

УДК 141

Юлия Александровна Киричек
аспирант Института философии и права УрО РАН,
г. Екатеринбург. E-mail: luminosa.julia@gmail.com

ДИСКУРС «ДРУГОГО»: ОТ ФИЛОСОФСКИХ ТРАДИЦИЙ К ТЕОРИИ ИДЕНТИЧНОСТИ

В статье проведен анализ традиционной для философии категории «Другой», понимаемой в качестве основополагающего концепта современного европейского принципа самоосознания. В философской традиции исследование Другого проводилось по двум ключевым направлениям – на основе феноменологической традиции (Э. Гуссерль, П. Бергер, Т. Лукман) и в рамках версий диалогизма (Ж.П. Сартр, М. Бубер, Ж. Лакан и др.). Автор определяет характерные особенности обоих направлений в понимании Другого (общие и специфические), а также обращается к синтетической позиции Э. Левинаса – объединяющей, как следует из анализа, варианты феноменологии и диалогизма. Особенным образом рассматривается понимание Другого в современной версии постмодернистской философии и его определение в соотношении с проблемами интерсубъективности, коммуникации и диалога. Одновременно становление в европейской традиции дискурсов Другого было тесно связано с оформлением понятия «идентичность». Изучение Другого в рамках теории идентичности обнаруживает сходство проблемного поля самоосознания личности индивида и процессов, происходящих на уровне коллективной политической идентичности. В обоих случаях центром дискуссии становятся вопросы противоречий и самоопределения в системах «Я – Другой» и «Свои – Чужие» («Мы – Они»).

Ключевые слова: Другой, феноменология, диалогизм, постмодернизм, теория повседневности, отношения «лицом-к-лицу», идентичность

Проблема «Другого» относится к числу традиционных и наиболее давних для европейской философской мысли. Общеизвестно, что двоичное деление общества и природы является универсальным для человеческого мышления в целом и отражается в ряде характеристик, таких как полярность, дополнительность, антагонизм. Так называемый «код полярности», по М. Элиаде, проявляется одновременно в двух смыслах: как способ «прочтения» природы и человеческого существования; как универсальный системообразующий принцип, охватывающий все бинарные и дуалистические представления [12, с. 202].

Указанные традиционные бинарные оппозиции продолжают наличествовать и в современном сознании, а также в исследованиях культуры и социокультурных институтов. Сохранившееся преобладание бинарной логики отмечается, в частности, в лингвистике, психоанализе, структурализме и даже в области информационных наук.

Интерес к исследованию многообразия форм дуальности, нашедший свое отражение во множестве междисциплинарных работ, можно оценивать как следствие зарождения культурной антропологии и социологизма

Э. Дюркгейма. Философия XX в. для фиксации некоторого опыта встречи Я с подобной ему сущностью (представляющей, тем не менее, иное по отношению к Я) ввела в дискурсивное поле активное использование понятия «Другой». Описывая по своему смыслу нечто «иное», что не есть Я, представленное, однако, в отношении ко мне и для меня, категория «Другого», наряду с речью и языком, выступает одной из центральных тем современной философии.

В настоящей статье мы исходим из общепринятой трактовки, согласно которой, Другой как понятие современной философии представляет собой персонально-субъектную артикуляцию феномена, обозначенного классической традицией как «свое иное» (Г. Гегель) и обретающее статус базового в рамках современного этапа развития философии постмодернизма [6, с. 334]. Неоднозначное и во многом противоречивое отношение ученых к категории «Другой» (вопрос нашего дальнейшего изучения) объясняется спецификой становления указанного понятия в истории европейской философской мысли.

Само развитие категории «Другого» в неклассической философии свидетельствовало об отходе мыслящего субъекта с позиции солипсизма. Согласно средневековой традиции понятие alter ego скорее отражало стороны самого Я, а не того, кто вступает с Я в общение на правах суверенной, автономной и, бесспорно, значимой для Я личности.

Особенностью генезиса понятия «Другого» следует считать его отсутствие в предметном поле складывающейся в течение столетий европейской классической философии (исключение составляли отдельные христианские мистические учения и немецкий романтизм). Если же попытаться определить место и значение Другого в немецкой классической философии, то речь будет идти скорее о некоем объекте, вещи, чуждом мире, находящемся в зависимости от активности субъекта. Отвлеченно-теоретический мир чужд пониманию исследуемого нами понятия в его очевидной сущности, хотя основой концепции Другого, свойственной многим современным философским течениям, стала именно гегелевская категория «свое иное». Разуму свойственно отвлекаться от всего индивидуального, случайного, преходящего; отсюда коммуникация двух субъектов обязательно предполагает нечто дополнительное, безличное – «абсолютную идею», «мировой дух» и т.п.

Другой в этом смысле становится средством самопознания и самореализаций. Г. Гегель в «Феноменологии духа» показывает, что самореализация зависит от признания человека другими, первым этапом чего является соперническая борьба двух сознаний, изначально замкнутых, каждое в своей субъективности. Подобное состояние сменяется полным отрицанием Другого. В этом смысле развитие индивида сообразно развитию народов проходит через конфликты, где Другой поочередно «отрицается, снимается, сохраняется», что в конечном итоге позволяет сознанию приобретать все более универсальный взгляд на реальность. Отсюда для урегулирования, ослабления, организации этих конфликтов создаются зако-

ны, учреждения, процедуры, определяющие общественную форму отношений Я с Другим и ограничивающие разнообразные формы эгоизма. Подобным образом, как предполагалось, достигается гуманизация отношений между людьми и нормализация жизни в обществе.

Отметим также, что отдельные философские парадигмы этого периода оказались под влиянием идей максимального самоуглубления и отрешенности от окружающего мира, свойственных большинству течений индийской философии. Так, с точки зрения А. Шопенгауэра, человек способен постичь тайну собственного бытия и бытия мира исключительно путем предельной обособленности от других людей. Похожие ссылки на восточную философию будут встречаться и в более поздних попытках определения Другого, относящихся к середине XX в.

Особенностью подавляющей части исследований периода XVIII–XIX вв. было понимание Другого как Чужого, «удаленность от него, малая степень интегрированности заимствованных элементов и низкая коммуникативность» (вне зависимости от изначально этноцентричной или ксеноцентричной установки ученого). Стремительный рост межкультурного общения в XX в. способствовал преодолению дихотомического мышления, объединению субъекта и объекта как равных единиц в процессе взаимодействия, и становлению наконец интерсубъективности. Описание, характеристика отдельных сторон Другого отныне не являлись главными в исследованиях – центр внимания и исследовательский интерес ученых теперь сфокусировался на поисках глубинных связей в решении проблемы тождества и различия. Актуальным становится поиск новых решений и методов, более адекватных сложному миру современной культуры – «зоне очевидных проблем, не поддающихся решению классическими методами» [11, с. 10-11]. Понятие «Другого» отныне разрабатывалось по двум направлениям: в русле *феноменологии* и в *диалогизме*.

В феноменологической традиции тема Другого открывается «Пятой картезианской медитацией» Э. Гуссерля, выходя таким образом на первый план в качестве самостоятельной. Однако Э. Гуссерль понимает проблему Другого исключительно в познавательном контексте: его интересует то, как в опыте Я появляется нечто Чуждое, то есть процесс конституирования Другого Я как такового. Исследование указанной темы приводит ученого к аналогии с опытом бытия Я: тела, обнаруживаемые мной в опыте, дают основания предположить, что они являются плотью, подобной моей. Постижение Другого как плоти заставляет подойти к пониманию себя как тела-среди-других-тел (с позиции Я Другой выстраивается в формате «Я-Там-как-Здесь»). Другие Я (монады, составляющие интермонадические сообщества) по-разному выстраивают мир, который в итоге может рассматриваться как один-для-всех-тут-сущий, и это делает значимым опыт любого Другого для Я (интерсубъективность) [4].

Проблема интерсубъективности особым образом отражается в феноменологии Э. Гуссерля. С точки зрения Я, Другой – это лишь один из феноменов, конституируемых актами сознания. В то же время в процессе

конституирования Я полагает Другого субъектом, в свою очередь конституирующим мир. Следовательно, Я представляет собой в этом мире лишь один из конституируемых феноменов. Примечательно, что Я способен воспроизвести суть переживаний Другого лишь гипотетически, по их внешним (телесным) проявлениям (мимика, жесты, слова и т.д.), они никогда не даны непосредственно, «в оригинале». В этом ключевое отличие Другого от так называемых реальных предметов с их «принципиально неадекватной данностью». Последние характеризуются неполнотой, они всегда явлены в «оттенках и проекциях», в бесконечном горизонте неопределенностей [4]. Однако они даны сами по себе, «в оригинале». Иное дело – содержание переживаний Другого: обыкновенно недоступное для оригинального схватывания, оно может быть дано лишь опосредованно и гипотетически. Становится понятной главная проблема описанной нами позиции – противоречие между «трансцендентально-солипсистской» установкой, лежащей в основе феноменологии в целом, и очевидным «равноправием» Я и Другого.

Идея интерсубъективности и в целом феноменологическая линия Э. Гуссерля находят отражение у П. Бергера и Т. Лукмана в русле теории повседневности, основанной А. Шюцем. Непосредственное взаимодействие при ситуации «лицом-к-лицу», как отмечают П. Бергер и Т. Лукман в своей работе «Социальное конструирование реальности», считается одним из способов восприятия индивидом других людей, вместе с которыми он разделяет реальность повседневной жизни. Данная ситуация представляет собой прототип социального взаимодействия. По мнению Т. Лукмана и П. Бергера, он является наиболее важным из всех способов общественного взаимодействия людей. В указанной ситуации индивиды предстают друг перед другом «в живом настоящем», которое переживают в одинаковой степени правдоподобно, в результате чего между ними происходит постоянный взаимообмен экспрессивности, одновременно доступный им обоим. Отсюда появляется вероятность зафиксировать множество признаков субъективности Другого, эмпатически «близкой» индивиду [1, с. 52-53].

В ситуации лицом-к-лицу Другой воспринимается совершенно реально. Он дается познающему индивиду непосредственно, «как есть». Это понимание непрерывно и дорефлексивно. Здесь трудно установить какие-либо жесткие образцы («подозрительные», «дружелюбные» и т.п. отношения), поскольку они в любом случае будут подвержены изменчивости по причине «необычайно разнообразного и едва уловимого взаимообмена субъективными значениями» [1, с. 54]. И тем не менее интерпретация значений другого человека в ситуации лицом-к-лицу гораздо проще, чем в случае иных «близких» форм социальных связей. Тем более, что определенные схемы типизации здесь все же играют свою роль. Если взаимодействие лицом-к-лицу происходит в рамках привычного порядка повседневной жизни, то оно с самого начала характеризуется упорядоченностью, ибо повседневная реальность уже содержит схемы типизации, на языке

которых возможно понимание Других и общение с ними («мужчина», «европеец», «покупатель» и т.п.). Эти типизации безусловно влияют на взаимодействие с Другим, могут видоизменяться, но определяют действия индивида в каждой конкретной ситуации. Кроме того, подобные схемы взаимны и подвергаются вмешательству с обеих сторон. Это в конечном итоге дает основания Т. Лукману и П. Бергеру сделать следующий вывод: в ситуации лицом-к-лицу «две схемы типизации вступают в непрерывные переговоры», а в «повседневной жизни такие “переговоры”, вероятно, должны быть упорядочены в определенной типичности как процесс типичной сделки между покупателями и продавцами» [1, с. 56].

Таким образом, отмечают авторы, «социальную реальность повседневной жизни можно понять в континууме типизаций, анонимность которых возрастает по мере их удаления от «здесь-и-сейчас» ситуации лицом-к-лицу» [1, с. 59]. На одном полюсе этого континуума находятся те, с кем индивид взаимодействует чаще, на другом – крайне анонимные партнеры, по самой своей природе абстрактные и не имеющие шансов когда-нибудь стать доступными во взаимодействии лицом-к-лицу. При этом социальная структура как существенный элемент реальности повседневной жизни представляется суммой типизаций и с их помощью созданных повторяющихся образцов взаимодействия.

Обратим внимание, что разрабатываемая учениками А. Шюца проблема ситуации «лицом-к-лицу» находит свое продолжение в более поздних междисциплинарных исследованиях. Так, Дж. Томпсон в контексте политической теории предложил свою трехуровневую типологию политической коммуникации – *непосредственное взаимодействие* (межличностная коммуникация «лицом-к-лицу»), *опосредованное взаимодействие* и *опосредованное квазивзаимодействие*. Первая разновидность предусматривает прямой контакт участников коммуникационного процесса, находящихся в одной пространственно-временной системе. Иными словами, именно подобная коммуникация имеет характер диалога, так как построена на двустороннем информационном обмене: коммуникатор одновременно является и адресатом, «получателем» сообщения от другого участника коммуникационного акта, и наоборот. Для передачи или интерпретации смыслового содержания в процессе межличностного общения наряду со словами обычно используются и другие символичные формы – интонация, жесты, выражения лица и т.д. [3, с. 174].

Еще одним направлением дискурса Другого, как было отмечено выше, явился синтез идей диалогизма, высказанных в рамках неклассической философии (экзистенциальный психоанализ, современная философская антропология, философская герменевтика, философия католического аджорнаменто и философская концепция языковых игр). На основе их осуществляется оформление коммуникационной (современной) версии постмодернистской философии, которая включает прежде всего совокупность идей о так называемом «коммуникативном существовании»:

– «бытие-с» у М. Хайдеггера;

- «со-бытие с Другим» у Ж. П. Сартра;
- «бытие-друг-с-другом» у Л. Бинсвангера;
- «отношение Я – Ты вместо Я – Оно» у М. Бубера;
- «преодоление отчаяния благодаря данности Ты» у О. Ф. Больнова;
- «малый кайрос» как подлинность отношения Я с Ты у П. Тиллиха и т.п.

Объединяющей чертой для многочисленных концепций в русле диалогизма выступает осмысление Другого как Ты, появление которого возвращает подлинное бытие либо преобразует в лучшую сторону бытие Я. Согласно экзистенциализму Ж. П. Сартра, единственная связь, которая возможна между двумя индивидами, между двумя сознаниями – это связь взаимного отрицания. Философ трактует понятие «Другой» в социальном ключе: «Смотрящий-на-меня» является источником «Бытия-для-другого» – своеобразного модуса индивидуального сознания. Иначе говоря, Я пытается осуществить полноту своего бытия через Другого, который в свою очередь также стремится к похожей цели. Подобная ситуация становится источником постоянного конфликта, проходящего через все возможные типы отношений между людьми. Мой «взгляд», по мысли Ж.П. Сартра, превращает Другого в вещь/объект – и наоборот. Другой нужен для целостного постижения всех структур своего бытия, поэтому подлинное бытие Я возможно лишь как «бытие-с-другим» [7]. Способ бытия, таким образом, согласно Ж.П. Сартру, можно описать формулой «быть увиденным Другим». В этом смысле актуальна аналогия с идеей Г. Гадамера о механизме конструирования Я, основанном на «опыте Ты», где главное содержание опыта есть «свободное перетекание Я в Ты» [6, с. 334]. Странник похожей позиции Г. Марсель полагает, что только в случае, когда индивид осознает Другого как свою собственную инаковость и на основе этого пытается проникнуть в Другого, только в этом случае он может преодолеть отчуждение и разорвать замкнутый круг одиночества.

М. Бубер исходит из существующей в человеке изначально «инаковости» («другости») способной раскрыться лишь при помощи вечного диалога между Я и Ты. По мнению М. Бубера, личность Я, ничего не может сказать о себе, не соотнося себя с Другим. Собственно жизнь представляется комплексом межличностных отношений, где главным становится обращение к Другому и, соответственно, ответ на зов Другого. Глубинный смысл диалога, по М. Буберу, состоит в радикальном опыте инаковости Другого, признании этого Другого «своим иным», в узнавании его, ощущении невозможности существовать без него. «Ты» понимается здесь как особое видение (вещей, людей, духовных существей), в котором внимание обращено на бесконечность духовных возможностей в отношении к Я. Этому пониманию противостоит неподлинное познавательное отношение (Я – Оно), в котором внимание акцентируется на объекте-среди-подобных и его специфике.

Безусловно, заслуживает внимания и наиболее влиятельная в постструктуралистских и постмодернистских кругах концепция фрагментарного субъекта, берущая истоки от теории З. Фрейда с ее попыткой реши-

тельного пересмотра традиционного представления о структуре личности. В границах интересующей нас постмодернистской философии наиболее влиятельными считаются интерпретации фрейдовской теории авторства Ж. Лакана. На фоне работ Ж. Дерриды, М. Фуко, Ж. Делеза, глубоко проработанных и тщательно аргументированных, версия Ж. Лакана, одного из первых постмодернистов, работавших в указанной предметной области, по ряду причин была усвоена в более широких масштабах.

Исходным пунктом для Ж. Лакана является утверждение об отсутствии у человека фиксированного ряда характеристик, отрицание тождественности человека какому-либо его атрибуту (это нашло проявление в критике Ж. Лакана теорий Э. Фромма и К. Хорни с их тезисом о стабильности эго). Я не может быть определимо, так как находится в постоянном поиске самого себя, но его репрезентация возможна только через Другого, с помощью отношений с людьми. Однако полностью познать самого себя или Другого (целиком войти в сознание другого человека) – изначально неосуществимая задача. Причина тому – бессознательное, лежащее в основе человеческой психики и поведения человека. Бессознательное – это дискурс Другого, это то место исходя из которого ему и может быть задан вопрос о его существовании [13, с. 549]. Сформулированное и теоретически обоснованное Ж. Лаканом понимание человеческой психики в сложном и противоречивом триединстве составляющих – Воображаемого, Символического и Реального (психические инстанции) – открывает еще одну сторону понимания Другого. Инстанция Символического являет собой сферу социальных и культурных норм и представлений, которые индивид усваивает в основном бессознательно, чтобы иметь возможность достойно существовать в данном ему обществе. Переходя в царство Символического индивид встречается с областью первичных, базовых человеческих взаимоотношений с тем Другим, который в данном контексте знаменует для него встречу с культурой как социальным, языковым институтом человеческого существования.

Подводя промежуточный итог представления Другого с позиции коммуникационных версий диалогизма, отметим следующее. Вновь обретенное философией постмодернизма понятие «Я – Я» (найденное, по словам Ж. Делеза, «на дне Другого») выступает своего рода результатом процесса коммуникации. Сам по себе «фрагментарный человек» может быть собран только посредством Другого, что дает основания считать фигуру субъект-субъектных отношений (коммуникации) базовой в организационно-смысловом ракурсе в современной версии постмодернистской философии. Центральной проблемой постмодернистской концепции Другого обосновывается проблема подлинности коммуникации, при этом критерием такой подлинности признана неопосредованность субъект-субъектных отношений. Максимальная ее степень очевидна в предельно коммуникативной ситуации, а именно – в ситуации отношения к Богу. Однако, как отмечает Р. Гвардини, Бог при этом не может рассматриваться Другим в

полном смысле этого слова. Воплощая образ коммуникативного партнера для субъективного Я, Бог тем не менее не конституируется в качестве Другого: «Бог – не Другой. Это – Бог» [6, с. 335].

Отметим, что описанное представление Другого в русле постмодернистской концепции отражает в своем философском дискурсе элементы традиционной восточной натурфилософии. Легко усматриваются, в частности, аналогии с древнекитайской концепцией спонтанности «цзы-жань», согласно которой самоопределение сущности происходит посредством резонирования с другими сущностями того же рода – «лэй». С этим связаны и истоки отдельных реминисценций постмодернистской философии по поводу традиционной восточной философии: универсальный интерес постмодернизма к дзен-буддизму, программный «антиэллинизм» Ж. Дерриды, обращение Ю. Кристевой к философии Китая и т.п.

Особый вариант понимания Другого представлен в работах Э. Левинаса, оригинальной попыткой которого объяснить сущность Другого оформляется своего рода синтез феноменологии и диалогизма. Отходя от тотализирующего логического дискурса прежней философии Э. Левинас поднимает тему Другого в этическом ключе, осмысливая ограничения свободы Я перед лицом Другого, трактуемого как бесконечность.

В философии Э. Левинаса само оформление понятия «Другого» относится к 40-м гг. XX в. Сочинение «Время и другой», опубликованное в 1948 г., сам ученый считал работой, закладывающей основы всей его будущей философской картины мира.

В отличие от философии М. Хайдеггера с его тотализацией Бытия Э. Левинас предлагает принципиально иной подход к определению Другого: ученый раскрывает его через понятия «лицо», «посещение», «обнаженность» и «нищета». Каждый из коммуникативных партнеров является не только значимым для Другого, но и «обусловлен Другим», и именно поэтому, по словам Э. Левинаса, «каждый, кто говорит «Я», адресует к Другому». Подобная система отсчета делает возможной лишь единственную форму и единственный способ бытия Я – это бытие для Другого. Своеобразное зеркало последнего заменило собою, таким образом, разбитое зеркало прежнего объективного и объектного мира классической культуры.

Э. Левинас утверждает принципиальную отчужденность Другого от целостности выражаемого бытия. Первоначально появление Другого происходит сообразно появлению любого значения; «Другой дан в конкретной целостности, которой он имманентен». Однако Э. Левинас отмечает, что образ Другого заключает «свою особую значимость», не зависящую от значения, полученного от мира: «Другой приходит к нам не только из контекста, он, помимо всякого опосредования, есть означающее само по себе». С точки зрения Э. Левинаса, наблюдается двойственность явления – нечто *обнаруживается* в горизонтальной плоскости из исторического мира, которому принадлежит, и одновременно оно само *обнаруживает* известные из феноменологии горизонты этого мира. Культурное значение,

укорененное в мире, «оказывается смято и опрокинуто» неким иным, безотносительным, не встроенным в мир присутствием, цель которого «прийти к нам, проделать вход» [5, с. 10-11].

Э. Левинас, продолжая традицию западных представителей философии XX в. – Э. Гуссерля и М. Хайдеггера (которым он посвятил свои ранние работы), а также современных ему философов-экзистенциалистов, предлагает совершенно иной взгляд, самостоятельную концепцию исследуемого нами понятия.

Другой исходя из сказанного выше представляет собой основополагающий концепт современного европейского принципа самоосознания. Становление в европейской традиции дискурсов «Другого», а также «инаковости» и «аутентичности» в свою очередь тесно связано с оформлением понятия «идентичность». Вне дискурса «Другого» как составной и неотъемлемой части своей собственной идентичности сегодня невозможно ни одно глубокое размышление философского характера.

Категория «Другого» выступает одной из ключевых в теории идентичности, получившей активное развитие в общественных и гуманитарных науках со второй половины XX в. Сформировавшись изначально в русле психоанализа, теория идентичности в политические и социальные науки проникла только в начале 1960-х гг.

Именно активная разработка категории «Другого» привела М. Фуко, Ж. Делеза, Ж. Батая к мысли о необходимости переосмысления идентичности. Подобная «экспансия» философии постмодернизма во второй половине XX в. способствовала актуализации в западном континууме проблематики инаковости. Англо-саксонская традиция под воздействием так называемой «революции ценностей» (согласно Б. Хукс) претерпела качественные изменения в представлении о морфологии социума. Теперь он уже воспринимается не в качестве одномерной статичной системы, а как дифференцированная динамичная структура, составленная из множества элементов [10]. Стоит отметить и то существенное влияние, какое оказали на описанный процесс этнические, гендерные и другие исследования. «Друговость»/«инаковость» оценивалась здесь в рамках конструктивизма как непохожесть индивидов / общностей, наличие особых ценностных, ментальных, культурных особенностей в сочетании со стремлением легитимации посредством включения в гражданские и публичные коммуникации [2, с. 169].

Указанные принципиальные изменения отразились и при обсуждении проблем идентичности в границах политической науки. Наиболее существенные трансформации относятся к 1990-м гг., а к числу факторов, оказавших влияние на оценку изменения характера идентичности, традиционно относят процессы глобализации, создания новых надгосударственных и межгосударственных организаций, прекращение «холодной войны». Существенное влияние также оказала замена теории классовой борьбы теорией социального партнерства, в контексте чего Другой больше не рассматривался через призму «чужого» или «врага». Изменения косну-

лись и круга объектов для политической самоидентификации. Он значительно расширился за счет обсуждения актуализировавшихся вопросов о значении этнической, региональной, конфессиональной, общегражданской и иной самооценки людей, а также за счет дискуссий о тех условиях, при которых политизируются модели социальной идентичности. Кроме того, на повестке дня оставался анализ той роли, которую играют в становлении политической идентичности идеологии, партии и политические лидеры.

Особенности политической идентификации, обращает внимание О.В. Попова, проявляются в политическом дискурсе, который имеет двойное назначение: одновременно является и «маркером» для определения политических взглядов, и довольно эффективным инструментом их формирования. Однако на уровне массового сознания приоритет влияния на конструирование политической идентичности, определения «Нас», «Другого» сохраняется за государством и политическими институтами. Власть политического дискурса, в особенности дискурса официального, обуславливает, «имеем ли мы право/должны ли мы ощущать себя патриотами, демократами, «счастливыми людьми, живущими в стране, где жить становится все лучше и лучше», сторонниками идеи панславянского братства и т.д.» [9, с. 43-44].

Подводя итоги рассмотренного нами генезиса понятия «Другой» в междисциплинарном дискурсе, отметим следующие важные моменты. В противоположность классической философской традиции, согласно которой определенность человеческого сознания задавалась его интенцией отношения к объекту, современная версия постмодернизма определяет сознание посредством фиксации его интенции на отношение к Другому. Образ Другого становится фундаментальной и конститутивной семантической структурой в опытах современной постмодернистской философии по реконструкции понятия субъекта.

В персоналистском направлении философии XX столетия понятие «Другого» связано прежде всего с проблемами интерсубъективности, коммуникации и диалога, при этом отношение к изучаемой нами категории и ее понимание с различных идейных позиций значительно отличаются между собой. Отдельные авторы полагают, что существование Другого («значимого Другого» у Ж. Лакана) следует понимать в качестве обязательной стадии развития личности индивида, поскольку определение Я и самооценка становятся возможными только после прохождения стадии «зеркала». С другой стороны, часть авторов (Э. Левинас, И. Нойман) обращают внимание на факт необходимости самоопределения в системе отношений «Я – Другой», которое сопровождает людей в процессе всей жизни [8, с. 29-45]. Сторонники данной позиции акцентируют внимание на противоположных характеристиках Я и Другого. Центром дискуссии становится противоречие: Другой – это «альтерэго» или Другой – это то, чем Я не являюсь. Общим для обеих позиций служит признание того, что сосуществование Я с Другим не может быть гармоничным, проявлением

единения и симпатии, в противном случае Другой перешел бы в категорию «Свой» [9, с. 43-44].

При анализе категории «Другого» в качестве одной из центральных в теории идентичности, очевидными становятся аналогичным образом возникающие проблемы. Отличие состоит лишь в том, что при отходе от обсуждения темы становления личности индивида и обращении к коллективной политической идентичности мы наблюдаем смену на уровне массового сознания системы «Я – Другой» моделями «Свой – Чужие» или «Мы – Они».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. М. : Моск. филос. фонд : Academia-Центр : Медимум, 1995. 322 с.
2. Гориков А.С. «Инаковость» и гендерные вариации множественной идентичности // Идентичность как предмет политического анализа : сб. ст. по итогам Всерос. науч.-теор. конф. (Ин-т мировой экон. и междунар. отношений РАН, 21-22 окт. 2010 г.) / отв. ред. И.С. Семенов, Л.А. Фадеева. М. : ИМЭМО РАН, 2011. С. 169-172.
3. Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции, модели, векторы развития. М. : Прометей, 2004. 328 с.
4. Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб. : Наука : Ювента, 1998. 315 с.
5. Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека / пер. с фр. А.В. Парибка ; вступ. ст. и коммент. Г.И. Беневича ; ред. Б. Останин. СПб. : Высш. религиозно-филос. шк., 1999. 265 с.
6. Можейко М.А., Майборода Д.В. Другой – понятие современной философии // История философии / сост. А.А. Грицанов ; ред. Т.Г. Румянцева, М.А. Можейко. Минск : Ин-терпрессервис : Кн. Дом, 2002. С. 334-335
7. Новейший философский словарь [Электронный ресурс] / сост. А.А. Грицанов. Минск : Изд. В.М. Скаку, 1998. 896 с. URL: <http://www.otrok.ru/teach/phil/txt/5/page65.html> (дата обращения: 29.06.2013).
8. Нойман И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей / пер. с англ. В.Б. Литвинова и И.А. Пильщикова ; предисл. А.И. Миллера. М. : Новое изд-во, 2004. 336 с.
9. Попова О.В. Россия как «Другой»: к вопросу об амбивалентности субъектов оценки // Вестн. С.-Петербург. гос. ун-та. Сер. 6. 2008. Вып. 4. С. 43-50.
10. Хукс Б. Революция ценностей: обещание мультикультуральных перемен // Контексты современности – II : хрестоматия / сост. и ред. С.А. Ерофеев. Изд. 2-е, перераб. и доп. Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2001. С. 115-117.
11. Шатинская Е.И. Образ Другого в текстах культуры. М. : КРАСАНД, 2012. 216 с.
12. Элиаде М. Космос и история : избр. работы. М. : Прогресс, 1987. 312 с.
13. Lacan J. Ecrits. Paris : Seuil, 1966. 924 p.

Материал поступил в редколлегия 16.07.2013 г.

Yulia A. Kirichek, Postgraduate Student, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg. E-mail: luminosa.julia@gmail.com

DISCOURSE OF «OTHER»: FROM PHILOSOPHICAL PRACTICE TO IDENTITY THEORY

Abstract: The article analyzes traditional philosophical category of «Other» understood as fundamental principle of modern European concept of self-knowing. According to the philosophical tradition, the understanding of «Other» was conducted within two key areas: one based on the phenomenological tradition (E. Husserl, P. L. Berger, T. Luckmann); and the second belonged to versions of dialogism (J.P. Sartre, M. Buber, J. Lacan etc.). The author characterizes two directions in understanding of «Other» (general and specific), and refers to synthetic position of E. Levinas, which combines (as it follows from the analysis) the phenomenological options and dialogism. Concept of «Other» is particularly treated within postmodern philosophy and is defined in relation to problems of inter-subjectivity, communication and dialogue. At the same time, the emerging of European tradition of «Other» discourse is closely related to the formation of the «identity» concept. The study of «Other» within the identity theory reveals similarities of the problematic fields: self-knowing of individual personality and processes occurred on the level of collective political identity. In both cases, questions of contradictions and self-determination in systems «I – Something Else» and «We – They» appears in the centre of debate.

Keywords: concept of «Other», phenomenology, dialogism, post-modernism, life-world theory, face-to-face relationships, identity.

***The transliteration of the list of literature
(from the cirillic to the latin symbols) is submitted below***

BIBLIOGRAFICHESKIJ SPISOK

1. *Berger P., Lukman T.* Social'noe konstruirovanie real'nosti: traktat po sociologii znaniya. M. : Mosk. filos. fond : Academia-Centr : Medium, 1995. 322 s.
2. *Gorshkov A.S.* «Inakovost'» i gendernye variacii mnozhestvennoj identichnosti // Identichnost' kak predmet politicheskogo analiza : sb. st. po itogam Vseros. nauch.-teor. konf. (In-t mirovoj jekon. i mezhdunar. otnoshenij RAN, 21-22 okt. 2010 g.) / otv. red. I.S. Semenenko, L.A. Fadeeva. M. : IMJeMO RAN, 2011. S. 169-172.
3. *Grachev M.N.* Politicheskaja kommunikacija: teoreticheskie koncepcii, modeli, vektory razvitiya. M. : Prometej, 2004. 328 s.
4. *Gusserl' Je.* Kartezijskie razmyshlenija / per. s nem. D.V. Skljadneva. SPb. : Nauka : Juventa, 1998. 315 s.
5. *Levinas Je.* Vremja i drugoj. Gumanizm drugogo cheloveka / per. s fr. A.V. Paribka ; vstup. st. i komment. G.I. Benevicha ; red. B. Ostanin. SPb. : Vyssh. religiozno-filos. shk., 1999. 265 s.
6. *Mozhejko M.A., Majboroda D.V.* Drugoj – ponjatie sovremennoj filosofii // Istorija filosofii / sost. A.A. Gricanov ; red. T.G. Rumjanceva, M.A. Mozhejko. Minsk : Interpresservis : Kn. Dom, 2002. S. 334-335
7. Novejsnij filosofskij slovar' [Jelektronnyj resurs] / sost. A.A. Gricanov. Minsk : Izd. V.M. Skaku, 1998. 896 s. URL: <http://www.otrok.ru/teach/phil/txt/5/page65.html> (data obrashhenija: 29.06.2013).
8. *Nojman I.* Ispol'zovanie «Drugogo». Obrazy Vostoka v formirovanii evropejskih identichnostej / per. s angl. V.B. Litvinova i I.A. Pil'shnikova ; predisl. A.I. Mil-lera. M. : Novoe izd-vo, 2004. 336 s.
9. *Popova O.V.* Rossija kak «Drugoj»: k voprosu ob ambivalentnosti sub#ektov ocenki // Vestn. S.-Peterburg. gos. un-ta. Ser. 6. 2008. Vyp. 4. S. 43-50.
10. *Huks B.* Revoljucija cennostej: obeshhanie mul'tkul'tural'nyh peremen // Konteksty sovremennosti – II : hrestomatija / sost. i red. S.A. Erofeev. 2-e izd., pererab. i dop. Kazan' : Izd-vo Kazan. un-ta, 2001. S. 115-117.
11. *Shapinskaja E.I.* Obraz Drugogo v tekstah kul'tury. M. : KRASAND, 2012. 216 s.
12. *Jeliade M.* Kosmos i istorija : izbr. raboty. M. : Progress, 1987. 312 s.
13. *Lacan J.* Ecrits. Paris : Seuil, 1966. 924 p.