

15. Баранов, Н. П. Беларусь в современном цивилизационном процессе / Н. П. Баранов // Вестн. МГЛУ. Сер. 3. История, философия, социология, экономика, культурология, политология. – Минск, 2018. – № 17. – С. 43–49.
16. Рерих, Н. К. Семь великих тайн Космоса / Н. К. Рерих // Семь великих тайн Космоса: сочинения. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2002. – 959 с.
17. Рерих, Н. К. Шамбала / Н. К. Рерих // Шамбала. – Междунар. Центр Рерихов, 1994. – 207 с.

Поступила в редакцию 20.03.19

Д. В. Майборода

ПРОЛЕГОМЕНЫ К ДИАЛОГИКЕ ДРУЖБЫ

Диалогика видит дружбу продуктом диалога и условием его продолжения, а также основой всякой подлинной общественности. Настоящая дружба (совпадающая с истинной любовью вне ее эротической составляющей) – утверждение максимальной ценности Другого при надежде на взаимность, посредством чего устанавливается взаимодействие как максимальное благо; при этом человек постигает себя в сосуществовании с Другим и через существование Другого. Это можно рационализировать как реципрокный альтруизм, имеющий вид альтруизма родственного, но этот образ искажает суть дружбы. Возникшие на основе дружбы институты гармоничны, но для их функциональности важно также диалогическое учреждение в них самостоятельности со свойственными ей критичностью и состязательностью.

В философии дружба имеет особое значение – греческое *φιλια* переводится не только как «любовь», но и как «дружба», а потому *φιλοσοφια* – «дружба с мудростью», а *φιλοσοφ* – «друг мудрости». Потому совсем не странно появление мысли «Платон мне друг, но еще больший друг – истина». Однако если любовь, мудрость и истина часто и глубоко анализировались в истории философской мысли, то того же нельзя сказать о дружбе, интерес к которой вспыхивал спорадически, в большей мере же эта тема отдавалась на откуп художникам, психологам, социологам, культурологам и даже биологам.

Художник пытается отразить суть дружбы, но вместо этого представляет искусственный образ, который выразительнее реальности, но не может ее подменить. Глупо постигать природу дружбы по «Трем мушкетерам», зато вполне разумно рассматривать это повествование как ключ к пониманию наших ожиданий в отношении дружбы. Искусство, и особенно ренессансная и романтическая литература – кладезь данных о человеческих идеалах и нормах дружбы, но было бы неоправданным идеализмом сводить постижение дружбы к анализу ее аксиологии. Научное же изучение дружбы сводит ее либо к эффектам, ею порождаемым (привязанности, взаимопомощи и единству), либо к биологическим или социокультурным контекстам ее складывания. Но изучение условий и последствий явления не равнозначно раскрытию его сути, хоть и необходимо для него.

Нет метафизики без физики, но нет метафизики и без выхода за пределы физики. Философия дружбы должна фундироваться конкретно-научными данными изучения ее условий и эффектов, но вместе с тем не может сводиться лишь к их аналитике. Наиболее очевидный пункт выхода за пределы эмпирики – подключение к тому диалогу о сути дружбы, который, так или иначе, имеет место в философской традиции.

В данной статье основной спектр исследования задается диалогизмом, для которого постижение подлинной дружбы особенно важно в той мере, в какой она считается непосредственно восходящей к диалогу и в то же время создающей возможности его возобновления. Экзистенциальный диалогизм видит дружбу как такой модус человеческого сосуществования, в котором обнаруживается подлинность жизни человека. Хайдеггеровская герметичная формулировка «слышание конституирует даже первичную и собственную открытость присутствия для его самого своего умения быть в качестве слышания голоса друга, которого всякое присутствие носит с собой» [1, с. 163]), говоря упрощенно, означает, что человек постигает себя, обнаруживая в себе Другого, принимаемого как близкого. Это постижение задает как обретение человеком подлинности существования, так и углубление понимания Другого в его конкретной значимости, что предопределяет формы действительной солидарности. Дружба закодирована в человеческом существовании как исток социальности от непосредственно межличностных объединений через семью и гражданское общество вплоть до государства и цивилизации как суперсистемы обществ, если только признавать за ними причастность к подлинному человеческому существованию.

Философия диалога не должна сводиться к целиком рационализированной системе высказываний, совершенно игнорирующей некую неявную составляющую сути дружбы, приоткрываемую лишь интуитивно в ее непосредственном переживании и проживании. Тайна дружбы – не обязательно мистична, она вполне может быть простым следствием недостатка имеющейся информации, принципиально восполнимым последующим рациональным осмыслением новой эмпирической информации. Правда, нельзя и просто так декларировать то, что нет ничего сверхъестественного в дружбе, так как данных для этой декларации также недостаточно. Зато вполне возможно утверждать, что существует в дружбе нечто такое, что не может быть адекватно описано сегодня без существенного отступления от принципов рациональной корректности описания.

В то же время нельзя и игнорировать значение рационального познания в той мере, в какой вне его велика вероятность подмены дружбы как предмета анализа ее художественными изображениями, повседневным приятельством или эротическими связями. Вместе с тем важно понимать, что эти феномены – модификация того, что относится к сути дружбы, а потому нельзя их полностью не учитывать. Постигание дружбы в ее сути подразумевает осознание конкретного значения приятельства и эротических отношений как феноменов сосуществования, и в этом осознании должны

сочетаться опытно-рациональные и феноменально-практические факторы. В установлении меры их участия в целостном постижении следует руководствоваться основными интенциями тематизации дружбы в истории философской мысли и культуры вообще. В смысле же реализации задачи создания наброска диалогии дружбы важно интерпретировать это через основные положения диалогизма.

Дружба – устойчивое взаимодействие с Другим (совмещающим в себе черты подобия и своеобразности) как другом. Друг – близкий Другой, отношения с которым ценны сами по себе, а не в силу их последствий. Аристотель отмечал, что если люди дружат ради пользы или удовольствия, то такая дружба быстро вырождается и даже не кажется дружбой, если только она не перерождается в дружбу ради самой дружбы, настоящую дружбу [2, с. 222–223]. Польза и удовольствие, в то же время, имманентны настоящей дружбе как важные ее составляющие, средства актуализации дружественности. Друг помогает другу не для последующего получения ответной услуги, а ради самой дружбы, которая вполне может выражаться в получении этой ответной услуги. Благо дружбы достигается только при преследовании интересов друга, причем таковое должно быть, по крайней мере, потенциально взаимным. Для дружбы недостаточно стремиться только к той пользе, которую получишь вместе с Другим, нередко требуется отказаться от своей пользы ради пользы Другого.

Эта особенность дружбы непосредственно связана с феноменом альтруизма. Наиболее отчетливо фиксируемый (и, возможно, изначальный) тип альтруизма – родственный альтруизм («кин-отбор»), стратегия обеспечения репродуктивного успеха родственников особи посредством жертвы собственным, определяемая коэффициентом родственности, удачно выраженная популярной формулой, приписываемой Дж. Холдейну: «я готов пожертвовать собой ради восьми кузенов или двух братьев». Дружба – далеко не только отношение родственников, хоть при этом и нельзя не видеть в ней некоторого отношения к родству, выражаемого понятием «братства». Дружба – идеализированное родство, понимаемое как связь не по крови, но по духу (по сходству культуры, в том числе в силу подобия биологических параметров подключения к ней – возраста, пола или темперамента).

В некотором смысле дружбой можно считать реципрокный альтруизм, которому придается форма альтруизма родственного. Реципрокный, или взаимный, альтруизм – стратегия обеспечения успеха других особей посредством жертвы особью собственным в расчете на аналогичный ответ (то, что в этике называется «золотым правилом нравственности» – «(не) делай другим то, что (не) хочешь, чтобы делали тебе»). Эта стратегия считается основой различных видов сотрудничества от симбиоза до развитых форм социокультурной жизни и может напрямую объяснять направленность на благо Другого в дружбе. Придание формы родственного альтруизма реципрокному означает усиление жертвенности и значимости Другого сверх некоторой меры.

Взаимный альтруизм трактуем как успешная стратегия «око за око» в решении повторяющейся «дилеммы заключенного», но такая расчетливость (даже в формах «око за два ока» или «око за око с прощением») кажется противной дружбе и более подходящей для организации эффективного экономического взаимодействия. Смещение от расчетливости к проявлениям немотивированного добра из интуитивной приязненности позволяет дружбе превысить по социальному значению для общественной жизни даже справедливость (что отмечал Аристотель).

Суть дружбы несводима к рационально высчитываемой стратегии или наилучшему соглашению о сочетании стратегий для наиболее продуктивного взаимодействия. Глубокая приязненность дружбы – не просто доверие с возможностью прощения, но интуитивно полагаемая открытость другу в его уникальной конкретности, подразумевающая также и бескорыстное жертвование своими возможностями ради блага Другого. Но это не означает, что дружба – слепая самоотдача одного. В случае, когда реакция на дружественность – безразличие или манипуляция, дружба быстро разрушается, как будто она и была стратегией «око за око с двумя (тремя...) прощениями».

Подлинной своей формы интенциональность дружбы достигает при ответной дружественности, но поскольку такой баланс – крайне редкое событие (в том числе в силу сильного соблазна использовать друга как подвластного), то и подлинная дружба оказывается крайне редким явлением, практически чудом. Следует учесть, что этот баланс дружественности опять-таки не полагается рационально, но нащупывается интуитивно, хоть рациональность и позволяет фиксировать дисбаланс и прогнозировать гипотетические способы его преодоления. Интересно, что рациональность с присущей ей критичностью нередко способствует не преодолению дисбаланса, а, напротив, способствует окончательному разладу дружбы, вследствие чего дружба более присуща молодым людям (недаром в античности она считалась попечением Харит, богинь юности) и примитивным культурам, чем развитым интеллектуалам и современным рационализированным обществам. В этом смысле стоит особенно чутко прислушаться к высказанной в «Федре» платоновской идее, что мы ценим более то, в чем проявляется «божественное неистовство», а не только расчетливость (244a – 245b).

В отличие от экономически обоснованных стратегий дружба преследует цель не максимизации своей выгоды за счет наиболее удачно организованного взаимодействия, но достижения максимального совместного блага за счет жертв ради блага друг друга. Доверие, которое в экономической системе постигается как величина переменная, рационально измеримая и избираемая для конкретного взаимодействия, в дружбе предполагается как константа в ее максимальном значении, интуитивно постигаемом. Изменение доверия в дружбе означает ее кризис. Доверие в дружбе всегда максимально, но это не означает, что человек просто не понимает, что его друг может вести себя иначе. Друг – не машина, всегда воспроизводящая заданный алгоритм. Дове-

рять – значит полагаться на друга в том, что он всегда будет выбирать наилучшее для меня решение из осознания долга дружбы (а не, например, просто по привычке, или из-за только ожидания адекватного воздаяния).

Однако дружба – не служба, в соответствии с известной поговоркой, а значит, долг дружбы принципиально разнится с теми типами долга, что базируются на внешнем принуждении. В той или иной культуре вполне может содержаться правовая норма, в соответствии с которой предательство друга может вызывать тяжелые санкции, но это способствует подмене дружбы институциализированной общностью, в которой диалогичность отношений выхолащивается. Подобное происходит в отношении любви при правовой зарегулированности супружества – она исчезает, сменяясь просто операционным взаимодействием по предписанным регламентам.

В любви и дружбе важно добровольное принятие на себя долга вследствие стремления совершенствовать диалогичность взаимодействия как самоценного, а не просто по причине жажды законсервировать связь в формах с наилучшими функциональными показателями по отношению к другим феноменам. Как неверно говорить, что долг любви – размножение, сексуальное удовлетворение или решение демографической проблемы, так и ошибкой является сведение долга дружбы к обеспечению лучшего доступа к важным ресурсам, реализации потребности принадлежности или формированию социальных структур. Долг любви – сама любовь, что не отменяет того, что она может включать эротические удовольствия и рождение детей, которое потенциально благоприятно для развития общества. Аналогично и долг дружбы – сама дружба, которая тем не менее вполне может способствовать успеху в конкуренции за блага, иметь терапевтический эффект для психики или содействовать созиданию более сложных форм общественной жизни.

Ясно, что такой диалогический взгляд на суть любви и дружбы сильно их сближает, так что единственной спецификацией любви оказывается эротическая составляющая. Духовная любовь и дружба неразличимы. Любовь, в которой затухает эрос, становится дружбой, а дружба, в которой появляется эротическая составляющая, перерастает в любовь. Сказанное в целом соответствует тому, как взаимосвязь любви и дружбы представлялась в античности, прежде всего в диалогах Платона. У Пифагора и Эмпедокла филия – сила единения всего мира, всех существ как одновременно значимых, она противостоит разобщению, и эрос – лишь ее частное проявление. Платоновский эрос – стремление к прекрасному, которое по мере перерастания в дружбу порождает нечто бессмертное (в силу чего дружба ценнее любого другого взаимоотношения). В философии Платона также можно найти и другие значимые для философии дружбы идеи.

Платон в своих произведениях часто возвращается к проблематике филии и связанным с ней темам, а специально анализируется любовь-дружба в диалоге «Лисид» («Лисис»). В этом диалоге Платон (устаами Сократа) ставит под вопрос представления, что дружба-любовь подразумевает покорность, взаимность и подобие. Известная часть этой проблематизации опи-

рается на особенности древнегреческого языка, прежде всего поскольку филия сочетает в себе не только значение дружбы и любви (в том числе как страстного стремления и природной склонности, альтернативы фобии), но и родства, солидарности, единства. Именно в этом смысле лисидовский Сократ утверждает, что о дружбе можно говорить не только как о взаимной, но и как об однонаправленной – филия к детям, собакам, телесным упражнениям или к мудрости (философия) (212d).

Лисидовский Сократ также подвергает сомнению представление, что источник любви-дружбы – во влюбленном (стремящемся к дружбе), ведь поскольку филия – стремление к благу, тогда бы получалось, что источник ее – отсутствие блага, или зло. Но это представляется неприемлемым в первую очередь потому, что, как утверждает Сократ «Лисида», злой человек не дружественен ничему, находясь в разладе даже с самим собой, а затем – потому, что не само по себе зло направляет к благу, но нечто, что противится злу (и вообще идея того, что противоположности притягиваются, противна сократизму и платонизму). Потому в диалоге предлагается взгляд, по которому исходное состояние стремления – нечто среднее между добром и злом, а настоящим источником филии выступает благо, обнаруживающееся в том, к чему стремятся, в еще большей мере – в том, ради чего стремятся, и в меньшей мере – в том, кто стремится. Именно поэтому не подобие, а родство (по причастности благу) считается необходимым условием дружбы. Первоначало дружбы – «первично дружественное», дружественное само по себе, то, чему «дружественно» всякое производное дружественное, и это – благо как таковое (219d – 220e) [3, с. 336–337]. Недостаток блага может быть назван условием стремления к благу, но настоящий его перводвигатель – само благо, притягивающее к себе все родственное как его целевая причина. Следует также отметить, что дружественность-влюбленность как учреждение ценности любимого не означает покорности ему (в случае взаимодействия людей – позволения абсолютного произвола), но установление таких отношений, в которых дружественное-любимое достигает наилучшего своего проявления, значимого не только для самого друга-влюбленного, но и для всех вокруг (207d – 210d).

Выраженные в «Лисиде» взгляды содержит ряд ценных идей, способных прояснить и обогатить диалогическую аналитику дружбы. В о - п е р в ы х, это касается асимметрии дружбы. Несмотря на то, что дружба часто описывается как взаимосвязь равных, само по себе это равенство – не исходная реальность дружбы, а нечто, что в ней утверждается. Даже если пренебречь тем, что ни один человек не может быть назван в абсолютном смысле равным другому, всякий диалог подразумевает постоянное изменение ценности Я и Другого в зависимости от того, кто в тот или иной момент ведет диалог, а кто является ведомым. О равноценности можно говорить лишь во взаимодействии, взятом как целое, и только поскольку собеседники ее солидарно учреждают.

При этом равноценность создается не непосредственно, а благодаря тому эффекту балансировки, который возникает вследствие придания значимости друг другу. Взаимная забота сглаживает практически любую асимметрию позиций. Дружба старших/вышестоящих с младшими/нижестоящими вполне возможна, когда друзья в их заботе о благе друг друга тем совместно конституируют равноценность как значимый фактор для взаимоотношения. И именно это с древности пытались выразить, утверждая подобие (или подобие в добродетели) как основу дружбы, даже когда это было очевидно неадекватно конкретным статусам друзей. Дружба – не математическое равенство тех или иных качеств друзей, но их духовное родство, проявляющееся в равной причастности благу (именно это Аристотель называл подобием друзей в добродетели).

Во-вторых, идеи «Лисида» позволяют подметить интересные особенности моральности дружбы. Даже если не соглашаться с лисидовским Сократом в том, что плохие люди принципиально не способны дружить, придется все же принять, что дружба даже среди негодяев – нечто ценное, и более того, в той мере, в какой люди дружат, они причастны благу, даже если в иных аспектах они и далеки от него. Но это, конечно, не касается союза ради удовольствий или достижения пользы, но самоценной дружбы, достигаемой посредством ограничения эгоизма в интересах достижения блага Другого. Если плохой человек отказывается от своих интересов ради Другого, он перестает быть столь плохим. Правда, когда этот отказ вынужден, он – не морален. Друг – не машина и не раб, друг – тот, кто создает себя как друга по своей воле, направляемой признанием ценности дружбы. Платоновский идеализм отчасти прав – без идеи дружбы истинная дружба невозможна. Но правота эта ограничена, поскольку дружба как только рациональный конструкт несостоятельна.

Это связано с тем, что дружба является развитием того типа отношений, который обнаруживается уже среди животных. Эмоциональное единство индивидов, создаваемое совместной игрой и кооперацией для функционально значимых процессов жизни, реципрокным альтруизмом, не может быть названо настоящей дружбой, но содержит в себе ее исток. Рационализация этого единства порождает дружбу, но чрезмерная идеализация ее уничтожает, и точно то же происходит, когда идеализируется лишь один из ее аспектов (достижение цели и удовольствие, общность и сходство, знание друг друга и даже симпатия). Дружба – единство всех этих условий, и именно поэтому она столь редко встречается, как это отмечал М. Монтень.

Платоновская философия содержит в себе еще одну чрезвычайно важную для диалогического осмысления дружбы идею. Это – представление, что познать себя по-настоящему можно только через друга. В «Алкивиаде I» утверждается, что понять себя можно, только увидев свою мысль в размышлении Другого (133b), которое открывается в подлинном диалоге с ним, в таком взаимодействии, которое и знаменует собой настоящее единение, подлинную дружбу. Конечно, экзистенциальный диалогизм требует коррек-

ции этой формулировки: я постигаю себя, обнаруживая себя не только в мысли Другого, но – во всем его существовании с уникальным переживанием меня; я также постигаю себя, обнаруживая самого Другого в его уникальности, которую я никогда не могу ни помыслить, ни почувствовать полностью. Именно это и имелось в виду в приведенной выше формулировке Хайдеггера, и именно это и есть настоящая дружба, подлинный диалог в его устойчивом установлении, которое – основа всякой действительной ответственности.

Сказанное позволяет разрешить спор тех, кто утверждает, подобно Цицерону и более поздним этактистам, что настоящая дружба согласна государственному строю, и сторонников взгляда, что истинная дружба – вне политики или даже противна ей (Гай Валерий Катулл и последующие либерально и религиозно настроенные мыслители). Когда государство возникает из корня дружбы, сохраняя присущие ей особенности, политические институты и истинная дружба в нем будут гармонически сочетаться, если же система власти построена на отчуждении и порабощении, то она будет ниспровергать дружбу. Поскольку реальное государство организуется как дружба одних против других, то оба названных взгляда истинны, но в отношении определенных точек отчета.

Конечно, идеально дружеское общество – такая же утопия, как и абсолютно разобщенное общество. И это не случайно – стоит вдуматься в то, почему именно некоторые особенности того и другого кажутся антиутопическими. Сильное дружеское общество не позволяет индивидуальности раскрыться иначе, как только во взаимодействии с друзьями, что сильно препятствует развитию не только индивида, но и всего общества. Этот «перекос» ярко проявляется в традиционных культурах. Разобщенное общество, напротив, склонно к нестабильному развитию с постоянными кризисами и провалами, что свойственно современным культурам. Ясно, что полностью разобщенное общество тут же распалось бы, тогда как общество тотальной солидарности лишило бы людей в нем их человеческой сущности, превратив их в «винтики». В реальном обществе равно необходимы дружба и свобода, как и в диалоге – дружественность и критичность. То, что в диалоге учреждается солидарность, не значит, что в диалоге утверждается только она, ведь диалог – также и утверждение самостоятельности.

В противовес дружбе диалог устанавливает и неустойчивость, обуславливающую развитие и способствующую приспособлению к изменениям, постоянно происходящим как в индивидах, так и в окружающем мире. Это также предохраняет от ниспадения дружбы в свойственную романтизму иллюзию интимного духовного родства, противостоящего грубой реальности. Суть настоящей дружбы лучше отражает замечание А. Мальро, что друзья – лучшие воспитатели, потому что они безжалостны. Подлинная дружба учреждается в диалоге так, что она подразумевает баланс единства и различия, солидарности в самостоятельности, ответственности и свободы.

Таким образом, диалогика дружбы, учитывая данные наук, опыты искусств и философскую традицию, рассматривает дружбу как конститутив диалога и условие его продолжения, а также основу всякой подлинной общности. Дружба – устойчивое взаимодействие с Другим, в котором утверждается его максимальная ценность при надежде на взаимность, посредством чего взаимодействию придается свойство максимального блага. Дружба подразумевает не математическое равенство тех или иных черт друзей, но их единство в ориентации на благо, важным аспектом которого выступает постижение своего подлинного существования в сосуществовании с Другим и через его существование. Несмотря на то, что это можно рационализировать как реципрокный альтруизм, которому придается видимость альтруизма родственного (или стратегия решения повторяющейся дилеммы заключенного «око за око с двумя (тремя...) прощениями»), настоящую дружбу нельзя свести к такой рациональной конструкции, поскольку для самой ее сути важно переживание вовлеченности в практическое взаимодействие. Так постигнутая дружба совпадает с феноменом любви, в котором эротическая составляющая не имеет определяющего значения. Возникшие на основе так учрежденной дружбы социальные и политические институты гармоничны, но для их развития и выживаемости в условиях агрессивной среды важна также учреждаемая диалогом свобода с присущими ей критичностью, установлением различий и состязательностью. В силу этого диалогизм постулирует необходимость баланса дружбы и самостоятельности.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Хайдеггер, М.* Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : Академ. проект, 2013. – 460 с.
2. *Аристотель.* Соч.: в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1983. – Т. 1. – 830 с.
3. *Платон.* Собр. соч.: в 4 т. / Платон. – М. : Мысль, 1994. – Т. 1. – 860 с.

Поступила в редакцию 29.03.19

И. П. Салтанович

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ЛОВУШКИ НА ПУТИ ИННОВАЦИЙ

В статье исследуется социокультурный контекст инноваций в Республике Беларусь. Определяются понятие социокультурной ловушки, риски попадания в нее. Первичным в данном направлении является вопрос о реакции социума на распространение инноваций, которые сопровождаются или сталкиваются с социальными изменениями, связанными с социальной структурой и культурными особенностями различных сред. Анализируется белорусское общество, присущие ему черты постсоциализма через характеристики идентичности, патернализма, отношения к инновациям и других. Учитывая особенности современного белорусского общества, возможным мощным стимулом инновационного развития, выходом из социокультурных ловушек рассматривается креативная экономика.