

УДК 140

## **Философская концепция Другого в контексте формирования мультикультурного общества**

**Т.П. Волкова**

*Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра иностранных языков*

**Аннотация.** В статье анализируется философская концепция Другого с точки зрения преодоления культурных различий современного общества. Автор рассматривает идею Другого в философии М. Бубера, Э. Гуссерля, Э. Левинаса, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра и показывает, каким образом теория и практика мультикультурализма может помочь в разрешении культурного противостояния в обществе.

**Abstract.** The paper analyses the philosophical concept of the Other from the position of overcoming the cultural distinctions of modern society. The author considers the idea of the Other in the philosophy of M. Buber, E. Gusserl, E. Levinas, G. Marsel, J.-P. Sartr and shows how the multiculturalism theory and practice can help to solve the problem of cultural confrontation in the society.

### **1. Введение**

Одной из причин возникновения философии мультикультурализма, появившейся в конце XX века и претендующей на то, чтобы стать философской концепцией глобального общества, является осознание "национального" как антропологически заданного фактора, сущностного свойства человека. Это понимание, в свою очередь, восходит к романтическому представлению о "национальном" как о высшей форме выражения инаковости. Представитель "другого народа" – это всегда "Другой", "Иной", "Непохожий на Меня". Признание права "носителя инаковости" на "инаковость", таким образом, оказывается чем-то аналогичным признанию права личности на ее уникальность – и, даже, пожалуй, более обоснованным.

### **2. Исторические предпосылки формирования понятия Другого**

Обращение к различным периодам времени убедительно демонстрирует, что внутри культуры или культур существует постоянная пульсация центростремительных и центробежных сил, находящихся в единстве и противоборстве. Это движение к центру и от центра, к объединению и к разъединению, к выявлению общего и отличного, видимо, началось еще на заре цивилизации. Тогда же начали формироваться и стереотипы восприятия иного человека, чужого. Для обитателей Древнего Египта он был не человеком. Тому, в чьих жилах текла варварская кровь, трудно было добиться славы в Древней Греции. Значительно позднее возникает представление о том, что иное, непривычное, чужое не менее оочеловечено, чем привычное, свое. В философии концепции Другого также сформировались не сразу.

### **3. Понятие Другого в философии М. Бубера, Э. Гуссерля, Э. Левинаса, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра**

Условия для подлинного понимания категории Другого появляются в постклассической европейской философии. Как пишет М. Бубер (1995): "Когда разум перестает быть всеильным и самодовлеющим, охватывающим мир системами своих отвлеченных концептов, когда на смену декартовскому «я мыслю» приходит «я существую» или «мы существуем», тогда Другой через intersubjectивность, через отношение двух субъектов предстает во всей "неповторимой уникальности единичности".

Категория Другого тесно связана с гуссерлевским понятием intersubjectивности. Intersubjectивность – это структура субъекта, отвечающая факту индивидуальной множественности субъектов и выступающая основой их общности и коммуникации. Гуссерль полагает, что "Другой во мне самом получает значимость через мои собственные воспоминания самого себя" (Гуссерль, 1994).

У Сартра в отношении к другому Я индивидуальное сознание выступает в форме "бытия для другого". Первичное отношение сознания к другому Я – это чистое и простое отрицание. Другой – это "не являющийся мною". Порождая ответное отрицание со стороны другого Я, сознание человека Сартра вступает в борьбу, которая первоначально протекает как изнурительная борьба взглядов. Взгляд Другого сообщает "для себя бытию" статус "в себе бытия". Другое Я превращает меня в объект рассмотрения, отчуждая тем самым мой мир и мои возможности, привносит в мой мир "то, чего я не хотел". Сартр считает, что Другой, Другие – это "смерть моих возможностей". "Присутствие Другого для меня и меня для Другого есть объектность" (Сартр, 2004).

Выдающийся французский философ, религиозный экзистенциалист Габриэль Марсель в разработке проблем коммуникации и диалога перенес "классический" акцент философского

рассмотрения с "познания" на "сопричастность". Марсель вводит понятие "таинство", призванное описать взаимоотношение "Я" и "не-Я". "Таинство" не противопоставляет субъект объекту, "Я" – "не-Я", познающее – познаваемому. Таинство включает, "вовлекает" человеческое существование, сливает воедино "Я" и "не-Я", стирает грань между "вне меня" и "во мне". Свойственная таинству "сопричастность" приводит к единству субъекта и объекта, невыразимому в понятиях и словах. Место "вещных" отношений занимает интересубъективность, прообразом которой служит не отношение субъекта к объекту, а межсубъектная коммуникация, отношение Я к Ты. Понимание Другого как "Ты" противопоставляется пониманию его как "оно" (Марсель, 1994).

Концепция Э. Левинаса включает в себе напряженность отношения между анонимным, безличностным существованием замкнутого "я" и личностным способом бытия; последний, по мнению французского философа, – в признании бытия Другого. Левинас определяет путь собственного философского исследования: от существования к существующему, затем от существующего – к Другому. Именно проблема Другого становится центральной в учении Левинаса. Опыт общения, согласно Левинасу, возникает не из стремления к знанию или обладанию, а из особого состояния близости одной субъективности к другой. Этот опыт возник до субъектно-объектных отношений, тогда, когда в естественном вздохе одного человека другой человек впервые и с удивлением услышал призыв выслушать его, понять и совместно оберегать бытие. Это удивление и было выходом "за-пределы-себя".

Человеческое общение, считает Левинас – это "близость близкого", ответная реакция на его рану, оскорбление, такой опыт возможен благодаря изначальной способности человека встать на место Другого, заменить его. Характеризуя отношение "Я – Другой", Левинас подчеркивает своеобразие этого взаимодействия, которое строится не по принципу подчинения части целому, угнетенного – угнетателю, но без насилия, по принципу "отношения без отношения", где нет ни отчуждения, ни превосходства, а царствует уважение независимости, своеобразия, уникальности каждого индивида, где тотальности противостоит плюрализм личностей. Для Левинаса безусловно, что именно первоначальная общность людей с ее принципом "человек-для-человека", "один-для-другого" должна ориентировать все конкретно-исторические и духовные формы бытия людей. Э. Левинас трактует "другого, как ближнего, неохватного, не подвластного обобщениям. Другой – это Ты; говорить Ты значит беспокоиться о сохранности Другого. Другой, противостоящий мне, не включен в тотальность выражаемого бытия. Он не есть ни культурное значение, ни простая данность. Он есть прежде всего и по преимуществу смысл – ибо наделяет смыслом само выражение, ибо через него феномен значения как таковой привносится в бытие. Другой присутствует в культурном целом и высветляется этим целым, как текст высветляется контекстом. Другой – прежде культур с их наносами и намеками. Другой предстает перед нами не как тот, кого надо побороть, присоединить, покорить, а как независимый от нас, он появляется в абсолютном значении этого слова, помимо любого отношения, которое мы могли бы с ним поддерживать. Именно такой способ бытия мы обнаруживаем в справедливости" (Левинас, 2000). Мы видим, что Другой выступает здесь как независимая данность, именно благодаря ему обнаруживается высший смысл бытия. Ответственность за Другого у Левинаса, – "это более строгое название того, что обычно именуют любовью к ближнему, милосердием... Я ответственен за Другого даже тогда, когда он совершает преступление. Это сущность человеческого сознания: все люди ответственны одни за других, и Я – больше всех других. Сознательность человека заключается отнюдь не в его возможностях, а в его ответственности, в сострадательном отношении к Другому, в согласии с ним, в обязательстве перед ним. Хочу я этого или нет, мне есть дело до Другого. Ответственность за Другого – вот призвание человека в бытии; становясь ответственным, я обретаю высшую реальность" (Левинас, 2000). Таким образом, Левинас предлагает свою концепцию ответственности за Другого, когда он не рассчитывает на взаимность со стороны Другого, мы ответственны за Другого и когда он страдает, и когда причиняет страдания.

И поэтому Левинас полагает, что справедливость "рождается при столкновении с лицом Другого, из чувства ответственности за Другого. Справедливость – это беспристрастность. Справедливость рождается из любви" (Левинас, 2000).

Проблема восприятия Другого, Чужого продолжает оставаться одной из центральных в философии. Восприятие Другого как субъекта общения, необходимость признания другой культуры в современном обществе порождает философию диалога культур.

#### **4. Мультикультурализм как путь преодоления "инаковости"**

Культуру часто определяют как совокупность фундаментальных материальных и духовных ценностей, выступающих в качестве средства индивидуальной и групповой идентификации людей. Она выполняет функцию признака, отличающего одну группу от другой. Понятие культуры вызывает мысли об Ином, Другом. Главное в ней – это то, что отличает ее от других культур. Культурные различия не могут быть устранены, размыты, нейтрализованы без ликвидации носителей этой культуры. Р. Рорти (1998)

так характеризует культурные различия: "чтобы быть Другим... нужно быть носителем неустранимой стигмы, делающей вас жертвой социально допустимого садизма, а не просто экономического эгоизма".

Культура не является однородной по своей сути, она динамична, она создается, разрушается, перестраивается. Она сама множественна и включает элементы других культур. "Процесс взаимодействия часто ведет к изменениям, которые рассматриваются в качестве ценностей членами культурной группы. Сохранение культуры может превратиться в желание сохранить образ культуры, но оно же может лишить эту культуру возможности развития" (Waldron, 1995).

Теория и практика мультикультурализма, или культурного плюрализма, предполагает сосуществование многих культур в одном месте, без преобладания какой-либо одной культуры в регионе. Создавая широчайший спектр человеческих различий, приемлемых для большого числа людей, мультикультурализм стремится к преодолению расизма, различия полов и других форм дискриминации. Мультикультурализм – практика признания и уважения различных культур, религий, рас, этничностей, мнений внутри окружающей среды. Мультикультурный обозначает относящийся к числу различных культур, особенно к традициям народов.

Помимо концепции признания культурного многообразия, мультикультурализм воплощает в себе стремление к объединению с пониманием личности и терпимости к Другому.

Современный исследователь М.В. Тлостанова (2005), сравнивая мультикультуральность и мультикультурализм, дает следующие определения этим двум понятиям: "Мультикультуральность, или культурная многосоставность – характерное проявление современной мировой культурной динамики, связанное с последней на сегодняшний день фазой модернизации, отмеченной усилением и усложнением межкультурных взаимодействий, с активным переосмыслением понятия и роли «другого» и самих принципов «обыкновенности». Мультикультурализм же, в отличие от мультикультуральности, – это свод теорий и практик, предлагаемых для осмысления объективно существующего мирового культурного многообразия".

В сущности мультикультурализм означает выработку правил и норм сосуществования различных культур и их носителей в одном, едином обществе.

Ключевые слова современного, отвечающего плюралистической реальности подхода – "понять другую (чужую) культуру", "преодолеть инаковость (чуждость)", "научиться жить вместе с другим/чужим" и т.д. При этом, однако, забывают, что "другое/чужое" в значительной мере именно благодаря этому подходу и возникает: "другой/чужой" как раз и конституируется в дискурсе Чужого. Вопросы обустройства совместной жизни индивидов и групп выступают как вопросы "диалога" (или "конфликта") культур.

Рефлексия феномена различий между людьми и культурами, составляющая главный мотив культурных исследований, привела в последнее десятилетие к обостренному ощущению присутствия Другого в философском, историческом, критическом дискурсах, к проблематизации феномена гетерогенности человеческого существования. Цивилизованность общества в данном случае можно определить по тому, насколько комфортно и безопасно чувствуют себя индивиды и группы, не принадлежащие к большинству.

Часто приверженцы права сохранять культурную идентичность подчеркивают равенство культур, указывая на условность критериев при определении ценности той или иной практики культурных групп. Сторонники данной концепции утверждают, что практика культурных сообществ должна рассматриваться как равноценная. Как бы ни была привлекательна эта идея, следует признать ее недостаточно последовательной. Было бы необоснованно заранее рассматривать культурные практики как равноценные, ибо само понятие ценности носит глубоко индивидуальный характер и обусловлено принадлежностью носителя культурной практики к той или иной исторической традиции. Поэтому оптимальным можно признать подход, предлагающий "учитывать ценность других культурных практик, изучать их и вести диалог" (Taylor, 1994).

Диалог может показать, что данная культурная практика действительно имеет ценность. В этом случае следует признать право сохранять культуру, а это значит, что мы должны быть готовы активно защищать данную культурную практику. Возможно, что большинство людей будет считать свои собственные культурные ценности универсальными, т.е. важными для всех, а другие культурные практики – неприемлемыми, таким образом, диалог может превратиться в конфликт.

Очевидно, что контуры культурных групп не определяются природой. Они постоянно изменяются, и в каждый определенный момент неясно, кто относится к данной культурной группе, а кто может быть исключен из нее. Дифференциация групп устанавливается и разрушается их отношениями друг к другу. Групповая самобытность – категория историческая. Это не "набор объективных фактов, а продукт пережитого" (Young, 1995).

Право на сохранение культурной идентичности означает, что необходима правовая защита сохранения культурной самобытности группы от доминирующего большинства. При этом следовало бы рассмотреть вопрос о меньшинствах внутри меньшинств и, в конце концов, об отдельных людях внутри меньшинств. Поэтому следует признать, что коллективное право на сохранение культурной

самобытности возможно при условии уважения свободы выбора индивидуума. Отдельные люди не обязаны подчиняться культурным особенностям большей группы в меньшинстве (Young, 1995). Было бы непоследовательным, если бы группы придерживались права жить своей культурной жизнью по-своему и не позволяли отдельным членам этих групп жить так, как они считают нужным.

Принцип автономии предписывает людям жить в соответствии с их культурной практикой. Коллективные права в принципе совместимы с индивидуализацией прав человека. При этом коллективные права не должны вести к угнетению малых групп индивидуумов внутри культурной группы. Следует ли рассматривать право сохранения культурной самобытности как индивидуальное, но специальное право, которое принадлежит только членам особых групп?

Политика различий может составлять целое с политикой равенства, если обеспечить поддержку тех, кто до сих пор исключался из теоретического и политического развития прав человека, например, культурные меньшинства (Van Dyke, 1995). Опыт этих групп может показать, что отдельные ресурсы и возможность полноценной жизни отнимались у них, и что это положение следует исправить. Но это не должно вести к появлению особых прав, т.е. прав, присущих только некоторым людям. Это может привести к новой интерпретации или трансформации существующих прав или к введению новых прав, вводящихся на основе культурного опыта групп, но считающихся равными или всеобщими правами.

Необходимость сохранения и введения прав различных культурных групп, и практика сосуществования групп и индивидов в контексте мультикультурного общества в целом приводит к необходимости коммуникации этих культурных групп.

### **5. Идея диалога культур в контексте многокультурного общества**

Наиболее ценными для достижения общественного согласия являются идея диалога, направленная против монологического Я классической традиции, и идея свободы выбора, функционирующая как в экзистенциальном, так и в либеральном контексте.

В процессе установления диалога между людьми и между культурами возникает вопрос, как понять Другого как субъекта со своим собственным опытом.

Философская концепция диалога предполагает межсубъектное общение. Диалогическая традиция более или менее ярко представлена во многих национальных культурах и в различных философских течениях. Само понятие "диалог" часто используется в нашей повседневной жизни как синоним коммуникации, общения, беседы, разговора. Если говорить о диалоге культур, то понимания диалога как словесного общения посредством обмена репликами (высказываниями) недостаточно. Универсальность диалогических отношений в человеческой жизни относится к диалогу культур в мультикультурном обществе. В контексте мультикультурного общества можно сказать, что в реальности такое общество существует за счет толерантности своих граждан, но его развитие требует диалога. Иначе говоря, толерантность – условие мирного сосуществования, диалог – условие и требование развития. Только во взаимодействии со средой, в общении с другими людьми внутри общества индивид приобретает качественные характеристики, он становится личностью, тем больше личностью, чем больше он представлен в других. Понятие "Другой" (собеседник, противник самого себя) является ключевым для философии диалога, поскольку личность становится личностью и познает себя как таковую только в соотнесенности с Другим. Для личности культура выступает как "форма самодетерминации индивида в горизонте личности, форма самодетерминации нашей жизни, сознания, мышления..." (Бахтин, 1989). Основанием поступков, действий человека как личности, направленных одновременно вовне, на других, и вовнутрь, на себя, является свобода, определяющая самодетерминацию личности, реализующая ее жизнедеятельность (регулятивная функция культуры), позволяющая человеку выработать идею о самом себе. Но самодетерминация индивида в горизонте личности в культурном контексте возможна лишь в диалоге.

### **6. Заключение**

В XX веке с появлением новых философских концепций продолжает развиваться идея многообразия культур. "Люди разных цивилизаций по-разному смотрят на отношения между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, мужем и женой, имеют разные представления о соотносительной значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии. Цивилизация в состоянии "расколотости" лишается сознания своей идентичности" (Хантингтон, 2003).

По мнению многих исследователей, возрастающая роль культурных различий лежит в основе современных и будущих международных конфликтов. "В новом мире, – утверждает Хантингтон (2003), – самые обширные, серьезные и опасные конфликты будут вспыхивать не между социальными классами,

не между богатыми и бедными, не между какими-либо иными экономическими группами, а между народами, принадлежащими к разным культурам".

Но, с другой стороны, современное общество, по словам немецкого философа *Петера Козловски* (1997), это "общество постмодерна, творческое общество, общество формирующейся культуры". Такое общество бросает вызов тому миру, где господствующим является враждебность ко всему иному. Общество культуры и есть, очевидно, единственно приемлемая модель мировой, или универсальной, цивилизации, решающей задачу человеческого объединения, примирения и согласования культурных основ человеческой жизни.

В сознании людей все активнее утверждаются модернистские и постмодернистские ценности и нормы. Ценности выживания в условиях борьбы за кусок хлеба постепенно уступают место тем, которые связаны со стремлением к самовыражению, с выявлением и проявлением своего Я в тех или иных формах. Эта самоактуализация происходит одновременно с формированием толерантного отношения к Другим, в том числе, к представителям иных цивилизационно-культурных общностей. Возникает ощущение, что общество, наконец, достигло необходимой гармонии между центробежными и центростремительными силами, причем на достаточно глубоком уровне, на уровне сознания.

Человечеству приходится постоянно вести диалог. Необходимо расширение взаимодействия, сотрудничества и содружества различных национальных культур посредством конструктивного диалога, который ведется на основе признания и уважения их самобытности. С другой стороны, не маргинализация этничности и исключение ее из сферы публичного, а переоценка и реорганизация прав меньшинств на демократических началах может усилить солидарность национального сообщества и обеспечить стабильность за счет устранения "питательной среды" для роста крайних форм национализма и шовинизма.

Вместе с тем, этноцентристские версии истории небезопасны. Уделяя слишком много внимания "другим" культурам, общество провоцирует расовые чувства. Повышенный интерес к культурам этнических меньшинств абсолютизирует их специфику и устойчивость к изменениям. Это провоцирует шовинистически настроенных представителей этнического большинства на аналогичные действия. В результате культурные различия искусственно раздуваются обеими сторонами вплоть до того, что они объявляются непреодолимыми, и это создает почву для нового расизма. Парадокс состоит в том, что этноцентристские и расовые мифы не только лежат в основе ксенофобии и расизма со стороны доминирующего населения, немало способствуя дискриминационной политике, но и используются этническими меньшинствами для сопротивления дискриминации.

Решение всех этих вопросов в контексте переживаемых в настоящее время трудностей и противоречий, в сущности, остается импульсом для постановки любых социально-философских проблем – как теоретических, так и методологических, поскольку их решение предполагает всестороннее, масштабное рассмотрение множества тесно взаимосвязанных аспектов социально-экономического, политического, нравственно-религиозного, эстетического и правового порядка.

## Литература

- Taylor Ch.** The politics of recognition in multiculturalism, examining the politics of recognition. *Princeton, New Jersey, Princeton University Press*, p.66, 1994.
- Van Dyke V.** The individual, the state, and ethnic communities in political theory. *In: The rights of minority cultures. Ed. Kymlicka W. Oxford, Oxford University Press*, p.159, 1995.
- Waldron J.** Multiculturalism and minority rights. *Oxford, Oxford University Press*, p.110, 1995.
- Young I.** Transforming the logic of group political conflict. *In: The rights of minority cultures. Ed. Kymlicka W. Oxford, Oxford University Press*, p.59, 161, 159, 1995.
- Бахтин М.М.** Эстетика словесного творчества. *М., Художественная литература*, с.289, 1989.
- Бубер М.** Я и Ты. Два образа веры. *М., Республика*, с.165, 1995.
- Гуссерль Э.** Философия как строгая наука. *Новочеркасск, Сагуна*, с.307, 1994.
- Козловски П.** Культура постмодерна. *М., Республика*, с.137, 1999.
- Левинас Э.** Избранное. Тотальность и Бесконечное. *М.-СПб., Университетская книга*, с.73, 78, 2000.
- Марсель Г.** Быть и иметь. *Новочеркасск, Сагуна*, с.99-100, 1994.
- Рорти Р.** Обретая нашу страну. Политика левых в Америке XX века. *М., Дом интеллектуальной книги*, с.90, 1998.
- Сартр Ж.-П.** Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. *М., Республика*, с.253, 2004.
- Тлостанова М.В.** Нюансировка инаковости в постмодернистских эпистемах. *Личность. Культура. Общество*, т.V, вып. 3-4(17-18), с.58, 2005.
- Хантингтон С.** Столкновение цивилизаций. *М., АСТ, СПб., Terra Fantastica*, с.51, 34, 2003.