel (ed.), *Invisibility Studies: Surveillance, Transparency and the Hidden in Contemporary Culture* (pp. 263–280). Bern, CH: Peter Lang.

Wildt, E., Rohlfing, K. J. (2024). The impact of maternal gaze responsiveness on infants' gaze following and later vocabulary development. *Infant Behavior and Development*, Vol. 74, pp. 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.infbeh.2023.101917>.

Бубер, М. (2012) *Я і ти. Шлях людини за хасидським вченням*. Київ: Дух і літера.

Гуссерль, Е. (2021). *Картезіанські медитації: вступ до феноменології*. Київ: Темпора.

Сартр, Ж.-П. (2001). *Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології*. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи».

Мерло-Понті, М. (2001). *Феноменологія сприйняття*. Київ: Український Центр духовної культури.

### **Жеронкін Антон Володимирович**

аспірант, філософський факультет

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: antonzheron@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0713-8921>

Стаття надійшла до редакції: 12.10.2024

Схвалено до друку: 17.11.2024

---

## **“THE GAZE” OF THE OTHER AND XENOPHOBIA: PHENOMENOLOGICAL SEARCHES FOR THE ESSENCE OF THE EVIL EYE**

### **Zheronkin Anton V.**

PhD Student, Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: antonzheron@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0713-8921>

### ABSTRACT

The phenomenon of "evil spirits", widespread in many cultures and social groups, has already been studied from various angles, but the philosophical meaning of this phenomenon remains insufficiently studied. The purpose of the current study was to identify sources in the human psyche and social structures that make belief in the evil eye possible and, even more, universal across cultures. The study was based on a phenomenological approach, using elements of structuralist and hermeneutic approaches. In the course of the research, it was determined that humanity has always associated the evil eye with the "evil eye of the Other", and the "look of the Other" is already well-studied in the phenomenological discourse. It is considered concepts of E. Husserl, M. Merleau-Ponty, J. P. Sartre, M. Buber. The phenomenological concept of "The Look" was expanded by structuralists, first of all, M. Foucault. It was he who introduced the concept of "The Gaze" into the philosophical discourse and analyzed its social models ("panopticon") and its consequences for man (dialectic of subjectivation and objectification). The concepts of psychoanalysts of the Kleinian orientation, which are related to the paranoid-schizoid position, and therefore to the "escape-struggle" with the evil Other, were also considered. It was determined that the fear of the evil eye is a universal feature of the human psyche, which is connected with the processes of containerization of one's own mental elements in a conditional Other. Five hypothetical sources influencing the emergence of belief in evil spirits and xenophobic ideologues have been identified. Four of them are identified as key. The study brings to social philosophy and philosophical anthropology a new understanding of the phenomenon of evil spirits and can be used for further research in the field of philosophy, the history of emotions, etc.

**Keywords:** *Panopticon, racism, sexism, homophobia, anxiety, apotropaic.*

### REFERENCES

- Bernasconi, R. (1995). Sartre's Gaze Returned: The Transformation of the Phenomenology of Racism. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 18, 2, 201-221.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from Experience*. London: William Heinemann.
- Bryson, N. (1984). Vision and Painting: The Logic of the Gaze. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 43, 2, 219-221.
- Esquirol, J. M. (2017). Philosophy as Attentive Gaze. *HASER, Revista Internacional de Filosofía Aplicada*, 8, 125-144.
- Foucault, M. (1997). *Discipline and Punish*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-77*. Brighton: Harvester Press.
- Holligan, C. (1999). Discipline and Normalization in The Nursery: The Foucauldian Gaze. *Scottish Educational Review*, 31, 2, 137-148.
- Kimani, A. W., Maina, F. W., Kiboi, J. M. (2024). The Dignity of Creation Turning the Gaze to an African Women's Eco-Theology. *Jumuga Journal of Education, Oral Studies, and Human Sciences*, 7(2), 1-12. <https://doi.org/10.35544/jjeoshs.v7i2.90>
- Klein, M. (2002). *Love, Guilt and Reparation: And Other Works 1921-1945*. Free Press; First Edition.
- Li, Z. (2024). The Subject and the Body under the Gaze of the Realm of Reality. *International Journal of Social Sciences and Public Administration*, Vol.2, Iss.3, pp. 119-121. <https://doi.org/10.62051/ijsspa.v2n3.15>
- Roth, P. (2001). The paranoid-schizoid position. IN: C. Bronstein (ed.), *Kleinian Theory: A contemporary perspective* (pp.47-62). Hoboken: Wiley.
- Rudolf, B. (1999). The Phenomenon of the Gaze in Merleau-Ponty and Lacan. *Chiasmi International*, 1, 105-118.
- Silva, C. H. C. (2024). The facticity of the for-other from the perspective of gaze and shame. *Argumentos - Revista de Filosofia*, vol.31, pp. 62-73. <https://doi.org/10.36517/argumentos.31.6>
- Simonetti, N. (2024). Mastering Otherness with a Look: On the Politics of the Gaze and Technological Possibility in Kazuo Ishiguro's Klara and the Sun. *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, Vol. 65, Iss. 2, pp. 312-323. <https://doi.org/10.1080/00111619.2023.2186773>

- Stock, N. (2024). Classroom architecture and the gaze. Beyond the Panopticon. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 45, 4, 521–535. <https://doi.org/10.1080/01596306.2024.2351564>.
- Wigorts Yngvesson, S. (2015). To See the World as It Appears: Vision, the Gaze and the Camera as Technological Eye. IN: H. Steiner, K. Veel (ed.), *Invisibility Studies: Surveillance, Transparency and the Hidden in Contemporary Culture* (pp.263–280). Bern, CH: Peter Lang.
- Wildt, E., Rohlfing, K. J. (2024). The impact of maternal gaze responsiveness on infants' gaze following and later vocabulary development. *Infant Behavior and Development*, Vol. 74, pp. 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.infbeh.2023.101917>.
- Buber, M. (2012) *I and Thou. The Path of Man According to Hasidic Teachings*. Kyiv: Dukh i Litera. (in Ukrainian).
- Husserl, E. (2021). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. Kyiv: Tempora. (in Ukrainian).
- Sartre, J.-P. (2001). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Kyiv: Osnovy Publishing. (in Ukrainian).
- Merleau-Ponty, M. (2001). *Phenomenology of Perception*. Kyiv: Ukrainian Center for Spiritual Culture. (in Ukrainian).

Article arrived: 12.10.2024

Accepted: 17.11.2024

**Як цитувати:** Жеронкін, А. (2024). “ПОГЛЯД” ІНШОГО ТА КСЕНОФОБИЯ: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ РОЗШУКИ СУТНОСТІ ПРИСТРІГУ. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, (71), 118-129. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-71-10>

**In cites:** Zheronkin, A. (2024). “ПОГЛЯД” ІНШОГО ТА КСЕНОФОБИЯ: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ РОЗШУКИ СУТНОСТІ ПРИСТРІГУ. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series Philosophy. Philosophical Peripeteias*, (71), 118-129. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-71-10> [In Ukrainian]