

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ, ИНДИФФЕРЕНТНОСТЬ И СОЦИОЛОГИЯ ЧУЖОГО

I

Мои рассуждения будут посвящены теме амбивалентности на примере социологии чужого. Их связь представляется очевидной — в первом приближении амбивалентность связывается с удивительностью чужого. Чужой появляется неожиданно и является, возможно, потерпевшим кораблекрушение; людям неизвестны ни его происхождение, ни имя. Прежде всего, неясно его бытийное качество. Бог ли он, ангел ли, приносящий весть, или, может быть, дух предка? Окажется ли он, как в случае Одиссея, уже давно считавшимся погибшим мужем, или, как то было с Эдипом, убийцей собственного отца, женившимся на собственной матери?

При просмотре этого списка приходит в голову, что чужой вовсе не является чужим, что он воплощает собственные возможности общества, которые не могли осуществиться, или же им не оказывалось достаточного внимания. Но тогда амбивалентность по отношению к чужому всегда является направленной на себя амбивалентностью обществ, которые, включая родовые, не могут быть ничем иным, кроме как «мировыми обществами», поскольку они не в состоянии представить себе что-либо, лежащее за пределами их мира. Чужой воплощает отклоненные или нелегитимные возможности, которые через него неизбежно возвращаются в общество и вновь обрекают на провал попытку исключить амбивалентность. Чужой представляет, например, возможность иерархии, верховной власти вождя или монарха, что объясняет, почему в традиционных африканских обществах в начале Нового времени и в XIX веке потерпевшие кораблекрушение европейцы часто становились вождями или монархами. Или же он воплощает неизбежную по экономическим причинам возможность ростовщичества, которая не сочетается со многими распространенными ценностными ориентациями, и потому вытесняется в фигуру чужого. На примерах такого типа становится ясно, что общество в фигуре чужого создает для себя *возмущения*, которые необходимы для его дальнейшей эволюции и на самом деле не являются неожиданными. Это, конечно, не означает, что чужого вообще не существует, что он — лишь «плод воображения общества». Но общество формирует такого чужого, какой необходим ему для проведения инноваций через их воплощение в этой фигуре. Поэтому удивительность чужого является лишь кажущейся, но эта фикция необходима, чтобы уберечь нормативно-ценностные основы общества от направленной на самое себя амбивалентности и вытеснить амбивалентность к границам общества, в фигуру чужого. Возмож-

ности инновационного действия тем самым институционализируются, но в то же время сохраняется и их негативная оценка — возможно, в латентном виде. Позже она снова может проявиться, если начатый вмешательством чужого эксперимент окажется неудачным, или если острые социальные конфликты вызывают — хотя бы и временный — отказ от введенных чужим возможностей.

Амбивалентность по отношению к чужому принимает и другие любопытные формы. Я хотел бы обратиться к некоторым языковым особенностям, позволяющим сделать выводы о социальной структуре. В языкознании известно, что формой языковой артикуляции амбивалентности является та, которую можно было бы назвать «антонимичной омонимией». Здесь одна звуковая форма не просто передает два различных значения, как, например, *das Steuer* (руль) и *die Steuer* (налог), но эти два значения являются полярными понятиями. Например, слепого можно называть провидцем, — известный и в Древней Греции вариант — Терезий тому свидетельство. Но, кроме того, для этих противоположных значений используют одно и то же слово. Это явление широко распространено в арабском языке, где, по-видимому, существуют сотни таких структур (см.: Verque/Charnay, 1967). Примечательно, что историческая семантика «чужого» отмечает во многих языках феномены такого типа.

Первая интересующая нас языковая форма позволяет увидеть реципрокность отношений, сперва появляющихся как асимметричные. Отношение «хозяин / гость» явно асимметрично. Но бросается в глаза, что во многих языках существует лишь одно слово для хозяина и гостя — примером того служат «*xenos*», «*hospes*» или «*hôte*» (Gauthier, 1973, p.3ff). Это подчеркивает реципрокность таких отношений, в том смысле, что покровительство, оказываемое гостю, уравнивается возникающим ответным правом сегодняшнего хозяина и спустя много лет претендовать на приют и покровительство со стороны нынешнего гостя (ср.: Jhering, 1891, S.232-3). Можно также сказать, что эта языковая форма делает акцент на самих отношениях хозяина и гостя, нежели на какой-либо одной стороне связи, и в этих отношениях всегда участвуют обе стороны (ср.: Cohen, 1961, p.38). Здесь возникает вопрос: как связана эта языковая структура с амбивалентностью? Я ответил бы так: в двусмысленности языкового выражения зафиксировано колебание между двумя сторонами одной социальной роли, которое является сущностным элементом всякой социальной формы амбивалентности (см. об этом в особенности: Merton/Barber, 1963, в т.ч. p. 6, 8).

Следующая языковая форма в еще большей степени соответствует типу «антонимичных омонимов». В Риме периода поздней Республики слово «*hostis*», обозначающее того, кто является чужим и гостем по отношению к городу (не к отдельному домохозяйству), становится обозначением врага (ср.: Gauthier, 1973). Та же двусмысленность, то же колебание между значениями «гость» и «враг» были присущи готскому «*gasts*» или средневерхненемецкому «*gast*» (Bertholet, 1896, S.9). Подобное наблюдается и в семантике слова «раб». Уже месопотамские идеограммы третьего тысячелетия до нашей эры можно толковать как «чужой», «враг» или «раб» (Gilissen, 1958, p.32.), что соответствует нестабильности статуса гостя во многих обществах. По истечении некоторого времени, иногда точно определенного, статус гостя теряет силу, в связи с чем возникает по

меньшей мере обязанность работать, а в некоторых случаях бывшему гостю даже угрожает рабство (Bertholet, 1896, S. 27, цитир. старую англо-саксонскую поговорку: «Twa night gest, thrid night agen» («Две ночи — гость, после третьей — свой»), см.: Pitt-Rivers, 1968, p. 29). Здесь постоянно происходит колебание между полярными статусными категориями, которое имитируется в языке.

Третья лингвистически-социальная структура отражает гибкость или *неоднозначность* идентификации как чужого кого-либо, кто в других отношениях таковым не является. Например, жена, входящая в семью мужа, воспринимается как чужая или как гость, что может иметь определенные последствия. Так, один английский писатель, Уильям Хил (William Heale), в 1609 г. обосновывает запрет мужу бить свою жену именно тем, что он должен оказывать ей гостеприимство (Цит. по: Heal, 1990, p. 5). То есть основанием этого запрета выступает не интимная близость, а, наоборот, относительная дистанцированность от гостя. Родственники также могут быть чужими, если они не принадлежат к данному домохозяйству, чем они отличаются, например, от слуг. Далее следует вспомнить о других жителях деревни, с которыми, кроме того, нет родственных связей и которым поэтому приписан статус чужих. Наконец, есть и приходящие откуда-то абсолютно незнакомые чужие. В сравнении с этими все более удаленными чужими другие, более близкие (жена, родственники и т.д.) снова теряют статус чужого. Таким образом, понятие «чужой» во многих обществах регулирует отношения *включения и исключения* из социальной общности одновременно на многих уровнях. Причисляется ли некто к Мы-группе или же к чужим, может зависеть от минимальных изменений ситуации и контекста, и эти отнесения вариативны. Это связано с уже обсуждавшейся неоднозначностью ответа на вопрос, является ли чужой гостем или врагом. И здесь верно, что минимальные сдвиги контекста определяют принятие той или иной стороны, и этот выбор не стабилен. Может случиться, что чужого попытаются убить, едва переведя его через порог дома.

Скрытой основой описанных здесь моделей выступает *нормативно-структурная амбивалентность* — конфликт институционализированных нормативных ожиданий и структурных возможностей их реализации (см. об этом: Merton/Barber, 1963; Merton). На одной стороне находится неизбежная ограниченность ресурсов почти всякого общества, которая принуждает к стратегически расчетливому, враждебно окрашенному обращению со всеми, кто не принадлежит к тесному семейному кругу. Понятие, которое использовал для этого явления Эдвард Бэнфилд, — *безнравственная семейственность* (Edward Vanfield, 1958; Du Boulay/Williams, 1987) — выявляет лежащую в его основе амбивалентность: жесткие моральные обязательства перед узким семейным кругом и, как следствие, потенциальная безнравственность по отношению к более широкому социальному окружению. Но этому давлению ограниченности ресурсов противостоят широко распространенные во всех обществах институционализированные мотивы реципрокности, которые вводят в ранг нормы помощь и гостеприимство по отношению к бедным и чужим (здесь снова заметна семантическая близость «бедного» и «чужого»). Типично закрепление этих мотивов в форме религиозных норм. Легко распознать их рациональный фундамент в ощущаемой неопределенности собственного положения. Колебание в понима-

нии «чужого» между гостем и врагом явно связано с конфликтом названных структурных и нормативных императивов: ограниченности ресурсов и обязательности реципрокности. Это объясняет и встречающееся во многих обществах чрезмерное гостеприимство по отношению к совершенно чужим лицам. Только в отношении того, кто не имеет местных интересов, относительно кого можно быть уверенным, что он не включается в длительную конкуренцию за ограниченные местные ресурсы, можно без всякой двойственности вести себя соответственно высоко ценимому императиву бескорыстной отдачи (см. об этом исследование о Греции: Du Boulay, 1991).

Здесь я хотел бы остановиться на еще одной форме амбивалентности по отношению к чужому (следующий аргумент представлен у Лофланда: Lofland, 1973, p. 181, Fn. 3). Ветхий Завет беспрестанно призывает иудеев обходиться с чужим как с гостем, то есть дружелюбно. Здесь мы видим ставшую нормой социальную реципрокность, которая обосновывается неустойчивостью положения людей. «Помните, что вы были чужими в земле Египетской», «Помните, что мы были рабами», — гласят постоянно повторяемые формулы (см.: Greifer, 1945). С другой стороны, повторяемые с тем же постоянством угрозы наказать избранный народ обычно сформулированы так, что Бог описывает, что он позволит чужим причинить народу Израиля. Следовательно, чужие в Ветхом Завете предстают и внушающим страх орудием наказания. Бог неявно присутствует в фигуре чужого не только в этой форме. Здесь возникает амбивалентность, поскольку чужой всегда может оказаться и Богом. Бог Древнего Израиля представляется разделяющим амбивалентность по отношению к чужому; или, если мы вслед за Дюркгеймом заменим «бог» на «общество», — общество само отбирает возмущения, вводя их с помощью чужого, и ему необходимы для этого, если это должен быть гибкий инструмент, многообразные фигуры амбивалентности.

II

Примеры, приведенные выше, не случайно относятся исключительно к родовым обществам или социально дифференцированным обществам Древнего мира. Этому соответствуют типы структурной интеграции чужих, которые присущи данным общественным формациям. В родовых обществах все механизмы, по-видимому, направлены на то, чтобы как можно быстрее избавиться от факта присутствия чужого. Чужих убивают, передают им власть над родом, которая лишает их потенциальной мистической силы. После этого можно превратить их в рабов и/или адаптировать через включение в систему родственных отношений, что делает их чуждость незаметной. В трактовке Зиммеля, чужой, который «сегодня приходит и завтра остается», в родовых обществах не предусматривался. В древних социально дифференцированных обществах ситуация с чужими совершенно иная. Именно возникающая дифференциация социальной организации открывает позиции и для чужих. Все традиционные высокоразвитые культуры знают, кроме внешних чужих, термины и для внутренних, местных чужих. Согласно теории, разработанной Ирвином Д. Риндером (Rinder, 1958), чужие в традиционных обществах осваивают *статусные*

лакуны. То есть они не занимают позиции, которые могут быть заняты и местными жителями, что вызвало бы конкуренцию с последними, а обычно встречаются там, где явны лакуны социальной организации. При этом речь может идти о разрывах и запретах на взаимодействие внутри социальной иерархии, о воспрещенных по ритуальным причинам видах профессиональной деятельности, о посреднической деятельности, которой сложно овладеть из-за напряженности социальной организации и о многом другом. В ролях чужих всегда присутствует момент инновации, и в то же время они оказываются изолированными в статусных нишах от общественной среды, что уменьшает исходящее от них преобразовательное давление.

Эти данные согласуются с соображениями о функциях корпораций в словесных обществах (ср.: Stichweh, 1991). Корпорации также допускаются, чтобы сделать возможными инновации и одновременно уберечь традиционную социальную структуру от далеко идущих воздействий с помощью формы корпорации и связанных с ней ограничений. Не случайно, что многие важные корпорации Европы Средневековья и раннего Нового времени — например, ремесленников или магистров и школяров — по сути, были корпорациями чужих. Те функции, которые имеет освоение чужими статусных лакун, в начале наших рассуждений уже анализировались под углом зрения стабилизации и сохранения амбивалентности.

III

Для дальнейших рассуждений решающим является вопрос, как связаны амбивалентность и «чужой» в современном обществе. Остается ли чужой исходной точкой общественной институционализации амбивалентности? Для начала следует отметить, что только что описанная в общих чертах модель структурной интеграции чужих в древних стратифицированных обществах во многом присутствует и в современности. Современные чужие также занимают лакуны социальной организации, хотя здесь идет речь скорее о функциональных лакунах, нежели о статусных в приведенном выше смысле. Теории этнических анклавов, «middleman minorities» и другие, родственные им, документируют феномены этого типа (ср.: Vonacich, 1972; Portes 1985). Но это — лишь продолжения в новой организации общества когда-то установившейся модели. Они, скорее всего, не дают представления о специфичной новизне современной ситуации.

Мой тезис заключается в следующем: структурные модели закрепления амбивалентности и социальное обхождение с чужими в современном обществе теряют свою тесную сопряженность. Мы имеем дело с двумя принципиально новыми тенденциями развития, которые я в дальнейшем опишу.

Начиная, самое позднее, с Роберта Кинга Мертон (Robert King Merton), известно, что амбивалентность в современном обществе является неременным элементом институционализации ролей, в особенности профессиональных (см.: Merton, 1976). Мертон исходит из того, что профессиональные роли институционализируют переплетение норм и контрнорм, в котором, возможно, предпочтение отдается какой-либо одной из сторон, но оно никоим обра-

зом не скрывает в себе подавление противоположной стороны или ее нерелевантность. Одним из лучших примеров этого является описанная Бачером и

Строссом (Bucher, Strauss) структура: ориентация врача в современном обществе определяется «отстраненной заботой» («detached concern»), видом эмпатического соучастия, которое сочетается с отстраненностью.

Ясно, что невозможно удовлетворять одновременно обеим сторонам этой нормативной структуры ожиданий, и в этой связи, по Мертону, возникает колебание, которое беспрестанно пытается за счет вероятно быстрой смены удовлетворять сначала одному, а затем и другому императиву. Это предпринятое Мертоном определение амбивалентности — через институционализацию противоречащих друг другу норм и колебание как способ разрешения этого противоречия, — кроме прочего, показывает ее родственность понятию парадокса, которое столь же охотно определяют через нескончаемые колебания как одну из структур парадокса. Разница парадокса и амбивалентности заключается именно в характеристике нескончаемости. Парадокс является более строгой формой в том смысле, что он неизбежно — в соответствии со своей внутренней логикой — каждый раз ведет к другому полюсу. У Мертона мы не находим объяснения этой вездесущности амбивалентности; но можно предположить, что он сослался бы на растущую дифференциацию общества и соответствующую ей плюрализацию ролевых отношений, которой в отдельной роли можно удовлетворять лишь через противоречивый набор норм.

У Парсонса (Parsons) также несложно найти параллельные рассуждения, хотя слово «амбивалентность» и не занимает центрального места в его понятийном аппарате. Обратимся к «типovým переменным» (pattern variables). Очевидно, что в этих альтернативных ориентациях, таких как универсализм versus партикуляризм или аскрипция (атрибуция) versus ориентация на достижения, речь идет не об альтернативах выбора, которые эволюционно были бы однозначно закодированы, так что когда-нибудь навсегда установился бы, например, один лишь универсализм без всякой возможности возврата партикуляризма. Гораздо плодотворнее понимание этих альтернатив как взаимодифференцируемых измерений, что означало бы возникновение контекстов, в которых наблюдением в особенной мере управляют в каждом случае отдельные переменные из pattern variables. Тогда аскриптивный контекст более интенсивно наблюдал бы принадлежащих к нему в отношении их достижений. Это можно хорошо изучить, обратясь к истории европейского дворянства (Stichweh, 1991). Но это значит, что каждое отдельное измерение или каждая типовая переменная вызывает колебание между двумя своими полюсами.

Хороший пример мы находим у того же Парсонса в его социологии профессии, в его парадигме терапевтической деятельности, которая относится в первую очередь к психотерапии и воспитанию. Одним из элементов этой парадигмы является различие «отказа от принципа взаимности» («denial of reciprocity») и «дозволения» («permissiveness»). Здесь имеется в виду, что, с одной стороны, человек ведет себя снисходительно по отношению к отклонившемуся от нормы, то есть воздерживается от осуждения, что в результате лишь затруднило бы общение. Такому поведению противостоит императив «отказа от принципа взаимности»: снисходительное отношение никоим образом не должно превращаться в попустительство, которое может укрепить преступни-

ка в его девиации. Должно быть недвусмысленно ясно, что лечащий или воспитывающий человек никоим образом не чувствует себя причастным к проблематичному действию. В этом случае также очевидно, что в терапевтическом процессе выделяются отдельные фазы.

Третий пример глубокого структурного закрепления амбивалентности в современном обществе дает положение о парадоксальном конституировании социальной системы посредством бинарных кодирований, которые как дуальности оценивания управляют процессом дифференциации систем функций. Этот тезис принадлежит Никласу Луману (Niklas Luhmann). Генерирующие систему функций двоичные коды являются своего рода кодами предпочтения в смысле выделения одной из двух сторон. Но эти коды служат внутрисистемными механизмами различения, что означает, что никакая система не может концентрироваться на позитивной стороне кода, чтобы таким образом бесспорно утвердить свою идентичность. Такую позицию еще можно встретить в позднем Средневековье, когда, например, наука воспринималась как своего рода секта, которую как сообщество веры объединяла приверженность истине. Современная наука, напротив, принципиально скептически относится к возможностям истины, которые для нее достижимы. Но еще важнее то, что она часто видит возможности собственного развития именно на стороне неистинного, в фальсификации, в выдвижении рискованных гипотез, про которые заранее известно, что они могут быть неистинными, и, наконец, в научной критике, превращающей считавшиеся верными суждения в ложные. Но возможно и обратное перемещение — со стороны неистинного на сторону истинного.

Подобную амбивалентность по отношению к собственной центральной ценности можно наблюдать и в системе современного искусства — по отношению к позитивной кодовой ценности красоты. Поначалу любая художественная инновация встает на сторону разрушения стереотипов восприятия, и ее считают уродливой, пока не сформируется новое понимание красоты, что снова вызывает противодействие художников. Сейчас даже в политике вчерашних правителей не устраняют физически как возможных завтрашних бунтовщиков. Проигравшим предоставляется роль готовой к новому приходу к власти оппозиции. Исторически это — радикальный перелом, ознаменованный введением в Англии в начале Нового времени парадоксальной формулы *«лояльная оппозиция»*.

Но если амбивалентность, парадокс и колебание между полярными альтернативами конститутивным образом включены во все современные роли и социальные системы, то возникает вопрос, как тогда меняется социальная позиция чужого, воплощавшего в прежних обществах преимущественную и характерную для них форму социальной неоднозначности.

IV

Выскажу следующий тезис: в системе современного общества принципиально изменяются социальные опыты чужого и схемы социального взаимодействия. Это ведет к тому, что амбивалентность больше не является основным модусом оценки чужого и, что еще важнее, оказывается под вопросом и принципиальная важность категории «чужой» для описания современного мира.

В социологической литературе часто встречается релевантное этому вопросу наблюдение, согласно которому для людей, действующих в урбанизированной, функционально дифференцированной среде, чужой становится *невидимым* или, согласно другому варианту, *вездесущим*. В обоих случаях категория чужого, возможно, теряет смысл выделения особой социальной фигуры. Первый вариант — «невидимость» чужих — я хотел бы проиллюстрировать цитатой из американского исследования по социологии города. Опрашиваемый, некоторое время назад переехавший в Нью-Йорк из сельской местности, так ответил на вопрос об изменении его социальных контактов в городе: «We get along very well and I really see between those relationships and the ones... (we)... had with friends in Illinois. The difference is 'out there' in the city not 'in here' with the people that live in the city. It's peculiar but I haven't met anyone yet who admits to living 'out there' — all say they live 'in here' with us humans. Were are the bastards from?» (Franck 1980, p.52-53). Это высказывание примечательно тем, что в нем содержится яркая артикуляция амбивалентности. Но она относится к социальным структурам города, хотя и сам опрашиваемый живет в Нью-Йорке. Однако все фактически знакомые ему исключаются из сферы воздействия этой социальной структуры, они скорее «нормальные люди». Наконец, существуют гипотетические bastards, из которых, правда, он никого в действительности не знает.

Альтернативой такой позиции, которая гипотетически предполагает чужих, но затрудняется привести реальные опыты взаимодействия с ними, является универсализация чужих. Универсализация означает, что почти все взаимодействия в контексте современного города — это взаимодействия с чужими. Эту позицию разделяет, например, Лин Х. Лофланд (Lyn H. Lofland) в своей работе «A World of Strangers» (1973). Сам тезис бесспорен, но он лишает фигуру чужого качественной определенности, смысла оперирующей в коммуникативных связях категории, которая ставит перед важными альтернативами. Поэтому я выберу несколько другой путь рассуждений. Ниже будут рассмотрены некоторые механизмы «расставания с чужим». Смысл предпринятого в том, чтобы изучить механизмы, занимающие в современном обществе место амбивалентности по отношению к чужому.

Предположительно наиболее фундаментальным явлением предстает функциональная спецификация большинства взаимодействий и связанная с этим функциональная спецификация интенций. Это ведет к декомпозиции «другого», из-за которой его чуждость больше не может быть переживаема и релевантна действию, она в значительной степени распадается на отдельные функциональные сегменты, которые гораздо легче преодолеть. Особенное внимание в литературе часто уделяется *временной* стороне ситуации. В современном обществе все больше непродолжительных взаимодействий, партнеры по интеракции остаются поэтому чужими друг другу, цельность личности во всех ее беспокоящих аспектах отступает за сам акт взаимодействия. Как раз в этом смысле мы имеем дело с развивающейся дифференциацией личных и безличных связей. И именно чужой — протагонист подобной дифференциации. Пока чужие в обществе в меньшинстве, от всех «своих» их отличает то, что их жизнь определена в большей степени внешними контактами с чужими для них, нежели контактами внутри собственной группы. Это предписывает чужому опреде-

ленный стиль поведения, который настроен на четкое разделение личных и безличных связей. Сначала он действует на окружающих раздражающе, усиливает ощущение чуждости, несмотря на то, что он показывает неосознающему этого обществу его будущее. В одной американской книге 1904 г. (см.: Shaler, 1904), которая примечательна кроме прочего своей амбивалентностью по отношению к евреям: как превосходство евреев, так и враждебность по отношению к ним объясняются присущей им специфической *быстротой реагирования*, Шейлер цитирует одного из опрошенных: «When one speaks to a Jew kindly, the fellow climbs all over you» (там же: p. 114). *Быстрота* становится признаком специфически современного стиля поведения. Здесь под быстротой понимается отказ от доведения деловой процедуры до установления личных отношений между участниками взаимодействия, что воспринимается как затягивание и необязательная трата времени. Сигнализировать это — явно одна из функций слова «kindly» в цитированном отрывке.

Аналогичное различение личных и безличных связей может быть проведено и на основании сравнения взаимодействий, проходящих в городских агломерациях или вне их. В то время как вне города относительно вероятно, что чужой, с которым вступают во взаимодействие, окажется другом друга, в городе подобного перекрывания социальных связей больше не происходит (ср.: Franck, 1980, p. 68-69). В городе речь идет скорее о сегрегации социальных связей. Таким образом, если чужой остается чужим кому-то, то это его качество становится ожидаемым и нормальным, перестает беспокоить и больше не вызывает потребности как-то переработать чуждость.

Следующий аспект утраты значения категории чужого можно увидеть, представив себе значимость типизаций и категоризаций в процессах взаимодействия. Роберт Михельс (Robert Michels) различает в социальном взаимодействии *основанные на симпатии и на типизации* связи (см.: Michels 1929, S. 124; ср.: Shaler, 1904, p. 192-203). В то время как связи с близкими людьми основаны на симпатии, включают индивидуальности обеих сторон, чужой воспринимается только через типизацию, через причисление к какой-либо социальной категории. Здесь явно предполагается успешное преодоление первоначальной неопределенности. Чужой, о котором здесь идет речь, больше не является поводом неопределенности; он может быть точнее определен посредством категориального отнесения (Merry, 1981, p. 160). Особенно важным для последующей социокультурной эволюции мне представляется снижение остроты противопоставления «индивидуализирующего» и «категоризирующего». С ростом функциональной дифференциации расширяется и сеть возможных категоризаций. Индивидуализация и категоризация другого становятся зависимыми друг от друга. Чтобы осмысленно провести тонкую категоризацию, необходимо учитывать индивидуальность. И наоборот — учесть индивидуальность возможно лишь на основе аккуратного использования доступной системы категорий. Это присуще даже отношениям любви и может оказаться когнитивным ограничением того, что может быть в них реализовано. Таким образом, и здесь мы имеем дело с измерением, в котором цельная особость, категориальная безличность чужого уступает место более гибким схемам различения.

Решающие изменения затрагивают теперь жесткость и текучесть различий. Для положения чужого в прежних обществах было характерно, что он

часто находился на какой-либо одной стороне различий, в которых явно не предусматривалось третьей возможности. Таким образом, оставалось либо жесткое причисление к одной из двух сторон, либо ни для кого из участников заранее не просчитываемое колебание между обеими сторонами. Одно из этих различий — *родственный / чужой*. Еще в начале нашего времени в домах английских дворян встречались списки гостей, предусматривающие две записи: «домашние» (связанные с домом родственными отношениями или несением службы) и «прочие» (Heal, 1990, p.9). Другое различие — *друг / враг*, подразумевающее, что в родовых обществах не существует третьего статуса между братом по роду и врагом (ср.: Wood, 1934, p.76). Огромное значение *статуса гостя* в древнем мире может быть объяснено именно тем, что в условиях подобной бинарно кодированной социальной структуры он предоставлял единственную возможность третьего статуса. Это объясняет и предание чрезвычайно высокой символической значимости порогу дома (ср.: Heal, 1990, p.8) или другим привилегированным местам (святилищу и пр.). Порог дома означает очень узкую зону перехода, он является единственным местом, где может происходить смена статуса. Но при этом неприязнь по отношению к гостю лишь на время уходит в тень. Возобновление враждебности, как я уже отмечал выше, возможно в любой момент после того, как гость покинул дом.

В развитии современного общества обращает на себя внимание то, что *предусматриваемый ранее лишь как исключение третий статус поглощает почти всех членов общества*. Уже упоминавшийся Натаниэль Шейлер говорит о «commonplace folk» (Shaler, 1904, p.295); эта категория может быть точно описана через то, что относящиеся к ней люди не являются ни друзьями, ни врагами, ни близкими, ни чужими. Наша господствующая установка по отношению к ним — *индифферентность*. Это означает, среди прочего, что мы можем в любое время находиться вместе с большим числом лиц этого третьего статуса, без того чтобы наше сознание зафиксировало бы их по отдельности. Гораздо больше оно будет занято постоянным отфильтровыванием других присутствующих. На место гостеприимства как символически и религиозно завышенного статуса, который вообще легитимируется в качестве третьего статуса лишь будучи завышенным, заступает фигура индифферентности в качестве описания нашей нормальной установкой по отношению к почти всем остальным людям. В литературе встречаются и другие формулировки, подчеркивающие дополнительные аспекты этого положения. Так, Гофман (Goffman) пишет об «общественном невнимании», под которым вновь понимается осознанное игнорирование присутствия большинства людей, или, выражаясь словами автора, «mutual dimming of the lights» (Goffman, 1963). Аллан Сильвер (Allan Silver) в аналогичном смысле употребляет понятие «рутинная доброжелательность» («routine benevolence» — Silver, 1985, p.64), что показывает отход от враждебности как нормальной установки (ср.: Goffman, 1963, p.4: "We could not disattend strangers in our presence unless their appearance and manner implied a benign intent, a course of action that was identifiable and unthreatening..."), но в то же время означает, что отсутствующая повседневная враждебность больше не должна компенсироваться действующими вне повседневных ситуаций / в необычных ситуациях / в чрезвычайных ситуациях институтами дарения и гостеприимства. Учитывая эти обстоятельства, уже нельзя утверждать, что пре-

одоление и переработка чуждости является основной проблемой современных обществ. Схематизм «друг / враг» работает лишь в экстремальных ситуациях как политический схематизм. Вместо подобного жесткого механизма в будущем речь идет скорее о механизмах, побуждающих нас и других перейти от нормальной установки на индифферентность к процессам социального взаимодействия.

Мой тезис, таким образом, заключается в следующем: амбивалентность, парадокс и колебательное движение являются нормальным опытом обращения с современными социальными структурами, в то время как наш первичный опыт с чужим не является больше опытом амбивалентности — напротив, ставший сегодня универсальным чужой поглощается, как правило, третьим статусом, нормальная установка относительно которого — индифферентность.

В заключение я хотел бы сделать еще два замечания. Во-первых, фигура чужого не исчерпывается индифферентностью. В современном обществе гораздо больше остаточных явлений и форм возвращения классического восприятия чужого. Приведу два примера, не останавливаясь на их анализе. Страх перед преступностью во многих областях общества возвращает социальное пространство к пространству, формируемому чуждостью и амбивалентностью почти всех социальных контактов. Этому аналогичен наш опыт с тем, что в социальных исследованиях и в политике с недавних пор называют сферами исключения современного общества. Здесь «другой» является «чужим» в классическом смысле — как зафиксировал Никлас Луман, в областях исключения мы воспринимаем другого прежде всего как возможный источник опасности. Во-вторых, я не хотел бы быть понят так, что индифферентность беспроблемна. Ее нельзя обойти, так как когнитивные способности психического аппарата людей много не допускают. С другой стороны, мне кажется убедительным, что возможность варварства в современном обществе, вероятно, имеет своим основанием скорее не ненависть и другие негативные стереотипизации, но, в большей степени, структуры прочно утвердившейся индифферентности.

Перевод с немецкого: Т. С. Головой

Литература

- Banfield, Edward C., 1958: *The Moral Basis of a Backward Society*. New York: Free Press.
- Berque, Jacques/Charnay, Jean-Paul (Hg.), 1967: *L'ambivalence dans la culture arabe*. Paris: Editions Anthropos.
- Bertholet, Alfred, 1896: *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*. Freiburg i.B. und Leipzig.
- Bonacich, Edna, 1973: *A Theory of Middleman Minorities*. *American Sociological Review* 38, p. 583—594.
- Cohen, David, 1961: *Ad'dâd et ambiguïté linguistique en arabe*. B: Jacques Berque/Jean-Paul Chamay (Hg.), *L'ambivalence dans la culture arabe*. Paris: Editions Anthropos 1967, p. 25—50.
- Du Boulay, Juliet, 1991: *Strangers and Gifts: Hostility and Hospitality in Rural Greece*. *Journal of Mediterranean Studies* 1, p. 37—53.
- Du Boulay, Juliet / Williams, Rory, 1987: *Amoral Familism and the Image of Limited Good: A Critique from a European Perspective*. *Anthropological Quarterly* 60, p. 12—24.

Franck, Karen A., 1980: Friends and Strangers: The Social Experience of Living in Urban and Nonurban Settings. *Journal of Social Issues* 36, p. 52—71.

Gauthier, Philippe, 1973: Notes sur l'étranger et l'hospitalité en Grèce et à Rome. *Ancient Society* 4, p. 1—21.

Gilissen, John, 1958: Le statut des étrangers, à la lumière de l'histoire comparative. B: *L'Etranger. Recueils de la société Jean Bodin*. Bd 9 und 10 (hier: Bd. 9). Brussel. P. 5—57.

Goffman, Erving, 1963: *Behavior in Public Places*. Glencoe, Ill.: Free Press.

Greifer, Julian, 1945: Attitudes to the Stranger. A Study of the Attitudes of Primitive Society and Early Hebrew Culture. *American Sociological Review* 10, p. 739—745.

Heal, Felicity, 1990: *Hospitality in Early Modern England*. Oxford: Oxford U.P.

Jhering, Rudolf von, 1891: *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*. Bd. 1. 5. Aufl. Leipzig: Breitkopf und Hartel.

Kochen, Manfred (Hg.), 1989: *The Small World*. Norwood N.J.: Ablex.

Lofland, Lyn H., 1973: *A World of Strangers. Order and Action in Urban Public Space*. New York.

Luhmann, Niklas, 1995: *Inklusion und Exklusion*. B: Ders., *Soziologische Aufklärung* 6. Opladen: Westdeutscher Verlag. S. 237—264.

Merry, Sally Engle, 1981: *Urban Danger. Life in a Neighborhood of Strangers*. Philadelphia: Temple U.P.

Merton, Robert King, 1949: *Social Structure and Anomie*. B: Ders., *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press 1968. P. 185-214.

Merton, Robert King / Barber, Elinor, 1963: *Sociological Ambivalence*. B: Robert King Merton, *Sociological Ambivalence and Other Essays*. New York: Free Press 1976. P. 3-31

Merton, Robert King / Reader, George G. / Kendall, Patricia L., 1957: *The Student Physician: Introductory Studies in the Sociology of Medical Education*. Cambridge, Mass: Harvard U.P.

Michels, Robert, 1929: *Der Patriotismus. Prolegomena zu seiner soziologischen Analyse*. München und Leipzig.

Parsons, Talcott / Platt, Gerald M., 1973: *The American University*. Cambridge, Mass: Harvard U.P.

Pitt-Rivers, Julian, 1968: *The Stranger, the Guest, and the Hostile Host. Introduction to the Study of the Laws of Hospitality*. B: J.G. Peristiany (Hrsg.), *Contributions to Mediterranean Sociology, Mediterranean Rural Communities and Social Change*. Den Haag. P. 13—30.

Portes, Alejandro / Manning, Robert D., 1985: *L'enclave ethnique*. *Revue internationale d'action communautaire* 14, p. 45—60.

Rinder, Irwin D., 1958: *Strangers in the Land: Social Relations in the Status Gap*. *Social Problems* 6, p. 253—260.

Shaler, Nathaniel S., 1904: *The Neighbor. The Natural History of Human Contacts*. Boston and New York.

Silver, Allan, 1985: "Trust" in social and political theory. B: Gerald D. Suttles/Mayer N. Zald (Hg.), *The Challenge of Social Control. Citizenship and Institution Building in Modern Society. Essays in Honor of Morris Janowitz*. Norwood N.J.: Ablex Publishing Corporation. P. 52—67.

Stichweh, Rudolf, 1991: *Der frühmoderne Staat und die europäische Universität. Zur Interaktion von Politik und Erziehungssystem im Prozeß ihrer Ausdifferenzierung (16.—18. Jahrhundert)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Stichweh, Rudolf, 1991: *Universitätsmitglieder als Fremde in spätmittelalterlichen und frühmodernen europäischen Gesellschaften*. B: Marie Theres Fögen (Hg.), *Fremde der Gesellschaft. Historische und sozialwissenschaftliche Untersuchungen zur Differenzierung von Normalität und Fremdheit*. Frankfurt a.M.: Klostermann. S. 169—191.

Stichweh, Rudolf, 1997: *Inklusion/Exklusion und die Theorie der Weltgesellschaft*. *Soziale Systeme* 3, S. 123—136.

Wood, Margaret Mary, 1934: *The Stranger: A Study in Social Relationships*. New York.

Wormell, C.P., 1958: *On the Paradoxes of Self-Reference*. *Mind* 67, p. 267—271.