

из проблемной ситуации, тем больше он выходит за пределы своей индивидуальной закрытости. То есть субъект становится открытой системой, взаимодействующей с окружающей средой и обменивающейся веществом, энергией и информацией – а это уже выход на синергетические стратегии деятельности, позволяющие учесть множество альтернативных вариантов взаимовлияния системы «человек – окружающая среда».

«Этим системам свойственны синергетические эффекты, и в них существенную роль начинают играть несиловые взаимодействия, основанные на кооперативных эффектах. В точках бифуркации незначительное воздействие может радикально изменить состояние системы, порождая новые вероятностные траектории ее развития. Установка на активное силовое преобразование объектов при взаимодействии с такими системами уже не является продуктивной. При простом увеличении внешнего силового давления система может не порождать нового, а воспроизводить один и тот же набор структур. Но в состоянии неустойчивости часто небольшое воздействие в точках бифуркации (укол в определенном пространственно-временном локусе) способно вызвать формирование, в силу кооперативных эффектов, новых структур и уровней организации. Этот способ воздействия напоминает стратегии насилия, развитые в индийской и китайской культурной традиции» [2, 96].

Сегодня происходит парадигмальный сдвиг в науке, подразумевающий переход от объективистской науки к эпистемической (диалогической), от истины – к приблизительным описаниям, от господства и контроля над природой – к ненасилию.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Черникова И.В. Философия и история науки. Учебное пособие для студентов и аспирантов высших учебн. завед. М., 2002.
2. Стёпин В.С. Высокие технологии и проблема ценностей // Теоретическое знание. М., 2000.
3. Григорьева Т. Синергетика и Восток // Вопросы философии, 1997. № 3. С. 96.
4. Громкова М.Т. Синергия духовного и материального в условиях глобализации // «Глобализация: синергетический подход». М.: РАГС, 2002.

Е.А. Першонкова

ДИАЛОГ КАК ФОРМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Концепция диалога как формы бытия может быть рассмотрена как продолжение – и преодоление на основе философской герменевтики и трансцендентальной философии – интенций лингвистической и аналитической философии.

Обратимся к истории философии.

Характерная для классической рациональности ориентация на «трансцендентального субъекта» приводит к возникновению «трансцендентального алиби» (М. Бахтин) и монологическому, не признающему возможной истинности других позиций, видению мира. Более того, абстрагирование от эмпирических качеств единичного человека приводит к тому, что как философия, так и наука не учитывают жизненных запросов отдельного индивида.

В экзистенциализме, напротив, единичное выдвигается на передний план, зачастую возводится в абсолют. «...Единой ситуации для людей одного времени

не существует», – утверждал К. Ясперс [7, 302]. Понятие ситуации несет в себе и онтологическое, и гносеологическое содержание: в определенной ситуации, по мнению Ясперса, оказывается воля отдельного человека «вместе со своей вещью» [7, 300]. Таким образом, ситуация всегда ограничена сливающимися в индивидуальном акте как в точке отсчета онтологическими и гносеологическими моментами бытия.

В современной постклассической рациональности познавательные установки рассматриваются как обусловленные всем многообразием внешних и внутренних факторов человеческой субъективности.

Научное знание не уделяет внимания единичному, индивидуальному в силу принципиальной несводимости теории к сумме отдельных конкретных моментов. Особенно это касается изучения человеческой психики, уникальность которой не позволяет раскрыть тайны происхождения сознания и языка.

Экзистенцию нельзя адекватно постичь рациональным путем, как и трансценденцию. В.Л. Лехциер говорит о двух путях к «нерепрессивной, непринудительной рациональности». Первый путь связан с изменением языка философии, который в современном философском дискурсе «знает о своих ограниченных возможностях» и «приглашает к диалогу, интонируя каждое слово живой иронией». Второй путь – «в признании за отправной пункт описания опыта собственного опыта». В этом случае общее ищется в личном, единичном [4, 235].

В современной философии признаются сосуществующими, вступающими в диалогические отношения различные познавательные позиции. Следует различать информацию и знание. Информация всегда представлена как монолог. Знание возможно только как диалогическое, отталкивающееся от собственного опыта исследователя и соотносящее несводимые друг к другу мнения в диалогическом акте, который следует отличать от коммуникативного, как связанного с получением информации, не имеющей обратной связи. **Диалог** – это форма человеческого бытия, основанная на равноправном общении уникальных человеческих сознаний, синтезирующая данные эмоционально-чувственной и языковой сфер жизни отдельных индивидов на уровне родовых понятий, ориентированном на взаимное обогащение сознаний участников диалога и в то же время на сохранение их самоидентичности. По мнению В.С. Швырева, современное рациональное сознание «должно быть готово к *перманентному диалогу*, в котором победа той или иной позиции в принципе рассматривается как относительная, как допускающая возможность дальнейшего спора и пересмотра» [6, 141].

Значимость языка в процессе общения признается всеми исследователями, однако сам феномен языка понимается при этом по-разному. Традиционное понимание языка основывалось на здравом смысле, на конвенциональной функции обозначения. Л. Витгенштейн ввел понятие «языковой игры» и доказал тезис о невозможности «частного языка». Х.-Г. Гадамер утверждал, что «бытие, которое может быть понято, есть язык». М. Хайдеггер рассматривал язык как «дом бытия». К.О. Апель вводит трансцендентально – герменевтическое понятие языка. Он считает, что «говоря о языке, необходимо иметь в виду трансцендентальную величину в смысле Канта, точнее говоря, условие возможности и значимости понимания и самопонимания, а тем самым и понятийного мышления, предметного познания и осмысленного действия» [1, 78]. Учение Апеля может быть рассмотрено как рефлексивная трансцендентальная философия intersubjectivity.

В трансцендентальной прагматике Апеля не рассматриваются механизмы трансформации социальных систем. Это делает Ю. Хабермас в теории коммуникативного действия. Хабермас создал концепцию «коммуникативной

рациональности», в основе которой – убеждение в том, что в процессе дискурса можно достичь рационально мотивированного согласия. Эта концепция неоднократно подвергалась критике за недостаточную реалистичность.

Ценность концепций Апеля и Хабермаса видится прежде всего в том, что оба этих исследователя стремятся найти прочную основу процесса коммуникации, создавая при этом идеальную модель коммуникативного сообщества.

Но возможно ли историческое сближение реального и идеального коммуникативного сообществ, и вообще, может ли процесс коммуникации быть идеальным?

Никаких «последних обоснований» в смысле абсолютной, окончательной истины ни философия, ни наука дать не могут. Язык и социум, с одной стороны, общезначимы – в предельном своем категориальном выражении; с другой стороны, они же всегда особенны, различны не только для отдельных людей, но и для одного человека в различных ситуациях. Они всегда опосредованы **диалогом** – точкой пересечения «здесь и теперь» моего жизненного мира (в его конкретном проявлении) и жизненного мира Другого или Других.

«Я» вступает в диалог с иной реальностью, будучи не уверенным в собственной укорененности в бытии – и стремясь ее достичь. Формы бытия творятся человеком в ограниченных языковых рамках – рамках человеческой конечности. Сознание анализирует и синтезирует потенциальные возможности наличного бытия, не «снимая», но упорядочивая противоположности. Диалог двух сознаний – это не одна из ипостасей универсального диалога – всякий раз это **весь** диалог, порождение «мира впервые» (В.С. Библер).

Диалог сознаний всегда есть диалог культур. По Библеру, «культура есть форма одновременного бытия и общения людей различных – прошлых, настоящих и будущих – культур, форма диалога и взаимопорождения этих культур», причем «время такого общения – настоящее» [2, 286]. Именно в точке настоящего – «здесь и теперь» – культура может выступать как «форма самодетерминации индивида в горизонте личности» [2, 289], именно в этой точке человек обретает свободу – детерминированную, однако, воздействиями мира культуры.

Диалог сознаний помогает человеку осмыслить, вербализовать свой поток переживания бытия, то есть упорядочить его, придать ему законченность, «бытийность». Даже в существовании объективного мира мы убеждаемся (окончательно ли?), лишь соотнеся свои восприятия с восприятиями других людей. Наша мысль в большей степени оформляется, становится особенно четкой и логически заостренной именно в процессе диалога с другими людьми (непосредственного или опосредованного), а не в процессе внутреннего диалога с «alter ego». Соотнеся свои суждения с суждениями другого человека, мы уточняем наши мысли. Они могут в результате измениться существенным образом, могут и остаться практически неизменными – в любом случае такой диалог оставляет след в нашем сознании – след от общения с другим сознанием, равным и уникальным в рамках бытия. Мы понимаем друг друга настолько, насколько это необходимо в рамках наличного бытия, «здесь и теперь». Наши слова неадекватны мыслям (уже «на выходе»), в процессе диалога смысл их еще больше искажается. Непонимание может мешать усвоению смысла бытия – если рассматривать и бытие, и понимание как процесс. Но в рамках четко фиксированной «точечной» ситуации внутри диалога, как и по выходе из него – в осознании его целостности – бытие явно, и, если можно так выразиться, «непредвзято» проявляет себя – в самом факте общения сознаний, неповторимых, уникальных, но единых в этой уникальности, – как едино само бытие.

Бытие дается человеку в своей гармоничной целостности лишь на основе познания явлений как фактов, как элементов бытия – хотя бытие не только

несводимо к сумме этих элементов, но и не есть система, образованная из некоторых частей – оно неделимо, но неделимость эта постигается человеком через явление (бытие являет свою сущность сознанию частями, но само не состоит из частей).

Необходимо отметить, что конечность бытия человека, постоянное стремление к самосовершенствованию и одновременно невозможность абсолютного знания приводят к тому, что человек разрывается между прошлым, настоящим и будущим и проецирует себя в Ничто (Ж.-П. Сартр). Все мы, по мнению Н.Н. Моисеева, «внутренние наблюдатели», нам всегда будут доступны лишь конечные знания из их бесчисленной совокупности» [5,198].

Следует различать подлинное и неподлинное бытие. «Массовый порядок существования» (К. Ясперс) рассматривается в экзистенциализме как мнимое бытие. Именно такой уровень бытия поддерживается в большинстве случаев теми, кто находится у власти. Н. Моисеев отмечает, что «мы, может быть, уже вступили в период формирования системы «интеллектуального геноцида» [5, 86], который проявляется не только в господстве американских стандартов в искусстве, но и в тенденции к «монологичности» средств массовой информации, сосредоточенных в руках небольшой группы людей, навязывающих остальным единый образ мышления и систему ценностей [5, 145]. Информация, навязываемая массам, при этом представляет собой не более чем нормативно организованный знаково-стереотипный поток бессмыслицы, не имеющей собственной ценности, но при этом являющейся основным товаром в постиндустриальном коммуникативном сообществе (Ж. Бодрийяр) [3, 324-353].

Эта ложная коммуникация не имеет ничего общего с тенденцией построения новой человеческой цивилизации, основанной на диалектическом единстве несводимых друг к другу духовных миров – личностных, общественных, национальных; цивилизации, фундаментом которой должна стать диалектическая взаимосвязь вступающих в диалог сознаний, представляющих собой отдельные грани истины бытия. Это общество можно назвать «идеальным коммуникативным сообществом» не в смысле трансцендентального идеала общения (хотя в настоящий момент такое общество существует только как некая «виртуальная реальность»), но в смысле реалистической программы самоорганизации общества на основе всеобщего диалога равноправных уникальных сознаний. Подлинное бытие в этой связи может рассматриваться не как бытие индивидуального сознания и даже не как диалог единичных сознаний, но как универсальная коммуникация, синтезирующая реальные противоречия на уровне самоорганизации сознания.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Апель К.-О.* Трансцендентально-герменевтическое понятие языка // Вопросы философии. 1997. № 1.
2. *Библер В.С.* От наукоучения к логике культуры: два философских введения в XXI век. М., 1990.
3. *Бодрийяр Ж.* О совращении // Ad Marginem' 93: Ежегодник. М., 1994.
4. *Лехциер В.Л.* Феноменология опыта. // История. Культура. Общество: Междисциплинарные подходы. Ч. I. М.: Аспект Пресс, 2003.
5. *Моисеев Н.Н.* Судьба цивилизации. Путь разума. М.: Языки русской культуры, 2000.
6. *Швырев В.С.* О социально-гуманитарном измерении современной научной рациональности // Знание в связях социальности / Отв. ред. Т.Х. Керимов. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003.
7. *Ясперс К.* Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. М., 1991. Ч. I.