

3. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. / П. Адо. – М.; СПб. Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. – 448 с.
4. Асоян Ю.А. «Культура себя»: к генеалогии одного понятия Мишеля Фуко // Вестник культурологии. – 2012. – №1. – С. 5-19.
5. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). / Н.А. Бердяев. – М.: Международные отношения, 1990. – 336 с.
6. Бибихин В.В. Мир. / В.В. Бибихин. - Томск: «Водолей», 1995. – 144 с.
7. Визгин В. П. Как я понимаю философию // Философский журнал. – 2009. – №1 (2). – С. 18-28.
8. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. / Э. Гуссерль. – М.: Академический проект, 2009. – 489 с.
9. Инюшина И.А. Философия сознания М.К. Мамардашвили как духовное упражнение: пайдейя и протрептика // Среднерусский вестник общественных наук. – 2014. – №5 (35). – С. 15-19.
10. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. Введение в философию. Доклады, статьи, философские заметки. / М.К. Мамардашвили. – М.: «Лабиринт», 1996. – 432 с.
11. Михайлов П.Б. Пьер Адо о философии природы, радости и ужасе бытия // Философия религии. Альманах. – 2013. – № 2012-2013. – С. 471-482.
12. Нижников С.А. М.К. Мамардашвили о понимании философии // Философское образование. Вестник МЦ по русской философии и культуре. – 2016. – № 1 (33). – С. 63-68.
13. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981—1982 учебном году. Пер. с фр. А. Г. Погоняйло / М. Фуко. - СПб: Наука, 2007 – 677 с.
14. Фуко М. История сексуальности-III: Забота о себе. / М. Фуко. – Киев: «Дух и литера; Грунт; М.: Рефл-бук, 1998. – 288 с.
15. Фуко М. Технологии себя // Логос. – 2008. – № 2 (65). – С. 96-122.

## **АКТУАЛЬНОСТЬ ДИАЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ**

В.Ю. Даренский

Луганск, Луганский национальный университет им. Т. Шевченко

**Аннотация:** Исследуется диалог как особый режим работы сознания, в рамках которого преодолевается его «расщепленность» и отчуждение от своей изначальной целостности, благодаря встрече с целостностью Другого. Диалог определяется как форма культурной трансгрессии человека и «основное культуротворческое действие». Диалог является нетривиальным режимом коммуникации, который возникает в ситуации проблематизации идентичности субъектов вследствие открытости сознания всеобщему Логосу

бытия и его имманентную опосредованность сферой универсальных, предельных смыслов.

**Ключевые слова:** сознание, диалог, открытость, Другой, идентичность.

## RELEVANCE OF DIALOGIC CONSCIOUSNESS

V. Yu. Darensky

Lugansk, Lugansk national University. T. Shevchenko

**Abstract:** Dialog is studied as a special mode of consciousness operation, in which it overcomes its “split” and alienation from its original integrity by meeting with the integrity of the Other. Dialogue is defined as a form of cultural transgression of a person and “the main cultural action”. Dialogue is a non-trivial mode of communication that occurs in a situation of problematization of the identity of subjects due to the openness of consciousness to the universal Logos of being and its immanent mediation by the sphere of universal, ultimate meanings.

**Keywords:** consciousness, dialogue, openness, Other, identity.

Диалог в широком, категориальном смысле этого понятия – как процесс межсубъектного актуального воспроизведения опыта человеческого бытия в его разнообразных культурных формах – является одной из универсалий культуры, которая объясняет ее преемственность вопреки конечности жизни и опыта отдельного человека. Универсализм диалога как «внутренней формы» культуры определяет «вездесущность» диалогических процессов на всех уровнях ее самовоспроизводства. *Диалог – это неманипулятивный режим взаимодействия разных сознаний, в котором происходит непредсказуемый процесс «самотворения» человека.* Тем самым, онтология диалогических процессов коррелирует с этимологией слова *δίαλογος*, которое означает *открытость сознания всеобщему Логосу бытия и его имманентную опосредованность сферой универсальных, предельных смыслов.* Диалог также является нетривиальным режимом коммуникации, который возникает только там и тогда, где и когда проблематизируется идентичность субъектов, вступающих в коммуникативное взаимодействие в любой ее форме. Диалог оказывается своеобразным «внутренним пределом» коммуникации, ее имманентным самоотрицанием, поскольку *целью коммуникации является достижение общности сознаний вопреки их различиям, а целью диалога – наоборот, акцентирование различий индивидуальных сознаний.*

Феномен диалога становится актуальным предметом философского анализа именно в качестве культурной универсалии, поскольку философию можно определить как «рефлексию над мировоззренческими универсалиями культуры и конституирование их новых смыслов» [7, 10]. Кроме этого, также требует отдельного прояснения «проблема метода» философской

рефлексии над сущностью диалогических процессов. Как отмечает Э. Агацци, философская «рефлексия обычно осуществляется не над отдельными и ограниченными фрагментами эмпирического материала, но над глобальными и комплексными фактами и ситуациями, смысл которых, условия их возможности философия пытается понять и исследовать, добиваясь при этом их постижения. Эти факты и ситуации рассматриваются не через эмпирический материал как таковой, а через феноменологическую очевидность» [1, 33]. Но сам метод реконструкции феноменологической очевидности, который определяется как «феноменологический метод» в самом широком смысле, не связан с каким-либо отдельным направлением в современной феноменологии, но является базовым методом исследования диалогических процессов, имеет специфику в рамках «философии диалога» как неклассического варианта феноменологии.

Для реконструкции работы сознания в рамках диалогических процессов применяется и герменевтический метод в его онтологизированном понимании, обоснованном М. Хайдеггером. Как отметил З. Бауман, «принципиально новое, что содержалось в хайдеггеровской трактовке понимания, выразилось в открытии того, что понимание – это скорее способ бытия, а не знания; таинство понимания, значит, это в большей степени онтологическая, чем эпистемологическая проблема» [8, 148]. Принципиальным при этом является также и то обстоятельство, что *диалог как процесс понимания сам по себе по своей сути совпадает с герменевтическим актом, поскольку происходит по той же схеме порождения смысла в структуре часть/целое*, о которой пишет Г.-Г. Гадамер: «движение понимания постоянно переходит от целого к части и от части к целому. И задача всегда состоит в том, чтобы, выстраивая концентрические круги, расширять единство смысла, который мы понимаем... Задача герменевтики – прояснить это чудо понимания, а чудо заключается не в том, что души тайно общаются между собой, а в том, что они причастны к общему для них смыслу» [4, 72-73]. Однако само это *событие диалога происходит именно тогда, когда осуществляется акт причастности разных сознаний к общему для них смыслу*. Сам феномен субъектности человека («Я») в «философии диалога» трактуется не в соотнесенности с тотальностью инобытия как такового («не-Я»); и не в соотнесенности с досубъектными реальностями в самом человеке (как это делают психоанализ, марксизм и т. д.), но в соотнесенности с другой субъектностью как таковой, с Другим, с «Ты» в абсолютном смысле этих слов, которые приобрели здесь статус категорий.

При всем доктринальном разнообразии различных представителей «философии диалога» она обоснованно выделяется в самостоятельный феномен философии XX века, порожденный ситуацией «смерти человека» (М. Фуко), то есть кризиса смысловых оснований человеческого бытия. Появление и развитие традиции «философии диалога» как одной из самых

ярких содержательных тенденций в неклассической философии были вызваны кризисом реальных диалогических процессов в современной цивилизации, который обусловлен, в свою очередь, разрушением глубинных, религиозных по своей природе и происхождению смыслов человеческого бытия, которые обеспечивали взаимопонимание людей и смысловую наполненность их жизнедеятельности. Разрушение первичных «метасмыслов» человеческой жизнедеятельности приводит и к энтропии их производных, которые «кристаллизируются» в ситуациях межсубъектного взаимодействия. В результате этого взаимопонимание людей, если и происходит, то, как правило, на уровне ситуативной социальной прагматики и витальных потребностей, но на уровне духовно-экзистенциальном оно становится или непрочным и проблематичным, или его вообще не возникает, а затем и сама потребность в таком уровне духовно-душевной близости людей атрофируется.

Вследствие этого мышление человека современной техногенной цивилизации приобретает фатально «расщепленный» характер, с одной стороны, на «калькулятивную», рассудочную деятельность, а с другой - на сферу спонтанных эмоций, фантазмов и желаний. Именно такой тип мышления культивируется жизнедеятельностью в рамках такой цивилизации, требующей от человека быть, с одной стороны, специализированным и полностью рациональным «винтиком» системы профессионально-карьерной деятельности, а с другой – полностью манипулируемой «машиной желаний», ради которой и создано «общество потребления». В соответствии с этими двумя социально заданными функциями и формируется «расщепленный» тип сознания и мышления с одновременной гипертрофией рационально-калькулятивных и эмоционально-гедонистических функций, между которыми почти нет никакого более глубокого измерения умственной деятельности, которое и «отвечает» за понимание и освоение высших смыслов человеческого бытия на основе соответствующего духовно-душевного опыта. Тем самым, диалогическая «трансляция» этих смыслов в современной культуре наталкивается не только на противодействие нигилистической мировоззренческой ориентации, которая активно пропагандируется в «обществе потребления», но и на частую несформированность у современного человека необходимых мыслительных навыков и тех высших форм сознания, которые воспроизводятся именно в рефлексиях ума и прозрениях человеческого духа, а не в калькуляциях рассудка или во всплесках эмоций, желаний и фантазмов.

Процессы глобализации мира определяются тенденцией к культурной унификации и стандартизации, монологизмом техногенного образа жизни «компьютерной эры». В результате этого межличностные и межкультурные взаимоотношения, которые имеют сущностно диалогический характер, замещаются монологичным типом общения, в основе которого лежит

соответствие определенным социальным «имиджам», стереотипам поведения и мышления, которые формируются и программируются средствами PR-технологий и другими способами манипуляции массовым и индивидуальным сознанием. Стандартизированный, «массовый» человек современной цивилизации формируется в мире унифицированных потребностей и средств их удовлетворения. Само понятие общения начало пониматься сугубо прагматично и гедонистично – лишь как одно из средств развлечения и релаксации. Вследствие этого параллельно с бурным развитием средств и форм коммуникации парадоксальным образом прогрессирует и опустошение ее содержания, вызванное примитивизацией экзистенциального смысла жизни «современного» человека. Стало очевидным, что в основе современного кризиса человеческого существования лежит кризис «фаустовского», агрессивного-потребительского гедонистического отношения к бытию. Также становится понятно, что взрывообразный характер роста хаотических «потоков информации» в современном мире, которые чаще всего не являются жизненно необходимыми для абсолютного большинства людей и просто засоряют индивидуальное и коллективное сознание, оказывается лишь своеобразной «псевдоморфозой» (О. Шпенглер), то есть негативной «компенсацией» потери коммуникацией ее содержательно-диалогической сущности.

Смысловая исчерпанность «одномерного человека» современной «потребительской цивилизации» связана, кроме прочего, с потерей им способности к продуктивному диалогу с Другим в символическом смысле: другими жизненными смыслами, другими культурными формами и типами личности – прежде всего, теми, которые даны в классической культурной традиции. Потеря Другого – это в первую очередь потеря своих собственных культурных корней. Можно согласиться с Ж. Бодрийяром, который пишет, что мы «исчерпали Другого как сырьевые ресурсы» [2, 184]. Однако, точнее было бы сказать, что мы забыли, где и как их искать. В основе современного кризиса смысла человеческого существования, «антропологической катастрофы» (М.К. Мамардашвили) лежит, прежде всего, кризис диалогического мироотношения, обусловленный «фаустовским» отношением к сущему. Следовательно, понятие «диалогическое мироотношение» дает возможность вновь акцентировать сущностную открытость личности вечным и всегда новым смыслам и формам жизнедеятельности, обусловленную открытостью диалогического сознания, предметом которого становится не только другой человек, но и Мир как целое, Бог как «абсолютный Другой», а в первую очередь – человек сам для себя.

Потеря символического Другого имеет катастрофические последствия для содержания и смысла человеческого бытия. Как справедливо отмечал Ж. Бодрийяр в своей лекции в Московском университете весной 1996 г., «анонимность и отчужденность урбанизированного образа жизни порождает взаимную ненависть, которая не имеет ничего общего с племенной или

национальной враждой... Это не психологическая, а онтологическая категория массового сознания... Трагедия заключается в невозможности самоидентификации “через другого”, поскольку “другой” как объект рефлексивно-идентификационного отношения становится призрачно неуловимым. Идентичность превращается в симулякр идентичности – чистую идею различения, которая не имеет никакого референта в действительности» [5, 129]. Соответственно, и все попытки «поиска идентичности» и внешние рамки ритуальной «толерантности» никак не могут преодолеть эту базовую экзистенциальную отчужденность и ненависть.

Следовательно, в этих условиях фактически единственным способом противостояния процессам культурной энтропии как следствия стандартизации и унификации манипулируемого сознания становится сознательное развитие диалогической культуры, культуры открытости Другому как онтологической предпосылке сохранения и развития сущностной многомерности и свободы человеческого существа в построении собственного бытия. В случае такого развития может быть реализована альтернатива глобальному миру как миру тотальной унификации, стандартизации и культурной энтропии. Такой альтернативой может быть «глобализированный мир как “структура общих различий” (Ричард Уилк), внутри которого мы должны определить культурные особенности, чтобы понять друг друга и получать взаимное признание и самоуважение... Структуры и концепции, такие, как права человека, идеалы красоты или организационные принципы, находят всемирное распространение. Однако их воплощение и применение может иметь множество вариантов» [3, 43], – отмечают немецкие культурологи И. Брайденбах и И. Цуркель. Понятно, что такой сценарий глобального развития может происходить только в случае воссоздания определенной культуры личностного бытия, заключающегося в способности сохранять, ценить и обогащать эти «общие различия». Это предопределяет острую актуальность исследования диалогического типа мироотношения, в основе которого лежит субъект-субъектное взаимодействие, которое приводит к экзистенциальным сдвигам в каждом из них, а объективный мир, в свою очередь, благодаря этому приобретает «софийный» статус, становится символическим «языком» человеческого духа.

Диалог является формой культурной трансгрессии человека, «основным культуротворческим действием» и онтологической основой всех отдельных видов культуротворчества. В качестве феномена культуры диалог не является просто одним из ее феноменов среди других, но, в соответствии с логикой конкретно-всеобщего, является одним из ее идеально-смысловых принципов, что пронизывает собой все бытие культуры как системы.

Одной из теоретических предпосылок преодоления кризиса человека современной цивилизации становится исследование тех глубинных,

нерасщепленных форм мыслительной деятельности, которые отвечают его способности к целостно-осмысленному восприятию мира и другого человека, благодаря которой сохраняется экзистенциальная открытость индивидуального сознания новым формам опыта и новым смыслам, которые они несут. Прежде всего, форм диалогических. Современный немецкий исследователь Г. Куссе в работе «Возможно ли сегодня диалогическое мышление?» задается вопросом: «Что такое в действительности диалогическая общность? Для ответа на этот вопрос нужны более-менее четкие философские и лингвистические критерии, иначе диалогическое мышление останется лишь необоснованным постулатом» [6, 60]. В частности, в ситуации постмодернистской дезинтегрированности и сущностного полиморфизма различных сфер, интенций и форм культурной деятельности, глубокой проблематизированности всех культурных традиций становится чрезвычайно актуальным специальный анализ тех интегративных «механизмов» культуры, которые обеспечивают ее континуальность, воспроизводимость во времени и пространстве. В частности, сам концепт диалога стал одной из ключевых теоретических инноваций в современном философском дискурсе, который направлен на выявление и анализ глубинной основы культуротворчества – человеческого взаимопонимания.

Как концептуальное средство анализа фундаментального отношения, лежащее в основе воспроизводства человеческой культуры как таковой, категория диалога нуждается в операционализации на материале анализа конкретных областей и измерений культуры в историческом времени и социальном пространстве. Феномен диалога стал одним из самых важных и специфических открытий философии и наук о культуре XX века, постепенно приобретая статус полноценного предмета междисциплинарных философско-культурологических исследований. Это, очевидно, было обусловлено особым состоянием социокультурного бытия человечества в этот период, который определялся, помимо прочего, системным кризисом традиционной культуры, побуждая к напряженным поискам новых смыслов или «переоткрытия» старых, что в равной степени приводило к актуализации диалогических «механизмов» культуры. В различных областях культуры и различных культурных сообществах эта общая тенденция реализовалась по-разному, однако результатом этого на уровне философской рефлексии как квинтэссенции культурно-исторического опыта человечества произошла «кристаллизация» осознания диалога как одного из сущностных феноменов человеческого бытия. Поэтому диалог как специфический предмет философствования и культурологических исследований несет на себе признаки «неклассичности» не только вследствие своего относительно новейшего происхождения, но и с содержательной точки зрения, поскольку его появление существенно изменило сам ракурс видения традиционной философской и культурологической проблематики, которая фиксируется в категориях и понятиях сознания, опыта, личности, духа, познания,

творчества, ценностей и т.д. Следовательно, включение диалога в этот традиционный ряд категорий не просто дополняет его, но также и изменяет сам способ их осмысления: после появления темы диалога и диалогичности в проблемно-понятийном поле философии и культурологии ни одна из более традиционных тем не осталась без существенной трансформации в контексте проблемы собственной диалогичности. Сам термин *homialogus* в настоящее время является уже достаточно известным в мировой философии [9, 135].

Включаясь в ряд традиционных философских категорий, категория диалога трансформирует ракурс понимания каждой из них. В особенности это касается категории сознания. С точки зрения диалога сам феномен сознания предстает как феномен границы двух субъектов – сознание порождается их «встречей» в коммуникативном и деятельностном пространстве. Если в рамках классической философии феномен сознания рассматривался в рамках субъект-объектного отношения, то в ракурсе диалога сознание – это феномен субъект-субъектного взаимодействия. Принципиальная разница состоит в том, что мир объектов рассматривается как относительно неизменный и не обладающий сознанием, а мир Другого – наоборот, как мир сознательный и радикально изменчивый и непредсказуемый. Здесь сознание сталкивается со своим зеркальным отражением, что и порождает «эффект бесконечности» – подобный тому, который возникает при направлении друг на друга двух зеркал. В этом ракурсе все прежние концепции сознания, созданные классической философией и основанные на твердой почве «привязки» сознания к миру объектов здесь уже не работают. Поэтому сознание в рамках диалогических отношений должно описываться уже совсем иными средствами, чем это делала классическая философия. И в «философии диалога» был создан достаточно богатый категориальный аппарат анализа сознания, работающего в рамках субъект-субъектных отношений. Этот аппарат должен активно внедряться в структуру гносеологии, которая по традиции все еще продолжает мыслить сознание в первую очередь в кальке классических субъект-объектных отношений.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 24-35.
2. Бодрийар Ж. Прозрачность зла. / Ж. Бодрийар – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
3. Брайденбах Й., Цуркіль І. Боротьба культур чи McWorld ? // Deutschland. – 2000. – № 3. – С. 43-48.
4. Гадамер Г.-Г. О круге понимания / Г.-Г. Гадамер // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – С. 72-91.



5. Захаров А.В. О проекте исследований 10-летней давности / А.В. Захаров // Проблемы российского самосознания. / Мат. 1-й Всеросс. конф. «Проблемы российского самосознания», 26-28 окт. 2006 г. – М.: ИФРАН, 2007. – С. 124-130.
6. Куссе Х. Возможно ли сегодня диалогическое мышление? // Вопросы философии. – 2007. – № 11. – С. 56-65.
7. Степин В.С. Конструктивные и прогностические функции философии // Вопросы философии. – 2009. – № 1. – С. 5-10.
8. Bauman Z. Hermeneutics and social science. / Z. Bauman – N.Y.: N.Y. Univ. press, 1978. – 284 p.
9. Yaron K. Martin Buber // Prospects: the quarterly review of comparative education (Paris, UNESCO: International Bureau of Education), vol. XXIII, № 1/2, 1993. – P. 135-151.

## **ЭФФЕКТЫ УСКОРЕНИЯ. КОЛИЧЕСТВО VS КАЧЕСТВО\***

С. А. ЛИШАЕВ

Самара, Самарский национальный исследовательский университет  
имени академика С. П. Королева

**Аннотация:** В статье рассматриваются причины и следствия смещения внимания с качественных характеристик в самооценке и оценке другого на количественные показатели. Анализируется связь между гуманистической установкой, ускорением темпа жизни, перспективизмом сознания и маргинализацией качеств и качественных оценок. Показано, каким образом феномен квантификации сказывается на формах и качествах, которые не поддаются количественной регистрации и оценке.

**Ключевые слова:** человек, гуманизм, ускорение, качество, количество, квантификация, маргинализация качества.

## **EFFECTS OF ACCELERATION. QUALITY VS QUANTITY**

S. A. Lishaev

Samara, Samara National Research University

**Abstract:** The article regards grounds and effects of the current shift of focus in self-evaluation and evaluation of the other from the qualitative characteristics to the quantitative indicators. The relation between humanist attitude, acceleration of the tempo of life, perspectivism of conscience and the marginalization of qualities and qualitative assessments is concerned. The article

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, грант № 19-011-00910 «Маргинальные феномены человеческого бытия (Антропология adMarginem)».