

Игорь Борисович МУРАВЬЕВ –
старший преподаватель
кафедры философии,
кандидат философских наук

УДК 130. 2

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ И ЕГО СМЫСЛ

АННОТАЦИЯ. Статья посвящена экспликации понятия «экзистенциальный диалог». Автор раскрывает содержание двух его разновидностей (логоцентрической и персоналистической), реконструирует античный и библейский экзистенциальный диалог. Освещается история становления диалогического мышления. Показана необходимость и значимость рациональной и иррациональной сторон экзистенциального диалога.

The article touches upon the concept of an «existential dialogue». The author discloses the content of its two types (logocentric and individualcentric) and reconstructs antique and biblical existential dialogues. The history of dialogical reasoning development is surveyed. The necessity and importance of rational and irrational constituents of existential dialogue is pointed out

Диалог, если он предполагает соучастие в ситуации, со-бытии, всегда экзистенциален. Он возможен между личностями, а потому характеризуется вовлечением, соучастием всего существования индивида в ситуации, особенно когнитивной. Но она предполагает не бесстрастное, объективное познание объекта как вещи, а вторжение личности в другой внутренний мир, который нельзя без остатка подвергнуть рациональному анализу, измерить, сосчитать. Поэтому межличностное экзистенциальное познание становится возможным лишь в ситуации соучастия всего существования субъектов диалога, которое включает временные, пространственные, исторические, психологические, социальные, биологические и прочие условия.

Будем называть экзистенциальным диалогом такое взаимоотношение действительных людей, которое в процессе их совместной жизни направлено на понимание другого и имеет целью открытие и творение общей и личной правды существования. Анализируя современную российскую культуру, можно увидеть в ней присутствие двух разновидностей диалога, которые берут свой исток в античной и библейской традициях. Решение проблем существования для одного вида диалога характерно с позиций логоса, разума, рождающегося между его участниками, а для другого – через непосредственное общение личностей. В первом случае диалог является средством проявления истины, при выявлении которой он становится ненужным и переходит в монолог. Во втором – роль общения по мере приближения истины к участникам диалога усиливается, а личности становятся все более индивидуальными и своеобразными, что является одной из основ их единства.

Таким образом, первый вид экзистенциального диалога можно назвать *логоцентристским*. Он направлен на выявление общего всем разума, который структурирует ментальное и социальное пространство, определяет индивиду его место, «топос», создает правила социальной игры. Взаимопонимание осуществляется на основе выявления общего, типичного, объективного. Цель логоцентрического диалога заключается в счастливой жизни, соответствующей разуму, закону, и независимой от другого, внешнего. Другой вид экзистенциального диалога – *персоналистический* направлен на выявление правды существования каждого, в зависимости от которой



индивид призван к осуществлению определенной деятельности, к соучастию, сотрудничеству с другим для блага окружающих. Взаимопонимание между индивидами достигается посредством взаимоприятия субъективности друг друга, веры и доверия. Целью персоналистического диалога является свободная от неправды, счастливая жизнь в единении с иным.

Исследуя истоки экзистенциального диалога, можно обнаружить, что в античности диалог рассматривался как форма существования космоса и человека. Он возможен при свободном стремлении к познанию истины, которая открывает себя через слово, общение. В экзистенциальном диалоге (наиболее ярким примером чего является изображенное в «Федре» грандиозное шествие богов по небосводу и царящие среди следующих за ними душ суэта, столкновения и свалка) индивид прислушивается и приглядывается к своему окружению, чтобы через обретение истинного представления о том, что есть (определить хаос в космосе и прежде всего в своей душе, отсюда – «познай самого себя»), не сбиться с верной дороги, не лишиться своего места, дабы не оказаться отброшенным другими индивидами вниз социума – государства (полиса) и / или космоса. Для этого каждый должен лучше играть свою роль в макро-, микрокосмосе («будь твоей долей»), выступать моментом в жизни целого с целью, приблизившись к истине (благу), обрести счастье, то есть получить у нее награду или слиться с ней. Величие человека проявляется в том, что он является «игрушкой в руках богов» (Платон), или струной, со своим, одному ему свойственным, музыкальным тоном, на которой играет судьба в вечном круговороте хаоса – космоса. Античный человек, являясь чем-то вещным, нуждается в разуме как в пространстве, где он мог бы разместиться. Разум выступает необходимой составляющей экзистенциальной ситуации, ведь он, предотвращая конфликты и нестабильность, позволяет ставить все на свои места, соединять в одно целое, выявляя тождество различий индивидов.

Современная Европа наследовала через христианство, наряду с античной, древнееврейскую культуру. Собственно говоря, экзистенциальный диалог нашел свое полное воплощение, по-видимому, прежде всего в библейской, иудео-христианской традиции, где на переднем плане находится стремление человека так организовать свою жизнь, чтобы стать достойным совместной жизни с Богом и Его народом, которое достигается или через свои силы (иудаизм) или через стяжание благодати (христианство). Но в обоих случаях предполагается соучастие двух волей – Бога и человека. Сотрудничество, взаимодействие отличных друг от друга субъектов может проходить и без словесного выражения, так необходимого в постсократовской философии, пошедшей по пути онтологизации понятий. Поэтому эллинские мыслители были заняты преимущественно созерцанием эйдосов, в отличие от еврейских, исследовавших закон и старавшихся так построить свою жизнь, чтобы познать Бога и согласовать свою волю с Его. Пожалуй, наиболее полное развитие в христианской философско-богословской мысли данная тенденция, опиравшаяся на достижения неоплатонизма, получила в имяславии, учении о сотрудничестве двух волей – синергии. На сходство западноевропейской традиции экзистенциального мышления с паламитским богословием, в частности, указывает С. С. Хоружий [1].

В иудео-христианской традиции диалог понимается как форма жизни, взаимодействия личностей, начиная от Личности Бога, Лиц Троицы в христианстве, до человека. Личностное начало требует не одиночества, а существования других личностей, различия которых составляют основу их согласия и единства. Экзистенциальный диалог с другим, живым, таинственным, полным неисчерпаемой глубины, предполагает взаимное приятие, веру и доверие. Диалог возможен при свободном стремлении к познанию, понимаемому не столько как рациональный дискурс, сколько как общение, порой и безмолвное, жизнь в истине и любви (бесконечной, бескорыстной заинте-

ресованности в другом), в ходе которого происходит переосмысление и изменение субъекта экзистенциального общения. Целью диалога является единая, полная взаимопонимания с другими личностями жизнь, которая есть любовь.

Христианство изменило сложившийся в античном мире опыт бытия. Его апологеты, призывая относиться к ближнему как к богу после Бога, были убеждены, что высшая способность человека не в разуме, а в вере, надежде, любви к Богу, а также к Его творениям – миру и человеку. Тем не менее, из многообразия греческих идей в Средние века была выбрана именно та парадигма, в истоках которой лежит представление об изначальности «власти» (архе). Этому во многом способствовал римский способ мышления, чуждый интеллектуальным спекуляциям и ценивший более всего то, что может обеспечить земное господство (ср.: Энеида VI, 847-853). С падением Западной части империи идея римского миродержавства продолжала существовать. Так, в ментальности средневекового человека Рим никогда не прекращал своего существования. Более того, его власть расширилась. Она перешла из политической области в область духа и как духовный центр христианства (Рим, Константинополь, Москва), и как парадигма, мировоззренческая установка.

В Новое время, благодаря усилиям Декарта, мир окончательно распался на субъекты и объекты и утвердилось отношение господства-подчинения, тот тип связи, когда что-то существует за счет чего-то. Природа у Декарта утратила свой чувственный образ [2] и стала, с одной стороны, рассматриваться как автомат, созданный Богом, в устройстве которого человек, правильно пользующийся своим рассудком, может разобраться. С другой стороны, мир, лишенный качеств прекрасного, таинственного творения, предстал как объект, подлежащий совершенствованию, переустройству, манипуляции «чистого» разума, практическая философия должна была способствовать изобретению «бесконечного количества приспособлений, благодаря которым мы... наслаждались бы плодами земли и всеми удобствами, которые на ней имеются», то есть могли бы «сделаться хозяевами и господами природы» [3].

Благодаря рациональному методу, Европа достигла ошеломляющих результатов в науке, но произошла утрата чего-то душевного. Дело в том, что рациональность, не способная понять субъективное, объективирует и самого человека, который уже не может вступать в равноправные, полные неожиданностей и случайностей отношения с другим, ведь диалог предполагает свободу, а наука занимается закономерным, необходимым. Рационализм, стремящийся во всем насадить отношения господства-подчинения, приводит к диктату, конфликтам.

У Гегеля, как и у Декарта, человек есть прежде всего мышление [4]. Более того, немецкий философ считает, что человек является мышлением. Существование стало выступать у него бытием сущности. А если существование – сущностное бытие, то становятся понятными слова Гегеля о том, что разумное действительно и действительность разумна. История, являясь проявлением сущностного бытия в условиях существования, поглощает индивида, который растворялся, исчезал во всеобщем, в реализации мирового духа. Его переживания, связь с другими конечными индивидами превращалась в ничего не значащий момент целого.

Антиэкзистенциальная позиция от Декарта до Гегеля сделала из человека чистое сознание, субъект познания, а из мира – объект научного исследования и промышленной организации, что с течением времени, вкуче с другими, в том числе и социально-экономическими причинами, дало свои плоды. Человек стал восприниматься как элемент вещных отношений, направленных на получение какой-либо пользы, дающих какой-то рационально учитываемый и практический результат. Его бытие, рассматриваемое не как нечто самоценное, а подчиненное либо собственной, индивидуальной пользе, либо пользе социума, то есть как нечто заданное, определяемое



извне, привело к идее управляемости человека, попытками реализации которой отмечена история последнего столетия.

Негативные последствия опасных тенденций европейской культуры, выразителями которой являлись вышеперечисленные мыслители, проявили себя наиболее ярко лишь впоследствии. Катастрофы XX века, возникновение и крах тоталитарных режимов, обретение «отсталыми» народами независимости, нарастающее осознание человечеством своего единства, а также необходимость выработки совместных действий по обеспечению выживания в сложной экологической и социально-политической обстановке поставили перед современностью проблемы диалога и коммуникации, рассматривавшиеся ранее лишь как вспомогательные, служебные феномены. Кроме того, техника, создав возможность немыслимой прежде скорости сообщения, обострила необходимость взаимопонимания, которое достигается через диалог между людьми, принадлежащими к разным культурам, придерживающимися взаимоисключающих друг друга взглядов.

Против метафизического высокомерия, ставшего выразителем крайнего, рационалистического антропоцентризма, не замечающего в своем монологе существование другого, выступило целое поколение выдающихся мыслителей. Поздний Шеллинг, Трендельбург, Фейербах, Маркс, Кьеркегор, Ницше с разных позиций указывали на наличие разрыва между сущностной природой человека и его действительным существованием.

Наиболее ясно экзистенциальную позицию, пожалуй, выражают слова Фейербаха, высказанные им в «Основных положениях философии будущего»: «Не стремись быть философом *вразрез с человеком*, будь только *мыслящим человеком*; рассуждай не как *мыслитель*, <<... >> рассуждай как *живое, реальное существо*...» (курсив автора – И. М.) [5]. У этого мыслителя, оказавшего заметное влияние на размышления последующих философов (самым известным для нас примером служит судьба философских воззрений Маркса и Энгельса), содержится предчувствие современной диалогической философии. Он указывал, что обособленный индивид не может заключать в себе человеческой сущности [6]. Критикуя монологизм гегелевской философии, а за ней и всю рационалистическую традицию, идущую от Сократа и Платона, Фейербах писал: «Истинная диалектика *не есть монолог одинокого мыслителя с самим собой*, это диалог между Я и Ты» [7]. В заслугу себе он ставил предпринятое в «Сущности христианства», на примере Троицы, доказательство необходимости Ты для Я. Считая, что уединенность является конечностью и ограниченностью, а «общественность есть свобода и бесконечность», немецкий философ, основываясь на материалистическом антропологизме, делал вывод о том, что «человек в общении с человеком, единство Я и Ты есть Бог» [8].

Как видно, М. Бубер, критиковавший Фейербаха за подмену трансцендентного Бога антропологическим эрзацем, по праву считал его своим предшественником [9]. Еврейский мыслитель в своих работах обращал внимание на то, что исторический опыт, изменения в социальной, духовной сфере показали недостаточность коммуникации, направленной на всеобщее (коллективизм) или единичное (индивидуализм), и содействовали осознанию диалогической природы человека, который может существовать как целостность лишь в отношении к другому. Для взаимопонимания, лежащего в основе социальной культуры, необходимо взаимное доверие индивидов друг к другу. Ведь мы не можем испытать, как человек чувствует, переживает мир в своем опыте, чтобы утверждать, что знаем это. Там, где речь идет о Я и Ты, речь идет о вере. Таким образом, не случайно, что у основ новой философии диалога, видящей ценность в самих субъектах отношений, а не в чем-то безликом, стояли выходцы из иудео-христианской среды.

Однако, признавая ограниченность рациональных средств общения, не следует впадать в крайность. В этой связи заметим, что, по-видимому, Ф. Розенцвейг был прав, когда осуждал позицию М. Бубера за резкое противопоставление «Ты» и «Оно», поскольку отрицание «мира Оно» фактически ведет к отрицанию ценностей культуры. Поэтому «диалогический персонализм» Бубера, по нашему мнению, необходимо дополнить логоцентристской концепцией диалога. Необходимо не отрицать культуру и рациональность, но не придавать им атрибутов Абсолютного, что возможно в сотворческом пространстве диалога («я» и «я», Бога и мира, «я» и «мы»), выводящего к высшим ценностям. На это за несколько десятилетий до вышеперечисленных философов указывал А. А. Мейер. Надлежит оставить однозначно отрицательное отношение к объективации, чему в немалой степени способствовал Н. А. Бердяев, который, вместе с тем, сам призывал принять ее. М. М. Бахтин писал: «Выразить самого себя – это значит сделать себя объектом для другого и для себя самого («действительность сознания»)» [10]. Дух как основание индивидуальной культуры человека, выражая себя, проявляется вовне. Он, взаимодействуя со своим окружением, объективируется в ментальности индивидов, образуя общие смыслы, ценности, идеалы. Отрицание объективации приводит к умалению бытия, вырывает из-под ног личности почву, на которой она стоит.

Из вышеизложенного становится понятно, что экзистенциальный диалог является такой формой человеческого существования, которая предполагает уважение другого. Это уважение проистекает, по-видимому, не столько из отказа от претензий на обладание какой-либо истиной, но, прежде всего, из признания ценности человека, понимания того, что истину невозможно передать другому как вещь, она должна родиться в душе собеседника. Подобная позиция делает жизнь более проблемной, т. к. заставляет человека, избравшего ее, считаться с реальностью другого, отказываться от застенелости, от односторонне-эгоистического индивидуалистического или социоцентристского преобразования себя и своего окружения.

Хотя экзистенциальный диалог не дает ответа на все случаи жизни, но он необходим в качестве одного из условий человеческого существования, ибо способствует свободному поиску, направленному на все большее и большее избавление от лжи и несправедливости повседневной экзистенции. Поэтому, осознавая его роль в жизни, необходимо содействовать возвращению в себе соответствующей культуры отношения к себе и другому, основанной на рациональных и нерациональных началах. Это возможно, когда индивиды уважают частный интерес друг друга, удостоверяются в своей тождественности и различии, выявляют принципиальную непостижимость и ценность своего и чужого внутреннего мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994. С. 264-446.
2. Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 340.
3. Там же. С. 305; ср.: Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 158; Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 18.
4. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 123; Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 395.
5. Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 140.
6. Там же. С. 143.
7. Там же. С. 144.
8. Там же.
9. Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 115, 182-184.
10. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 289.