

И.В. ПАХОЛОВА

**ОТ «ЧУЖАКА» К «ДРУГОМУ»: ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
СООБЩЕСТВ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ «ЧУЖОГО»**

*Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта № 15-31-01007
«Аккультурация нерусских: имперские проекты и повседневная практика
(на примере астраханских калмыков)»*

Статья посвящена рассмотрению смыслового содержания феномена «чужое» в феноменологической философии и социологии. В статье проводится различие понятий «чужой», «иной», «другой», каждое из которых подразумевает свою структуру социальных отношений. Подобное разграничение понятий позволяет прояснить механизмы взаимодействия сообществ с иной культурной идентификацией.

Ключевые слова: феноменология, феномен, чужой, чужак, иной, другой, социокультурный опыт

Пахолова Ирина Викторовна - старший преподаватель кафедры философии гуманитарных факультетов, Самарский государственный университет. E-mail: vienn@mail.ru

I.V. PAHOLOVA

**FROM «STRANGER» TO «OTHER»: THE PROBLEM OF INTERACTION
BETWEEN COMMUNITIES IN PHENOMENOLOGY OF «DAS FREMDE»**

The article is devoted to consideration of the semantic maintenance of a phenomenon «das fremde» in phenomenological philosophy and sociology. The article discloses distinction between such concepts as «stranger», «another», «other», each of which means some specific structure of social relations. The differentiation of concepts like that allows us to make clear mechanisms of interaction between communities with another cultural authentication.

Keywords: phenomenology, phenomenon, das fremde, stranger, another, other, sociocultural experience

Pabolova Irina Viktorovna - senior teacher at the Department of Philosophy of Humanitarian Faculties, Samara State University. E-mail: vienn@mail.ru

В наши дни в средствах массовой информации новостным поводом всё чаще становятся миграция, отношение общества к мигрантам и угроза терроризма, нередко общественные дискуссии разворачиваются в категориях «своё»-«чужое», а в современном кинематографе постоянно появляются фильмы, рассказывающие об экзистенциальном и социальном отчуждении и о непонимании, которое возникает между людьми разных культур.

С другой стороны, все эти явления общественной и культурной жизни говорят о том, что мир стал единым, а социальные связи всё более сложными и разветвлёнными: жизненное пространство настолько сжалось, что все невольно «задевают» друг друга. Глобализация, так или иначе, коснулась всех, и мы живём в мире, где все стали если и не близкими, то уже и не чужими людьми. Если что-то происходит в одной части света, то это тут же отражается на другой. Многие события выходят за пределы отдельных стран, приобрета-

ют мировой масштаб и переживаются обща. Не случайно одним из самых влиятельных философских проектов современности стала теория коммуникативной рациональности Юргена Хабермаса. Хабермас связывает перспективы развития современного общества с утверждением коммуникативного разума в социальной и культурной практике. Способность договариваться, находить компромисс даже в самых конфликтных ситуациях, чувствовать свою связь с другими и быть ответственным за эту связь, согласно Хабермасу, становится главной культурной способностью в глобальном мире [8].

В связи с этим возникает вопрос: а что, если мы живём в мире, где уже нет ничего «чужого», где «чужое» постепенно исчезает? Возможно ситуация в современной культуре складывается таким образом, что проблема «чужого» может рассматриваться как проблема отсутствия «чужого». Вероятно, мы наблюдаем вполне объективный процесс превращения

«чужого» в нечто совершенно редкое и исключительное для жизни общества. По замечанию немецкого социолога Рудольфа Штихве, на сегодняшний день в социально-гуманитарном познании «оказывается под вопросом... принципиальная важность категории «чужой» для описания современного мира» [9].

Если опыт «чужого» в современном мире становится исключительным опытом, то встаёт вопрос, насколько приемлемо и оправдано использование категории «чужое» в публичной политике. Насколько важно при принятии политических решений понимание того, что «чужое» отличается от «другого» и «иного». Ведь за каждым из таких, казалось бы, абстрактных терминов как «чужое», «иное», «другое» стоит своя особая структура отношений, которая реализуется в практике конкретных социальных отношений.

Для понимания процессов взаимовлияния различных культур и сообществ может быть полезно привлечение теоретических разработок феноменологии и феноменологической социологии по исследованию социокультурного опыта «чужого». Обратимся к феноменологической традиции исследования феномена «чужое», которое содержится в трудах Э. Гуссерля, Э. Левинаса, Б. Вальденфельса, А. Шюца и Г. Зиммеля.

В дескрипции опыта «чужого», предпринятой Э. Гуссерлем в Пятом Размышлении «Картезианских медитаций», показано, что интенциональное истолкование опыта «чужого» раскрывает этот опыт как познавательный опыт [5]. В интенциональном опыте «чужого» мы *узнаём* о существовании Другого. Другой в интенциональном опыте «чужого» явлен нам особым образом – в доступности первично недоступного или, в терминологии Гуссерля, в аппрезентации. Таким образом, опыт «чужого» принципиально отличается от опыта «меня самого» и опыта «самых вещей», поскольку указывает на границы «моей» интенциональности, являет себя как имманентная трансцендентность. Интенциональный опыт «чужого» выстраивается в структуре отношения «собственное»-«чужое». Содержанием опыта «чужого» является признание Другого как интенциональной модификации «моего Ego» посредством аналогизирующего переноса.

Гуссерль в своей феноменологии «чужого» открывает нам универсальную структуру любой внеположенности. В этой дескрипции опыта «чужого» проступает смысл феномена «чужое». «Чужое» – это то, что присутствует в своём

отсутствии. Иначе говоря, «чужое» присутствует, всегда отсутствуя, и это непреодолимое отсутствие.

В феноменологии Левинаса этическое отношение предстаёт практическим опытом «чужого», поскольку требует действие радикальной щедрости в пользу Другого без какого-либо сведения счётов с Другим. Этическое отношение к Другому обеспечивается существованием языка в модусе этической речи. Этическая речь, в свою очередь, существует за счёт того, что Левинас называет «следом», т.е. письменной иудео-христианской традицией, которая задаёт пространство абсолютных этических значений [7].

Содержанием опыта «чужого» у Левинаса является признание Другого, которое осуществляется в принятии ответственности за Другого, что делает этическое отношение *принципиально асимметричным*. Конкретным выражением признания Другого у Левинаса выступает Деяние, которое всегда совершается как невыгодная инвестиция в пользу Другого.

Когда Левинас говорит о том, что этическое отношение с Другим возможно только в силу непреодолимого отсутствия Другого, то встаёт вопрос – в чём можно выразить отношение к отсутствующему Другому? Левинас указывает нам на Деяние невыгодной траты в пользу Другого. Левинас по сути выводит этическое отношение к Другому за рамки социального опыта. С отсутствующим Другим немыслима какая-либо совместность, общность и взаимодействие. А это и есть опыт «чужого», который расширяет наше изначально принятое понимание феномена «чужое». К гуссерлевскому пониманию феномена «чужое» как непреодолимого отсутствия добавляется существенное уточнение Левинаса: «чужое» – это то, с чем невозможна какая-либо общность и совместность.

Феноменология «чужого» Вальденфельса отличается от аналогичных феноменологических дескрипций. Если ранее опыт «чужого» интересовал феноменологов как такой опыт, который удостоверяет существование Другого, то для Вальденфельса опыт «чужого» имеет самостоятельную ценность, поскольку в этом опыте феномен «чужое» являет себя как «чужое». Можно сказать, что Вальденфельс разрабатывает аксиологию «чужого».

Феномен «чужое» Вальденфельс определяет как гиперфеномен, поскольку «чужое» показывает себя только тогда, когда уклоняется от схватывания, т.е. всегда находится «где-то в другом месте» [3]. Феномен «чужое» проявляет себя как внепорядковое, как «непреодолимое отсутствие». Та-

кой особый феномен требует особого вида рациональности. Для Вальденфельса опыт «чужого» в терминах интенциональности – это всегда превращённый опыт «собственного», поскольку он опирается на отношение «собственное»-«чужое». Поэтому для феноменологии опыта «чужого» нужна другая структура отношения и эта структура не «собственное»-«чужое», а «притязание»-«ответ», которой соответствует свой вид рациональности – респонзивность.

Содержанием респонзивного опыта «чужого» у Вальденфельса становится событие «ответа». Событие «ответа» предполагает смену смыслового порядка, поскольку столкновение с «чужим» как «внепорядковым» требует «внепорядкового» «ответа». Если «ответ» не состоялся как событие, то не состоялся и опыт «чужого», поскольку порядок «собственного» был не затронут, «чужое» притязание не принято, не замечено, отклонено.

Феноменология «чужого» Вальденфельса интересна во многих отношениях: во-первых, это специализированное исследование феномена «чужое». Во-вторых, Вальденфельс действительно открывает для изучения целый регион специфического социокультурного и экзистенциального опыта «чужого». В-третьих, если у Левинаса опыт «чужого» предстаёт как этический опыт, выходящий за рамки социального порядка, то у Вальденфельса опыт «чужого» не только вырывается за границы существующего порядка, но ещё и создаёт новый порядок значений.

На основе анализа феноменологических описаний опыта «чужого» выявляется следующее смысловое содержание феномена «чужое»: «чужое» проявляет себя в *непреодолимом отсутствии и несовпадении в чём-то общем*.

Другим направлением исследования феномена «чужое» в рамках феноменологической традиции стали работы Г. Зиммеля и А. Шюца на тему «чужака» [6, 10, 11]. На наш взгляд, в социологии «чужого» содержится довольно интересное различие таких оперативных понятий для описания социального опыта как «другое» и «чужое».

Как отмечает С.П. Баньковская, Зиммель и Шюц рассматривают «чужого» с функциональной точки зрения. «Чужой» способствует самоидентификации социальной группы [1, с. 77-78]. Социальная группа, сталкиваясь с Чужаком, получает возможность посмотреть на себя со стороны и ещё раз убедиться в собственной сплочённости и единстве. Интересно также то, что когда приходит Чужак, то стано-

вится ясно, кто такой Другой. Другой, в отличие от Чужака, является необходимым условием социального опыта. Связь с Другим представляется уникальной и не случайной, насколько может быть уникальной и не случайной связь человека с его семьёй и ближним окружением. Чужак, как показал Зиммель в своём «Экскурсе о Чужаке» в «Философии денег», наоборот, делает социальный опыт случайным и в какой-то мере всеобщим, поскольку связь с «чужим» имеет, как правило, неопределённый характер и лишена уникальности.

Различие между Другим и Чужаком, как показывает в своём анализе социологии «чужого» Баньковская, также имеет пространственно-временное измерение. Зиммель определяет Чужака через его пространственную удалённость от социальной группы: Чужак – это тот, кто далеко, это дальний, который то приближается, то удаляется, в то время как Другой – это близкий, чье присутствие всегда ощутимо [1, с. 77-78]. Шюц определяет Чужака через его временную удалённость от социальной группы: Чужак – это тот, кто не был в начале образования данной социальной группы, не был с членами этой группы всё время, а пришёл позже. Как замечает Баньковская, «Чужак не разделяет с группой этой истории, он может разделять с ней настоящее и будущее, но не прошлое. Традиция, культурная история группы не является частью его собственной биографии» [1, с. 78-79]. Так или иначе и Шюц, и Зиммель рассматривают Чужака как пришельца, как того, кого не было вначале, но кто пришёл потом.

Если говорить в самом общем смысле, то социология «чужого» – это социология маргинальности [2]. Чужак – это маргинал (мигрант, беженец, изгнанник), тот, кто находится в пограничном состоянии или даже на обочине общества. Вместе с тем Чужак, как уже было сказано, это не просто тот, кто пришёл со стороны. Чужак – это тот, кто пришёл и остался. Это немаловажный момент. Несмотря на то, что Чужак отсутствовал в прошлом, он всё же присутствует и участвует в настоящем и, возможно, в будущем социальной группы. А это значит, что Чужак вынужден как-то выстраивать свои отношения с сообществом, в котором он оказался, и, соответственно, сообщество должно проявить какие-то усилия по налаживанию отношений с Чужаком. Эти *новые* и для сообщества, и для Чужака отношения могут быть конфликтными или бесконфликтными, конструктивными или не конструктивными, но так или иначе это будут отношения. Это будут социальные

отношения, поскольку предметом таких отношений станет *новое* сообщество, в котором присутствует тот, кто раньше отсутствовал, т.е. Чужак.

Мы считаем, что в социологии «чужого» Зиммеля и Шюца речь идёт об опыте «иноного», а не об опыте «чужого». Здесь мы опираемся на феноменологическое понимание феномена «чужое» как того, что проявляет себя в непреодолимом отсутствии и в несовпадении в чём-то общем. Чужак, о котором говорят Шюц и Зиммель, определяется как отсутствующий, но как отсутствующий в прошлом. Поскольку Чужак пришёл и остался, то предполагается его присутствие в настоящем и будущем, ожидаются какие-то *новые* отношения между ним и социальной группой, к которой он приблизился. В случае подобных *новых* отношений ни сам Чужак, ни социальная группа не определяют его как отсутствующего. Вступая в те или иные отношения с группой Чужак становится Иным.

Таким образом, мы полагаем следующие терминологические различия, которые позволяют описать многообразие социокультурного опыта. «Другое» понимается как близкое, родное, как то, что окружает с самого рождения. «Другое» начинается с семьи и расширяется до всего сообщества, связь с которым рассматривается как общность судьбы. Особо мы выделяем «иное», понимаемое как неблизкое и неродное, с которым нет общего прошлого, но возможно *общее настоящее и будущее*.

Наконец, «чужое» мы определяем как то, что отсутствует и не совпадает в чём-то общем. Иначе говоря, «чужое» – это то, что всегда отсутствует и полагается как отсутствующее, т.е. как то, что *должно* отсутствовать. Поскольку «чужое» всегда полагается как отсутствующее, то это значит, что с ним нельзя разделить ни прошлое, ни настоящее, ни будущее. Кроме того, «чужое» не предполагает каких-либо отношений, что вполне закономерно. Ведь невозможно выстроить отношения с отсутствующим. Поэтому «чужое» – это также то, с чем нельзя совпасть в чём-то общем. «Чужое» отрицает любую возможность установления отношений. Если всё же с «чужим» установились какие-либо отношения (символический обмен), то в этом случае «чужое» перестаёт быть «чужим» и становится «иным». Другими словами, если «чужое» всегда определяется как отсутствующее, то «иное» определяется как то, чьё присутствие нельзя игнорировать, нельзя делать вид, что нечто отсутствует.

Сделанное нами различие «иноного» и «чужого» имеет прямое отношение к таким,

на сегодняшний день, острым социально-политическим темам, как проблема беженцев, миграции и т.д. Различие «иноного» и «чужого» вполне можно использовать в современном политическом дискурсе. По крайней мере, за каждым из этих терминов стоит совершенно определённое политическое решение. Если мигранты рассматриваются в обществе как «чужие», то в таком случае их присутствие остаётся незамеченным, никак не влияющим на сложившиеся социальные отношения. Другое дело, если мигрантов полагают «иными». «Иного», в отличие от «чужого», нельзя не заметить, нельзя проигнорировать, нельзя к нему как-то не отнестись, поскольку «иное» – это то, что всегда *требует к себе отношения*, добавляется этого.

Структура отношения к «чужому» лучше всего проявляется в институте гостеприимства, которое основано на безответном даре, позволяющем не вступать ни в какие отношения с «чужим». Бескорыстный дар, забота волонтеров, радушный приём – вот что отличает отношение к «чужому» от отношения к «иному».

Деррида в своё время инициировал философские дискуссии о гостеприимстве в связи с проблемой иммиграции [4]. На что может рассчитывать человек в другой стране? Возможен ли глобальный мир без нового понимания гостеприимства? Эти вопросы касаются решения конкретных практических задач, стоящих перед правительствами разных стран. Речь, как правило, идёт чаще всего о том, кого впускать в страну, с какой целью, какому количеству приезжих предоставить вид на жительство и т.д.

Оказать гостеприимство означает сохранить границы существующего сообщества. Позаботиться о том, кто постучался на порог среди ночи, отдать ему всё, что он просит, но не ждать ничего взамен, не начинать отношения обмена, тем самым устанавливая границы сообщества. Но, если Чужак задержался надолго, такие односторонние отношения, основанные на даре, а не на обмене, могут стать затруднительными, рано или поздно возникнут ожидания отдачи от Чужака. В этом случае, формируется новая структура отношений, которая из Чужака делает Иного – иноземца, иностранца, иммигранта, который уже не сможет жить в сообществе из милости и дара, от него уже будут ждать чего-то взамен, но Иной всё ещё не будет иметь признание, как Другой, социальный обмен для него будет неравноценен. Только лишь когда Иной получит признание в сообществе, тогда границы сообщества расширятся, впуская в себя *нового* Другого, с которым будут уста-

новлены отношения социального обмена, предполагающие общность культуры, пережитое совместное прошлое.

Список литературы

1. Баньковская С.П. Другой как элементарное понятие социальной онтологии // Социологическое обозрение. – 2007. – Т. 6, № 1. – С. 75-87.
2. Баньковская С.П. Чужаки и границы: к понятию социальной маргинальности // Отечественные записки. – 2002. – № 6. – С. 457-467.
3. Вальденфельс Б. Ответ чужому: основные черты респонзивной феноменологии. Пер. с нем. О. Шпарага // Б. Вальденфельс. Мотив чужого: Сб. пер. с нем. / Науч. ред. А.А. Михайлов; отв. ред. Т.В. Щитцова. – Мн.: Прописи, 1999. – С. 123-140.
4. Витцлер Р. Ответственность Европы. «Деконструктивная этика» на примере Жака Деррида / Пер. с нем. С.Б. Веселовой // Герменевтика и деконструкция. – СПб., 1999. – С. 136–166.
5. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. IV. Картезианские медитации. Пер. с нем. В.И. Молчанова. – М., 2001. – 141 с.
6. Зиммель Г. Эссе о чужаке // Социологическая теория: История, современность, перспективы. – Альманах журнала «Социологическое обозрение». – СПб., 2008. – С. 7-13.
7. Левинас Э. Тотальность и бесконечное. Пер. с фр. И.С. Вдовиной // Э. Левинас. Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 66-291.
8. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. Пер. с нем. Ю.С. Медведева, под ред. Д.В. Складнева. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.
9. Штихве Р. Амбивалентность, индифферентность и социология чужого. Пер. с нем. Т.С. Головой // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. – Т. 1, № 1. – С. 41-53.
10. Шюц А. Возвращающийся домой // А. Шюц. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – С. 550-556.
11. Шюц А. Чужак // А. Шюц. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – С. 533-549.