

A.A. Aleastrova  
Antonymical Concepts  
of "Alien" – "Other"  
in the Phenomenological  
Project by E.Husserl

The phenomena "Alien" – "Other" are studied by means of retrospective analysis in the context of philosophical thought history development. Husserl's way to "Other" through the transcendental Ego and the exposition of the problem of "Alien's" experience in the phenomenological project is analyzed.

*Key words and word-combinations:* "Alien", "Other", phenomenology, Edmund Husserl.

Посредством ретроспективного анализа в контексте развития истории философской мысли рассматриваются феномены «Чужой» – «Другой». Анализируется путь Э. Гуссерля к «Другому» через трансцендентальное Его и экспозицию проблемы опыта «Чужого» в феноменологическом проекте.

*Ключевые слова и словосочетания:* «Другой», «Чужой», феноменология, Э.Гуссерль.

УДК 165.62(430):929Гуссерль  
ББК 87.21(4Гем)

**А.А. Алебастрова**

## **АНТОНИМИЧЕСКИЕ КОНЦЕПТЫ «ЧУЖОЙ» – «ДРУГОЙ» В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМ ПРОЕКТЕ Э. ГУССЕРЛЯ**

**В** философском измерении категория «Другого» относится к понятиям, определившим суть современной «философии коммуникаций». На протяжении XX столетия «Другой» раскрывается в своей множественности смыслов в феноменологии, экзистенциализме, герменевтике. К уникальной множественности «Другого» обращались в своих философских исканиях не только Э. Гуссерль, но и М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Бубер, Э. Левинас, Ж. Делез, Ж. Лакан, Ю. Хабермас. Они полагали, что предназначение философа состоит не в стремлении переустроить или изменить мир, а в том, чтобы лишь заново открыть «жизненный мир», в котором есть «Я» и есть «Другой».

Переживая сложный процесс интеграции в информационное пространство, человек воспринимает мир как территорию, расположенную между ним и «Другим». При этом «Другой» становится единственно необходимым условием этого нового мирозуществования. «Другой» помогает человеку осознать свое «Я», обрести себя и понять истинный смысл окружающего мира. В то же время феномен «Другого» возникает из потребности человека не только в осознании своей самоидентичности, но и в стремлении постичь личность «Другого», его отличие от постигающего субъекта.

Изначально определив место феномена «Другого» как модной темы XX столетия,

выброшенной постмодернистской волной на авансцену философской рефлексии, можно подойти к возможности посредством феноменологии «постижения» универсального горизонта, внутри которого «Собственное» расширяется до «Чужого» или же «Собственное» сплавляется с «Чужим». В связи с этим представляется весьма уместным обратиться к анализу постановки проблемы «Другого» через призму феноменологического проекта Э. Гуссерля. Важным моментом для раскрытия проблемы, на наш взгляд, является феноменологическое осознания смысла «Другого» через привлечение опыта «Чужого» или «опыта самого себя» посредством построения антонимического концепта «Чужой» – «Другой».

Формулируя в V Картезианских Медитациях принципы «подлинной философии», без колебаний отводя ей роль «архонта всего человечества», фундамента всех существующих наук, Э. Гуссерль определил свою задачу в конституировании общей философии, осуществляемой посредством «Другого», одновременно обосновывая понятие «Другое Ego», смысл которого ему виделся в постижении опыта «Чужого» [1].

Определяя «объективный мир» в качестве «рабочего средства» в первичном конституировании «Другого», Э. Гуссерль находил в нем загадку, требовавшую своего разрешения. Почему в существующем мире «Я» и «Другой» способны понять друг друга? Как «Я» и «Другой» воспринимают мир? Что делает их разными при кажущейся внешней одинаковости?

Рассматривая «Другое Ego», Э. Гуссерль в сопоставлении опыта «Чужого» и сферы «Я сам», ставшей ключевым моментом его феноменологического проекта, обращается к наследию Р. Декарта, мыслящего себя «с живого, конкретного «Я». Он вступает в диалог с Р. Декартом, упрекая последнего в невольнительном «прыжке» к «мыслящему субъекту» и отказе от детального раскрытия понятия «трансцендентального субъекта». В противоположность Р. Декарту, Э. Гуссерль выстраивает сферу трансцендентального бытия в «мое Ego», в котором философ как раз и обнаруживает «Чужую» интенциональность, позволяющую ему редуцировать «трансцендентальный опыт» в сферу «опыта Чужого».

Выполняя в разные исторические эпохи полярные (от консолидации до разобщения) функции, «Чужой» как древнейший архетип определял фундаментальные категории, необходимые для характеристики враждебного мира. Вместе с тем «Чужой» выступает как феномен, воплотивший в себя страхи отдельного человека, воспринимавшего мир как Великий Хаос.

Изначально оппозиция «Чужой – Свой» имела космогонический характер. Будучи частью сакральных космогонических ритуалов, «Чужой» олицетворял Великую Тьму, которой должно было противостоять племя, заключенное в границах своей родовой территории. Со временем легко преодолевая границы эпох, этот ритуал закрепляется в культурных слоях в концептах «Чужой» – «Враг» или «Чужой» – «Чужестранец». Обращение к опыту «Чужого» становится особенно необходимым человечеству в XX в. для проведения границы между «своими» и «иными» в масштабных братоубийственных войн, едва не приведших к гибели существующего мира.

В античном мире феномен «Чужого» формировал образ не способного ре-

шать самостоятельно свою судьбу раба или же ограниченного в гражданских правах чужеземца. Этого эллинам было достаточно, чтобы, объединив раба и чужеземца, превратить их в отщепенцев, лишенных макрокосма и вынужденных владеть жалкое существование.

Не переступая границы античного мировоззрения, Платон, рассуждая о красоте юноши в «Диалоге Протагора», определял его «Чужим» или «Чужеземцем» [2]. Однако в этом «Чужом», по его мнению, возможно, уже скрывается «Другой» – тот, кто может быть прекрасен своей мудростью. Можно предположить, что «Другой» рассматривается Платоном уже в качестве психофизического объекта. Продолжая развивать тему «Чужого» в «Тимее», Платон вводит персонаж чужеземца – египетского жреца и позволяет эллинам его глазами познать себя через образ ребенка [3].

Таким образом, опыт «Чужого» для Платона выступает как источник мудрости и знаний. «Я» и «Другой» у него одинаково воспринимают мир, в котором существуют и который их окружает.

В эру христианства концепт «Чужой» – «Враг» закрепляется в текстах Священного Писания, при этом понимание «Чужого» в Ветхом и Новом Завете рассматривается по-разному. В Ветхом Завете «Чужой» сливается с образом «Врага» как напоминание евреям о важности сохранения своей богоизбранности. «Чужой» в ветхозаветных текстах – это наделенный материальной сущностью «Другой народ» – «Враг», которого следует ненавидеть, предавать смерти, завоевывая его земли как наивысшую ценность мира. В Новом Завете «Чужой» сохраняется как «Враг», но в проповеди Иисуса Христа (в противоположность Ветхому Завету) «Другого» – «Врага» следует не убивать, а любить. Однако в этой зародившейся в глубинах христианского учения попытке восприятия феномена «Чужого как Другого» «Другой» оказался не способен занять место «Чужого». «Чужой», заключая в себе неопределенность и неизвестность, воспринимался человечеством как знак грядущих перемен, а не раскрывшийся опыт «Чужого» не позволял сделать доступным опыт «Другого». Тем не менее в таком прочтении «Чужой» – «Другой» можно увидеть ростки феноменологии: лишь «Другой» мог дать человечеству «путеводную трансцендентальную нить» в экспликации понимания опыта «Чужого».

В средневековом обществе «Чужой» принимает концепт «Чужой» – «Враг-язычник». Авторы христианских хроник исходят из конфессионального признака и «Чужим» обозначают мусульманина. Мир ислама для европейцев был зеркалом, в котором они пытались найти подтверждение христианским ценностям, но, не находя в исламской культуре инаковости, европейцы умышленно искажали ее, наделяя отрицательными чертами. В этом отрицании чужого опыта появляется противопоставление «Мы» и «Они» или «Мы наоборот». В феноменологии Э. Гуссерля это будет определено как «собственное – чужое».

В границах средневековой культуры «Другой» еще не мог появиться в силу отрицания признания за «Другим» права на существование в одном и том же мире с моим «Я». Признание опыта «Другого» с позиции трансцендентальной теории предполагает наличие трансцендентальной теории объективного мира. Лишь в Новое время, приобретая инаковость, «Чужой» получает возможность

стать «Другим», а «коперниканская революция» наделила «Другого» правом на существование [4, с. 135].

Эволюцию «Чужого» в Новое время можно определить словами мудреца Соломона: «Сердце знает горе души своей, и в радость его не вмешивается «Чужой»» [5]. Невмешательство «Чужого» во внутренний мир человека становится характерным в Век Разума, или Век Просвещения, в котором «Чужой» трансформируется в «Другого» по духу человека, разделяющего общие взгляды. Восприятие «Другого» в Новое время блестяще сформулировал И. Кант в «Основных положениях метафизики нравов»: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого Другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [6, с. 68].

В феноменологическом проекте Э. Гуссерля понимание концептов «Чужой» – «Другой» не носит однозначного характера. «Чужой» и «Другой» образуют феномен парности, поскольку присутствуют в одном едином созерцании. Обращаясь к феномену «Другой», Э. Гуссерль первоначально вводит его как понятие «Чужая персона». Раскрывая особенности национального самосознания в работе «Кризис европейского человечества и философия», философ констатирует кризис европейского общества и использует «Другого» как образ, «средством которого воспринимает европейцев туземное население Индии» [7, с. 37].

Прежде чем перейти к пониманию «Другого» как равного себе и к intersубъективному сообществу, Э. Гуссерль отграничивает сферу, свойственную лично каждому человеку, от всего «Чужого». У Э. Гуссерля «Другой» становится доступен лишь посредством «опыта Чужого».

«Чужое» для Э. Гуссерля есть то, что человеку дано в опыте как первично неосуществимое. Результатом данной аналогии является установление сфер «собственного опыта» и «чужого опыта». При этом сфера «собственного опыта» рассматривается Э. Гуссерлем как психофизическая структура, в то время как «чужой опыт» определяется им как доступность «изначального недоступного». Данная позиция позволяет провести аналогию между трансцендирующим опытом «моего» прошлого в моем «настоящем» и опытом «Чужого» в интенциональной сфере «моего собственного».

Размышляя об интенциональном переживании в «Логических исследованиях», Э. Гуссерль выделяет три понятия термина «сознание». Первое понятие определяется им как «переплетение психических переживаний в единстве потока переживаний», второе выводится как «внутреннее обнаружение собственных психических переживаний», а третье – как «общее обозначение любых психических актов, или интенциональных переживаний» [8, с. 323].

Для Э. Гуссерля первый тип сознания позволяет различить эмпирический и феноменологический способы существования. На примере фразы «Я пережил войны 1866–1870 гг.» он показывает, что пережитое может быть комплексом внешних событий и тогда акты переживаний – это восприятие, оценки, воспоминания. Однако то же первое понятие сознания допускает трактовку пережитого как трансформацию самого единства сознания, как «составных частей в феноменологически едином потоке сознания эмпирического «Я», тогда как между пережитым и самим переживанием нет никакого различия» [8, с. 328].

Следовательно, в этом смысле человек, переживший ужасы войны, становится «Другим» человеком – он изменяется, и изменяется его суть в различном соотношении частей его личности.

Исследуя опосредованную интенциональность опыта «Другого», Э. Гуссерль предлагает сделать шаг к конструированию объективного мира, ведущего к «Другому его». Поскольку в этом движении могут возникать немалые трудности, он связывает их с трансцендентальным проявлением опыта «Другого» в том смысле, в котором «Другой» еще не осмыслен как «Человек». Тогда опыт становится изначальным способом познания, в котором человеку будет дан некий другой человек, живая воплощенность которого не может помешать признать ни само другое «Я», ни сами его переживания, его проявления, ни что-либо из того, что принадлежит его собственной сущности, не становясь при этом изначальной данностью. Э. Гуссерль объясняет, что если бы собственная сущность «Другого» стала бы моментом моей собственной сущности, то она бы отождествлялась со мной самим.

Оставляя опыт «Чужого» за границами «еще-не-понятого-нечто», в V Картезианских Медитациях Э. Гуссерль с позиции метафизических результатов подходит к признанию опыта «Другого». Он усматривает в характере сущего «Другого» особый вид доступности изначально недоступного: человечество, приобретая всеобщий мир, получает множество окружающих миров единственного субъективного мира. Со временем исследование опыта «Чужого» сформировало модель, при помощи которой «истолковываются» высокие формы intersубъективных обществ, внутри которых существует мир «собственной» культуры и мир «чужой культуры».

Э. Гуссерль обозначил в своем феноменологическом проекте позиции «Чужой» – «Другой», но, к сожалению, не сумел, как и уличенный им в отказе от детального исследования понятия «транснациональный субъект» Р. Декарт, вывести «Другого» из сферы «чистого разума» в сферу «практического разума», утвердив тем самым факт существования «Другого». Философ прервал работу над завершением задуманного им грандиозного феноменологического проекта в тот момент, когда феномен «Другого» стал официальной философской темой. Это позволило выдвинуть в адрес немецкого философа еще одно серьезное обвинение в «неуспешности» задуманного им философского проекта. Новое прочтение «Другого» с позиции герменевтики, выделившейся из феноменологии, позволило рассматривать феномен с практической стороны. «Другой» начинает рассматриваться исходя из смысла «Я», в то время как в феноменологическом проекте «Другой» виделся Э. Гуссерлю как «Другое Я».

В конце XX в. «Другой», покидая сферу чувств, заявляет о себе через деятельность, язык и поведение. Концепт «Другого» отразил новый, меняющийся мир, в котором, вытесняя «Чужого», «Другой – это тот, вопреки которому я не должен поступать» [9].

Таким образом, наличие самого первого опыта обращения Э. Гуссерля к пониманию «Другого» позволяет понять смысловую конструкцию феномена, выступающего как интенциональная модификация объективированного «Я», как первопорядок мира, а в феноменологическом проекте – как модификация

«Самости», которая с подачи Э. Гуссерля начинает характеризоваться как «Моя» в силу возникающей контрастной парности антонимических концептов «Чужой» – «Другой». Обратившись к феномену «Чужого» посредством ретроспективного анализа, можно, переходя от позиции к позиции, получить уникальную возможность достичь исходной точки, в которой «Чужой» неожиданно превращается в новую фигуру – «Другого».

**Библиографический список**

1. Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В.И. Молчанова. М., 2010. 229 с.
2. Платон. Протагор // Собр. соч.: в 4 т. М., 1990. Т. 1.
3. Платон. Тимей // Собр. соч.: в 4 т. М., 1994. Т. 3.
4. Дьяков А.В. О морфологии Другого в философской компаративистике // Хора. 2009. № 7.
5. Библия. Ветхий Завет. Книга Притчей Соломоновых (Прит. 14:10).
6. Кант И. Основоположения метафизики нравов // Собр. соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 4.
7. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. 1986. № 3.
8. Гуссерль Э. Логические исследования / пер. с нем. В.И. Молчанова // Собр. соч.: в 3 т. М., 2001. Т. II.
9. Рикер П. Кант и Гуссерль / пер. с фр. В.А. Суровцева // Интенциональность и текстуальность: Философская мысль Франции XX века: сб. Томск, 1998. С. 162–193.