

«Человек странствующий» – проблема «бегства» и «миграции» в философии

Конопляник В., Шевандо И., Булыго Е.К.

Переселение с одного места проживания на другое как индивидов, так и групп людей – явление, характерное, пожалуй, для всех периодов истории человечества и являвшееся к тому же средством освоения всех доступных человеку территорий обитания.

Существует целый список синонимов, которые можно встретить в разного рода литературе: люди науки, работающие и полукочевые, изгнанные, эмигрировавшие, иммигранты, эмигранты, перемещенные лица, преследуемые, беженцы, переехавшие и так далее. Но не стоит забывать и обо всех тех выражениях, которые вошли в культурное самосознание как литературные мотивы: «странник» (или «вандерфогель» («перелетная птица») с немецкого языка), «бродяга» или политически некорректный, но до сих пор пользующийся печальной эффективностью термин – «цыган».

Это указывает на особую проблематику «странствующих» людей, которая связывает их с темой незнакомца как «постороннего», как формулирует это философ Вальденфельс [1].

Находясь вне порядка, странствующие люди часто оказываются в свободном от закона пространстве, что нередко делает их «свободными от птиц» – а именно там, где человек нуждался в особой человечности, она ему совершенно не присваивается из-за отсутствия у него правового статуса. Это обстоятельство, которое сама Ханна Арендт, долгие годы не имеющая гражданства, рассматривает в своей работе «Право иметь права» [2].

Философ объясняет, что безвыходное положение и несправедливость, с которым постоянно сталкиваются вынужденно перемещенные лица, в итоге, снова и снова наступают, поскольку требование гуманности в принципе невозможно удовлетворить только со стороны государства, так как принимающее общество или местные работодатели могут создавать определенные си-

туации, при которых мигрант испытывает определенный ряд трудностей (психологические переживания, чувства тревоги, стресс).

Но прежде всего философ-эмигрант Арендт в работе «Мы беженцы» подчеркивает, что мигрантам не нравится, когда их называют «беженцами» [3]. Бегство и миграция позволяют осознать присущую людям так называемую «человеческую уязвимость». Каждый, вопрошающий о бытии и не имеющий ответа, и есть странник, перелетная птица, которую несет поток.

«Блуждающий в темноте» и чье «*cogito*», включенное в сонм философских мигрантов, становится видимым как хрупкое. Стоит отметить, понятие «*cogito*» (с латинского языка «мыслить», «думать») было введено в философию Р. Декартом и означает «акт сознания».

В отличие от миграции, движение бегства можно рассматривать скорее экзистенциально. Это реакция на кризис, момент и последствие самого кризиса. Но метафорически образ также проявляется как движение критического мышления. Эту точку зрения придерживается историк Рейнхарт Козеллек, работая с Пьером Бейлем, великим ученым-универсалом XVII века, который в своем исследовании продолжающихся религиозных войн Запада стал ярким сторонником «всеобщей терпимости» или «универсальной терпимости», на которой основываются представления о человеческом достоинстве и правах человека как о важном строительном блоке для развития общества.

Отстаивание свободы мысли, с точки зрения философии, исторически было давно связано с идеей религиозной свободы и, тем не менее, выходит за рамки этого, проявляясь как движение самой мысли.

Образ «бегства мысли», который Козеллек находит у Бейля, означает не бегство от мышления и собственных точек зрения, а критическое движение мысли, которая не стоит на месте перед лицом постоянных разногласий, а также из-за хрупкости каждого мыслящего человека, но находится в постоянном движении и динамичности [4].

Таким образом, динамичные миграционные процессы коренятся в разнообразном и множественном мышлении. «Мыслительные убежища» стано-

вятся открытием для новых перспектив. Человек – это бытие, разорванное машинами сознания: речью и языком [5]. Таким образом, Homo sapiens по своей структуре изначально является некой катастрофой – экзистенциальной, лингвистической и экологической. Понятие катастрофы используется не как нагруженное эмоциональными ассоциациями, а по возможности строго, как это делается в математической теории катастроф, где катастрофа определяется как бифуркация, разрыв непрерывности функции.

В связи с этим техника, искусство, ремесло являются экзистенциальным ответом на изгнанничество человека, ответом на его онтологическую эмиграцию из досознательного рая, реакцией на фундаментальный разрыв, на человеческую бездомность – «антиэкологичность» (от oikos – дом, жилище, хозяйство). Радикальный парадокс проявляет себя в том, что, пытаясь прямо или косвенно «вернуться из эмиграции», реставрировать утраченное в процессе становления человека и общества средовое экологическое праединство, состояние до разрыва, человек строит новую окружающую среду, свою «вторую природу», только углубляя этот разрыв.

Однако разрыв этот не внешний, объективный, но экзистенциальный, внутренний и растет он изнутри самого человеческого существа. Дистанцированность по отношению к Космосу, способность удваивать мир и есть внутренний рефлексивный разрыв, изгнанничество, растущее уже из простой повседневности. Философия проявляет, актуализирует эту фундаментальную бездомность человеческого существования, заставляет помнить, кто человек есть на самом деле. Не стоит говорить об истине как о Доме бытия: нет «домашней» истины, истина бездомна.

Но эта непреодолимость бездомности, осознание и принятие вечной эмиграции может стать основанием подлинной человеческой солидарности [5]. Согласно Ясперсу, «человек обычно живет «заброшенной», не имеющей большого смысла жизнью – «как все». При этом он даже не подозревает о том, кто он такой в действительности, не знает своих скрытых способностей, возможностей, подлинного «Я»» [6].

Оба движения, как бегство, так и миграция, затрагивают тему чужого и иного, которая с XX-го века все активнее присоединяется к философской мысли. Иное, чужое – предельно важные понятия и в философии экзистенциализма, и в герменевтике. Так, Бернхард Вальденфельс описывает чужое как упорядочивающее «пограничное существо», которое обладает потенциалом нарушать, превосходить, по крайней мере, раздражать любой порядок.

Вся особенность его подхода, однако, заключается в том, что он переносит именно эту радикальную чуждость в само понятие опыта. Каждый опыт содержит в себе непредсказуемый момент, нечто событийное, которое происходит с мигрантами как событие, то есть пассивно, и на которое они в то же время реагируют достаточно активно, разнообразно. Оба аспекта взаимосвязаны и вместе образуют переживание, которое всегда означает такое смещенное в себя, диастатическое преломление «пафоса и отклика». Чужое, по сути, начинается уже в «собственном доме» – и может раздражать, как пишет Вальденфельс [7].

Однако при рассмотрении этих различий в понятиях и толковании возникает фундаментальный вопрос - можно ли вообще так абстрактно подходить к теме бегства и миграции в свете вполне конкретных и практических ситуаций? Не является ли это недопустимым цинизмом в нынешних условиях? Именно в преддверии неотложности данных ситуаций становится очевидным, что они требуют не только немедленного исправления, но и фундаментального решения, поскольку возникают не только мимолетные, временные проблемы, но и такие, как современные миграционные общества и страны иммиграции, такие как Германия, вместе взятые, которые являются постоянными и устойчивыми.

Многие философы также задаются вопросом, какие отношения мы поддерживаем с мигрантами, беженцами и временно пребывающими? Какие отношения принимающее общество и мигранты представляют друг для друга? С точки зрения Аристотеля, наше отношение к чему-либо и кому-либо не является независимым от концепций, которые мы формируем в отношении

этого. На людях лежит большая ответственность за то, как мы думаем о чем-либо, и именно поэтому даже в острой ситуации необходимо размышлять о понятиях, явлениях и различных подходах, которые с этим связаны.

Темы бегства и миграции также изучались Вилемом Флюссером. Выходец из ассимилированной еврейской буржуазии Праги, он единственный из своей семьи пережил Холокост, эмигрировав через Англию в Бразилию, и остался жить в Сан-Паулу на долгие десятилетия, прежде чем вернуться обратно в Европу. В своей книге «Бездонный» с подзаголовком «Философская автобиография» философ обращается к опыту бездонности или бездомности, то есть к невозможности, формирующей мигрантов, и именно в этом термине и в опыте бездонности, который он описывает как «настроение» [8].

Это наводит на мысль о множественном преломлении. Забота о таком «свидетельствовании» вызывает дискуссию о свидетельстве, которая началась еще с Холокоста, идею о том, что только собственное, особое повествование отдельного человека и, в этом отношении, только сам человек может свидетельствовать о том, что произошло и что он пережил. Но работа «Бездонный» Флюссера – это всего лишь «философская автобиография», и то, что он хочет засвидетельствовать, он называет «настроением» – многозначительным философским термином в честь Мартина Хайдеггера - и свидетелем он объявляет не себя, а среду, книгу. Как настроение, это нечто глубоко субъективное, но в то же время сверхиндивидуальное.

Флюссер говорит о том, что настроение может оказывать влияние на атмосферу в комнате так же, как дух времени формирует настроение целых поколений или даже столетий. Именно с этой амбивалентностью Флюссер сталкивается с «бездонным». Это призыв к всеобщей обязательности этого опыта и настроения и в то же время отрицание какой-либо общности в свете индивидуальной, чудовищной ненормальности, заумности этого опыта, который, кажется, навсегда ввергает каждого в черную дыру, по крайней мере, в другой мир. Масштаб опыта миграции простирается до его собственных

мыслей, и в то же время автор не имеет ничего общего с тем, что происходит в мире, в котором мы живем.

Это призыв к всеобщей приверженности этому опыту и настроению, и в то же время отрицание какой-либо общности, учитывая индивидуальную, чудовищную ненормальность, заумность этого опыта, который, кажется, навсегда катапультирует каждого в черную дыру, по крайней мере, в другой мир. Вайль, Арндт и Флюссер – три известных мировых философа, каждый из которых по необходимости прошел через такой опыт как эмиграция.

Все три автора пытаются сделать этот экзистенциальный отрезок плодотворным для переосмысления как общества, так и философии. Флюссер обнаруживает некий освободительный потенциал в опыте миграции и переживаниях на всех ее этапах. В отличие от высказываний Арндт, имевших скорее критический смысл. В конце ее книги «Мы беженцы», где она описывает «миграцию, вызванную двойственным понятием, но в конечном счете более позитивным» [3]. Однако, когда Арндт использует здесь этот иронический поворот в уничижительном понимании беженца как изгоя и части парии, Флюссер превращает эту мысль в позитивную, признавая всеобъемлющую реальность бытия мигранта и его экзистенцию мигранта с антропологической точки зрения.

На фоне «феноменологии чужого» вопросы о возможной связи с конкретными культурами, временами, обществами остаются столь же острыми, как и свободы от них – с которыми связан вопрос об этической ответственности в миграционных обществах. Возможная «философия миграции» по Флюссеру включает в себя тоску, чувство родины и тоску по дому, а также изменение взглядов и вместе с ними вполне просветляющую критику предрассудков, которая показывает о межличностном общении как об общении людей друг с другом и оценивает миграцию как человеческую обусловленность, человеческое состояние [8].

Идея Флюссера о мигрантах как модели будущего, по-видимому, включает новый образ мира (децентрированного и поэтому открытого для

каждого), который можно было бы лучше построить всем вместе. Это относится к свободному мигранту, который может перемещаться из любой точки мира, как и в своих мыслях. Является ли эта модель мигранта современным вариантом космополита и подходит ли она в качестве основы для нынешних ситуаций, или этот футуристический мигрант - всего лишь симпатичная утопия XX-го века?

Следует еще раз взглянуть на несколько иную позицию Флюссера и Арендт и возможную взаимосвязь миграции и космополитизма с учетом подразумеваемой под этим идеи обязательности людей. Подчеркнув важность взгляда на взаимосвязь миграции и космополитизма с точки зрения обязательств людей, Флюссер деконструирует понятие родины, связывая его с темой суждений и освобождения от предрассудков через миграцию как состояние свободы. Одновременно, рассмотрение этих понятий под углом зрения автономии личности и сообщества, как это делает Арендт, позволяет увидеть, что миграция и бегство могут быть источником как конфликтов, так и новых форм синергии и взаимопонимания между различными культурами, нациями и традициями.

На фоне обсуждения миграции и бегства в философии, мы видим, что оба понятия играют важную роль в понимании человеческого существования. Миграция – это не только физическое перемещение людей, но и культурный, социальный и философский процесс. Она связана с глобализацией, создавая ситуации, когда любой человек может оказаться в роли мигранта. Бегство, с другой стороны, может быть, как физическим, так и метафорическим – уходом от чего-либо или куда-либо. Оба понятия обогащают наше понимание человеческой жизни и сложность взаимодействия с окружающим миром. В заключении можно отметить, что анализ понятий миграции и бегства в философии позволяет глубже понять сложные взаимосвязи между человеческой экзистенцией, свободой, космополитизмом и родиной.

Исследование идей Флюссера и Арендт показывает, что миграция и бегство не только являются физическими актами перемещения, но и симво-

лизируют стремление к свободе, освобождению от предрассудков и поиску новых форм общности и в конечном счете, обретение себя.

Таким образом, изучение миграции и бегства в философии открывает новые горизонты для понимания человеческого перемещения (пространственного, экзистенциального, символического), его социальных и культурных последствий, а также возможностей для создания более открытого и толерантного общества, основанного на принципах свободы, равенства и уважения к различиям.

Литература

1. Сурова Е. Э., Вальденфельс Б. «Жало Чуждого» (Фрагмент) Перевод, предисловие и послесловие // Метафизические исследования. Сознание. – СПб, 1998.
2. Арндт Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / Пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. – М.: Издательство Института Гайдара, 2014.
3. Арндт Х. Люди в тёмные времена: [Очерки] / Пер. с англ. и нем. г. Дашевского, Б. Дубина. – М.: Московская школа политических исследований, 2003.
4. Kozellek R.: «Kritik und Krise: Aufklärung und Pathogenese der modernen Gesellschaft». Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1988.
5. Аркадьев М.: «Философия бездомности, вечная эмиграция и домостроительство», Москва, Философский полилог, 2022
6. Jaspers K.: «Psychologie der Weltanschauungen». Berlin, Heidelberg: Springer, 1960. 486 S.
7. Bernhard Waldenfels. Sinnesschwellen – Studien zur Phänomenologie des Fremden 3, F./M.: Suhrkamp 1999
8. О положении вещей. Малая философия дизайна. Перевод с нем. Т. Збаровской. Редактор В. Куренной. М.: Ad Marginem, 2016.