

ДИАЛОГИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ ГЕРМАНИИ И БЕЛАРУСИ

В конце XX в. диалогизм в интеллектуальной культуре Германии и Беларуси считался достижением, которое нельзя игнорировать и значение которого непреходяще. Однако в начале XXI в. все чаще можно услышать мнение, что диалогизм изжил себя. И если поначалу казалось, что эти декларации порождены просто поисками оригинальности нового поколения интеллектуалов, то с ходом времени стало обнаруживаться, что отказ от диалогизма имеет более веские основания.

Одно из главных оснований критики диалогизма сегодня – «усталость» от бюрократического диалогизма, пустых деклараций важности диалога в выступлениях руководителей разного уровня и сфер. Пустота этих деклараций в том, что они либо вовсе не ведут к организации реальных дискуссий, либо приводят к таким обсуждениям, которые вообще никак не влияют на принятие решений. В ряде случаев влияние на принимаемые решения есть, но оно непропорционально мало в сравнении с ресурсами, затраченными на проведение совещаний.

Другая составляющая отторжения диалогизма состоит в том, что он ущемляет чувство принципиальной гордости, которое нередко воспринимается как чрезвычайно важное для лидерства и в политике, и в экономической деятельности, и в религии, и в искусстве. Бескомпромиссность, безусловно, противоречит настроенности на консенсус, и в то же время часто является важной составляющей успешного руководителя.

И даже более того, в случае жесткой необходимости достижения консенсуса часто оказывается выгодно до последнего не поступаться своими интересами, а также угрожать резкой реакцией на всякую попытку (в том числе иллюзорную) использовать достигнутое соглашение для ущемления интересов. В некотором смысле это подразумевается в теории игр, в которой считается, что при долговременном сотрудничестве лучше стратегии рационального альтруизма (так называемое «око-за-око-с-прощением») может быть лишь стратегия опасного безумца. Дополнительным бонусом этой стратегии является то, что такое поведение оказывает больший эффект на воспринимающих его и лучше запоминается, чему способствуют биологические особенности человеческого восприятия (ресурс внимания активизируется сильнее всего при чувстве опасности).

С этим можно связать возражение против диалогизма, состоящее в том, что он не полагает никаких принципиально новых целей, провозглашая лишь необходимость преодоления противоречий между группами, которые следуют некоторой идеологии. Развитие же общества требует регулярной постановки новых целей, связанных с адаптацией к новым контекстам, что подразумевает отход от уже установленных соглашений.

Ясно, что эти пункты критики диалогизма часто связаны с провозглашением в виде продуктивной альтернативы ему индивидуализма или социализма, а нередко – гибридной формы индивидуал-социализма, предполагающей, что крепкое социальное единство обеспечивается сильным лидерством некоторой личности или группы личностей. Социализм рассматривается как выигрышный в сравнении с диалогизмом в достижении внутренней монолитности, а индивидуализм – в скорости реакции на изменяющиеся обстоятельства. Тем самым индивидуал-социализм выигрышен в отношении диалогизма для решения внезапных вызовов обществу.

Есть еще один чисто философский пункт признания несвоевременности диалогизма сегодня. Как это выразил Александр Борисович Демидов, сам активно разрабатывавший в 1990-е гг. диалогизм в белорусской философии, диалогическая философия сыграла конструктивную роль для ограничения субъективизма классической философии и ряда направлений философии неклассической, однако сегодня эта роль уже исчерпана.

Эти основания отчуждения диалогизма должны быть пунктами переосмысления диалогизма в его важнейших задачах в конкретном историческом контексте. Следует также признать, что существуют некоторые особенности исторической судьбы диалогизма, которые также следует учитывать. Одна из них – то, что, диалогизм развивается в особых культурных условиях, причем характер диалогизма отражает нужды конкретного общества в конкретный момент его развития. Другое – то, что диалогизм распространяется «волнами», каждая из которых имеет свои особенности в том, какого рода источник или неустойчивость ее порождает, каково ее воздействие на среду, каковы ее гребень и ложбина.

В истории интеллектуальной культуры Германии легко фиксируются три волны диалогизма. Первая – гуманистический диалогизм середины XIX века. Вторая – религиозно-поэтический диалогизм начала XX века. Третья – социально-политический диалогизм второй половины XX – начала XXI века. Первая волна ассоциируется прежде всего с фигурами Людвиг Фейербаха и Карла Маркса, вторая – с Мартином Бубером, Францем Розенцвейгом и Ойгеном Розенштоком-Хюсси, а третья – с Юргеном Хабермасом.

Гуманистический диалогизм середины XIX в. возникает как альтернатива субъективизму и идеализму классической философии. «Субъективизм» не следует путать, как это нередко происходит в силу недостаточно продуманного использования терминологии, с «индивидуализмом». Так, в частности, классическая философия чрезмерно субъективистская, но при этом вряд ли ее можно упрекнуть в индивидуализме.

Индивидуализм – система идей и представлений, в соответствии с которыми индивидуальная точка зрения важнее общественной. Субъективизм – система идей и представлений, по которым субъективные факторы познания более важны, чем объективные. Индивидуализм более всего развивается в художественной философии, тогда как субъективизм – в математической. Наиболее ярким примером индивидуализма является Фридрих Ницше, тогда как субъективизма – Иммануил Кант.

Немецкая классическая философия до Людвиг Фейербаха достигала вершин субъективизма и идеализма. Георг Гегель пытался преодолеть субъективизм посредством декларации абсолютизма, системы идей, по которой объективное и субъективное рассматривались как два аспекта некоторого неразрывного единства. Однако базовым и целевым в системе Гегеля все равно оставалось субъективное и идеальное. Так что гегелевская попытка разрешения трудностей субъективизма напоминает проект преодоления сложностей монархического устройства посредством абсолютной монархии (что не просто аналогия, фактически в своей политической философии Гегель декларирует именно это).

В середине XIX в. в немецкой философии формируется альтернатива этому взгляду, совмещающая в себе материализм и гуманизм. Материализм – форма объективизма, в которой особое значение придается материи как деятельному началу. Материализм – идеология, подразумевающая не только внимание к материальным процессам, но и активную включенность в них. В этом же и смысл нового гуманизма, как он был провозглашен в XIX в. (дух нового гуманизма – безусловно дух Великой французской революции и всего последующего революционного движения как во Франции, так и в других странах). В отличие от декларативного гуманизма Просвещения гуманизм XIX в. настроен на реальные преобразования материальной жизни в интересах большинства людей.

Символом этой первой волны диалогизма в немецкой философии стало провозглашение Людвигом Фейербахом перехода от религии (поклонения идеализированному образу человека) к антропологии (постижению человеческой действительности в реальном взаимодействии с другими людьми). Это провозглашение не было «гласом вопиющего в пустыне», но отражало общий дух признания важности общения для прогресса как философии, наук и искусств, так и цивилизации в целом. Например, в марксизме это отразилось не только в провозглашении человека «ансамблем общественных отношений», но и в подчеркивании значимости реальных отношений (самым известным случаем тут, конечно же, остается дружба Маркса и Энгельса, здесь следует упомянуть, что первую половину XIX в., прежде всего в отношении немецкого культурного пространства, можно было бы назвать «веком романтизма дружбы»).

Эта первая волна немецкого гуманистического диалогизма сильно повлияла на культуру Беларуси, поскольку марксизм стал идеологической основой нового государства (Союза Советских Социалистических Респуб-

лик), частью которого стала Беларусь (в виде Белорусской Советской Социалистической Республики). Правда, в Беларуси, как и во всем СССР, марксистская идея направленности на конкретного человека постепенно сменилась заботой о народе, о советском человеке вообще и еще более – о советском человеке будущего коммунистического общества. Эта трансформация во многом нивелировала диалогическую составляющую марксистского учения, хотя и способствовала политической эффективности советского общества, в том числе его устойчивости, мобилизованности и единству.

Вторая волна диалогизма в немецкой интеллектуальной культуре имела место в межвоенный период, будучи в значительной степени реакцией интеллектуалов на последствия Первой мировой войны. Религиозно-поэтический ее характер был не случаен, в этом проявлялось отторжение от научно-технического духа, приведшего к ужасам и потерям Первой мировой войны, которая стала войной новых технологий в руках людей, отбросивших традиционные духовно-гуманистические ценности религии. Еще более важно, что разрушение четырех империй в ее результате привело не к возвращению влияния религий, а к еще более негативной реакции на них (в значительной степени поскольку стороны конфликта использовали религиозную пропаганду как средство мобилизации населения).

Главным символом этой волны стал Мартин Бубер с его нашумевшим произведением «Я и Ты», в котором он говорит о том, что диалог нельзя мыслить как особый процесс в объективном мире. Собственный смысл диалога открывается только изнутри взаимодействия, причем так, что человек обнаруживает свое Я в отношении к абсолютизированному Другому. А эта абсолютизация возможна постольку, поскольку в Другом проявляет себя скрытый Абсолютный Другой, Бог. И абсолютизация проявляет себя отнюдь не в том, что Другой достигает идеала в чем-то (например, во внешней привлекательности). Бог проявляет себя в скрытом зове, который человек находит в Другом, во взаимопонимании, обнаруживающемся в диалоге как чудо, а также в том, что Другой слышит человека, даже если игнорирует его или внешне проявляет непонимание.

Эта волна диалогизма дошла до Беларуси, равно и до всех республик СССР в последние годы его существования как альтернатива, с одной стороны, схоластицированному марксизму, а с другой – активно захватывавшему общество индивидуалистическому прагматизму. Интеллектуальное сообщество не было готово отказаться от общегуманистической направленности советского общества, но и полагаться на выхолащенный догматизированный марксизм далее не представлялось возможным. Поиск интеллектуально честной позиции в условиях засилья официального притворства в то время подталкивал многих интеллектуалов к религии, которая казалась напрасно утерянным каналом обретения подлинности существования. Эти религиозные поиски приводили интеллектуалов к религиозному диалогизму, который с ходом времени стал все более выступать альтернативой церкви по мере того, как она начала приобретать черты формализованной догматичности и неискренности, свойственные всякой культурной ортодоксии.

В то же время в интеллектуальной культуре Беларуси, так же как и других постсоветских стран, в диалогизме второй волны сильно проявилась филологическая составляющая, связанная с рецепцией творчества Михаила Бахтина. В своем известном произведении «Проблемы творчества Достоевского» (позднее – «Проблемы поэтики Достоевского») он описывает образ не просто полифонического романа, но полифонического сознания, в котором постоянно соотносятся различные точки зрения. Это влияние смешивалось с влиянием французского постмодернизма, порождая особую систему диалогических взглядов. Ее центральными составляющими были: признание важности диалогизации межличностного общения и социальных коммуникаций, т.е. отказа от болтовни и технологичности в общении; провозглашение ценности самых разных точек зрения, включая те, что традиционно исключались из интеллектуальной культуры (в частности, мифологических воззрений, взглядов дивиативных личностей и групп); акцентирование «внутренних диалогов» в индивидуальной жизни; поиск трансцендентной основы различных образов общения, то есть Бога как Другого. Последствия данной волны диалогизма продолжают распространяться по интеллектуальным сообществам Беларуси, но со все более затухающей амплитудой и порождая то самое отторжение от диалогизма, о котором писалось выше.

В немецкой интеллектуальной культуре второй половины XX в. возникла третья волна диалогизма, связанная с переосмыслением опыта гитлеровской катастрофы. По известному выражению Теодора Адорно после Освенцима не только любая поэзия, но даже всякая возвышенная речь лишена права на существование, а потому и религиозно-поэтический диалогизм далее считается невозможным. В силу этого третья волна диалогизма – прежде всего политически-прагматическая, настроенная на деятельностное участие в политической жизни для того, чтобы более ничего подобного нацистскому тоталитаризму не случилось.

Главным символом третьей волны немецкого диалогизма стал Юрген Хабермас. Он прославился своей теорией коммуникативного действия (или деятельности), противопоставляемого им как некоторый гуманистический идеал тем типам действия, которые распространены в обществе капитализма (прежде всего так называемому «телеологическому» в его разновидностях инструментального и стратегического; по сути, Хабермас тут предлагает менее удачное понятие для веберовского концепта «целерационального действия»). Коммуникативное действие создает взаимопонимание и согласие и в знаниях, и в нормах, и даже в чувствах, тем самым выступая залогом позитивной публичности и общественного прогресса. Поскольку важнейшей составляющей конкретного коммуникативного действия выступает реальное общение, то для Хабермаса важнейшая тема анализа – язык и дискурс. Важной стороной проекта также является разработка коммуникативной философской рациональности, противостоящей абстрактному логицизму. Однако наиболее важным в хабермасовском диалогизме все же является его влияние на практическую политическую жизнь в Германии.

В белорусской интеллектуальной традиции была интенция наслоить влияние Хабермаса на распространенный тогда тип диалогизма (можно сказать, что это была попытка подхлестнуть вторую волну диалогизма сразу третьей), однако она, в сущности, не удалась. Осуществлявший ее Владимир Николаевич Фурс вначале оказался ограничен от влияния на белорусскую интеллектуальную среду, а затем и умер, не оставив после себя ярких продолжателей именно этого диалогического проекта. Среди его учеников сохраняется большой потенциал развития третьей волны диалогизма, который, однако, требует определенного социокультурного контекста.

В этих условиях некоторый потенциал для развития диалогизма в Беларуси все же сохраняет проект Вальденфельса, поскольку он не требователен в отношении контекста, будучи традиционно академическим, продолжающим элементы рецепции второй волны диалогизма в немецкой феноменологии. Это влияние, сплетаясь с рецепцией диалогических тенденций французской и англофонной философских традиций, задает академический диалогизм современной белорусской интеллектуальной культуры. В этом можно усмотреть потенциал для перспектив диалогизма в Беларуси.