

## ДИАЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА В ЕВРЕЙСКОЙ И ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ ФИЛОСОФИИ (Э. ЛЕВИНАС И Г. С. БАТИЩЕВ)

Реальный диалог культур — это всегда в той или иной степени и своеобразный «диалог диалогов», взаимоотражение различных свойственных этим культурам диалогических традиций, способов общаться друг с другом. В высшей степени примечательно, что своеобразный «диалогический поворот» в философии XX в. происходит под влиянием сходных или тождественных исторических и цивилизационных вызовов, в контексте как еврейской (М. Бубер<sup>1</sup>, Ф. Розенцвейг<sup>2</sup>), так и христианской западноевропейской (Ф. Эбнер, Г. Марсель, К. Ясперс) и восточноевропейской, в том числе русской (М. М. Бахтин, А. А. Мейер и др.) культурной и духовной традиции. При этом рельефно высвечиваются как общие, так и контрастирующие черты упомянутых традиций и формируемых ими диалогических парадигм.

Автору этих строк приходилось уже рассматривать в этой связи некоторые общие аспекты соотношения диалогических установок в еврейской и христианской культуре<sup>3</sup>, сопоставлять концепцию человеческого бытия у \*хасидов и украинского странствующего философа XVIII в. Г. Сковроды<sup>4</sup>, анализировать общие и специфические моменты философии диалога М. Бубера и А. М. М. Бахтина<sup>5</sup>.

Продолжая эту тему, я хотел бы развить упомянутое сопоставление на материале творчества диалогических мыслителей второй половины XX столетия, более близких к нашей современности по своему опыту и характеру осмысления жизни. Наиболее примечательными с этой точки зрения представляются фигуры Эмманюэля Левинаса<sup>6</sup> и замечательного, но все еще недостаточно известного за пределами своей страны русского философа Генриха Степановича Батищева<sup>7</sup>.

Э. Левинаса, одного из крупнейших мыслителей современности и выдающегося представителя еврейской мысли, очевидно, нет надобности представлять особо. Г. С. Батищев в любом случае в таком представлении нуждается. Проработав всю жизнь (с 1962 г.) в Институте философии АН СССР, он прошел сложный путь от аутентичного марксизма, через период увлечения Востоком, к созданию оригинальной философской концепции «глубинного общения», а в религиозном плане — к православному христианству. Человек страстный, творческий, отличающийся глубиной внутренней устремленностью и вместе с тем легкий на подъем, Г. С. Батищев был ярок и оригинален на каждом этапе своих философских поисков, доводил до предельной завершенности каждую из своих излюбленных идей. Его самобытность, как и самобытность других выдающихся философов 60—80-х гг., работавших в Советском Союзе, была заслонена для широкой аудитории ходульным представлением о «марксистско-ленинской идеологии» и ее официальных носителях; ныне же она становится жертвой другой тотальной идеологии, другой унифицирующей парадигмы, выдвигающей на передний план именно религиозность, глубокую воцерковленность позднего Батищева, представляющей его именно как религиозного мыслителя и проповедника и заглушающей все остальное. Между тем

и другим законченными образами философа остается самое неповторимое и, на мой взгляд, самое главное — его духовные и нравственные искания, приведшие его, в частности, к уже упоминавшейся выше концепции «глубинного общения»<sup>8</sup>.

В чем же можно усматривать перекличку между Левинасом и Батищевым — мыслителями с различными традициями и взглядами и с такой несходной судьбой?

Как я уже упоминал, оба они — и Батищев, и Левинас — принадлежат ко второму поколению философов, развивавших представление о диалоге или, что в данном случае точнее, об отношении к Другому как подлинном основании человеческого бытия. И для одного, и для другого принципиально важны отличия от своих предшественников (хотя для Левинаса отношение к Буберу, насколько можно судить, имеет все же менее акцентированный характер, чем для Батищева — отношение к Бахтину). В этой связи важно было бы отметить два сходных момента.

В о - п е р в ы х, в обоих случаях налицо более глубокое укоренение отношения к Другому в актуальном религиозном контексте — осмысленном, впрочем, весьма вольно и широко. Дело, на мой взгляд, даже не в том, что Левинас толковал в синагоге \*Талмуд, а Батищев не пропускал церковную службу. И для Левинаса, и для Батищева именно как философов вопрос о Божественном — необходимая и особая интенция мысли, не сводимая к «отношению к Другому» (а значит, не растворимая в нем), но вынуждаемая этим отношением, пробуждаемая им.

Несколько лет назад молодой кембриджский исследователь Ф. Блонд издал сборник эссе, посвященных творчеству крупнейших философов Нового времени и современности под примечательным названием «Постсекулярная философия»<sup>9</sup>. Речь в этом сборнике идет о том, как философия последних веков, возросшая на секулярном рационализме, своими путями идет к обнаружению Бога; среди наиболее существенных глав этой книги — статья об Э. Левинасе «Бог и феноменология». Знай составитель о Г. С. Батищеве, очерк о нем, думается, также мог бы украсить упомянутое издание. Разумеется, идея подобной интерпретации вовсе не сводится к предположению о возврате «согрешившей» некогда философской мысли на проторенные пути былого благочестия. Обремененная — или одаренная? — новым опытом, в том числе и опытом кризиса традиционной веры, современная философия и к Богу должна находить иные, новые пути. Знаменательно, однако, что сама потребность такие пути искать не угасает. Знаменательно, на мой взгляд, и то, что и современная философия диалога как в иудейском, так и в православно-русском своем варианте проявляет, как видим, склонность становиться философией постсекулярной.

В о - в т о р ы х, как Левинас, так и Батищев уходят — и выражают этот свой уход в достаточно категорической форме — от первоначальной абсолютизации диалогического отношения, наблюдаемой в общем и целом у Бубера и Бахтина. Для Левинаса — и к этому его подталкивает как его феноменологическое видение, так и воспринятое им обостренное чувство человеческой уязвимости и «тленности» Другого (равно как и Третьего) — неприемлемой оказывается присущая самоцельному диалогу двоиных тенденция к самодовлению, к замыканию в «то-же-самое», в «интимное общество», «общество вдвоем», по существу замкнутое для Третьих и изначально виновное перед ними<sup>10</sup>. Отсюда в отношении к Другому у Левинаса доминирует отнюдь не онтологический, а этический момент — этика объявляется даже «первой философией»<sup>11</sup>, — причем само этическое, в радикальном расхождении с Бубером, не говоря уже о постулатах современной «коммуникативной этики», мыслится как отношение асимметричное. Как утверждает Левинас, «изначально

меня не касается, как ко мне относится Другой, это его дело; для меня он прежде всего тот, за кого я отвечаю», — и подобную асимметрию философ считает «одной из самых важных вещей» для себя<sup>12</sup>. В самом деле, когда речь идет о поступке, имеющем подлинно нравственный смысл, скажем, когда я чувствую себя обязанным прийти на помощь другому, нуждающемуся в этой помощи человеку, — не начинается ли в такой ситуации этическое именно с того, что я гоню от себя прочь мысли о взаимности, о том, как поступил бы на моем месте тот, Другой, и просто делаю для него то, что нужно?

Что касается Г. С. Багищева, то, при всем своем пиетете перед М. М. Бахтиным, он подверг жесткой критике неразличение последним двух, с точки зрения Багищева, противоположных феноменов: с одной стороны, у Бахтина, по его мнению, лицо «холодный, несопричастный диалогизм», в котором «нет никакой ценностной вертикали, никакой иерархии смыслов, уровней бытия», с другой — «полифонический диалог, многоуровневая, глубинная встреча... другодоминантность, готовность к предпочтению себе других»<sup>13</sup>. Сформулированную здесь задачу сопряжения диалогичности с «ценностной вертикалью» и способностью к самоотдаче, которую философ назвал емким русским неологизмом «другодоминантностью», как раз и можно считать центральной для мысли Багищева периода его творческой зрелости. Легко видеть, что в идее «другодоминантности», как и в том месте, которое он ей отводил, Багищев достаточно созвучен с Э. Левинасом; вместе с тем у московского философа эта идея не выводит за грань отнологии, а, напротив, приобщает человеческое «я» к бесконечным глубинам и высотам Универсума, представленной в нем иерархии смыслов и порядков бытия.

Приоритетность «другодоминантного» общения как альтернативы «своецентризму» (самоутверждению «я») акцентируется Багищевым не в плане этического «разрыва с порядком бытия», как у Левинаса, а, напротив, подчеркиванием глубинной онтологической укорененности самого этого общения, наличием в этом общении «запороговых», таинственных, не подлежащих объективации уровней<sup>14</sup>. Именно на этой глубине, по мнению Багищева, и сосредоточен подлинный творческий потенциал общения; именно в доверии к этой глубине и таятся подлинные источники человеческой сопричастности. Отправным пунктом для багищевской мысли выступает все же не «Лицо Другого»<sup>15</sup>, а всеобъемлющая «диалектика Универсума», конституирующая мир онтологической духовности.

Названное убеждение, кстати сказать, не особенно сочетающееся с православной догматикой, делает Багищева последовательным и принципиальным критиком антропоцентризма<sup>16</sup> (в котором он усматривал проявление «онтологической неблагодарности» человечества<sup>17</sup>), признающим «внечеловеческую действительность» важнейшей составляющей вселенского общения, «универсальных связей... глубинной преемственности и сотворчества»<sup>18</sup>. Между тем для Левинаса и как для феноменолога, и как для человека, причастного к традиции иудаизма с его представлением об избирательности Божественного попечения о человеке и об особом положении человека во вселенной, «Другой» — это принципиально человек, и Лицо его — Лицо человеческое. В левинасовской «первой философии» — этике речь все же идет именно о «человечности человека»<sup>19</sup>; в этом контексте только и прочитывается смысл обращения к Лицу как обозначению Бесконечности<sup>20</sup>.

Разумеется, в контексте современных эковиталистских умонастроений в этом можно усматривать некую узость<sup>21</sup>. Она компенсируется, однако, той выстраданной, пронзительной точностью, с которой Левинас фиксирует неустрашимый драма-

тизм отношения к Другому человеческому существу. Обращенность к Другому, как ее видит и понимает Батищев, при всей своей принципиальной значимости, есть лишь некий момент человеческого становления — она проходит «как бы сквозь него» (Другого. — В. М.), адресуя себя «всей беспредельности»<sup>22</sup>; по существу, это скорее возвышенная вселенская благожелательность, нежели сопричастность конкретной неповторимой судьбе («вот этого») смертного «ты». Напротив, у Левинаса нас никогда не покидает ощущение предельной конкретности, не-переносимости бытия, страдания и нужды Другого, обращающего к нам свой зов. В этой конкретности этического свидетельства нам и открывается Бог.

\*

В завершающем разделе своей основной монографии «Введение в диалектику творчества» Батищев вспоминает Бубера как философа, наиболее глубоко вникнувшего в суть проблематики встречи с Другими, — хотя вспоминает как-то холодно, с непропорционально большой долей критицизма. Видимо, мыслителям диалогического типа наиболее сложно — но и поучительно — открывать для себя иную диалогическую традицию. Исследователям и последователям Бубера и Левинаса, думается, также небесполезно было бы обратить, наконец, внимание на Иную традицию мысли-об-Ином и в соосмыслении с этой инакостью углубить возможности человеческого взаимопонимания и понимания каждым себя.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. прим. 5 на с. 32.

<sup>2</sup> См. прим. 23 на с. 33.

<sup>3</sup> См., напр.: *Малахов В. А.* Еврейская культура и диалогическое сознание: к проблеме типологии // *Єврейська історія та культура в Україні: Матеріали конф. К., 1997. С. 267—273; Malakhov V. A., Chaika T. A.* Speech and silence in Old Russian culture: Toward the problem of typology // *Russian Studies in Philosophy.* 2000. Spring. Vol. 38. N 4. P. 34—52.

<sup>4</sup> См.: *Malakhov V.* Існування як респондентія: паралелі між вченням хасидів і філософією вдячності у Г. Сковороди // *Jews and Slavs.* Jerusalem, 1996. Vol. 5. P. 87—100.

<sup>5</sup> См.: *Малахов В. А.* М. Бубер і М. Бахтін: аспекти філософії діалогу // *Єврейська історія та культура в Україні: Матеріали конф. К., 1995. С. 113—120.*

<sup>6</sup> Левинас Эмманюэль (Эммануил Левин) (1906—1995) — французский философ и писатель; родился в Литве, с 1923 г. жил во Франции. Испытал влияние философии Э. Гуссерля, М. Хайдеггера и религиозной традиции иудаизма; основой философии считал этику, ее центральные понятия у Левинаса — «Другой» и «Встреча с Другим». Трактаты: «Время и иное» (1948), «Целостность и бесконечность» (1961); эссе о литературе: «О Морисе Бланшо» (1975), «Имена собственные» (1976). — *Ред.*

<sup>7</sup> Батищев Генрих Степанович (1932—1990) — российский философ, занимающий особое место в советской философии 60—80-х гг. Родился в Казани, окончил философский факультет Московского университета. Начав свою творческую деятельность в период хрущевской «оттепели», он довольно скоро начал развивать собственные взгляды по важнейшим философским проблемам и обрел немалое количество учеников (не только среди философов, но и социологов, психологов, деятелей педагогики). Эти взгляды менялись: от гуманистического марксизма, через увлечение идеями Н. Рериха, до религиозной философии. В вопросе о соотношении религии и философии придерживался линии русских религиозных мыслителей. Начал исследовать и предложил оригинальные решения таких проблем, как социальный и философский критицизм; межличностные коммуникации, так называемое глубинное общение, диалог и полилог; ценностные измерения творчества; онтология деятельности, творчества, культуры; философия экологии; философские проблемы образования и воспитания и др. — *Ред.*

<sup>8</sup> См.: *Батищев Г. С.* Найти и обрести себя: Особенности культуры глубинного общения // *Вопр. философии.* 1995. № 3. С. 105—129.

- <sup>9</sup> См.: Post-Secular philosophy: Between philosophy and theology / Ed. Ph. Blond. L.; N.Y., 1998.
- <sup>10</sup> См.: Левінас Е. Між нами: Дослідження думки-про-іншого. К., 1999. С. 22—27.
- <sup>11</sup> См.: Левінас Е. Етика і безконечність: Діалоги з Філіппом Немо. К., 2001. С. 81.
- <sup>12</sup> Левінас Е. Між нами. С. 121, 124.
- <sup>13</sup> Батицев Г. С. Диалогизм или полифонизм? (Антитетика в идейном наследии М. М. Бахтина) // М. М. Бахтин как философ. М., 1992. С. 123.
- <sup>14</sup> См., напр.: Батицев Г. С. Философско-аксиологические идеи в концепции человека С. Л. Рубинштейна // Филос. науки. 1989. № 7. С. 27—28.
- <sup>15</sup> Ср. у Левинаса, у которого это понятие занимает центральное положение: Левінас Е. Етика і безконечність. С. 89—99.
- <sup>16</sup> См.: Батицев Г. С. Нравственный смысл диалектики: (К критике антропоцентризма) // Диалектика и этика. Алма-Ата, 1983. С. 104—114.
- <sup>17</sup> Батицев Г. С. Введение в диалектику творчества. СПб., 1997. С. 405.
- <sup>18</sup> Батицев Г. С. Нравственный смысл диалектики. С. 109.
- <sup>19</sup> См., напр.: Левінас Е. Етика і безконечність. С. 93, 105, 125 и др.
- <sup>20</sup> См.: Там же. С. 115.
- <sup>21</sup> См. об этом: Diehm C. Facing nature: Levinas beyond the human // Philosophy Today. 2000. Vol. 44. N 1. P. 51—59.
- <sup>22</sup> Батицев Г. С. Введение в диалектику творчества. С. 346.