

О. П. Зубец²

КУЛЬТУРА НЕ БЫВАЕТ ЧУЖОЙ

Дихотомия понятий «свой–чужой» является внешней для этики и задействована по большей части в историко-культурологических и историко-антропологических исследованиях. Философско-этический взгляд обращен в первую очередь на мораль как отношение человека с самим собой, причем такое отношение, которое задает весь мир в качестве человеческого: этот мир во всем возможном многообразии является для морального субъекта «моим», человек полагает себя абсолютным началом этого мира и ответствен

за него как за свой поступок. Поэтому пространство чужого в этике может быть помыслено лишь как такое, в котором нет морали, как *дикое* пространство, не-человеческое.

От понятия «чужого» принципиально отличается понятие «другого» — как второго «я», порождения «я»: его поступки — мои поступки, я несу за них ответственность. «Другой» тождествен мне в человеческом качестве, тогда как «чужой» не принадлежит человеческому, моральному пространству.

Становление морали как ценностно-нормативного пространства исторически описывается как распространение норм, ценностей на «чужих», превращение «чужих» в «своих», то есть в «других». Не моего в мое. В оптике субъекта морали это «заполнение мира своим именем», словами из «Алкивиада».

Итак, исторически ценностно-регулятивное пространство разворачивалось через превращение «чужого» в «другого» (не-человека, зверя — в человека:

² Старший научный сотрудник Сектора этики Института философии РАН, кандидат философских наук. Автор более 80 научных публикаций, в т. ч. книг: «Динамика нравственной жизни. Ценностное сознание и социальное время», «Возраст: особенности нравственной жизни»; статей «Аристократизм как основание поступания», «Ложь как самоустранение», «Megalopsukhos, Magnanimus, Величавый», «Нужен ли друг тому, кому мало что нужно», «Дискуссия о даре: о возможности аристократического в морали», «О гордости», «От дискуссии о лжи к молчанию о Холокосте» и др.

представитель иного племени, бывший существом дикого пространства, включался в расширяющиеся границы человеческого пространства). В диком пространстве человек сам перестает быть человеком, но становится зверем, то есть действует по логике взаимной охоты друг на друга и исключительно с целью выживания. В нем юноши учились быть волком или медведем, в нем доминирует стремление выжить, имитируя зверя и становясь им, в нем невозможно выжить, воспроизводя формы внутриплеменной жизни. В этом опыте задается связь между убийством и пребыванием в диком, то есть не-человеческом пространстве: чужой возникает как тот, кого ты убиваешь ради выживания, и который убивает тебя ради того же; чужое пространство и есть пространство дикости, в котором человек подчиняется не законам человеческого сообщества, а законам природы — охотится сам и становится объектом охоты. Превращение в зверя, в существо дикого пространства облегчалось разнообразными ритуалами, манипуляциями с психикой и телом и на более поздних этапах истории (берсерки), и даже в наше время этот опыт есть в любой армии.

Историческое расширение человеческого пространства осуществлялось как превращение «чужого» в «другого», превращение дикого существа, зверя в человека. В становлении морали индивидуально-ответственного поступания это есть превращение «чужого» в *моего* «другого», в того, чьи поступки являются моими поступками, я являюсь их началом, я ответствен за них, мое отношение с «другим» есть развертывание моего отношения с самим собой и осуществление бытия меня самого. Само понятие «другого» возникает в этике как ответ на, пожалуй, главный вопрос — что есть во мне *самое свое*: этот вопрос порождает целый ряд понятий: познания самого себя, заботы о себе и, наконец, полагания себя в качестве начала. Познание самого себя задает «другого» (друга) как своего рода зеркало: но в основе подобной оптики лежит то, что отношение к «другому» «происходит из отношения к самому себе» (Аристотель, EN 1166a 1). Пространство морали есть пространство индивидуально-ответственного поступка, то есть такого поступка, началом которого, абсолютной конечной причиной которого являюсь я сам. Именно в поступке, в его инициации, принятии решения о нем человек из возможного становится действительным в бытии, осуществляет то, что Аристотель называет предпочтением «себя в себе, а не другого в себе» (в данном случае под «другим» понимается все, что ограничивает мою изначальность в деятельном образе жизни — для Аристотеля этим другим могут быть и мнения окружающих, и необходимость): бытие в качестве начала и есть бытие в качестве человека, точнее — в качестве субъекта морали, предпочтение себя в себе есть предпочтение в себе не человеческого, но божественного: быть абсолютной причиной и есть божественное. Значит, «другой» возможен в моральном пространстве исключительно как такой «другой», который не разрушает предпочтение себя в себе, а это возможно, только если «я» есть начало и этого «другого». У Аристотеля в «Никомаховой этике» есть очень важное утверждение: «...даже прекрасней ока-

заться причиной [прекрасного поступка] для друга, нежели совершить его самому» (EN 1169 33–34). Если перенести данную идею и логику Аристотеля (вне которой невозможен и современный этический взгляд) на область культуры, становится очевидным, что человек остается в ней постольку, поскольку он выступает ее носителем и автором: другая культура возможна, лишь поскольку мое отношение к ней воспроизводит мое отношение к собственной культуре, это есть отношение к культуре как таковой, включенность в нее. Видение мира другого народа как культуры порождается отношением к нему, воспроизводящим отношение к собственной культуре, то есть основанным на субъектности, установлении себя в качестве начала. Можно сказать, что возможность другого на бытие другим порождено единичностью ценностного субъекта.

В современном мире отличающийся по своей культуре народ является не «чужим», а «другим» — именно в силу этого его инаковость есть именно инаковость культуры (сама культура, ее возможность опирается на фундамент морали, включенности в человеческое пространство). И именно поэтому иная культура обладает особой привлекательностью и яркостью, а человек иной культуры особо интересен. В диком пространстве нет никакой культуры — ни чужой, ни собственной: культуре, любой ее форме предшествует бытие внутри человеческого пространства, человеческого мира, то есть в моральном пространстве: быть человеком значит быть моральным субъектом. И культура не может быть чужой — чужое находится вне поля культуры, вне поля человеческого. Иная культура может называться чужой, но на языке морали, в оптике морали она возможна лишь как *моя*, как мое другое. Я могу морально отнестись к ней, только отнесясь к ней как к собственному творению (поступку, ценностям), иначе она не может быть дана мне в качестве культуры, а лишь в качестве вещественно-природной данности.

После страшного опыта мировой войны Ханна Арендт пишет об ответственности человека за все, что совершают люди, и об ответственности каждого народа за то, что совершают все другие народы: это единственный способ оставаться и в мире культуры. Иными словами, «другая» культура есть *моя* культура в той степени, насколько я являюсь человеком. Близкую идею высказывает в своей афинской лекции Бадью (январь 2014 г.): «Принцип единства мира не противоречит нескончаемой игре тождеств и различий. Просто нужно признать, что эти идентичности должны отодвинуть на задний план свое отрицательное измерение (противопоставление “другому”) и выдвинуть на передний план положительное измерение (развитие “себя”)». Если следовать мысли Аристотеля, это означает задать мир и другого как проекцию отношения к себе и породить многообразие мира способностью отвечать за него.

Гуманистически-оптимистическое восприятие превращения «чужого» в «другого» в ходе исторического расширения морального пространства обрывается трагическим опытом человечества, который реализовал возможность обратного движения, превращения «другого» в «чужого» — в предельном смысле им

стал Аушвиц. Вот как описывает мир внутри Аушвица Primo Levi в знаменитой книге-воспоминании выжившего «Канувшие и спасенные»: «Однако, едва попав в лагерь, люди испытывали настоящее потрясение. К их полной неожиданности, мир, в который они оказались ввергнутыми, был ужасен, но ужасен непостижимо, поскольку не подходил под известную модель: враг находился снаружи, но и внутри тоже, слово “свои” не имело четких границ, не существовало противостояния двух сил, расположенных по разные стороны границы, да и самой границы, одной-единственной, тоже не существовало, их было множество, этих границ, и они незримо отделяли одного человека от другого. У лагерных новичков еще оставалась надежда на солидарность товарищей по несчастью, но и эта надежда не оправдывалась: найти союзников, за очень редким исключением, не удавалось; лагерное мироздание населяли тысячи отдельных монад, которые постоянно вели между собой скрытую отчаянную борьбу. Когда в первые же часы пребывания в лагере со всей беспощадностью обнаруживалось, что агрессивность зачастую исходит от тех, кто по логике должен быть союзником, а не врагом, это настолько ошеломляло, что человек полностью терял способность к сопротивлению. Многим такое открытие стоило жизни, не в переносном, а в самом прямом смысле слова: трудно защититься от удара, которого не ждешь».

Это пространство, в котором перед задачей выжить отступало какое-либо иное целеполагание, это мир, в котором выбор был сведен к выбору между убийством и убийством, соучастием и соучастием, в котором нет «другого», нет «моего» — даже моего имени, моего тела, знания, нет моей культуры: все это *не мое*, так как я или лишен этого (например, имени) или все *мое* подчинено *не моему* и имеет смысл лишь постольку, поскольку дает хоть малейшее преимуще-

ство в борьбе за выживание (например, знание немецкого языка). Умение играть на музыкальном инструменте уже есть лишь возможность попасть в оркестр и таким образом, может быть, выжить, но это умение уже совершенно обесценено в своем прежнем смысле творчества, эстетического, культурного: в нем все иссушено, преобразено в соучастие в зле, ведь именно звуки музыки теперь обманывают тысячи людей, идущих в газовую камеру, обеспечивая работу «фабрики смерти». Это дикое, внеморальное пространство, и поэтому в нем нет «другого» и нет места культуре.

«Другой» дан моральному субъекту, когда его взгляд обращен на порождаемый им мир: «другой» — это человек, которого запрещено убивать и которого невозможно убивать, не уничтожая себя. И этот запрет невозможного порождает возможность культуры. «Чужой» — тот, кого убивают в логике дикого пространства, убивают в силу того, что убивающий сам уже не принадлежит человеческому пространству, сам стал «чужим», сам уже убит в своем человеческом качестве, в качестве того, кто совершает ответственный поступок. В «К генеалогии морали» Ницше связывает пространство чужого с превращением человека в зверя: «эти же люди ... там, где начинается чужое, чужбина, ведут себя немногим лучше выпущенных на волю хищных зверей» (хотя для него этот хищный зверь есть «роскошная, похотливо блуждающая в поисках добычи и победы белокурая бестия»).

В этом диком пространстве уже невозможна культура, которая есть форма *человеческого* существования. Нет культуры зверя. Культура поэтому не может быть чужой, она является культурой, лишь постольку она есть «моя». И «чужой» не может быть носителем, автором культуры. Культура может быть «другой», но лишь оставаясь *моей*. Она не может принадлежать тому, кого я убиваю, так же как и тому, кто убивает. Культура не может быть чужой.