

**Вдовенко В.М., Кафтанова Т. А.
ПРОБЛЕМА ДИАЛОГА В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Проблема любви является одной из актуальных в современной философской антропологии. Любовь подобна прозрению. Человек, в жизнь которого вошла любовь, ощущает себя счастливым, он готов делить это счастье с любым другим человеком. Любящий человек обнаруживает в себе потенцию любви ко всему миру. Он словно вспоминает или ощущает первоначальное единство, свою сопричастность всему сущему. Такой человек открыт миру, он готов вести диалог с любым представителем данного мира. Именно эта позиция дает человеку ощущение полноты и гармоничности бытия. Любовь наполняет жизнь смыслом. С ее помощью каждый открывает для себя как смысл собственной жизни, так и смысл всего сущего.

Целью нашей статьи является постановка и анализ проблемы любви, диалога в западной философии. Среди последних публикаций, посвященных данной проблеме, следует выделить работы Н.В.Загурской (философия пола), Т.В.Кононенко (проблема ценностей), В.А.Малахова (вопросы этики, философия любви), В.А.Суковатой (гендерные исследования), В.Г.Табачковского (философская антропология), Н.В.Хамитова (метаантропология, философия пола).

С нашей точки зрения, любовь можно определить как наивысшую форму диалога, ибо «там, где между людьми установилась открытость, пусть даже не в словах, прозвучало священное слово диалога» [1, с.96]. Как утверждает М.Бубер, один из основоположников диалогии, каждый из нас облачен панцирем, задача которого отторгать знаки. «Знаки направлены на нас непрерывно, жить – значит быть тем, к кому обращаются, надо лишь принять, лишь услышать это обращение» [1, с.101]. Знаки являются символом первоначального единства всего существующего. Проявляя себя в действии, они пытаются восстановить это единство, так как обязательным условием диалога выступает «взаимная направленность внутреннего действия».

К сожалению, атеистическое крыло западноевропейского экзистенциализма исключает из своей концепции диалог, поскольку он нарушает логику данной концепции. С точки зрения экзистенциалистов, человек одинок, отторгнут от мира. Диалог снимает эту проблему, он как раз и призван преодолеть отчуждение. Проповедуя ценность сугубо индивидуального подхода, западноевропейские экзистенциалисты полагают, что на пути диалога существует одно непроходимое препятствие, которое заключается в извечном противостоянии личности и общества.

Наиболее ярко эту линию представляет Х.Ортега-и-Гассет. В работе «Восстание масс» он разделяет человечество на две группы: избранное меньшинство и массу. Основой такого деления, по мнению Х.Ортега-и-Гассета, выступает выбор человека. Философ уверен в том, что человек «самой природой своей предназначен к поискам высшего начала. Кто находит его сам, тот избранный; кто не находит, тот получает его из чужих рук и становится массой» [2, с.341]. Внутри любого социального слоя существуют свои избранные и свои массы. Как указывает Х.Ортега-и-Гассет, весьма легко отличить «массового человека» от индивидуальности. «Человек массы» – это тот, кто плывет по течению, олицетворяя собой совершенную пассивность. Осознавая собственную заурядность и, следовательно, неотличимость от других людей, он остается довольным констатацией данного факта. Более того, «массовый человек» постоянно утверждает, что имеет право быть таковым, выводит философию своего типажа. К избранным же испанский философ относит тех, кто «требует от себя больше, даже если требование к себе непосильно» [2, с.310].

При обсуждении данной классификации крайне важным является тот момент, что самый обычный человек может выставить себе ряд непосильных требований и не пройти испытания. В этом случае, как отмечает Х.Ортега-и-Гассет, он будет чувствовать себя заурядностью, бездарностью, неудачником, но только не массой. Можно сказать, что он уже сделал первый шаг на пути к избранным. Во-первых, потому, что оценил себя по идеально-максимальной шкале требований, во-вторых, нашел в себе силы и мужество признать свое поражение. Но это признание не является свидетельством абсолютного поражения, наоборот, оно говорит о том, что человек занят процессом самопознания.

Таким образом, принадлежность к избранным или к массе определяется выбором исключительно самого человека. Этот выбор является показателем внутреннего развития, проявлением определенной ценностной системы. Однако какая-то часть массовости и избранности постоянно присутствует в любом человеке. Это часть стандартности и часть индивидуальности, где в первом случае человек констатирует свою принадлежность к общему типу, то есть к человеческому роду, а во втором – наличие некоторых, присущих только ему особенностей. Со временем в процессе развития человека все меньшее значение для него имеют общие, родовые черты и все большее приобретают индивидуальные особенности. Думается, что каждому человеку должно быть присуще желание отличаться от других людей, иметь ярко выраженную индивидуальность, так как главное содержание человека формируется и определяется именно через его индивидуальные качества.

Согласно испанскому философу, принадлежность к массе является показателем ущербности человека, так как в этом случае рождается тип «избалованного ребенка», или «варвара». Особенности этого типа являются, во-первых, изначальное, врожденное ощущение обильности и легкодоступности жизни, во-вторых, констатация собственной самодостаточности и превосходства над другими людьми, в-третьих, постоянное желание бесцеремонно и безоговорочно вмешиваться во все, что окружает такого человека,

навязывать всем свою позицию. Ощущая себя совершенным, человек этого типа не в состоянии сопоставить себя с другим человеком, тем более отрешиться от себя, выйти за пределы собственного «Я». Из этого следует, что «человек массы» и цивилизация являются вещами, не сопоставимыми друг с другом, ибо цивилизация представляет собой диалог, желание и стремление к сосуществованию. В свою очередь диалог обязательно предполагает наличие ответственности его участников за каждое слово и дело. Думается, можно с уверенностью заявить о том, что готовность нести ответственность является показателем мужественности конкретного человека. Это явление присуще не массе, а избранному меньшинству.

Необходимо заметить, что представители атеистического крыла западноевропейского экзистенциализма, так же как и религиозного, говорят о необходимости самотрансценденции. Более того, в одной из своих работ Ж.-П.Сартр идентифицирует понятия экзистенциализма и гуманизма. Основанием служит утверждение, что человек постоянно проецирует себя, а проект всегда направлен вовне, то есть человек пребывает вне самого себя. Ж.-П.Сартр констатирует, что «реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, которой может быть освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление» [3, с.344].

Здесь будет правомерным вопрос: входит ли любовь в это понятие «конкретного самоосуществления»? Думается, что нет. Французский философ, как и любой другой человек, понимает, что жизнь поддерживается благодаря не одному человеку, а всему сообществу людей. Это является аксиоматическим фактом. Человек, если только он желает оставить после себя какую-нибудь память, обречен жить в обществе других людей. Можно сказать, что это одна из главных человеческих потребностей – потребность в другом человеке, в общении с ним, так как она решает проблему выживания рода. Таким образом, возникает механизм взаимодействия всех членов общества, где один человек является условием существования другого.

Однако это не мир открытых друг другу людей, скорее, наоборот. Человек, по мнению Ж.-П.Сартра, должен открыть себя не другому человеку, а явлениям, которые породило когда-то человеческое общество, таким, например, как свобода, ответственность, выбор, честь. Не в мире людей, но в мире идей он пытается найти или сотворить самого себя. Любовь же, в отличие от так называемого «экзистенциального гуманизма», основывается на уважении конкретного человека. Любящий человек представляет своего любимого не как условие для исключительно собственного существования, но как равноправного партнера, человека, которому можно и должно доверять.

Именно доверие, порожденное надежностью сторон, является обязательным условием диалога. Более того, диалог предполагает не только доверие, но и понимание сторон, возможность и необходимость проникновения, точнее говоря, вживания сторон друг в друга. Эффективность диалога зависит не от величин времени, пространства или количества его участников, а от степени проникновения сторон. Можно сказать, что такая позиция являет собой пример «участия» человека в бытии, когда собственное «Я» постигается через постижение окружающего мира. Здесь можно провести параллель с «бытием – со-бытием» М.Бахтина, когда условием существования одного человека является наличие другого человека или любой другой части мира, мира в целом. То есть, имеет место диалог двух различных, но взаимообусловленных величин.

Согласно М.Буберу, существует три способа выражения диалога. В первую очередь диалог находит свое выражение в звуке, слове, в написанном тексте. Второй вид диалога представляет «внутренний элемент общения». Объясняя данный способ, М.Бубер говорит: «Скорее бы я подумал о незаметном, но значительном уголке существования, о взглядах, вспыхивающих между незнакомыми людьми, ровным шагом идущими мимо друг друга в уличной толпе. Некоторые из этих взглядов, мелькая без определенной направленности, открывают друг другу две предрасположенные к диалогу натуры» [1, с.97]. Третий способ выражения диалога, «мистический», совершается между Богом и человеком. С одной стороны, это – Откровение, которое дает человеку Бог, с другой – молитва человека, обращенная к Богу.

Диалог имеет место среди трех первофеноменов: Бога, мира и человека. Каждый из них есть реальность, которую невозможно заменить другой реальностью. Взаимообусловленность этих трех сил вовсе не означает их взаимозаменяемости. Исходя из этого, единство, по мнению М.Бубера, есть отношение: Творение (Бог – мир), Откровение (Бог – человек), Спасение (человек – мир). Таким образом, действует принцип отношения-общения, согласно которому суть любого явления проявляется через его отношения с окружающим миром. В первую очередь эти положения относятся к человеку. М.Бубер констатирует: «Ни одиночка, как таковой, ни совокупность, как таковая, не являются фундаментальными фактами человеческой экзистенции. То и другое, рассматриваемые сами по себе, – всего лишь мощные абстракции. Одиночка есть факт экзистенции постольку, поскольку он вступает в жизненное отношение с другим одиночкой; совокупность есть факт экзистенции лишь постольку, поскольку она слагается из жизненных отношений человеческих единиц. Фундаментальным фактом человеческой экзистенции является «человек с человеком» [1, с.230].

Диалог выступает как первоначальная данность онтологического порядка, но в то же время он – заданность, которую человек должен реализовать, избрав определенный жизненный стиль. М.Бубер предлагает два варианта выбора, в процессе которых человек должен определить свое основное слово, точнее, пару слов. Для еврейского философа существует два основных словосочетания: «Я-Ты» и «Я-Оно». Основной такой классификации служит степень открытости человека. Мир «Я-Оно» – это мир закрытых границ, части которого не сопричастны друг другу. Это мир обладания, где отсутствует взаимопроникновение и

любовь. В отличие от «Я-Оно», мир «Я-Ты» – это мир действительного диалога, со-стоящих «в отношении» друг с другом составных частей данного мира.

Раскрывая значение этих двух миров, М.Бубер отмечает: «Если я пред-стою человеку как своему Ты и говорю ему основное слово Я-Ты, он не вещь среди вещей и не состоит из вещей.

Этот человек не Он или Она, он не ограничен другими Он и Она; он не есть некая точка в пространственно-временной сети мира, он не есть нечто наличное, познаваемое на опыте и поддающееся описанию, слабо связанный пучок поименованных свойств. Но он есть Ты, не имеющий соседства и связующих звеньев, и он заполняет все поднебесное пространство. Это не означает, что, кроме него, ничего другого не существует: но все остальное живет в его свете» [1, с.19]. Главным в системе диалога является осознание индивидуальности и уникальности «Ты». Можно сказать, что диалог – это высшая форма сосуществования общества.

Диалог предполагает взаимность. С точки зрения М.Бубера, взаимность чувств в диалоге порождает новое измерение – «Между», суть которого «реализуется не в том или в другом участнике и не в том реальном мире, в котором те пребывают наряду с вещами, но в самом буквальном смысле – между ними обоими, как в некоем доступном им измерении... В самые яркие моменты диалога, когда и в самом деле «бездна призывает бездну», со всей несомненностью обнаруживается, что стержень происходящего – не индивидуальное и не социальное, а нечто Третье. По ту сторону субъективного, по эту сторону объективного, на узкой кромке, где встречаются Я и Ты, лежит область Между» [1, с.231-232]. «Между» – это реальность, в которой непосредственно встречаются «Я» и «Ты». Необходимо подчеркнуть, что отношение, которое образует «Я-Ты», обязательно предполагает самостоятельность, уникальность каждой из составных частей. Однако суть Бога, мира и человека, с точки зрения диалогистики, познается лишь в их единстве, в сосуществовании и взаимоотношении.

Подводя итог, следует отметить, что диалогика в определенной степени решает проблему одиночества, тоски, заброшенности человека, которая является центральной для западноевропейских экзистенциалистов. Диалог направлен на реализацию социабельных потребностей человека. Включая в себя идею ответственности и любви, он дает человеку понимание ценности другого «Я». Именно диалогические отношения формируют личность и общество, главным содержанием жизни которых выступает гуманизм.

Источники и литература

1. Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
2. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры: Пер. с исп. – М.: Искусство, 1991. – 588 с.
3. Сумерки богов: Перевод. – М.: Политиздат, 1990. – 398 с.

Кононенко Т.В.

ПРОБЛЕМА МАРГИНАЛЬНОЙ ЛИЧНОСТИ В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Наша статья представляет одну из структурных частей диссертационного исследования, посвященного проблеме маргинальной личности. Данное исследование обусловлено актуальностью проблемы своеволия, произвола в условиях развития современного общества. Современный человек расширяет границы своей свободы, позабыв об ответственности, о праве другого человека на самореализацию и свободу. Целью статьи является презентация и анализ ценностной системы маргинальной личности, ее аксиологического «Я».

Научная новизна, научно-практическое значение работы определяются спецификой философско-антропологического подхода, аксиологического анализа проблемы человека, личности, феноменолого-герменевтического метода, в рамках которых совершается наше исследование.

Среди последних публикаций в области философской антропологии и аксиологии мы выделяем работы Г.В.Гребенькова (аксиологический подход к проблеме человека), С.Б.Крымского (проблема человека, ценностей, смысла жизни), Ф.В.Лазарева (философские маргиналии), В.А.Малахова (вопросы этики), В.Г.Табачковского (философская антропология), Н.В.Хамитова (метаантропология).

С нашей точки зрения, необходимо разграничить понятия маргинала и маргинальной личности. Основой такого разграничения служит степень осознанности своего выбора, своего статуса. Как известно, маргинал – это человек, стоящий вне общества, определенной социальной группы, общественной морали в целом. По своей структуре маргинальная среда пестра, разнообразна. Разнообразны и причины попадания в данную среду. Как правило, здесь господствуют причины социально-экономического характера, сознательно-волевой же фактор практически отсутствует. В отличие от маргинала для маргинальной личности бунт, отсутствие единения с окружающим миром являются жизненной позицией, принципом жизни. Это – сознательный, свободный, ценностный выбор жизненного стиля.

Наиболее значимым исследованием проблемы маргинальной личности в западной философии XX века является «Бунтующий человек» А.Камю. В более раннем философском эссе «Миф о Сизифе. Эссе об абсурде» А.Камю констатирует: «Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, – значит ответить на фундаментальный вопрос философии. Все остальное – имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями – второстепенно» [1, с.24]. Такое видение основного вопроса фи-