

Границы как проблема современной культуры

Марек Шулакевич



Вопрос о границах относится к числу вопросов о вещах «основных», «первичных»: когда мы рассматриваем и определяем границы, мы задаем себе вопросы о нашем мире и нашем месте в нем. Концептуализация границ и граничности имеет долгую историю в философских трудах. Начиная с античной категории «беспредельное» — «απειρον», «apeiron» Анаксимандра — через границы познания И. Канта [Кант 1966] вплоть до К. Ясперса [Jaspers 1956], Л. Витгенштейна [Wittgenstein 1953], Й. Блоха и многих других идея границы рассматривалась в философии с самых разных точек зрения: онтологической, эпистемологической, лингвистической, антропологической.

Сегодня снова приходится возвращаться к этой проблеме. Во-первых, категория границы становится одной из важных парадигм современного мышления. Во-вторых, политические события нашего времени

выдвинули проблему границ на передний план как одну из важнейших не только для политики, но и для культуры. Достаточно отметить, что Европа ликвидирует границы в их политическом, военном и экономическом понимании, но это вовсе не означает, что границы в Европе перестали существовать. Напротив, все очевиднее, что проблема границ остается, только перемещается из области политики и военных отношений в сферу общественной, культурной, индивидуальной жизни. Однако на новые формы политической практики переносят прежние формы становления границ.

Г. Гегель утверждал: там, где заканчивается одно, всегда начинается иное [Гегель 1978]. Но их разделяет граница, некое поле «между». Философия часто обращала внимание на это обстоятельство. Уже самые ранние построения западной философии содержат указание на границу как одно из центральных понятий (Анаксимандр).

Перевод статьи выполнен Владимиром Кузьминым.

Причина очевидна: без этого понятия невозможно ограничить мир мысли, а наше мышление испытывает внутреннюю потребность в подобном ограничении. Мышление опережает свой предмет, категоризирует, разделяет, разграничивает, выстраивает дистанцию. Поэтому там, где появляется философия, появляются границы и проблема границ.

Латинский язык, как и греческий, дает широкий простор для многозначности в понимании термина «граница». В греческом языке для обозначения границы, пограничной линии употреблялось слово «horizon» [Cremers 1989: 52], но это понятие содержало в себе множество значений, что особо подчеркивал Аристотель (Метафизика V, 1022a) [Аристотель 1934]. В латыни для определения границы используются такие понятия, как «finis», «limes», «terminus». Похожую многозначность мы встречаем и в современных языках: в немецком используются понятия «Grenze», «Schranke», «Ende», во французском — «limité», «frontiere», «borne», «extrémité». Многозначность присутствует и в польском языке. Мы говорим: граница [granica], предел [kres], рубеж [horyzont], контур [zarzys], а также мера [miarą], ограничение [ograniczenie], пределы дозволенного и т.д. Все это приводит к множеству недоразумений: так, «ограничение» используют в том же смысле, что и «граница». Часто путают «ограничение свободы» с «границами свободы» и т.п. Ясперс, сделавший понятие «граница» основной категорией своей философии, утверждал: осознавая свои собственные границы, мы избегаем опасного абсолютизирования. Границы разделяют и ограничивают, но в то же время защищают и обеспечивают безопасность. Мир, по Ясперсу, не может иметь основу в самом себе, он постоянно указывает на собственные границы, преде-

лы — и на трансценденцию. «Если мир все, то трансценденции нет. Если трансценденция есть, то в бытии мира содержится возможное указание на нее» [Jaspers 1956: 17; русский перевод приводится по изданию: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. — *Ред.*].

Установление и открытие границ

Понятие границы относится к базисным категориям нашего опыта. Мы живем среди границ и сами устанавливаем их для себя, а часто и для других. Уже само определение собственной идентичности связано с обозначением границы между тем, что есть «Я», и тем, что им не является. Границы разделяют не только пространства (территории), но и людей. Ограниченные своей завершенностью, но, одновременно, способные преступать через границы, мы всегда живем «на грани», в мире «между». Мы открываем и обозначаем множество границ: естественные (между сушей и водой), искусственные (политические, религиозные), языковые, границы морали, границы хорошего вкуса и т.д. Надежной парадигмой для понимания границы вообще могут служить те границы, что относятся к пространству. И хотя еще Г. Зиммель указывал, что граница не есть «факт пространства», порождающий общественные и культурные эффекты, но, напротив, сама представляет собой общественный и культурный факт, лишь формулируемый в терминах пространства [Зиммель 1898], — отсылка к пространству позволяет понять ее. Эта парадигма часто утверждает нас в мысли, что назначение границ — разделение, ограничение и (часто) исключение. Границы разделяют. И не только территории: они отделяют друг от друга людей, культуры, идеи и мысли. Важно подчеркнуть, что в факте обозначения

границ реализуется, в числе прочих, и нормативная функция культуры. Часто именно в процессе выстраивания границ культура, определяя нормы поведения и принуждая к соблюдению стандартов, выполняет свою функцию контроля и упорядочивания реальности. Мир границ, мир, где защищен статус-кво, — это мир порядка, стабилизации, понятных принципов, и разум — это разум, указывающий границы и принуждающий к порядку всякого, кто окажется достаточно безрассуден, чтобы стремиться к их изменению. Ограничения задают формальные рамки, благодаря чему действительность как таковая поддается пониманию. Представляется, что без таких границ в мире существовал бы только хаос.

Преступление границ

Однако часто рука об руку с установлением границ идет их нарушение и разрушение. Во-первых, расширение мира и завоевание свободы обычно сопровождалось преступлением границ, в которых существуют индивиды, группы, культуры, что, естественно, не означает, что оно всегда было связано с развитием и прогрессом: напротив, это часто вело к регрессу. Вовсе не без основания религии часто убеждали человека выйти за пределы сферы житейских потребностей и интересов, «идти дальше», служить «высшему благу». Замкнутость в границах, ограниченность рамками вовсе не относится к числу прерогатив человеческого бытия. Мы вырываемся из болезненной негативности ограничений, преступая границы на самых разных путях познания, понимания, коммуникации, а иногда открытого бунта и прямого отказа. И каждый раз при этом мы расширяем реальность, открываем другой мир и узнаем, что «по ту сторону границ» не все враждебно и опасно.

Образ мысли и способ бытия, связанные с преступанием границ, нередко сопутствовали действиям реформаторов, революционеров и пророков. Понимание этого изменяет теорию развития и прогресса. По сей день мы привыкли думать, что нечто новое может появиться лишь в результате отбора и устранения «старого», того, что перестало выполнять свою роль. Развитие считалось результатом разрушения, конфликта и уничтожения. Современная культура меняет эту парадигму. Легко заметить, что вместо борьбы не на жизнь, а на смерть и разрушения мы все чаще сталкиваемся с таким явлением, как взаимодействие и преодоление старых барьеров.

Исчезновение границ

Феномен исчезновения и уничтожения границ возникает как третье событие в развитии человека и культуры в их отношении с границами. Такой демонтаж часто представляется самопросвещением человека, общества и культуры под воздействием необходимости неограниченной открытости всем новым культурам и всему «иному». Это идея строительства гомогенного мира, в котором все «такое же», все уравнивается и располагается на одной плоскости. Современная культура все чаще замечает, что границы оказываются источником конфликтов, разделов, отчуждения, и стремится их уничтожить. Границы ликвидируются настолько стремительно, что с их разрушением в культуру врывается пошлость, стираются иерархии и различия между добром и злом, между дурным и хорошим общественным порядком, между правдой и фальшью (ложью), между человеческим и тем, что человеческим не является. Побеждает эгалитарный универсализм, который предстает как выдающееся достижение

современности. Однако стирание границ означает и дезориентацию из-за расшатывания иерархии ценностей. И часто человек, не достигнув границ, переживал утрату самоидентичности, чувствовал себя несчастным и потерянным. Утрачивалось ощущение глубины и таинства существования, мир воспринимался как неупорядоченная хаотичная бесконечность. Правда, человек все чаще вглядывается не вовне, а вовнутрь, сам берет на себя нормативные функции — но, не достигнув границ, он не способен привести в порядок свой мир и реальность, в которой живет. Уже сама мысль преступить границы часто оказывалась источником опасности, стрессов, фрустрации. Но, несмотря на все опасности, уделом человека было и есть именно такое поведение, превращающее нас в *homo transgressivus*. Если мы уничтожаем границы или создаем ситуацию, в которой они разрушаются, — мы должны найти для себя и новую теорию познания, способную заменить идею ограниченного и упорядоченного мира идеей мира открытого, но при этом столь же безопасного, что и прежний.

Открытость познания и границы

Формирование этой новой перспективы остается неизменной задачей современной культуры. И одно, во всяком случае, несомненно: такая теория познания должна открывать нашу реальность, а не ограничивать и замыкать ее рамками. С этой точки зрения существовавшие до сих пор теории познания выглядят небезопасными и для человека, и для культуры — прежде всего из-за этой самой ограниченности и замкнутости, в которой человек часто искал истину, но терял богатство опыта. А потому определяющим свойством искомой новой теории становится «открытость познания». Мир нашего опыта — это мир, открытый новым возмож-

ностям. И не только на уровне индивида, где каждый из нас постоянно приобретает какой-то новый опыт, но и на уровне метафизическом: мир открыт «новым», высшим формам существования. Можно сказать, что всегда есть какое-то «еще», «больше», «сильнее», «по-другому», и нельзя ограничиваться миром «как он есть»: нужно стремиться к пониманию того, каким мир «может и должен» быть. Это заблуждение — думать, что, замкнув познание в узких рамках или ограничив его «здесь и сейчас», мы сможем добиться большей безопасности, поскольку все будет упорядочено, все окажется на своем месте, и нам легче будет установить гармонию и порядок. За такую безопасность всегда приходится платить исключением из нашего опыта различных исторических моментов, устранением новизны и возвеличиванием статичности.

Осознание этого обстоятельства создает новую культурную систему. В ней мы открываем, что пребываем и всегда будем пребывать в поиске, а нормативную функцию берет на себя сама личность. Одновременно мы открываем разнообразие, необходимость открытости сознания и преодоления унификации. По-видимому, у каждого из нас есть своя собственная реальность. Но чем больше мы говорим об открытости, тем сильнее стираются те границы, которые до сих пор обуславливали идентичность индивидов и культур. Та открытость новому, к которой стремились и на которую надеялись метафизики, сопряжена с качественным изменением представлений человека о самом себе, о своем мире и об общении с другими. Размыкая рамки опыта, мы разрушаем границы и начинаем воспринимать их не как залог порядка и иерархии, гармонии мира и надежды, а как опасные (вредные) ограничения. Именно с этим чаще всего ассоциировались границы.

Но неизбежная открытость познавательного опыта ставит нас перед трудностями. Становится очевидным, что мы ограничены своим разумом, являемся объектом действия необъяснимых для нас сил и не способны отдать себе отчет в том, кто же мы на самом деле, как понимаем свой мир и «то», что является для нас Самым Важным. В то же время, стремясь избежать угроз, которые несет с собой такое «незнание», мы идем на опасные попытки вновь ограничить наш познавательный опыт каким-то специфическим содержанием — и тем самым отвергаем любое содержание опыта, которое не удастся втиснуть в заданные рамки. В первом случае мы, как представляется, оказываемся не способны проанализировать первичные основания своего понимания, поскольку постоянно опираемся на них и, следовательно, не можем выйти за их пределы. Во втором — абсолютизируем какое-то одно измерение познания мира, игнорируя все остальные. Но если наш познавательный опыт остается открытым, не замыкается в тех или иных рамках, он меньше поддается тоталитаризации. В этом случае нам труднее признать существование какого-то одного единственного легитимного и правильного истолкования действительности. Парадигма открытого опыта не оставляет места для подобной тоталитарности сознания и для убежденности, что действительность во всей ее полноте можно охватить в рамках какой-то одной единственной системы.

Границы и человек

Человеческая жизнь укоренена в мире, и часто нам кажется более безопасным установить границы этого мира и превратить его в замкнутую целостность. И все же задача и, одновременно, надежда человека — престу-

пание этих вновь возведенных границ. Мир не есть замкнутая, законченная и завершенная форма. Для человека причастность существованию всегда означает принятие того факта, что есть «нечто» неразгаданное, объемлющее мир его сегодняшнего опыта и сегодняшних знаний, то, что больше, шире этого мира. Мы и сами представляем собой «что-то большее» и в нас самих присутствует что-то неуловимое и непостижимое. Человек — это не нечто «готовое и завершенное» в своем настоящем, в наличном существовании, не «то, что он есть здесь и сейчас». Повседневный опыт завершенности и границ порождает беспокойство, требует незавершенности, чего-то, что «дальше и больше». Человек существует в постоянно открытом измерении, причем открытым с двух сторон: тому, чего «еще нет», и тому, чего «уже нет»; он способен к отрицанию, к искажению и к размыканию. Мы и сами-то для себя не являемся понятными и определенными (замкнутыми), постоянно живем с неразрешенными вопросами, предполагающими «что-то еще», пусть мы и не знаем, что именно. Человек открыт будущему и никогда не удовлетворен тем, чего уже достиг: он ожидает исполнения, перед ним постоянно что-то «маячит». Таким образом пробивается брешь в завершенности, человек преступает границы и открывает незавершенность сначала себя самого, а затем и мира.

Попытки ограничить человека, свести его к тому, что наличествует «здесь и сейчас», никогда не удавались, как не удавались попытки ограничить мир, втиснуть его в рамки «пригодного к употреблению», из чего можно извлечь пользу. Даже там, где мы пытаемся ограничить бытие человека одними лишь заботами о «мире повседневного и насущного», эта несводимость и безграничность все равно постоянно

заявляет о себе. Как бы мы ни стремились ограничить мир рамками материи и товара, то и дело проявляется его трансцендентное измерение: мир лукавит с нами, обманывает нас и постоянно дает понять, что он в каком-то смысле проблематичен, что в нем что-то не согласуется и чего-то в нем не хватает. Если мы и уступаем мнимой очевидности и мнимой безопасности замкнутого мира, то потом сами рано или поздно разрушаем границы, прежде установленные для себя. Даже если мы убежим и спрячемся в искусственно созданную целостность, пытаясь жить и реализовываться в замкнутом и ограниченном мире, — мир сам разрушит сотворенную нами укромную обитель. Все говорит, что человек не вмещается в свой мир, что его неотъемлемая черта — открывать себя и свой мир чему-то иному, какому-то «дальше» и больше. Более того, человек и свое реальное повседневное бытие всегда воспринимает в более широкой перспективе, нежели простое «здесь и сейчас». Его жизненная ситуация проявляется как специфическое состояние «бытия между», «открытости для».

Границы и культура

Мы воспитывались в традиции, в которой культуры мыслились как независимые, гомогенные и разделенные непроницаемыми границами. Часто культуру понимают именно как установление и преступание границ. Сегодня приходится признать, что культуры вовсе не являются изолированными «резервуарами»: они каким-то образом связаны и переплетены друг с другом. Даже традиционные культуры никогда не были чисто национально-этническими, как считал И. Гердер: в них всегда присутствовали черты смешанной культуры, поскольку множество их элементов коренились и укор-

нялись в иных культурах. Та проблематика культуры, которая организована вокруг политических реалий и политических задач, неизбежно бывает связана с границами, с разделением и дифференциацией. Понимаемая таким образом, культура призвана обозначать, фиксировать национальную идентичность. Монокультурализм часто используется в политике как инструмент власти и строительства национального государства. По-другому обстоит дело, если та же проблематика определяется социологически и философски. Тогда границы теряют функцию «отграничивания» и приобретают роль «пункта перехода». Граница и многообразии становятся тем пространством, в котором реализуется идея Ц. Норвида, заметившего как-то, что народы связывает не только их сходство и то, что есть между ними общего, но и то, что их между собой различает. Рассматривая границы, легче увидеть различия и особенности.

Однако эта своеобразная «культурная интравертность» очевидным образом подвергается изменениям в ходе межкультурных контактов. Восприятие культуры как ограниченной, приписанной к месту и ориентированной на саму себя отходит на второй план, и основной чертой культуры становится открытость. Каждую культуру (в том числе и свою собственную) нужно рассматривать как открытую. Осознание этой открытости — необходимое условие межкультурного взаимопроникновения и взаимоперетекания. Но выполнить это условие нелегко. Культура — это система коммуникаций, а такая система стремится любой ценой избежать любых нарушений, угрожающих возможности коммуникации. Появление новых кодов и значений вносит в систему коммуникаций слишком много элементов неопределенности, и она перестает выполнять свою задачу. Поэтому и созда-

ется впечатление, что для поддержания устойчивости и стабильности культуры ее необходимо замкнуть, ограничить, возвести границы. Но современное интеркультурное сознание требует преодолеть эту установку, научиться открытости и быть готовым идти на риск коммуникации даже с теми культурами, которые представляются радикально чуждыми.

Здесь важно подчеркнуть, что концепции мультикультурализма не покушаются на существующие границы, а, напротив, нередко закрепляют их. Сама по себе идея сосуществования множества культур еще не означает открытости. Напротив, она часто прямо предполагает установление границы и содержит установку на новое возведение таких границ: ведь самой по себе идее сосуществования различных культур не сопутствует желание контакта и понимания другой культуры и, тем более, стремление быть вместе. Мультикультурализм задает «нулевой уровень», с которого начинается попытка сформировать новое качество — интеркультурализм, межкультурность. Никто не может предвидеть, что произойдет, если наша культура встретится с иной каким-то другим способом, нежели завоевание и господство. Но в отсутствии страха перед открытостью можно увидеть важный элемент интеркультурного сознания.

Границы между людьми

История западной культуры дает немало примеров того, как иное — иная культура или иной человек — становилось не просто иным, а чужим и оказывалось источником конфликтов, заставляя возводить «терапевтические» границы и разграничения. Примеры такого «строительства» тоже известны с давних времен. «Каждый индивидуум, — писал Р. Жирар, — склонен воспринимать себя

“весьма отличным” от ближних, и в то же время каждая культура склонна мыслить себя не только отличающейся, но максимально отличной от других, потому что каждая культура поддерживает у тех, кто остается в ее кругу, ощущение “инаковости”» [Girard 1987: 34]. Отсюда всего один шаг к тому, чтобы отнестись к собственной «инаковости» с таким почтением, что остальной мир предстанет миром врагов, чужих, неприятелей, а граница — своеобразной формой защиты от войны и агрессии. И в нашей культуре часто делали этот шаг, возводя «оборонительные рубежи». «Можно подняться на более высокую ступень научного познания, мастерства и общей культуры — и при этом безжалостно уничтожать других во имя нации, класса или самой истории. Если это новое детство человечества, то его можно назвать старческим слабоумием в наиболее отвратительной форме» [Berlin 2004; русский перевод дается по изданию: Берлин И. Европейское единство и превратности судьбы // «Неприкосновенный запас», 2002, № 1(21). — *Ред.*]. «Чужой», остающийся по ту сторону границы, и его мир происходят не отсюда, он не принадлежит тому, что находится здесь. Граница закрепляет чужеродность и отдельность.

Однако чужой, который порой выступал только как носитель иных ценностей (Ф. Знаниецки) или ассоциировался с чем-то, не поддающимся пониманию, не всегда превращался во врага или неприятеля. Этот факт отчетливо проявился в смыслах греческого слова «ksenos». Этим словом обозначают как чужого, так и гостя, того, кто «находится не у себя», но при этом не является врагом; кто смог перейти границу, оказаться «у нас», — но не как чужой. Таким образом, это слово определяет не столько человека как такового, сколько его статус. Чужого можно было гостеприимно

принять. И в современной культуре можно заметить, что в определении чужого чаще всего отражаются не какие-то объективные критерии, а наше отношение. Например, дальние места часто определяются как «чужие», но стоит им перестать быть «чужими», как в нашем сознании они становятся и географически близкими. Следовательно, чужое — это что-то далекое, то, в отношении чего у нас мало опыта.

Но в нашей культуре «Чужой», тот, кто пересекал наши границы, часто становился неприятелем. Это уже иной статус: в отношении такого «Чужого» действует не только враждебный настрой, но и прямая готовность причинять вред. «Другой», воспринимаемый как неприятель, — это чужой, враг, которого надлежит уничтожить. В нашей культуре встречались разные стратегии поведения по отношению к «Чужому», «находящемуся по ту сторону границы», — от стремления лишить его всего того, что его от нас отличает, до изгнания туда, где он уже не представлял бы опасности, и помещения там, где его «чужеродность» можно не замечать. Устанавливалась новая граница — граница для «чужого у нас». При таком отношении с давних времен «Другой», превращавшийся в «Чужого», всегда представлялся угрозой для самоидентичности и безопасности культуры. Мир без «Другого» казался безопасным еще и потому, что именно в наличии «Другого», как подчеркивал Ж.-П. Сартр, скрывался «ненавидящий взгляд», отбирающий у нас все то, что является для нас самым важным.

Интеркультурность, в которой границы рушатся, изменяет подобный подход и демонстрирует, что мира, в котором мы всегда могли бы чувствовать себя «дома», не существует. А потому стремление уничтожить «чужих» и снова возвести границы — это своего рода стремление к самоуничтоже-

нию. Ведь отличие, инаковость — неотъемлемая часть нашего собственного существования, и иногда они становятся прямым условием нашей идентичности и образуют своего рода онтологическое единство. «Чужой» нередко является частью нас самих.

Импульс к такому интеркультурному взгляду исходил и от философии, указывавшей, что самосознание «Я» не имеет приоритета перед сознанием «Иных». Наоборот, именно раскрытие сознания «Иных» ведет к осознанию «Я». «Другой» из «Чужого» превратился в «Иного», а граница из разграничения — в место встречи. Созревание такого отношения означало необходимость изменить «ненавидящий взгляд», для которого «Другой» всегда был угрозой, на понимание, при котором «Другой» оказывается необходимой частью мира. Можно и нужно понять «Иного», а не расширять границы равнодушия или страха. «Чтобы другой действительно был другим, — утверждает М. Мерло-Понти, — невозможно и недостаточно, чтобы он был каким-то роком, постоянной угрозой абсолютной инверсии ... способным взглядом уничтожить меня и обратить в прах мой мир: напротив, необходимо и достаточно, чтобы он был способен выбить меня из моей раковины» [Merleau-Ponty 1995: 179]. «Другой» может присутствовать, таким образом, не в объективирующем познании, а только в установке на понимание. Человек должен знать, чего хотят другие [Dilthey 1958]. Так появляются элементарные формы понимания.

Иной, который преступает наши границы

Так мы начинаем переходить от раздражения и беспокойства тем, что нам чуждо, к попыткам понять его. «Иной», «Другой» перестает быть тем, кто «угрожает», от кого

следует защищаться, становится тем, кто «зовет к пониманию», — и на этот призыв нужно отвечать. Понимание «Иного» должно прийти на место познания «Чужого». Такое познания было достаточно, когда нужно было обеспечить безопасность перед лицом опасного «Чужого». Но если мы хотим жить не рядом с «чужими», а вместе с «иными» в мире разных культур — необходимо понимание. Жажда (или необходимость) такого понимания говорит о необходимости преодолеть традиционную дихотомию «свой–чужой», в рамках которой «Другой» служил «объектом» внешнего наблюдения. В прошлом восприятие другой культуры как чужой (а иногда таящей угрозу) приводило к самым разным реакциям как со стороны «иных», так и со стороны «своей культуры». Самой простой реакцией на несоответствие между культурами было «бегство» (как реакция на чувство чужеродности) и территориальное отделение (как реакция на чужих). Хочется надеяться, что такие установки остались в прошлом, которым мы не гордимся. Сегодня интеркультурное сознание формируется в иной реальности, в которой представители разных культур живут рядом, сотрудничают и вместе творят мир. Это требует от людей новых навыков, означающих не только открытость по отношению к «Чужим», но и понимание «Иного» и «Чужого», освоение практики своего рода мирного сосуществования культур.

В интеркультурном мире всякий опыт «Чужого» — это и наш опыт. Г. Лихтенберг писал: «Человек не только любит себя в других, он еще и ненавидит себя в других» [Lichtenberg 1987: 65; русский перевод приводится по изданию: Лихтенберг Г. Афоризмы. М.: Наука, 1964. — *Ред.*]. С некоторых пор проблемы понимания «Иного» без отделяющей его границы стали предметом оживленной дискуссии в герменевтике и

общественных науках [Albert 1994: 157]. Такая дискуссия часто связана с обсуждением проблем инкультурации. Ее участники пытаются выявить условия, при которых возможна «притирка» к другим культурам. В этом контексте именно герменевтический анализ обнаруживает, что никакого онтологического статуса «чуждости» не существует — этот статус всегда только исторический, культурный, общественный, политический или же индивидуальный. Следовательно, чуждость — результат определенной интерпретации действительности, и чтобы преодолеть ее, необходимо пересмотреть соответствующую интерпретацию.

С точки зрения «понимания», как оно трактуется в герменевтике, «Другой» — это не просто не «Чужой». Герменевтическое «понимание» требует изменить саму установку межличностных отношений: с познавательной, побуждающей лишь обратиться на «Другого» свое внимание, на этическую, предполагающую направленность на «Другого». «Понимать ближнего, — утверждает Р. Паниккар, — значит понимать его так, как он сам понимает себя, а это возможно лишь в том случае, если мы поднимемся над дихотомией субъект–объект, откажемся от познания ближнего как объекта и будем познавать его, в конечном счете, так же, как познаем самого себя» [Panikkar 1986: 43]. При таком понимании «Другой» — это уже не «Чужой», преступивший границу: он превращается в «Ты», раскрываясь в личной связи между людьми и не позволяя себя объективировать. Им нельзя «завладеть»: он возникает в нашей общей интерперсональной действительности. Он — ближний. «Каждый, — указывает Б. Вельте, — кому мы можем сказать “Ты”, обладает особой силой, заключающейся в способности начинать, инициировать что-то новое. Он ни в коем случае не является простым результатом

зависимости от каких-то предшествующих и внешних по отношению к нему действий и событий. Там, где одно единственное «Я» предстоит одному единственному «Ты», — там что-то начинается. Индивиды, которым мы говорим «Ты», обладают мощью источника новизны» [Welte 2000: 49].

Понимание «Другого» означает направленность на кого-то, кого я встречаю лично, без опосредования обществом. Понимание здесь оказывается подчиненным фактором по отношению к индивиду. Понимать «Другого» — значит открывать «в себе» необходимость обращаться к нему, чтобы «быть собой». Именно здесь «Другой» начинает восприниматься как тот, кто открывает меня для меня самого, и способен обнаружить для меня мои собственные границы. Необычайно метко говорит об этом Х.-Г. Гадамер: «Нужно стараться понять иного, что означает, что нужна установка

на то, что ты сам ошибаешься. Только тогда наступает понимание» [Gadamer 2003: 151]. Поэтому интеркультурное сознание требует изменить характер нашей встречи с «Иным»: эта встреча не должна опосредоваться социальными институтами и механизмами, она должна проходить непосредственно с конкретным представителем другой культуры. Только такой «конкретный» другой способен облегчить тот балласт значений, который несет с собой иная культура. Интеркультурное мышление принимает тезис, что «чужой есть в нас» [Kristeva 1991: 12], и тогда уже не может идти речи ни о том, чтобы «гостеприимно» принять чужого у себя, ни об интеграции, — только о том, чтобы жить вместе. «Чужой» не формируется в настоящий момент из другой культуры, но становится частью нас самих и нашей дорогой к самосознанию. Понимание — это путь к собственной трансгрессии.

п р и м е ч а н и я

Аристотель. 1934. Метафизика / Пер. А. Кубицкого. М.; Л.
Гегель Г.В.Ф. 1978. Политические произведения. М.
Зиммель Г. 1898. Проблемы философии истории. М.
Кант И. 1966. Критика чистого разума // Кант И. Соч. Т. 3. М.
Albert H. 1994. Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehen. Tübingen.
Berlin I. 2004. Pokrzywione człowieczeństwo, tłum. M. Pietrzak-Merta. Warszawa.
Cremers E. 1989. Grenze und Horizont. Protosozilogische

Reflexion zu einer Phänomenologie und Soziologie sozialer Grenze. Hagen.
Dilthey W. 1958. Gesammelte Schriften. Bd. I–IX. München.
Gadamer H.-G. 2003. Romantyzm, hermeneutyka, dekonstrukcja, tłum P. Dehnel, w: idem, Język i rozumienie, wybór, przekład i posłowie P. Dehnel i B. Sierocka. Warszawa.
Girard R. 1987. Kozioł ofiarny, tłum. M. Goszczyńska. Łódź.
Jaspers K. 1956. Philosophie. Bd. I. Berlin.
Kristeva J. 1991. Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt/M.

Lichtenberg G.Ch. 1987. Aforyzmy, tłum. M. Dobrosielski. Białystok.
Merleau-Ponty M. 1995. Widzialne i niewidzialne. Nieusuwalność bytu, tłum. J. Migasiński, w: J. Migasiński, Merleau-Ponty. Warszawa.
Panikkar R. 1986. Religie świata w dialogu, tłum. J. Marzęcki. Warszawa.
Welte B. 2000. Czas i tajemnica. Warszawa.
Wittgenstein L. 1953. Philosophical Investigations. Oxford.