

© Худенко А.В., 2005

форм самоутверждения в раннем возрасте. Во всем этом, конечно, есть своя логика, однако у людей есть еще и свобода воли, которая может и должна влиять на ход всех событий.

Следовательно, анализ самоутверждения как одного из атрибутов духа человека, позволяет сделать вывод, что стремление к самоутверждению в человеке растет с ростом его социализации, а вместе с этим возрастает и потребность общества в этом важном двигателе человеческой сущности. Все противоречия, возникающие в данном аспекте развития человечества, необходимо решать, руководствуясь принципом гармонии общественных и личных интересов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Выготский П.С. Избранные психологические исследования. – М., 1956.
2. Пунченко О.П. Экзистенциалы природного и социального бытия человека // Новое в науке и практике. – 2004. – № 4(23).
3. Андреев И.Л. Происхождение человека и общества. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1988.
4. Фейербах Л. Избранные сочинения. – Т. 2. – М., 1955.

Стаття надійшла до редакції 19.01.06 р.

Худенко А.В. – кандидат социологических наук, доцент Института социальных наук Одесского национального университета им. И.И.Мечникова

УДК: 141.7

МЕСТО ДИАЛОГА

У статті місце діалогу розшукується маршрутом, який запропоновано стародавньому греками та продовжений Гайдеггером. Його онто-онтологічна диференція розгортається як шлях розуміння та існування логосу. Називає цей шлях діалогом ми відкликаємося на вимоги Гайдеггера щодо необхідності розумно зрозуміти онтологічну диференцію.

Ключові слова: діалог, шлях, турбота.

В статье место диалога разыскивается маршрутом, который был предложен древними греками и продолжен Хайдеггером. Его онтико-онтологическое различие разворачивается как путь понимания и существования логоса, который длится в сопряжении различных в нем «членов». Называя этот путь диалогом мы откликаемся на требование Хайдеггера о необходимости членораздельно понять онтологическую дифференцию.

Ключевые слова: диалог, путь, удовольствие, забота.

Dialogue domicile is searching by root had been promoted by Ancient Greeks and continued by Heidegger. His onto-ontological difference was unwinding as the way of logos understanding and existing, in coupling of its different terms. In order to respond to Heidegger call to understand the ontological difference distinctly we name this way is dialogue.

Key words: dialogue, care, way.

Можно ли найти место тому, что имеется всегда? В ответе на этот вопрос – определение диалога. Фундаментальная онтология Хайдеггера позволяет искать «диалог» именно на этом пути. Шествуя в данном направлении, мы рассматриваем онтико-онтологическое различие как путь понимания и существования логоса, который длится в сопряжении различных в нем «членов». Называя этот путь диалогом мы откликаемся на требование Хайдеггера о необходимости членораздельно – точно, в подробностях понять онтологическую дифференцию¹.

¹ О членораздельности онтологической дифференции см. 1, §22

Без сомнения, Хайдеггер не был первооткрывателем этого пути. Маршрут отметили еще древние греки. И немецкий мыслитель, признавая их величие, следовал по следу путеводителей Эллады.

Путеводность диалога не отменяет вопроса о его местопребывании. Его место – это единство вместе сопряженных подробностей мира в их живой единственности. Древние греки называли его *топос*. Место вместе-сопряжения не может быть охарактеризовано только в своей протяженности: далью либо близостью – тем, что разделяет наличествующее в пространстве. Топос, где в совместности пребывает сопряженное, получает свое определение в пути: его покидают, отдаляются от нее для того, чтобы вновь вернуться и увидеть совершенный вид живого дома. В этом плане *топос* и *атопос* – суть различие пути: его самоценность (стояние-внутри (в) пути), и указание цели движения (шествие-вовне к). В своей длительности топос пути позитивно и истинно определяется жизнь как самоценный феномен – ни в чем не нуждающейся и достойной избрания.

Возвращающаяся сущность места открывает и прокладывает путь для полноты раскрытия того, что уже есть, но стремится принять очевидный облик. В этой связи, место диалога – есть место обращения к уже данным наличествующим подробностям для того, чтобы выполнить задачу по споспешествованию им в обретении очевидного вида. Именно в обращении-к, где разыгрывается данность и заданность, срывается покров с уже наличествующего и освобождается прагматическая способность диалога к организации жизни в месте и вместе. В обращении-к не только различаются аспекты когитальности, но и ее недостаточность в определении диалога. В самом деле, акт созерцания, находя свою определенность в противопоставлении совершенно иному, возвращается к себе как исполнительной инстанции своего акта, которая представлена уже в совершенном и очевидном виде – в совместности мысли и присутствия. Сказано же Парменидом, что быть и мыслить одно и то же.

Обе силы пути – присутствия и мысли – определяют место, в котором «враждебное находится в согласии с собой: перевернутое соединение (гармония), как лука и лиры» [2: фр.27а]. Однако опасность «несобранности» стоит постоянно: диалог обречен сталкиваться с проблемой разрушения. Его, аналога гераклитовой «этой-вот Речи сущей вечно», «вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать, и выслушав однажды» [2: фр.1].

И, тем не менее, это не блокирует путь диалога. Скорее, наоборот, сама невозможность – вечное непонимание – настаивает на этом. Такая настойчивость связана с неперменным условием любого пути – Истиной. Можно, пожалуй, выделить две истинностные процедуры, которые были известны еще древним грекам: поэтическую и математическую. При этом каждая из этих процедур удостоверяет себя своей «истиной»: либо истина матемы, либо поэмы. Различение этих двух процедур и артикуляция их в месте диалога не ведет к тому, что Истина подвергается секуляризации. В диалоге не ставится под сомнение божественность Истина, как о ней говорил Парменид. Скорее, наоборот, речь идет о том, что в месте диалога, в сопряженности этих двух процедур, очевидно пребывание Истины в ее совершенстве.

Путь поэтического шествия к Истине – это путь повествования о неразличимой множественности, которая схватывается в поэтического языка и сберегается как священная. Во временной россыпи неразличимого наличного *поэмой* схватывается бесконечность движения. При этом именно множественность выступает тем тромбом, который воспрещает бесконечность поэтического видения Истины. Поэтический хаос требует напряжения, и эта чрезмерная чувствительность, или аффективность поэтического видения не только эстетизирует, но и герметизирует «истину». Совершенный вид здесь показывает и наблюдает себя в фигурах-видениях – симулякрах, становящихся и останавливающих в созерцании пред неразличимой множественностью. «Так не установим ли мы, что все поэты, – говорит Платон устами Сократа, – начиная с Гомера, воспроизводят лишь призраки добродетели и всего остального, что служит предметом их творчества но истины не касаются? [...] С помощью слов и различных выражений он передает оттенки тех или иных искусств и ремесел, хотя ничего в них не смыслит, а умеет лишь подражать, так что другим людям, таким же несведущим, кажется под впечатлением этих слов, что это очень хорошо сказано, – говорит ли поэт в размеренных, складных стихах о сапожном деле, или о военных походах, или о чем бы то ни было другом, – так велико какое-то природное очарование всего этого. Но если лишить поэтов всех красок мусического искусства, тогда, думаю я, ты знаешь как они будут выглядеть сами по себе, в таком обнаженном виде. [...] Разве они не похожи на лица хоть и молодые, но некрасивые, так как видно, что в них нет не кровинки?» [3: 600e-601b].

Организованное этими фигурами поле эстетики является, по сути, теорией вкуса, стиля. Вкусовые предпочтения, или мнения не требуют обоснования, не могут быть оспорены и воспроизводятся в тавтологическом режиме. Верность и дружество являются теми качествами, которые обеспечивают устойчивость места диалога. Именно поэтому поэтическая способность коррелятивна коллективному телу, когда множественность принимает форму «того-же-самого» в актуальном пространстве *communis*. Это сообщество занимает все место диалога – равно ему. Публичное обговаривание предмета *communis* (*res communis*) и составляет тему поэмы. Оно ритуализирует пространство *communis*, в которых (ритуалах) указываются и узнаются желания, ожидания. При этом само сообщество (*communis*) только и существует как *communicatio nominum* – распространение единого названия, имени на серии единичных подробностей. И только будучи *communicator*'ом, или соучастником обговаривания – в коммуникации, ты являешься членом коллективного тела.

Однако даже в режиме тавтологического шествия обнаруживается наличие избытка, неподдающегося тематизации и требующего все новых и новых затрат. Именно множество подробностей распечатывает священство Истины, хранящееся в поэтических изречениях, и вопрошает об истоках секуляризованной и упорядоченной речью. «Не геометр – де не войдет», – это древнегреческое изречение несет в себе оспаривание «истины» поэмы авторитетом математической строгости. «Истина», наблюдающее себя под углом математической семантики порядка, не позволяет себе алиби вопроса *что это?* и уступает место иным вопросам, с точки зрения матемы, гораздо более эффективным и требовательным. Ведь *что это?* порождает лишь состязание апорий, изначально ввергает в противоречие и хаос уже самой формой вопроса. Из-за чего Сократ, пожалуй, был первым кто не верил в серьезность вопроса *что это?* и иронизировал, вопрошая: *как?* Фактически *как?* есть лишь вновь и вновь возвращение к вопросу *что это?* В возвращении артикулируется различие подробностей в их единичности и настаивается на определении меры перехода от одной подробности к другой. Полагая множественность с самого начала, матема уравнивает эту множественность и, в конце концов, отдается коллекционированию подробностей, располагая их в линию – один-к-другой – регулярных точек. В регулярности покоится правило, которое выступает мерой подробностей. Применение правила означает не только и не столько делать *те же* вещи, но возможность продолжать процесс *таким же* способом. В этом случае матема видит «истину», которая следить за правилами шествия к себе, а диалог поддерживается либо номиналистически – снятием различий множества подробностей в сконструированном единстве имени множества; либо трансцендентно – стратегией, априорно предполагающей, что существует некая мера, помешаемая над обычными мерами, которая регулирует, фиксирует неподдающийся тематизации избыток. Видно, что первая, номиналистическая, стратегия всегда испытывает постоянный недостаток ресурсов в именовании множества и, по сути, представляет общество парадоксально; вторая – наоборот, испытывает избыток и терпит неразличимость множества только как преходящий эффект неведения по отношению к «высшей» мере, которая, тем не менее, доступна в аффектации.

Избегая избытка и недостатка ресурсов, амбивалентность поэмы и матемы очерчивает место диалога, в котором борьба двух сил не разрушает единство, но образуется вместе сопряжением множества подробностей. Ведь «все возникает через вражду и заимообразно [=за счет другого]», – отмечал Гераклит [2: фр.28а].

Амбивалентность как «правило» места диалога требуют быть внимательным к слову, букве – ко всем подробностям мира, в которых только и может быть отчеканено совершенство. Цель такой внимательности не в том, чтобы обладать миром *in terminum* или «освободиться» для интуиции, но собрать и удержать в единственности каждую из множества подробностей мира. Именно каждую! Ведь сопряжение уникального, в совместности пребывающие единственные в своем роде подробности не приемлют какой-либо порядок за пределами себя. Сопротивляясь этому, они меняют валентность и готовы сойтись в борьбе за право предстать в совершенном облике. Они сопрягаются вместе сами собой и из самих себя. Быть внимательным к подробностям населяющим мир, оказаться в месте и разделить участь сопряжения значит стать расположенными к пониманию «этой-вот Речи сущей вечно».

Очевидно, что «правила» диалога не трансцендентны ему, но у-местны. Поэтому наш вопрос «можно ли найти то, что имеется всегда и везде» мы адресуем прежде всего самому диалогу. Вопрос *per se* призван вести, т.к. в нем не только внимательность к уже наличествующему, но и обращение,

которое отправляет в путь. Важны, в этой связи, слова Хайдеггера: «Философствовать значит спрашивать об из ряда вон выходящем» [4: 97].

Философствование заставляет идти все дальше и дальше: в пути преодолеть уже освоенное, чтобы выйти вон, поставив под вопрос не только и не столько спрашиваемое, но и само вопрошание. Путь удвоение вопрошания, конечно, утяжеляет философию как место вопроса. Вот и Биbihин отмечает: «Странный язык философии. И трудный. Здесь ничего не возьмешь одним энтузиазмом, ничего не возьмешь раз и навсегда, да и вообще ничего не возьмешь» [5: 109].

Вопрос о месте диалога, который всегда имеет место – философский вопрос. С одной стороны, его постановка ничего не дает: вопрошание, вообще, он не входит в обычный распорядок, который требует неподвижности, устойчивости, т.е. скорее, ответов, чем вопросов. Диалог и не валяется на дороге так, что мы сможем увидеть его вблизи.

Или, все-таки, он царит вблизи? Пытаясь найти место диалога здесь, «под ногами», мы оборачиваем его в простую циркуляцию посланий от одного к другому, что так хорошо описано в различных теориях коммуникации. Ни это ли называл Бахтин «альтернативным монологизмом»? Или вполне сознательной установкой на другого, но с лазейкой исключительно для себя лично. Той лазейкой, которая необходима как инструмент использования других. «Здесь-найденный» и вблизи увиденный «диалог» оказывается не столько альтернативой монолога, сколько инкубатором двойников, симулирующих свою альтернативность использованием симулякров. Присутствие диалога под маской коммуникации обезобразило его: он лишился места, которое оказалось несобранным во множестве монологов, альтернативных друг к другу. Обезображенный «диалог» и выступает основанием войны. Той великой суетой сообществ, в которой редуцируются до простых, элементарных противоположностей вся тяжесть мира. Это она узаконивает порядок пещеры, не оставляя «дневному свету» даже права подтверждения смерти. Война раскалывает мир на два ареала: ареал порядка, благополучия и зону, где господствует закон сообщества, где только насилие гарантирует признание. Отсюда и апология пространства, в котором плавают аргументы тотального контроля и коллективного эгоизма триба; разворачивается борьба не за жизнь, но за не смерть; и победа измеряется не истиной, но не ложью. Магическим представляется сам факт плавления. Кажется, что таким узлом напряженности, местом высокой температуры является сам человек. Так ли это? Возможно. Однако заметим, что герой «Сады расходящихся тропок» Борхеса не ошибся в своих словах, сказанных еще в Первую мировую: «Я предвижу время, когда людей принудят исполнять день за днем и более чудовищные замыслы; скоро на свете останутся одни вояки и головорезы» [6: 233]. Вояка действительно стал типичной фигурой современности. Именно он является носителем моральной демагогии, в которой скрываются и компенсируются истинные причины деяния. Действительно, моральная демагогия этически обеспечивает насилие и состоит в том, что определенные субъекты узурпируют право выступать от имени добра, а своих оппонентов помечают «черной меткой», превращая их во врагов. Моральная демагогия создает ситуацию, в которой насилие оказывается более чем допустимым злом – оно становится прямой обязанностью.

Как видим сокращение и, в конечном итоге, устранение дистанции не приносит никакой близости. Скорее наоборот: скорость, безудержное желание сделать диалог во что бы то ни стало явным и подготовить к использованию лишь удаляет его от нас. В самом деле, война и насилие лишь продолжают обмен посланиями, но не определяют место диалога. Сопротивляясь своей явленности, он не только ускользает, но и мстит за невоздержанное любопытство.

И тем не менее – можно ли найти место тому, что имеется везде? Что стоит за тяжестью места диалога и не является ли оно наилегчайшим из легкого? Ведь «все присутствующее, – по словам Хайдеггера, – одинаково близко и одинаково далеко» [7: 323].

Оборачиваемость близкого и далекого не позволяет найти место диалога в спрашиваемом. Предмет ему не задан ему предварительно: диалог немислим из бытия тотальности и не есть априорное единство в пространстве *communis*. Необходимо подчеркнуть, что диалог является в со-в-местности, никогда не будучи всеобщим. И поскольку предмет изначально не явлен, диалог может получить свои очертания лишь в пути о-граничений. Границы же пути – перипетии, остановки и вновь начинание – не вне пути, но его характеристики. Поэтому-то «путь есть путь в пути, он ведет и освещает, приносит», –

отмечает Хайдеггер [8: 253]. Своеобразная двойственность пути есть его тяжесть. В тяжести пути и следует искать определение диалога, его место.

Тяжесть, с одной стороны – это то, что придает определенность и устойчивость. И то же время тяжесть стремится вниз и потому лишь благодаря постоянному противодействию может удерживаться на высоте, на которой всегда присутствует опасность скатиться вниз и там остаться. Таким образом, тяжесть – своего рода помеха и граница, которую нужно постоянно преодолевать, переходить. Тяжесть как граница не создает новых сил, но сопрягает имеющиеся в их силе и распространении. Тяжесть – это сопряжение сил различающегося распространения, *dis-currare*. «Беганье туда-сюда» и составляет суть тяжести пути. Что может быть легче такой тяжести?!

Сократ, вероятно, был первым, кто практиковал и учил легкости тяжести. В его присутствии все пронизывалось легкостью и подчинялось удовольствию: «После того как Сократ возлег и все поужинали, они совершили возлияние, спели хвалу богу, исполнив все, что полагается и приступили к вину. И тут Повсаний повел такую речь» [9: 176a, 1-5.]. Вторя великому греку, Кант, для которого хороший обед в хорошем обществе содействует истинной гуманности, подчеркивал: «Пуризм циника и умерщвление плоти отшельником, ничего не дающие для общественного блага, – это искаженные формы добродетели и не привлекательны для нее; позабытые грациями, они не могут притязать на гуманность» [10: 372]. Именно легкость, удовольствие таят в себе энергию пути. Мы не могли бы говорить о месте диалога как топосе жизни не будь оно освящено удовольствием.

Удовольствие даруется жизни тем, что в ней равно всему – рассеянными наличностями питания, плодородия, убежища – дается неотстраняемое место. В этом месте они вмещаются и кормятся, плодятся и хранятся – живут. И только во множестве подробностей и пребывает удовольствие как уникальный феномен жизни.

Данную множественность следует понимать не только и не столько в ее количественное выражение. В калькуляции говорит лишь нужда, которая усиливается в тотализирующем взгляде и сводится, в конечном итоге, к бесплодности пустыни. В основе подлинной множественности лежит избыточность, которая и довольствует жизнь. Именно избыточность и ведет диалог.

Однако рассеянное множество подробностей только необходимое условие пребывания диалога. Удовольствие ждет обращения к подробностям жизни. В самом деле, «удовольствие, которое достигается своими усилиями, испытывается вдвойне: во-первых как выигрыш и, кроме того, как заслуга. Заработанные деньги доставляют больше удовольствия, по крайней мере оно бывает продолжительнее, чем то, которое дают деньги, выигранные в карты или в лотерею» [10: 306]. В обращении подробности сопрягаются и место приобретает объем: в совместности удовольствие удваивается и продолжается.

Объемность места есть результат, с одной стороны, силы сопряжения: своей активностью она то откладывает и хранит потенцию каждой подробности, то в мгновение возвращает ей определенность, кажет ее совершенство в изливании радости либо боли. При этом актуальное и потенциальное не предустановлены друг другу; не даны в нейтрализующей корреляции. С другой – реактивности и мерцания подробностей. Вместе сопрягаемые множество подробностей не сливаются в сплошь святающееся пятно, но друг за другом появляются и исчезают в тени силы сопряжения – мерцают. В этом переполняющем себя объеме – суть диалога. Он не только довольствует диалог, но и нудит его словно рана, которая разрывает место и, тем самым, определяет диалог.

Рана – это не только обреченность данного (боли и страдание), но и призыв заданности (радости и наслаждения). Амбивалентность данного и заданного не позволяет вместе-сопряженному осквернить себя в сладострастии, наплодив симулякры, и не дает иссохнуть подробностям. Ведь удовольствие скудно в своей тождественности: боль либо радость, смех либо слезы мертвят. Избыточность же не позволяет расслабиться. И рана держит себя в натяжении. Она взывает к наслаждению, возвращая долг боли. В этом натяженье – место диалога. Он и есть это натяженье.

В удовольствии есть что-то от неудержимого бунта против того, что пугает, против того, что угрожает. Страх, печаль, боль, вызывают живой протест и беспокоят, будоражат, будят – нудят желание и отправляют в путь. Несомненно удовольствие сродни путешествию: в глаголе шествия таится энергия, которая только в пути открывается возможностью явствия совершенства. В удсле удовольствия – являясь его силой и виной, диалог в довольстве довольствует уже данные подробности. В этой связи,

удовольствие не просто калькулирование подробностей, но заботливость в обращении с уже данным к их удооволу – полноте и совершенству.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. – С.-Пб: Высшая религиозно-философская школа, 2001.

2. Гераклит / Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. Под редакцией А.В.Лебедева. – М.: Наука, 1989.

3. Платон. Государство / Платон. Сочинения в 3-х томах. –М.: Мысль, 1971. –Т3. –Ч.1.

4. Хайдеггер М. Введение в метафизику. –С.-Пб: Высшая религиозно-философская школа, 1998.

5. Библихин В.В. Язык философии. – М.: Языки славянской культуры, 2002.

6. Борхес Х.-Л. Сад расходящихся тропок / Его же. Письмена бога. –М.: Республика, 1992.

7. Хайдеггер М. Вещь / Его же. Время и бытие: статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. –С.316-327

8. Хайдеггер М. Отсутствие святых имен / Его же. Положение об основании. Статьи и фрагменты. – С.-Пб: Алетейя, 1999.

9. Платон. Пир / Платон. Сочинения в 3-х т. –М.: Мысль, 1968. –Т.2.

10. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. – С.-Пб: Наука, 1999.

Стаття надійшла до редакції 20.01.06 р.