

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

60
лет

11

2007

Возможно ли сегодня диалогическое мышление?

Х. КУССЕ

0. По словам исследователя творчества Густава Шпета, Т.Г. Щедриной, "экзистенциальная направленность на общение" является характерной особенностью философского поиска русских мыслителей¹. Начиная с ранних славянофилов вплоть до классиков русской философской мысли в первой половине XX в., таких как, например, Густав Г. Шпет (1879–1937), Алексей Ф. Лосев (1893–1988), Николай А. Бердяев (1874–1948), Семен Л. Франк (1877–1950), да и современных философов (например, В.С. Библер (1918–2000)², В.В. Бибахин (1938–2004)³), диалог, общность через диалог, мышление как форма диалога и т.д. осмысляются как основы философии, культуры и человеческого знания. Эта диалогическая направленность мысли имеет свои параллели в диалогической философии, связанной с именами Мартина Бубера (1878–1965), Франца Розенцвейга (1886–1929), Фердинанда Эбнера (1882–1931), Еммануэля Левинаса (1906–1995) и др.⁴ Немаловажную роль в развитии русской диалогики сыграло и творчество Владимира С. Соловьева (1853–1900), в том числе поздние его произведения ("Смысл любви" 1896, "Три разговора" 1899). А звеном между Соловьевым и современными русскими мыслителями диалога можно считать братьев Евгения Н. Трубецкого (1863–1920) и Сергея Н. Трубецкого (1862–1905). Братья Трубецкие – не только религиозные мыслители, историки философии, культурологи, последователи Владимира Соловьева и т.д., но и основопологатели диалогического мышления в современном смысле. Теория "соборного сознания" Сергея Трубецкого представляет собой одну из первых вполне развитых теорий диалогической сущности человеческого сознания и человеческой культуры.

¹ Щедрина Т.Г. 2006. Коммуникативное пространство русского философского сообщества (опыт реконструкции философского архива Густава Шпета) // *Лекторский В.А., Микешина Л.А., Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г.* (ред.). Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. Москва: Языки славянских культур. С. 303; см. и Щедрина Т.Г. 2004. "Я пишу как эхо другого ..." Очерки интеллектуальной биографии Густава Шпета. Москва: Прогресс-Традиция. С. 19–26.

² Например, Мышление как творчество. Введение в логику мысленного диалога. М.: Изд-во политической литературы, 1975.

³ Например, Язык философии. М., 2002.

⁴ Ср. Poláková J. 1995. *Filosofie dialogu* (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas). Praha: Ježek Schrey Н.Н. 1991³. *Dialogisches Denken*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Однако мы здесь не претендуем ни на четкое описание диалогичности братьев Трубецких и других русских мыслителей, ни на раскрытие философских взаимосвязей их произведений. Настоящая статья посвящена вопросу актуальности диалогического мышления различных направлений. В дальнейшем мы ставим вопрос, насколько теории диалога соответствуют действительности коммуникации, и обратимся к "странным" сегодняшними формам общения, которые, видимо, противоречат "идеологии" диалога. Чтобы осознать продуктивный, до сих пор актуальный потенциал диалогического мышления, мы обращаемся здесь в первую очередь к творчеству братьев Трубецких, прежде всего к статье "О природе человеческого сознания" (1889–1891) Сергея Трубецкого.

1. Странные обращения

В апреле сберкасса в Германии, клиентом которой я являюсь, поздравила меня с днем рождения. Причем поздравление пришло не почтой, а прямо на счет, распечатать который можно на специальном автомате. Указание даты моего рождения при открытии счета привело, как оказалось, автоматически к поздравлению.

Согласно классической теории речевых актов Джона Сёрла, экспрессивы, такие как, например, "благодарность" или "поздравление"⁵, представляют собой выражение того, что содержится в условии искренности. Речевым актом поздравления говорящий выражает свою радость по определенному поводу, положительному для адресата. Искренность акта зависит от того, радуется ли говорящий в самом деле или нет. Но как мы оцениваем автоматическое (компьютерное) поздравление на распечатке счета? Ведь в данном случае отправитель, как таковой, отсутствует, поскольку мы имеем дело с автоматически производимым "речевым актом". А из того, что отправитель отсутствует, следует нерешаемость вопроса искренности речевого акта, ибо понятие искренности предполагает субъект, умеющий обманывать. Без подобного субъекта невыполнима пресуппозиция для утверждения или отрицания искренности. По логике вещей можно даже усомниться в наличии здесь речевого акта.

Конечно, в некотором смысле спорное поздравление все-таки исходит от некоего, пожалуй, коллективного отправителя. Этот "говорящий" состоит из тех, кто решил коллективно поздравлять клиентов банка на счете, и тех, кто технически осуществлял это решение. В отличие от стандартной ситуации речевых актов, в данном случае иллюкутивный акт, т.е. намерение коммуникации, и выразительный акт принадлежат не одному, а двум (если не более) субъектам.

Однако важны причины, по которым предприятие (т.е. коллектив отправителей) инициировало такое автоматизированное поздравление. Здесь мы думаем в первую очередь о маркетинге, т.е. о необходимости заботы о клиенте. Экспрессивные речевые акты, такие, как поздравления, направлены на создание хорошего настроения у реципиента, т.е. они должны вызывать у него положительные эмоции по отношению к говорящему. Таким образом, предприятие показывает внимание к своим клиентам. А у клиента в свою очередь пробуждается доверие к банку; и вместе с тем, шансы на то, что он откажется от услуг данного и откроет счет в новом банке, сокращаются. И все же и в этом объяснении остается противоречие. Как только начинает работать компьютерная программа, акт высказывания "автоматически" удаляется от иллюкутивного акта, и таким образом теряется связь между высказыванием и его отправителями, которые, быть может, уже давно не работают в данной организации. Итак, автоматизированное повторение определенного речевого акта приводит к потере отправителя.

Подобная автоматизация речевого акта и, как следствие, автоматически возникающая неуверенность условия искренности могли бы вызвать у нас тревогу. Нас могло

⁵ Searle J.S. 1969. *Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.

бы испугать разрушение самого речевого акта техникой. Мы могли бы испытать страх, похожий на страх Николая Бердяева: страх перед тем временем, "когда будут совершенные машины, благодаря которым человек мог бы управлять миром, но человека больше не будет"⁶. Но мы не испугаемся и даже мало удивимся исчезновению коммуникации вследствие повторения коммуникативных актов. И произойдет это не только по привычке. Мы не испугаемся, в первую очередь, благодаря нашей коммуникативной компетенции. Мы без всякого страха и без удивления воспримем "странное обращение", потому что нам присуща способность различать существенное и несущественное в коммуникации. В самом деле, мы не только привыкли к противоречиям между формами выражения и коммуникативной действительностью, но и владеем ими с помощью функциональной интерпретации. Итак, понятно, что банковскому счету характерна функция информации об определенном денежном имуществе. Если эта функция правильно выполняется, мы довольны; однако в том случае, когда на счете возникают другие высказывания и выражения, не связанные с названной функцией информации, мы их интерпретируем в рамках других коммуникативных и текстовых функций (подобно паразитам, прикрепленным к тексту). Эти высказывания мы воспринимаем не так, как мы воспринимаем подобные речевые акты в семье, среди друзей и т.д. В данном случае мы, как уже сказано, оцениваем поздравление как некоторый инструмент рекламы, маркетинга и т.п.

На стороне реципиента в противовес исчезновению говорящего в современной массовой коммуникации мы наблюдаем "избыток адресатов", или даже "симуляцию адресата".

В качестве иллюстрации возьмем другой пример: на контейнере фирменного грузовика я (также в Германии) недавно прочитал следующее, написанное большими буквами и издали бросающееся в глаза приглашение на работу: "Требуется водитель! Для работы в нашем грузовом парке ищем Вас!" Грузовик с этой надписью ездит не только по одному определенному городу, но и по всей стране, так что большое количество людей может ознакомиться с этим предложением. Рассматривая только форму объявления, вынесем решение, что текст обращен в принципе к каждому, кто его читает. Однако мы знаем, что на самом деле это не так. Разумеется, я – как и большинство прочитавших данное предложение – не воспринял текст как призыв и не стал обращаться к организации с вопросом, почему они ищут именно меня: ведь я отнюдь не обладаю хорошими способностями в должности водителя. Т.е. в данной ситуации из формы обращения следует настоящий и значительный "избыток адресатов". Но и это нас опять-таки не смущает. Благодаря нашему знанию речевого жанра "объявление по трудоустройству" мы воспринимаем обращение подобного рода только тогда, когда предложение в самом деле нам подходит. Наше коммуникативное знание позволяет нам сформулировать следующее скрытое условное высказывание: "Если Вы являетесь профессиональным водителем, или хотите им стать, и если вы в самом деле ищете соответствующее место работы, можете обращаться к нам".

Бросаются в глаза и часто встречаемые сегодня в рекламе и бульварной публицистике обращения на "ты", которые также характеризуются избытком адресатов. Тыканье распространяется сегодня даже на различные рецепты приготовления, но самый яркий и весьма странный пример представляет собой на Западе (пока не в России) обращение на "ты" в каталогах и постройках дома мебели ИКЕА. Это "ты-ИКЕА" заслуживает особого внимания, потому что здесь мы имеем дело не только с избытком, но и с *симуляцией адресатов*. Исходя из того, что шведский дом мебели обращается к семьям и тем самым к взрослым покупателям, т.е. к возрастному слою населения, в котором обращение на "ты" уже не принято, своеобразное тыканье ИКЕА можно объяснить только тем, что в нем конструируется определенный тип адресата, с

⁶ Бердяев Н. 1994. Человек и машина // Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 1. М.: Искусство/Лига. С. 515.

которым реальный адресат может себя отождествлять. Симулируется роль молодых друзей, – роль, обещающая вечную молодость, дружбу и семейное счастье.

В некотором смысле мы имеем дело со своеобразной формой "протитуции", понимая под протитуцией продажу определенного "товара" (сексуальной услуги или, в данном случае, мебели) вместе с продажей определенной роли (роль любовника, роль раба и т.д. или, в данном случае, роль друга, вечно молодого человека и т.д.).

И это нас, может быть, удивляет, но не смущает. Причина и здесь в том, что обращение к пустоте не мешает коммуникативной функции информации о товарах. Т.е. и в этом случае функциональность дискурса и речевого жанра оказываются сильнее эксплицитной формы выражения.

2. Диалогическое мышление и действительность: три вопроса

Каким образом эти наблюдения связаны с философией диалога Мартина Бубера, Франца Розенцвейга, Фердинанда Эбнера, а также, обращаясь к русским мыслителям, Николая Бердяева, Семена Франка, равно как и Владимира Соловьева и Евгения, а особенно Сергея Трубецких?

Во-первых, упомянем тот факт, что при жизни этих авторов рассмотренные выше "странные обращения" еще не были так распространены, как сегодня. Они как раз только появлялись в рекламе и в общественной жизни, но в целом представляли собой еще практически никем не воспринимаемые явления общественной коммуникации. Первые популярные и всем известные обращения с избытком адресатов появились на плакатах Второй мировой войны в США: "We want You for U.S.-Army" и в СССР: "Ты записался добровольцем?"

Кому-либо все это может показаться второстепенным и незначительным. Мой же тезис таков: особенности коммуникативной действительности или же ее восприятия не могут не влиять на образование диалогических концептов, в том числе в философии диалога.

Философы диалога эмпириками не являлись. Однако предполагаю, что их представления о человеческих отношениях, о возможностях и пределах «движения от "я" к "ты"»⁷, вытекающих из феномена разговора, выражают в некоторой степени их восприятие коммуникативного окружения. Это восприятие может отличаться определенными ограничениями, вызванными либо тем, что определенные явления коммуникации находятся вне временного или пространственного окружения мыслителя (как, например, большинство явлений, названных в первом абзаце), либо тем, что философ в какой-то мере идеализирует человеческое общение, так что феномены действительности остаются вне его восприятия.

Во-первых, горизонт возможных коммуникативных опытов в конце XIX и в первой половине XX вв. отличался от сегодняшней ситуации большим различием между частной и общественной, да и официальной сферами коммуникации. Сегодняшнее сближение коммуникативных сфер, как, например, проникновение речевых форм научного или экономического дискурсов в разговорную речь⁸ и, с другой стороны, "коллоквиализация" общения в СМИ (особенно наблюдаемая на Западе⁹) имеют свои на-

⁷ Познание этого движения является как раз основной задачей диалогического мышления (см. Poláková, J. 1995. *Filosofie dialogu* (Rosenzweig, Ebner, Buber, Lévinas). Praha: Ježek. С. 10, 11. Lévinas 1961. *Totalité et infini*. La Haye. С. 265.

⁸ Ср. например, наблюдение Е.С. Яковлевой, что "в модели мира современного человека граница между наивной и научной картинами стала менее отчетливой" (Яковлева Е.С. 1994. *Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия)*. Москва: Гнозис. С. 10.

⁹ Ср. Fairclough N. 1994. *Conversationalization of Public Discourse and the Authority of the Consumer* // Keat R./Whiteley N./Abercrombie N. (eds.). *The Authority of the Consumer*. New York: Routledge. С. 253–268; Fairclough N. 1995. *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. London: Longman; Doleschal U./Hoffmann E. 2003. *Qualität. Marktwirtschaftliche Schlüsselkonzepte zwischen Globalisierung und Diffusion. Dargestellt am Beispiel des Russischen* // *Linguistische Beiträge zur Slavistik. X. JungslavistInnen-Treffen in Berlin 24.05.–27.05. 2001*. Munchen: Otto Sagner. С. 58–100. (= *Specimina philologiae Slavicae*. Т. 139.)

чала уже в 20-х гг. прошлого века. Но как общее явление подобные феномены наблюдаются в основном в последние 20–30 лет. Из этого следует, что разграничение частной и публичной коммуникативных сфер по языковым (и тем самым в узком смысле лингвистическим) критериям становится все более сомнительным и спорным (см., в частности, "ты-ИКЕА"). Возможность смешения речевых форм в тех и других дискурсах осложняет суждения об аутентичности речевых действий. Таким образом, у нас явно другая и, как кажется, более сложная коммуникативная ситуация, чем у Бубера или Бердяева, не говоря уже о времени Соловьева и братьев Трубецких.

Во-вторых, склонность к идеализированию коммуникативных действий в направлении своего рода "манихейства коммуникации", различающего между "хорошей" и "плохой", "подлинной" и "мнимой", если не "фальшивой" формами коммуникации имманентно содержится уже в идеале эмпатического мышления и сопереживания, а этим характеризуются, в принципе, все концепции диалогического мышления, в том числе религиозные направления, как, в первую очередь, диалогика Мартина Бубера. Мысль, что "Я" образуется через "Ты", содержит идеал взаимопроникновения "Я" и "Ты". Это идеал, который Владимир Соловьев определил как "смысл любви": "жить не только в себе, но и в другом"¹⁰. Этим идеалам противостоит "голая коммуникация", в которой выполняются только функциональные цели: в первую очередь цель передачи информации, не трогающей человеческое "Я" и не приводящей к слиянию с другим. Это Буберовское "Оно", которое в отличие от "Ты" "граничит"¹¹. Бердяев в "Я и мир объектов" говорит об оппозиции "сообщения" и "общения", которые он сам (в скобках) переводит как "коммуникация" и "коммуния"¹². Только в коммунии (Я и Ты) возникает общность, в то время как коммуникация "с объектом", "с Оно" представляет собой потерю общности. Весьма выразительно описал Е. Трубецкой этот опыт потери общества, влекущую за собой потерю самочувствия и индивидуальности в условиях функциональной жизни и функциональной коммуникации в метрополиях раннего XX в.: "Присмотритесь внимательнее к проносящейся мимо вас жизни; посмотрите, как радуется этот пишущий квитанции чиновник, когда назовете его по имени и отчеству, или этот мальчик при лифте, когда вы заговорите с ним о его деревне или семье (...) Этот мальчик, как и этот чиновник, хочет быть человеком с индивидуальным именем, существом единственным в своем роде; а жизнь сделала того и другого безличным номером, – одного пишущей машиной, а другого – мальчиком при машине"¹³.

И все же: как в действительности выглядит диалогическая общность? Для ответа на этот вопрос нужны более или менее четкие философские и лингвистические критерии, иначе диалогическое мышление останется только необоснованным постулатом. И было бы слишком просто, если бы прямо связывались различие между диалогической эмпатией и функциональной коммуникацией с определенными жанрами речи: здесь любовь, семья и дружба, а там юридические или административные тексты, инструкции и т.п. Уже Бердяев заметил в своем анализе "Я и мир объектов", что коммуникация в функциональном смысле наблюдается не только в публичной области,

¹⁰ Соловьев В.С. 1988а. Смысл любви // Соч. в 2-х т. А.В. Гулыга/А.Ф. Лосев (ред.). Т. 2. М., С. 507.

¹¹ Buber M. 1994⁷. Ich und Du // Das dialogische Prinzip. Darmstadt. [Оригинал: 1923.]. С. 8: "Denn wo Etwas ist, ist anderes Etwas, jedes Es grenzt an andere Es (...) Wo aber Du gesprochen wird, ist kein Etwas. Du grenzt nicht". ("Ибо где есть Нечто, есть и другое Нечто; каждое Оно граничит с другими Оно (...) Там же, где произносится Ты, нет никакого Нечто. Ты не граничит".)

¹² Бердяев Н. 1934. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. Париж. С. 169.

¹³ Трубецкой Е.Н. 2003. Смысл жизни. М.: АСТ. С. 43–44. [оригинал: 1918.] Полтора десятилетия спустя Бердяев увидел в технизации жизни значительный рост "коммуникации". Хотя он этот процесс считал не только отрицательным явлением, полагая, что при росте технических средств передачи информации людям откроется и новая свобода к сосредоточиванию в области "коммунии".

т.е. в государстве, в рабочей среде, в церкви (имеется в виду церковь как учреждение), но и в частной семейной сфере.

Подобные размышления об отношении между идеалом общности и реальной коммуникацией встречаются у диалогиков в основном мало. И, насколько мне известно, они мало учитываются при оценке философии диалога. Однако я предполагаю, что философская обоснованность и перспективы этики этого мышления во многом зависят от того, насколько оно соответствует человеческим реалиям, т.е. реальности коммуникативных сфер, которые представляют собой жизненное окружение человека и образуют опыты его общения.

Для дальнейшего размышления и обсуждения диалогики поставим три вопроса:

1. Является ли диалогика сегодня актуальной отраслью науки?
2. Помогает ли диалогика понять действительность коммуникации?
3. Имеет ли диалогический идеал общности (соборности) смысл или он нереален и даже опасен?

Для ответа на эти вопросы вернусь к основам теории, в том числе к теории о соборной природе человеческого сознания Сергея Трубецкого, которая являлась еще до философии диалога в узком смысле (Бубер, Розенцвейг, Бердяев, Франк, Левинас и другие) выработанной концепцией диалогического мышления, и отличалась глубиной дискуссии главных философских направлений XVIII и XIX вв. (в том числе рационализма, эмпиризма, идеализма)¹⁴.

3. Философия диалога: Я и Ты и Мы

В основном можно выделить два направления диалогической философии: 1) Диалогика в узком смысле, так, как она была разработана Бубером и Розенцвейгом, исходит из встречи двух личностей и понимает процесс становления индивида как результат этой встречи. 2) Для определения второго направления диалогики скорее и лучше подойдет термин "философия-мы", поскольку оно подразумевает общность не как следствие встречи между индивидами, а, наоборот, является условием возможности встречи. Отношение "я и ты" здесь выводится к понятию "мы".

В России второе направление связано с понятием "*соборности*". Это понятие в первую очередь религиозное, потом общественное, а у Трубецких уже и философское. Обосновывая и объясняя соборность, Сергей Трубецкой особо подчеркивает два аргумента: память и язык. Память является, по Трубецкому, не особым актом, а предпосылкой сознания, поскольку без памяти, т.е. сознания прошлого, не было бы возможно сознание настоящего. Однако к памяти относится – и это следующее условие – определенная общность. Она – соборный феномен. "Как бы глубоко ни простирались наши наблюдения, мы нигде не можем найти в нашей памяти обособленного воспоминания, не связанного с другими"¹⁵. Как память, так и язык являются предпосылкой сознания и всяких когнитивных актов. Как память, так и язык являются соборным феноменом. "Каждое слово наше доказывает факт коллективного сознания, предполагая его. (...) И вместе слово есть воплощение соборного сознания, ибо не было бы слов, если бы они были непонятны и невняты для других, если бы незачем и не с кем было говорить"¹⁶.

Эта связь памяти, языка и общности позволяет провести параллели к идеям Витгенштейна, т.е. к отрицанию возможности так называемого "частного язы-

¹⁴ Трубецкой С.Н. 1994. О природе человеческого сознания // Соч. М., "Мысль".

¹⁵ Трубецкой С.Н. 1994. О природе человеческого сознания. Указ. соч. С. 568.

¹⁶ Трубецкой С.Н. 1994. О природе человеческого сознания. Указ. соч. С. 497, см. и Kuße H. 2004. Metadiskursive Argumentation. Linguistische Untersuchungen zum russischen philosophischen Diskurs von Lomonosov bis Losev. München.: Otto Sagner. С. 180–183.

ка"¹⁷. Кроме того, теория Трубецкого не далека от понятия культурного сознания, которое мы сегодня встречаем в культурологии, в том числе у Яна Ассмана¹⁸.

Аргументы в пользу соборности сознания имеют своих предшественников¹⁹. вспомним хотя бы об определении человека Аристотелем: животное, имеющее язык и животное политическое. Касаясь философии нового времени, всплывает в памяти Кант (кстати, явно недооцениваемый в этом вопросе Трубецким), для которого общественность была обязательным свойством человека – иначе не была бы возможна формула "категорического императива"²⁰. На другое сходство Трубецкой сам обращает наше внимание: это идея общего мнения (*common sense*) в английской философии: "Не признавая никакой метафизической соборности человеческого сознания, английская психология замечательно хорошо и полно раскрыла значение эмпирической коллективности сознаний. (...) Влияние языка, религии, государства, культуры – словом, влияние всех внешних форм коллективной жизни на развитие индивидуального сознания было раскрыто во всей своей полноте"²¹. В отличие от английского эмпиризма соборность, которую Трубецкой называет "метафизическим социализмом", лежит в конечном счете вне субъектов, обладающих сознанием во "вселенском начале". И соборность эта является как бы предпосылкой всех предпосылок существования и разумного мышления. Зеньковский выясняет эту связь на примере другого произведения С. Трубецкого, "Метафизика в Древней Греции": "Сознание не лично, но и не безлично – оно соборно, но, в таком случае, где же искать его источник и как объяснить, что, не будучи функцией личности, сознание не безлично, а "включено" в личность? По Трубецкому, надо искать разгадку первой проблемы во "вселенском начале" (что сразу объясняет общеобязательный характер того, что выдвигается в процессе познания: "объективная универсальность истинного знания, говорит Трубецкой, объясняется метафизическим характером познавательных процессов")"²². Такое метафизическое возвышение понятия очень четко обосновывает Евгений Трубецкой. А именно: он видит объяснение этому в самом смысле жизни. Исходя из наблюдения, что каждое конкретное сообщение между людьми для реализации взаимопонимания должно восходить к общим значениям, Трубецкой различает психические акты сознания и их содержания, которые не зависят от самих актов. Если этим содержаниям свойственна истина, то и истина их не зависима от актов сознания. Из этого следует метафизический, сверхсубъектный характер истины, тождественной с безусловным сознанием или с безусловным содержанием сознания: "истина – это такое содержание сознания, которое есть безусловно, хотя бы нас, людей, не было вовсе (...) Или истина есть акт безусловного сознания, или истины нет вовсе"²³. В отождествлении истины с безусловным сознанием Трубецкой видит условие возможности разумного размышления: "Если нет безусловного сознания, – сознания, тождественного с истиною, то никакие высказывания, суждения и интуиции сознания не в состоянии выразить истину"²⁴.

Эта метафизика абсолютного сознания исключает в рамках мышления соборности всякий релятивизм. Сергей Трубецкой выдвигает данную идею и на аксиологический уровень: абсолютной истине соответствуют и абсолютный смысл, и абсолютная цен-

¹⁷ Wittgenstein L. 1984. Philosophische Untersuchungen // Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen. Frankfurt/M.: Suhrkamp, № 241–275.

¹⁸ Assmann J. 2000³. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C.H. Beck.

¹⁹ См. Tietz U. 2002. Die Grenzen des Wir. Eine Theorie der Gemeinschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

²⁰ См. Hruschka J. 2004. Auf dem Wege zum Kategorischen Imperativ // Metaphysik und Kritik. Festschrift für Manfred Baum zum 65. Geburtstag. S. Doye/M. Heinz/U. Rameil (ed.). Berlin/New York: Walter de Gruyter.

²¹ Трубецкой С. 1994. О природе человеческого сознания. Указ. соч. С. 500.

²² Зеньковский В.В. 1991. История русской философии. Т. 1/1–2/2. Ленинград. С. 11.

²³ Трубецкой Е.Н. 2003. Смысл жизни. Указ. соч. С. 22.

²⁴ Там же. С. 26.

ность. А из этого вытекает этический призыв. В отличие от общего мнения английской философии идея соборности имеет нормативный характер, она является не только предпосылкой, но и целью жизни, т.е. стремлением к идеальному обществу: "Человеческий дух объективен лишь в обществе и в общественной деятельности, в общении с разумными существами, – там, где они существуют истинно, не только в себе и для себя, но и в других и для других, и где другие существуют в нем и для него, так же как он сам. Поэтому человеческий дух может быть вполне объективным лишь в *совершенном*, абсолютном обществе. И можно сказать, что стремление к такому обществу есть стремление к истинной жизни духа, бессмертию и воскресению"²⁵.

4. Критика диалогии

Предварительное условие "соборности" как когнитивной категории является, как мне кажется, и сегодня бесспорным. Оно отражается в разных теориях языка, в когнитивизме, а также в многочисленных отраслях современной культурологии²⁶.

Однако то, что в данном случае, на первый взгляд, кажется преимуществом, одновременно представляется и спорным пунктом: является ли диалогика и сегодня актуальной теорией сознания? Отвечая на этот вопрос, мы должны в первую очередь учитывать тот факт, что его основная идея представляет собой предпосылку, фундамент или предмет совершенно разных отдельных наук, начиная с лингвистики и заканчивая общими культурологическими направлениями. В этом смысле она только еще памятник истории философии. А что касается аксиологической стороны "философии-мы", т.е. обоснования цели "оптимального общества" в соборности сознания как предпосылки человеческой жизни, то я вижу здесь кое-какую логическую ошибку. Недавно немецкий философ Удо Тиц выделил два Мы: Мы₁, которым определена жизнь человека и Мы₂, являющееся, по Тицу, определением общности²⁷. В качестве фундамента к Мы₁ выступают язык и память, но еще более важна здесь способность обоснования мнения и действия. Ведь благодаря этой способности мы отличаем человека от любого другого животного. Однако из этого не следует общность в торжественном смысле²⁸! Наоборот, неразграничение или даже слияние Мы₁ и Мы₂ чревато опасностью считать *наш* идеал оптимального общества идеалом человечества в целом или даже сущностью человека. И хотя философы диалогического мышления совсем далеки от идеи тоталитаризма, из этого смешения категорий все же следует опасность оправдания тоталитаризма²⁹.

Что касается диалогии первого направления, т.е. мышления, исходящего из отношения я-ты, то здесь недооценивается тот факт, что люди живут в совершенно разных жизненных сферах³⁰. А следовательно, бывают совершенно разные типы отношений,

²⁵ Трубецкой С. 1994. О природе человеческого сознания. Указ. соч. С. 576–577, 586.

²⁶ См. выше. Эти параллели свидетельствуют о том, что противоположные направления мышления, такие, как, например, логический эмпиризм и религиозная мистика, могут все-таки совпадать в определенных теоретических принципах (ср. Kuße H. 2006. Von der Namensverehrung zur Namensphilosophie. Ihre Zeichentheoretischen Konzepte // Name und Person. Beiträge zur russischen Philosophie des Namens. Holger Kuße (ed.). München: Otto Sagner.)

²⁷ Tietz U. 2002. Die Grenzen des Wir Eine Theorie der Gemeinschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

²⁸ Подобную критику отождествления гносеологического и этического понимания "соборности" высказал на конференции "С.Н. и Е.Н. Трубецкие: историко-философская перспектива (Москва 18–19 сентября 2006 года)" И.И. Евлампиев, тем самым предлагая переводить "соборность" в первом значении как "универсальность".

²⁹ Ср. Кантор В.К. 2005. Русская классика, или Бытие России. М.: РОССПЭН. С. 121, 129.

³⁰ "Мы принадлежим не только одной, но разным общностям Мы₂. Социальный мир представляет собой конгломерат социальных общностей Мы₂ (...)" (Tietz U. 2002. Die Grenzen des Wir. Eine Theorie der Gemeinschaft. Frankfurt / M.: Suhrkamp, стр. 60). Эти общности отличаются своеобразными формами коммуникации и мышления, которым свойствен системный характер, подобно "языкам". Поэтому мы иногда и говорим: "Два либерала, два физика или два приверженца философии Спинозы говорят на одном языке" (Там же. С. 51).

так что и четкое различие между "настоящими" и просто "коммуникативными" отношениями невозможно.

Наиболее радикально настаивал на этом Мишель Фуко в своей теории дискурса, по которой "дискурс" представляет собой как бы "тюрьму человеческого сознания". Т.е. не человек может говорить и действовать, а лишь дискурс через него. Дискурс оказывает власть над человеком и его восприятием вещей³¹. Этому нетрудно возразить, утверждая, что выходом из "тюрьмы дискурсов" является сама беседа. Беседа – это всегда встреча человека с человеком, и в этой встрече могут столкнуться разные дискурсы. Если собеседники принадлежат к разным дискурсивным сферам, то один может быть мостом, по которому другой покидает свой дискурс (может освобождаться от него). Но все-таки, если, например, С. Франк противопоставляет "общность" и "общественность", полагая, что первое является предпосылкой второго³², то реальность коммуникации, наоборот, убеждает нас в противоположном, а именно: в том, что общественность, т.е. необходимость и различные возможности человеческих отношений и коммуникативных действий образуют почву для общности. А представление "мы" или настоящего "я-мы", не связанное с определенными партикулярными сферами жизни и коммуникации, оказывается нереальным (и своим утопизмом даже опасным) видением.

5. Решения и задачи

Итак, на все поставленные мною вопросы (см. 2) я ответил отрицательно. Однако мне все же видятся и сегодня большие перспективы обновленного диалогического мышления, которые можно сформулировать вокруг следующих трех пунктов-ответов:

1) Диалогика должна стать лингвистической областью или, скорее, составной частью современных методов лингвистики. Таким путем мы сможем получить более ясное представление о том, как формируется общность в отдельных коммуникативных сферах. Это может быть чисто описательный подход, как, например, в анализе семейных разговоров у А. Кеплер, результатом которого оказалось, что именно функциональные и ритуализированные формы речевого поведения подкрепляют семейные связи, стабилизируя тем самым общность семейной микрогруппы³³. Но лингвистический подход может быть и попыткой выяснить условия и свойства идеальных "диалогических" разговоров³⁴, или же постановкой специальных проблем (как, например, проблема языкового обоснования толерантности³⁵). В этом смысле я выступаю за слияние философии с лингвистикой.

2) Вторая перспектива мне видится в различных формах терапии. Сегодня мы наблюдаем высокую профессиональность методов терапевтического разговора в разных сферах коммуникации. А это не только методы психического лечения, но и методы повышения эффективности переговоров в экономической и политической сферах. И здесь понадобится высокий уровень эмпатии, т.е. способности, по крайней мере, время от времени "жить не только в себе, но и в другом".

³¹ Foucault M. 1972. L'ordre du discours. Paris: Gallimard.

³² Франк С.Л. 1992. Духовные основы общества. Москва.

³³ Keppler A. 1995. Tischgespräche. Über Formen kommunikativer Vergemeinschaftung am Beispiel der Konversation in Familien. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

³⁴ Например, Unrath-Scharpenack K. 2000. Illokutive Strukturen und Dialoganalyse. Eine dialogisch begründete und erweiterte Sprechakttheorie basierend auf Untersuchungen zur neueren tschechischen Prosa. München: Otto Sagner.

³⁵ См.: Кушина Н.А., Хомяков М.Б. (отв. ред.) 2003. Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета.

Однако все эти способности, роль которых растет в глобальном обществе со своими межкультурными недоразумениями и зачастую суровыми конфликтами, ограничены своими функциональными подходами. Все эти подходы всегда направлены на то, чтобы что-то восстановить: здоровье, мир, отношения и т.д.; или даже производить, посредством экономических переговоров в том числе.

Диалогика, которая в центр внимания выдвигает диалог как форму, имеющую свою цель внутри себя, может выступать как нужный корректив там, где в функциональности разговоров теряется сам человек. Она может помочь понять, что цели только тогда достижимы, когда люди не превращаются в объекты наших намерений; что в каждом совместном выполнении определенной задачи мы встречаемся, прежде всего, как личности со своими жизненными историями и т.д. В данном случае это, если угодно, слияние диалогики с риторикой.

3) У большинства теоретиков диалогического мышления наблюдается явно религиозная направленность их философии. И я убежден, что в сегодняшнем мире, где противостоят друг другу, с одной стороны, потеря веры, а с другой – рост любого рода глупых и агрессивных фундаментализмов во всех религиях и конфессиях, диалогика помогает по-новому понимать откровение Божье как постоянное открытие его в реальном мире, как разговор между людьми и Богом, а не как сбор неоспоримых предложений или даже призывов. А это, если хотите, слияние диалогики с наукой на уровне религиозной веры. Ибо, если Бог стал человеком (а этим частью нашей действительности), то он и через познание действительности дает нам возможность приблизиться к нему. В этом братья Трубецкие дают нам не худшие примеры.