

Развитие идеи диалога в западноевропейской философии

А. Н. Иванов

(Московский гуманитарный университет)*

В статье прослеживается становление понятия «философия диалога» в исторической перспективе, а также обсуждаются причины появления и процесс развития диалогизма в XX веке.

Ключевые слова: философия диалога, диалог культур.

Development of the Dialogue Idea in the West European Philosophy

A. N. Ivanov

(Moscow University for the Humanities)

Abstract: The objective of this article is to make a historical overview of formation of the concept «philosophy of dialogue» and to discuss the appearance origin and the process of development of dialogism in the 20th century.

Keywords: dialogical philosophy, intercultural dialogues.

В наши дни выражение «диалог культур» стало обыденным и даже модным. Оно находит себе применение в самых разных областях знаний — в культурологии, искусствоведении, литературоведении, лингвистике, педагогике и других дисциплинах, тем или иным образом связанных с изучением различных народов. Это понятие вносится в образовательные программы, учебные планы и курсы лекций для студентов. Но подобно тому как представление о культуре в современном ее понимании не всегда было само собой разумеющимся, идея о существовании *различных* культур и возможности диалога между ними возникла относительно недавно.

Процесс рождения представления о существовании различных культур связан с именами нескольких выдающихся деятелей науки. Считается, что основы культурологии заложил выдающийся немецкий историк И. Г. Гердер (1744–1803). В своей книге «Идеи к философии истории человечества» Гердер не только предложил применять слово «Kultur» в качестве самостоятельного термина, но и употреблял его во множественном числе, тем самым подчеркивая существование различных национальных

культур и их уникальные свойства. Тем самым Гердер создал новую веху в истории философии. «Мы проследили исторический путь некоторых народов, и нам стало ясно, насколько различны, в зависимости от времени, места и прочих обстоятельств, цели всех их устремлений. Целью китайцев была тонкая мораль и учтивость, целью индийцев — некая отвлеченная чистота, тихое усердие и терпеливость, целью финикийцев — дух мореплавания и торговли. Вся культура греков, особенно афинская культура, была устремлена к максимуму чувственной красоты — и в искусстве, и в нравах, в знаниях и в политическом строе. Спартацы и римляне стремились к доблестям героического патриотизма, любви к отечеству, но стремились по-разному. Поскольку во всех подобных вещах главное зависит от времени и места, то отличительные черты национальной славы древних народов почти невозможно сопоставлять между собой» (Гердер, 1977: 440–441).

Большой вклад в дальнейшее развитие философии культуры внес немецкий философ, культуролог и историк Освальд Шпенглер (1880–1936). В своем знаменитом труде «Закат

* Иванов Александр Николаевич — аспирант кафедры культурологии Московского гуманитарного университета. Тел.: (495) 374–61–81. Эл. адрес: ivbror@ Rambler.ru

Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ, грант № 06-04-00578а).

Европы», опубликованном в 1918–1920 гг., Шпенглер отказывается от стремления свести весь культурно-исторический процесс к одной стержневой логике, пронизывающей всю историю и находящей свое завершение в некой высшей точке. Для Шпенглера нет единой мировой культуры. Есть лишь различные культуры, каждая из которых имеет свою собственную судьбу: «...у “человечества” нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана, как нет цели и у вида бабочек или орхидей. <...> Вместо безрадостной картины линейной всемирной истории, поддерживать которую можно, лишь закрывая глаза на подавляющую грудку фактов, я вижу настоящий спектакль множества мощных культур, с первозданной силой расцветающих из лона материнского ландшафта, к которому каждая из них строго привязана всем ходом своего существования, чеканящих на своем материале — человечестве — *собственную* форму и имеющих каждая *собственную* идею, *собственные* страсти, *собственную* жизнь, воления, чувствования, собственную смерть» (Шпенглер, 1993: 151). Через данное утверждение Шпенглер определил важнейшее для нас положение о неверности восприятия культуры человечества как единого целого, функционирующего по единым законам и правилам. Ряд «Древний мир — Средние века — Новое время» является устаревшим и, кроме того, бессмысленным с точки зрения народов, которые не принадлежат к Западной Европе. «Русскому мышлению столь же чужды категории западного мышления, как последнему — категории китайского или греческого», — пишет он (там же: 153). «Что общего у Толстого, из самой глубины своей человечности отвергающего весь идейный мир Запада как нечто чуждое и далекое, со “Средними веками”, с Данте, с Лютером; что общего у какого-нибудь японца с Парсифалем и Заратустрой, у какого-нибудь индуса с Софоклом?» (там же: 154).

Для нас данные вопросы имеют принципиальную важность. Шпенглер с помощью вышеприведенных утверждений обнажил факт очевидных несоответствий между культурами разных народов. Эти несоответствия носят категорический характер. Культуры Китая, Америки,

России, Африки и т. д. можно представить себе как отдельные вселенные, находящиеся на различных уровнях развития и существующих по собственным правилам. Шпенглер обвиняет самых видных западных философов и деятелей культуры (Шопенгауэра, Конта, Фейербаха, Гебеля, Стриндберга и др.) в ограниченности мировоззрения, нежелании выйти за границы европейской реальности и увидеть, что окружающий мир (или миры) устроен совсем по-другому. Таким образом, Шпенглер фактически утвердил для всего философского мира «суверенитет» каждой из культур. То же самое произошло бы на полвека раньше, если бы такую же популярность, как «Закат Европы», получила книга Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» (1869, испр. и доп. изд. 1871), где впервые излагалась теория «историко-культурных типов» (Данилевский, 1991). Но хотя у нас и сообщается, что «в современной западной философии и социологии культуры имя Данилевского упоминается первым в ряду таких мыслителей, как О. Шпенглер, А. Тойнби, Ф. Нортроп, А. Шубарт, П. А. Сорокин, объединяемых общим критическим отношением к европоцентристской, однолинейной схеме общественного прогресса <...> он объявляется “пионером”, заложившим популярный на Западе подход пространственно-временной локализации явлений культуры» (Вайгачев, 1991: 557), все это относится к довольно узкой сфере специалистов и имеет ретроспективный характер. Труд Шпенглера «Закат Европы» благодаря пусть не первенству в идее, но своей популярности определил некий важный момент в культурно-философских исследованиях: с этого момента у философов и культурологов появилась возможность исследовать те или иные культуры (их названия и классификации — отдельный вопрос), а впоследствии и проводить исследования в области межкультурных *контактов и взаимовлияний*. Многие философы последовали образу мыслей О. Шпенглера, развивая свои теории в этом ключе.

Работы Гердера и Шпенглера перенесли восприятие культуры и культур на новый уровень понимания. Факт появления понятия о различных культурах требовал осмысления вопроса о характере их взаимодействия, для

чего была разработана «философия диалога». Огромный вклад в развитие этой концепции внесли австрийские и немецкие философы начала XX в.

Австрийский христианский мыслитель Фердинанд Эбнер (1882–1931) критически относился ко всей философской традиции Запада от Платона, Ницше, Декарта, Паскаля до Вейнингера и т. д., поскольку все они рассуждают с точки зрения *монологического Я*. Все они, по его мнению, принимали за действительность «мыльный пузырь спекулятивного рассудка», а не действительное Я в его отношении к Другому. Он считал монологическое Я заблуждением, которое разрушило и должно было разрушить всю основывающуюся на Я философию.

В основе созданной Эбнером «пневматологии» (науки о «духовных реальностях») лежит представление о том, что способность человека говорить представляет собой ключ к освобождению от монологического мышления. Эта способность дана человеку от Бога, чтобы сделать возможной коммуникацию между ними. Для человека Бог является собой вечное Ты, исключаящее необходимость (и даже возможность) одиночества. Язык является объективной духовной средой — «пневмой» этого первичного взаимоотношения. Слово есть «внутренняя основа, предпосылка всякого образования понятий, предпосылка «предметности как постигаемого бытия». Я, по мнению Эбнера, может существовать только в диалоге.

В своем основном труде «Слово и духовные реальности» (1919) Эбнер противопоставил «затворенное Я» отношению Я — Ты. Одиночество эго может быть облегчено только через познание Ты с помощью речи: «Слово — это посредник в отношениях между Я и Ты, представляющее собой основу взаимоотношений между человеком и Богом. В этом заключена вся духовная жизнь человека» (Цит. по: Johnston, 1983: 218).

Для Эбнера изоляция Я наиболее отчетливо выражается в эстетизме, где Я поклоняется красоте вместо личности. Вне зависимости от формы проявления, будь то литература, религия или философия, одинокое Я не способно достигнуть истинной коммуникации. Кроме

того, Эбнер видел в идеализме Я причину антисемитизма и антифеминистических настроений. По его представлению, идеализм принижает евреев и женщин, принуждая Я к неприязни любого Ты.

Схожего мнения придерживался и немецко-еврейский философ Ф. Розенцвейг (1886–1929). В «Звезде искупления» (1921) автор пишет: «Каждому Я из глубин Господа отвечает Ты. Это взаимоотношение Я и Ты в священном монологе времени созидания человечества. Но так же как Ты не является истинным Ты, поскольку оно заключено в глубине Господа, так и Я не является истинным Я до тех пор, пока оно еще не повстречает Ты. Только когда Я осознает Ты как нечто за его пределами, когда оно перерастает из монолога в истинный диалог, оно становится тем, что мы только что определили как первоначальное Нет» (Rozenzweig, 1995: 188). В качестве нового метода он предлагает рассказ или описание действительности, что подразумевает «уважение» к ней, какова она есть, и избавляет от необходимости сводить все ее проявления к одному. «Мироздание — это не проявления Я, но Я, скрытое в тайне третьего лица. Я <...> яркое и выраженное проявляется только после обнаружения Ты» (ibid.: 189). Для диалогической философии целью и предметом является то, что выступает специфически другим, причем «другость» определяется не через сравнение, а путем ее конкретизации и описания.

Философия диалога получила дальнейшее развитие в творчестве Мартина (Мордехая) Бубера. В труде под названием «Я и Ты» он изложил свои основные идеи. Исследователь М. Фридман пишет: «В “Я и Ты” есть нечто завораживающее, как и во всех произведениях “прорыва”. Тем же, чем для XIX века была книга Ницше “Так говорил Заратустра”, “Я и Ты” является для XX века. Причем не из-за стиля, а именно из-за идей, которые в ней содержатся... Метафизический диалог Бубера может стать решающим для культуры XX века» (Friedman, 1988: 15).

Для европейской ментальности характерно стремление к разграничению субъекта и объекта. Субъект представляется активной стороной, а объект — зависимой от действий субъекта.

Взамен этому Бубер предлагает так называемую бисубъектную коммуникацию, где объект предстает как собеседник и равноправный партнер. Т. П. Лифинцева в своей работе, посвященной философии Бубера, отмечает: «В экзистенциализме Бубера бытие предстает как диалог, его онтологию можно назвать диалогической. Центральная идея философии и теологии Бубера — бытие как диалог между Богом и человеком, человеком и миром, человеком и человеком. Диалог созидателен и спасителен, когда он осуществляется при посредстве Бога, его заповедей о нравственности и любви. Именно в диалоге с человеком и миром Бог реализует свою божественную сущность...» (Лифинцева, 1999: 11).

У Бубера диалог превращается в концепцию всеобъемлющего характера. Диалог — единственно верный способ взаимодействия с окружающим миром, поскольку только через него возможно живое межличностное отношение. Отношение Я — Ты возможно не только между людьми, но и с представителями мира природы. Такое взаимоотношение Бубер иллюстрирует следующим образом: «Я созерцаю дерево. Я могу воспринять его в образе оцепеневшей колонны в натиске света или как голубую, серебристую, брызжущую кротостью озеленелость. Я могу ощутить его как движение: тянущиеся и стремящиеся к сердцевине сосуда соки; «сосание» корня, дыхание листьев как бесконечное общение с землей и воздухом и как самое таинственное произрастание. Я могу созерцать его как дерево определенного вида и как единичность. Но также может случиться, по воле или из милости, что я, созерцающая дерево, в один момент окажусь «захваченным» им. И тогда дерева в прежнем смысле уже нет, а есть Ты» (Buber, 1971: 57–58).

Кроме того, диалог как новую форму общения с миром Бубер считал способом прекращения развития тенденции отчуждения в обществе. Будучи религиозным философом, Бубер видел основу проблематики отчуждения в отдалении человека от Бога, поскольку диалог с Богом является условием гармонических (диалогических) отношений со всеми составляющими окружающей действительности.

Большинство работ, посвященных развитию философии диалога, написаны в конце 10-х — начале 20-х годов XX в., т. е. сразу же после окончания Первой мировой войны, когда проблематика отчуждения и вражды была актуальна как никогда. Очевидно, что человечеству в это время было необходимо переосмыслить все причины и следствия на тот момент крупнейшей в истории человечества гуманитарной катастрофы и выработать новые принципы сосуществования народов. Развитие философии диалога представляет собой не что иное, как попытку создания нового метода мышления. Это призыв к отказу от эгоцентризма, парализующего умение видеть и слышать, и переходу к отношениям, основанным на равноправии. Монологический взгляд на мир, устремленный в себя, ведет к непониманию происходящего за его пределами, что, как правило, находит выражение в агрессии и стремлении к доминированию.

Основоположники диалогизма Ф. Эбнер и М. Бубер были из Австро-Венгрии, а Ф. Розенцвейг родился в Германии, и военные события не обошли их стороной. Для них диалог — это средство установления и закрепления мирных отношений как между отдельными индивидами, так и между целыми странами. Большую роль в их учении играет религия, где Бог — связующее начало для всего человечества. Но в диалогизме Бог — не объект созерцания. С ним необходимо вести диалог. «Древность достигла только лишь до монизма Бога, но не дальше; мир и человек должны стать сущностью Бога и обожествиться, но Бог не сойдет к ним сам; он не представляется, не любит, он не должен любить. Ибо он хранит свою сущность для себя. И пребывает таким, какой он есть: метафизическим» (Rozenzweig, 1995: 48). В философии диалога, как он сформировался в трудах основателей этой концепции, можно выделить следующие основные положения. Диалог представляет собой отношение субъект — субъект (Я — Ты) и подразумевает *отношение равноправия* между сторонами, вовлеченными в процесс коммуникации. Равноправие — важнейшее из условий диалога, но также и важнейшая из его функций — выработка и поддержание этого равноправия. Философия диалога строится на

противопоставлении философии *эгоцентризма*, доминировавшей в западной мысли вплоть до начала XX в. Для этой философии характерно субъект-объектное (Я — Оно) отношение, где субъект всегда активен и подчиняет объект своей воле. По мнению диалогистов, философия, основанная на Я, исключает или значительно ограничивает возможности субъекта (будь то отдельный человек или целая нация) к контактам с окружающим миром и приводит к различного рода конфронтациям и конфликтам, от дискриминаций и притеснений по тем или иным признакам (национальность, пол, сексуальная ориентация) до революций и войн.

Отсюда проистекает еще одна важная функция философии диалога, а именно ее *противопоставление агрессии*, «войнам тезаурусов» (Луков Вал. А., Луков Вл. А., 2007), обусловленным «затворенностью» монологического ума. Предпосылкой к развитию диалогизма стали крупнейшие международные катаклизмы первой половины XX века, поэтому философия диалога, зарожденная именно в этом контексте, представляет собой не что иное, как призыв к восстановлению и поддержанию мира.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Вайгачев, С. А. (1991) Послесловие // Данилевский Н. Я. (1991) Россия и Европа. М. : Книга. С. 556–567.
- Гердер, И. Г. (1977) Идеи к философии истории человечества. М. : Наука.
- Данилевский, Н. Я. (1991) Россия и Европа. М. : Книга.
- Лифинцева, Т. П. (1999) Философия диалога Мартина Бубера / РАН, Ин-т философии. М.
- Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2007) Парадигмы воспитания: от «войны тезаурусов» к «диалогу тезаурусов» // Вестник Международной академии наук (Русская секция). № 1. С. 68–72.
- Шпенглер, О. (1993) Закат Европы. Т. 1. М. : Мысль.
- Buber, M. (1971) I and Thou. N. Y. : Charles Scribner's Sons.
- Friedman, M. (1988) Martin Buber's Life and Work. Detroit : Wayne State Univ. Press.
- Johnston, W. (1983) The Austrian Mind: An Intellectual and Social History, 1848–1938. Berkeley : University of California Press.
- Rosenzweig, F. (1995) The Star of Redemption. University of Wisconsin Press.

Новые книги

Вышли новые книги по культурологии и социологии культуры: Костина А. В. Теоретические проблемы современной культурологии: Идеи, концепции, методы исследования. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2008. — 288 с.

В новой монографии заведующей кафедрой культурологии МосГУ, доктора философских наук А. В. Костиной, дан глубокий анализ основных концепций, определяющих сегодня лицо культурологии как науки. Финальная глава — «Тезаурусный подход как новая парадигма гуманитарного знания» — посвящена выявлению продуктивности тезаурусного анализа мировой культуры. Монография вносит существенный вклад в осмысление методологических основ культурологии, в то же время представляет несомненный практический интерес для преподавателей и студентов-гуманитариев.

Полуэхтова И. А. Российская аудитория телевидения: социологический дискурс. — М. : Флинта; Наука, 2008. — 332 с.

В монографии освещается социокультурная динамика российской аудитории телевидения. Работа основана на огромном фактическом материале, охватывающем телеаудиторию всей страны на протяжении ряда лет. Это наиболее фундаментальная работа по данной проблематике, вышедшая в России. Автор, работая в наиболее авторитетном социологическом центре, изучающем проблемы телевидения и телеаудитории, преподает в МосГУ, в ноябре 2008 года блестяще защитила докторскую диссертацию в диссертационном совете по социологии при МосГУ.