

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ДИАЛОГА КАК НОРМАТИВНАЯ ОСНОВА ДВУСТОРОННЕЙ КОММУНИКАЦИИ

Рассматривается трансцендентальная модель диалога Э. Левинаса, её структура и обоснование. Предлагаемая модель сопоставляется с идеями русских философов-диалогистов. Автор делает вывод о возможности использования данной модели в качестве нормативной основы коммуникации.

Ключевые слова: диалог; трансцендентальная модель диалога; «самость»; «другость»; «самодетерминация»; «другодоми-нантность».

Слово «диалог» является одним из общеупотребительных в повседневной речи. Когда говорят о диалоге, часто подразумевают диалог как форму общения, в то время как изначальный смысл этого слова утрачен и нуждается в реконструкции. В обыденной речи под диалогом мы понимаем разговор двух или нескольких лиц. Понятие диалога весьма древнее, оно, вероятно, существует столько, сколько существует речь, и за это время обогатилось множеством свойств и оттенков. По определению Диогена Лаэртского, «диалог есть речь, состоящая из вопросов и ответов, в предмете философском или государственном, соблюдающая верность выведенных характеров и отделку речи» [1. С. 149–150]. Особенно умелыми в диалектике, понимаемой как искусство спора, считались по праву древние греки и, конечно, Сократ. У Сократа диалог сделался основным методом нахождения истины. Именно диалог помогал философу в выявлении «общих понятий». Главное, чем привлекает внимание сократовский диалог, – это искусство постановки вопросов, что предполагает и хорошее знание предмета спора. Не зря Сократ сравнивал процесс ведения диалога с искусством повивальной бабки и называл его «майевтикой», помогающей рождению истины. Тем не менее Сократ всегда знает, в каком направлении вести беседу и, задавая наводящие вопросы, ведёт собеседника к тому, чтобы тот дал верный ответ.

Таким образом, получается, что истина, подобно Минерве, рождающейся из головы Зевса, появляется сначала в уме Сократа, а сам диалог носит при этом не экспериментальный, а скорее дидактический характер. Диалог органично вошёл в европейскую культуру, приобретая всё новые формы: дискуссия, диспут, полемика, спор и другие. Их правила постоянно меняются, устанавливаются определённые нормы. На каком-то этапе рамки аристотелевской формальной логики стали помехой на пути развития творческой мысли. Учёные обратили свой взор к диалектической логике. Стало меняться и понимание сущности диалога.

В философии появилось целое направление, которое называется «философия диалога». В философском мире можно вспомнить немало имён западных диалогистов: М. Бубер, Э. Левинас, О. Розеншток-Хюсси; есть и не менее интересные отечественные философы школы М.М. Бахтина: В.С. Библер, Г.С. Батищев. Хотелось бы подробнее остановиться на одном из видов диалога, получившем название «трансцендентальный». Полагаем, что концепция трансцендентального диалога Э. Левинаса может быть обогащена достижениями российских исследователей этого феномена.

Э. Левинас, пожалуй, впервые задался целью установить, в чём заключается сущность диалога, его «эй-

детическая форма». Структура диалога в концепции Левинаса представляет собой теоцентрическую риторическую модель, характеризующуюся наличием двух уровней коммуницирования. Общающиеся взаимодействуют одновременно в вертикальном направлении: человек – Бог – и в горизонтальном: человек – человек. Теория Э. Левинаса основана на взаимодействии категорий «самость» и «другость». По мнению Левинаса, диалектика западноевропейского рационализма, отталкивающаяся от декартовского «Я мыслю», – это диалог не с Другим, а диалог души с собой. В отличие от рационалистической трактовки, в теории Левинаса «самость» и «другость» не противоположны, а тождественны. «Самость» – категория, определяющая бытие личности, её тождество самой себе. «Другость» – тоже атрибут бытия, она обозначает у Левинаса «инаковость» и является условием асимметричности межсубъектного пространства. «Другость» Другого определяет его сущность и никогда не может стать своей. Трансценденция Другого противоположна интенциональным устремлениям сознания.

В своей программной работе «Иначе, чем быть, или по ту сторону сущности» Левинас обосновывает свою трансцендентальную теорию диалога. Её главная цель – поиск эйдетической формы коммуникации, не идентичной повседневному общению. Основой явления, именуемого обществом, выступает «отношение к другим людям», отношение к Другому. Эйдетическая коммуникация имеет у Левинаса триадическую структуру. «Факт, что Другой, мой ближний, является также кем-то третьим в отношении ещё к Другому, его ближнему, есть факт рождения мысли, сознания, справедливости и философии» [2. С. 172–173]. Таким образом, к традиционной диаде «Я» и «Ты» Левинас добавляет третий элемент – личность Абсолюта, личность Бесконечного. В период Средневековья смысл человеческого существования детерминировался идеей Бога. В Новое время это смыслополагание постепенно утрачивается. Следствием отсутствия источника смысла является кризис смысла, постигший западную цивилизацию. Выход из него Левинас видит в Другом как первоисточнике смысла. Эйдетическая форма диалога предшествует не только субъекту, но и самому диалогу. Участники диалога изначально не имеют ничего общего: ни идеи, ни темы, ни даже принципов понимания. Всё это им лишь предстоит обрести в ходе общения.

С точки зрения Левинаса, человек существует на пересечении двух сфер: интериорной и экстериорной. Интериорная, внутренняя, часть представляет собой чистую субъективность, не принадлежащую ни бытию, ни небытию. Она характеризуется не только субъек-

тивностью, но и интенциональностью. Субъективность, с одной стороны, предполагает отрешение «Я» от всего внешнего, с другой – распознавание собственной самости как самоидентификации. Интенциональность же имеет экстериорную направленность. Это своего рода потенциальное бытие. Только такое «аутентичное Я» может трансцендироваться, выйти навстречу Другому [3]. Обращает на себя внимание сходство этой позиции Левинаса с концепцией личности у Н.А. Бердяева. Однако Бердяев считает подлинной, напротив, интериорную интенцию как своеобразное «окливание» личностью самой себя. Это следствие приверженности русского философа православной антропологии, согласно которой «человек сотворён духовным существом» [4. С. 56].

Левинас подчёркивает, что внешняя сторона, трансцендирование, обнаруживает себя не в отношении человека к миру, а в отношении к Другому, т.е. иной субъективности. В работе «Иначе, чем знать» событие встречи интерпретируется Левинасом как движение трансцендентности от одной личности к другой. Язык как социокультурная детерминанта фундирует событие встречи. При этом встреча может перейти как в интерпелляцию, так и в «тишину».

Теоретическая модель трансцендентальной коммуникации Левинаса включает в себя «семантический треугольник»: авторский след, реципиент авторского следа и дискурс как пространство рецепции авторского следа. Реконструкция скрытого смысла осуществляется через реализацию невербальных структур языка, предшествующих его семантическим структурам. Сущность языка – это отношение к Другому, «сотворение» ответа на вопрос Другого. Существенной стороной языка становится у Левинаса «интерпелляция», т.е. обращение к кому-нибудь с вопросом – «звательный падеж». Измерением обращения выступает, прежде всего, разговорный язык. Письменность, по мнению философа, оказывается вторичной. Именно фонетическая сторона вносит в диалог личностный момент. Левинас производит реконструкцию субъекта посредством конституирования фигуры Другого. При этом он настаивает на асимметрии интерперсональных отношений с Другим, происходящей из трансцендентности Другого как коммуниканта. По словам Левинаса, «Другой трансцендентен не потому, что он, подобно мне, свободен. Напротив, его свобода есть превосходство, происходящее из его трансцендентности» [2. С. 88–89]. Именно Другой, не редуцируемый к «Я», разрывает тотальность самости. Следовательно, появление Другого фундирует призыв к ответу, даруя тем самым личности свободу, перспективу радикально иных возможностей и потребностей.

Думается, что в работах Левинаса обнаруживается недостающее звено, отсутствующее в персонализме Бердяева, а именно: «Другость», «Ты». Возможно, именно конструкция «Ты», взамен или наряду с принципом субъективности Нового времени, может оказать эффективной для понимания природы новых форм социальных взаимодействий (прежде всего массовых коммуникаций) и решения связанных с ними социально-философских проблем, в том числе отчуждения.

Теперь обратимся к творчеству отечественных диалогистов. Следует отметить вклад в теорию диалога

М.М. Бахтина, который перенёс центр тяжести диалога с вопроса на ответ. Бахтин акцентировал внимание на наличие ответа в качестве условия любого понимания: Всякое понимание живой речи, живого высказывания носит активно ответный характер: всякое понимание чревато ответом и в той или иной степени обязательно его порождает. По мнению В.С. Библера, одного из продолжателей М.М. Бахтина, культура есть не что иное, как диалог. В.С. Библер выделяет внутренний «микродиалог» и внешний «макродialog». Их соотносённость позволяет вписывать в культурный контекст собственные личностные смыслы, открытия, проблемы. В самой сущности общества заложена возможность проникновения внутреннего диалога в систему внешних общественных связей. По В.С. Библеру, специфика человеческой (в отличие от биологической) деятельности состоит в её несовпадении с самой собой. Ей изначально присуща двойная детерминация: причинная и смысловая. Извне она задаётся причинно-следственной логикой природных законов, а изнутри оказывается личностно детерминированной. Таким образом, специфика любой человеческой деятельности (в том числе и диалога) состоит в её «самодетерминации».

Свой вклад в разработку трансцендентальной теории диалога внёс ещё один ученик Бахтина, причём совершенно независимо от Левинаса, Г.С. Батищев. В своих трудах он отстаивал любовь к Другому, которая в его иерархии ценностей стоит неизмеримо выше, чем утверждение собственной самости. Понятием «другодоминантности» как предпосылки подлинного «глубинного» общения он обозначает принцип, который выводит человеческого субъекта с его «своецентризмом» и «своемерием» навстречу Другому и Другим. Г.С. Батищев делает акцент на противоречивости (антитетичности) самого диалогического принципа: с одной стороны, диалог как «холодный непричастный диалогизм», в котором нет ценностной вертикали, иерархии смыслов, уровней бытия, наличествует релятивизм («карнавальность») у Бахтина, с другой – «полифонический» план, понимаемый как многоуровневая, глубинная встреча, предполагающая «другодоминантность» (в терминах Батищева) – готовность к предпочтению себе других.

На полюсах оказываются диалогизм как «сделка о равенстве», «холодный договор самоутверждений об уравнивании прав на самоутверждение», с другой – «бескорыстное погружение каждого в общение, осуществляемое в его самоценности», где «исходно предпочтение себе других...». В самом деле, диалог представляет собой встречу различных логосов, смыслов, точек зрения. Однако сам по себе он не связан с наличием каких-либо экзистенциальных предпосылок, хотя способен «накладываться» на них. (К тому же форму диалога легко имитировать: власть, инсценирующая диалог с народом, СМИ, реклама.) Диалог вполне согласуется с погружённостью субъекта в свои корыстные интересы, с убеждённой в собственной безусловной правоте.

Представляется, что при общении с Другим нас подстерегают две опасности. Первая состоит в отказе от собственной точки зрения, от своего мнения, принятии его в жертву во имя согласия, общей или частной выгоды с целью избежания конфликта. Это может при-

вести к тому, что человек утрачивает своё лицо. Вторая опасность в том, что в своём «своеволии», «своемерии» участник дискуссии может забыть, что его собеседник обладает правом на свою точку зрения, имеет собственное достоинство, которое нельзя попираť даже во имя высоких целей. Каждый имеет право на свои убеждения и даже заблуждения. Думается, наши диалогисты правильно определили те приоритеты, которые должны соблюдаться для нормального, глубинного общения, обозначив их терминами: «самодетерминация» (Библер) и «другодоминантность» (Батищев). Необходимость пройти между Сциллой и Харибдой этих опасностей ставит вопрос о нормативности диалога.

В современной науке имеют место попытки частично-го определения логической структуры идеальной дискуссии. Участник идеальной дискуссии согласно им реализует общие этические и гносеологические установки идеального аргументатора и реципиента. Но специфика идеальной дискуссии накладывает на участников спора дополнительные обязательства, которые касаются, прежде

всего, отношений к партнёру. Участник идеальной дискуссии наделяет своего партнёра презумпцией равенства себе, т.е. презумпцией обладания гносеологической и этической установками идеального аргументатора и реципиента. Последнее означает, что в процессе идеальной дискуссии не могут ставиться под сомнение искренность реципиента, его беспристрастность, стремление к истине, компетентность и т.д. Презумпция идеального партнёра позволяет сосредоточиться на проблеме обсуждения, отбросив все посторонние цели и мотивы.

Думается, идея трансцендентальной другодоминантности Левинаса и Батищева даёт хорошее теоретическое обоснование такой презумпции и открывает перспективу для дальнейшего развития теории диалога. Закончить статью хотелось бы словами Левинаса, набросавшего в своей работе «Время и Другой» контур нового понимания принципа субъектности: «Один для другого – то же, что и другой для него, никакой выделенной позиции у субъекта нет. Другой познается в сопереживании как мое другое я, как alter ego» [5. С. 90].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1998. 576 с.
2. *Новейший философский словарь*. Постмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007. 816 с.
3. *Русская философия: Словарь* / Под ред. М.А. Маслина. М.: РЕСПУБЛИКА, 1995. 655 с.
4. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. М.: Республика, 1998. 384 с.
5. *Левинас Э.* Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: ВРФШ, 1999. 265 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 11 мая 2011 г.