

2. **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества [Текст] / Г. Маркузе. – Пер. с англ., А.А. Юдина. – М: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 526 с.
3. **Челищев В. И.** Феномен фундаментализма в современном мире [Текст] / В.И. Челищев. – МГУ сер. 18 Социология и философия, № 4. – 2006. – С. 98–117.
4. **Митчелл Дж.** Женская сексуальность [Текст] / Дж. Митчелл // Гендерные исследования. – Харьков: ХЦГИ, 1998. № 1. – С. 27–41.
5. **Власова Т.** Андрогиния и проблема трансгендерной идентичности в постмодерне [Текст] / Т. Власова // Особистісні виміри становлення нової парадигми сучасної української освіти. – Дніпропетровськ: вид-во Маковецький, 2010. – С. 139–144.
6. **Элиаде М.** Мефистофель и андрогин, или мистерия целостности [Текст] / М. Элиаде. – Алетея. – 1998. – 374 с.
7. **Baudrillard J.** La Transparence du Mal [Text] / J. Baudrillard. – Paris, 1990. – 274 p.

Надійшла до редколегії 12.01.11

УДК 161.201.3

**А. В. Худенко**

*Институт социальных наук Одесского национального университета  
имени И. И. Мечникова*

### ДИАЛОГ КАК КОНСТИТУЦИЯ УНИВЕРСИТЕТА (ОПЫТ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ СУЩНОСТИ УНИВЕРСИТЕТА)

Феномен університету розглядається як опорний елемент системи освіти. Звертаючись до давньогрецької традиції, аналізується сутність університету як освітньої інституції. Виділяється визначальна роль діалогу в становленні та розвитку університету.

**Ключові слова:** університет, освіта, діалог.

Феномен университета рассматривается как опорный элемент системы образования. Обращаясь к древнегреческой традиции, анализируются существенные характеристики университета как образовательной институции. Выделяется определяющая роль диалога в становлении и развитии университета.

**Ключевые слова:** университет, образование, диалог.

The phenomenon of the university is studied as the pivot of the education system. Referring to the ancient Greek tradition, examines the essential characteristics of the university as an educational institution. Defining the meaningful role of dialogue in the development of the university.

**Keywords:** university, education, dialogue.

Несмотря на то, что уже со второй трети XVIII в. университеты утратили монополию на высшее образование, осмысление феномена университета продолжает привлекать внимание исследователей. Факт этого внимания определен не только значимостью образования в современном мире. Уже не подвергается сомнению, что образование даже не ключ к будущему; это само будущее. В этом плане университет можно рассматривать как номос Европы: закон и место возмощением университа Ле Гофф связывает рождение Европы. Здесь в университете куется развитие городов, эффективность торговых отношений, мирская деятельность монашеских орденов, которые в перипетиях своих путешествий, интеллектуальных и физических, утверждали величие и созданного мира, и доктрины создания [3, с. 155–156]. Со времен своего рождения университет всегда есть на границе встречи невозможных друг другу сил: увиденного в странствиях и отпечатывание такового в гласящем слове; найденного в интеллектуальных баталиях слова и его живого воплощения. Противясь зашиванию увиденного и сказанного, он сам является границей встречи сил, где правит «вот этот логос вечно сущий». Университет поэтому есть и организуется как пронизанный логосом (*δια λόγου*) в диалоге. В этом плане диалогичность не свойство университета, но он есть его действующая причина: в нем и им утверждается сила университета.

Граничность университета фактически лишает его какого-то определенного места. Вернее, это он не имеет места в объективном пространстве. *Мета*физичность университета находит свое подтверждение и в исторических исследованиях. Еще в средние века слово «*universitas*», подчеркивает Жильсон, «обозначало не ряд факультетов, учрежденных в одном и том же городе, а множество лиц – преподавателей и учеников, которые участвовали в процессе обучения в этом городе. «*Studium generale*», или «*universale*», или «*commune*» – это выражения обозначают не место, где изучают комплекс знаний, а учебный центр, где могут получить пристанище студенты самого разного происхождения» [1, с. 296]. Поэтому, вероятно, и тяжело ответить на вопрос «что есть университет?». Вопрос же «как есть университет?» или о глаголе его существования представляется более адекватным в контексте рассуждений о феномене образовательной институции.

Университет занимает место. В самом деле, если нечто занимает место и занимает его так, что оно уместно, то оно суть свое собственное вот это. Здесь университет: он выставлен на показ и предстает как институция годная к использованию. Однако то, что представлено, не раскрывает содержание университета. Замечания Э. Жильсона о том, что университет это «учебный центр», не только в котором, но и которое находит пристанище, подтверждает это. Само образование призывает нечто к месту помещает и признает таковое на месте размещает. Именно в этом помещении и размещении обнажает себя содержание университета. Фактически университет как образовательная институция обнаруживается в путешествии, когда отдаление близкого приближает покину-

тое. В этом плане университет – дифференциал пребывания в пути и шествия, которым нечто признается на своем месте. В пути шествия университет находит свое место на границе встречи подвижного; и обнаруживается так, что подробности мира в их живой, подвижной единственности находятся сопряжением приближения с отдалением в диалоге.

Артикуляция «*и*», «*е*», которые мы изображаем как место границы, определяет обособленность диалога и подчеркивает, что таковой имеет не понятийно-категориальную, но комбинаторно-дискурсивную пластичную природу и является эстетическим явлением. Явление в том смысле слова, что диалог уникален и самостоятелен как единораздельная эстетическая целость, композиция которой разворачивается на границе, где противостоящее встречается и идет дело сопряжения. Здесь как дело сопряжения идет вершится рождение того, что есть, каким оно есть для своего использования. Собственно сопряжение и является тем творящим началом, в котором и которым все категориально определяется. До этого разное и по-разному встречается, сплетается, складывается и выставляется. Собственно об это и говорит Ле Гофф, когда подчеркивает, что университет является творцом всего того, что годно к использованию и может использоваться. То есть является тем местом, где «мыслить» и «быть» имеют место и как противоположаемые, и как равные.

Наше обращение к словам Парменида (то *υαρ αυτο νοειν εστιν τε και ειναι*) не случайно. Во-первых, в этих словах сформулирован фундаментальный вопрос университета: вопрос об отношении «быть» и «мыслить». Во-вторых, именно этим вопросом университету предоставляется место. Вглядимся в слова элейского мастера и обратим внимание на пластику изречения: его динамику и комбинаторику. С нашей точки зрения, Парменид в этих нескольких словах определяет «место», которое *есть* как самостоящее и автономное, где *вот здесь* вертится, сплетается приятие чего-либо и его явленная, определенная стать. В этом верчении, которое *вот-здесь-есть*, получают свое определение и «мышление», и «бытие» как противоположаемые или как «то же самое». Но до какого-либо противопоставления / тождества *вот-здесь-есть* покой верчения, в котором и которым пластика сопрягающего верчения дает всему и каждому его собственное определение. Гераклит называл эту пластику сопряжения, в которой и которой все вертится и выдаются имена, логосом. Вот и университет занимает место образовательной институции после того как верчение и верчением выданы имена и глаголы. Они и уместны в верчении: здесь они получают свою законную силу и могут потом использоваться для сообщения, распространения и тиражирования.

Итак, университет занимает место *вот здесь*, где *есть* образование, которое является дифференциалом шествия в пути. Вот и Хайдеггер отмечает: «‘Образованием’ сказано двоякое. ‘Образование’, во-первых, это образование в смысле разворачивающего формирования. Такое образование, с другой стороны, ‘образует’ (формирует), исходя все время из предвосхищающего соразмерения с неким определяющим видом, который зовется поэтому про-образом. ‘Образование’ есть вместе и формирование, и руководство определенным образом. Противоположное *пαιδεια* – *απαιδευσια*, необразованность. В последней и

не пробуждено развертывание основополагающей установки, и не выставлен определяющий про-образ» [6, с. 350]. Обратим внимание, что мысль Хайдеггера заставляет говорить о «необразованности» и тогда, когда не идет ход «развертывания основополагающей установки», и когда не выставлен определяющий путь, и когда шаг представляется равным пути. «Образование», следовательно, ни одно, ни другое, ни третье, но есть в том месте, где есть и одно, и другое и третье, и есть как определенные. Древнегреческое *παίδεια* и есть то самое «двойное», которое занимает обособленное место. Пайдейя это некий переход, в котором то, что есть только в наличии, несет себя к тому, каким оно есть для своего использования. В этой связи образование не столько, во-первых, есть озабоченность видом наличного, не столько, во-вторых, радует о перспективах использования уже полученного результата, не столько, в-третьих, примиряет и равняет то, что есть, и его использование как определенного, сколько отправляет в путь и дает место тому переходу, шествию по которому и озабочивает, и споспешествует рождению того, что есть, каким оно может потом и далее использоваться. Университет занимает место в озабоченно-заботливой разомкнутости, где ведется образование.

Говоря об университете как месте, которое занято переходом, как не вспомнить Сократа, который сам ведает о том, что еще в молодые годы был захвачен страстью к миро(ис)следованию (*φισεως ιστοριαν*) [7, Phaedo, 96a]. Не мудрость его влекла, когда мир уже представлен как попятный, но страстно желал Сократ отточить мастерство, что приобретается в пути следования и которым мир открывается. Эта страсть питалась и физической привлекательностью мира, и желанием обнаружить то место, где бы этот мир открывался в своей удивительной красоте. Вот эта страсть видеть мир и умение рассматривать его – в чем и состоит мудрость, мастерство ремесленника – вели путь жизненного шествия древнегреческого любознателя. Шествуя в пути, Сократ призывал «беседовать, а не спать» (7, Phaedrus, 259d, 12) и в разговоре упражнять не знание мира, но заботу о нем, и потому славить не мудрецов, но любящих мудрость. И в средние века пристанище находили миролюбцы, которые в беседах упражняли заботу о мире. Вот это пристанище заботы называется университетом.

Вспоминая Платона, Хайдеггер замечает, что «пайдейя означает по платоновскому определению ее существа *παιδαγωγική αλήθεια τῆς ψυχῆς*» [6, с. 350]. Наше толкование этого определения пайдейя немного отличается от хайдеггера. Конечно, пайдейя является «руководством к изменению всего человека в его существе»; таким образом Хайдеггер толкует слова Платона. Но нам представляется, что афинский академик говорит не столько о руководящей роли образования и том, к чему оно ведет, но каково оно. Поэтому: образование суть вращение в округе души, в котором (округе) и которым (вращением) нечто гибнет и вновь рождается. Предлагая такое толкование этих нескольких слов, мы хотим обратить внимание на душевный характер университета. При этом, говоря о душе как этосе университета, мы ни в коей мере не связываем ее с сознанием и исключительным качеством отдельного человека. В лекциях, посвя-

щенных толкованию *Софиста*, Хайдеггер специально обращает внимание на узость понимания «души» как феномена сознания и субъективности: «Идентификация *ψυχή* с сознанием и сознания с субъективностью вызвана порочной практикой интерпретации философии Платона, которую мы никогда не преодолеем до тех пор, пока не научимся пренебрегать обветшалыми категориями современной логики, т.е. до тех пор, пока не поймем, что это пренебрежение является первейшим требованием объективного понимания этого историографически преданного феномена» [8, р. 421].

Конечно, Хайдеггер говорит не о пренебрежительном отношении к человеку, но, возвращаясь к древнегреческой традиции, настаивает на необходимости поставить исключительность человека (его невоздержанность и дерзость) под сомнение. То есть человек действительно может измениться в своем существе, только если получит пристанище в круговороте души.

Также не следует приписывать душе и сверхъестественные качества. В *Тезете*, комментируя слова Протагора о «мере вещей», Сократ говорит, «что-де какой мне кажется (*φαίνεται*) каждая вещь, такова она для меня и есть, а какой тебе, такова же она» [4, 152a]. То есть все принадлежит самим вещам и тому как они кажут себя; при этом не требуется никакого переноса ни в «я»-глубины, ни в «Я»-высоты. И, «мудрому мужу, – продолжает ироничный Сократ, – разумеется, не подобает болтать вздор» [4, 152b]. Потому, как нам представляется, *cogito* отнюдь не является окном души. Скорее оно это окно закрывает: закрывает так, что не позволяет удивиться и получить удовольствие от мира и его красоты. Следует, вероятно, остаться в мире, на его поверхности и остановиться, чтобы насладиться подробностями того перехода, в чем и чем мир в своей жизненной красоте открывается. В этой связи университет, действительно, является схоластической институцией. И потому, что он является центром учебным, школьным. И потому, что это место свободного времяпрепровождения, которое позволяет и задержаться, и долго держать здесь то, что принято во внимание. И главное потому, что он одержим явлением того, что есть, каким оно годно к использованию. Вот эта вот способность университета держаться мира, но не «я», и позволяет ему быть и наделяет силой. Собственно, если мы воспользуемся латинским аналогом древнегреческих *σχεῖν, οἶον* («остановиться», «задержаться», «иметь», «держаться», а также производные от этих глаголов «школа», «схема»), т.е. словом *habitus*, то в схоластичности состоит *габитус* университета. *Vice versa* состояние, которое определяет пребывание в университете, характеризуется мастерством держания того, что есть, и умением удержаться в том переходе, где таковое является для того, что быть использованным.

Действительно, душа привычка университета. Но таковая состоит не в особом состоянии ума, или способностях принимать решение, или вере, которая довольствуется топтанием на месте, или навыках изображения (уподобления) [7, Rep., 511e]. Все это лишь состояния, которые то *ψυχή γυνομενα λαβή* – получают свое рождение от души и в душе [7, Rep., 511d]. Таковая двойность и определяет ее *μετα ταυτα δε εἶπον*

υλεικασον τοιουτο παθει των ημετεραν φουσι παιδειας τε περι και αλαιδευσις – «промеж этого [когда] очевиден возглас выражения того, что касается природы образованной, которая следует как образовывание» [7, Rep., 514a].

Мы намеренно процитировали оригинальный текст, т.к. наш, фактически подстрочный, перевод отличается от перевода А. Н. Егунова, который гласит: «После этого, – сказал я, – ты можешь уподобить человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности» [4, с. 321].

С нашей точки зрения, во-первых, речь идет не о том, что «я сказал» и «человеческой природе». Ειπον и παθει του ημετεραν действительно выражают первое лицо. Однако таковым *лицом* является φουσι παιδειας (природа образованная), которая выражает себя и возглашается. Во-вторых, следуя толкованию Хайдеггера, которое он представил в *Учение Платона об истине*, αλαιδευσις, не просто «необразованность»: «природа образованная» такова, что она раскрывается, следуя как образовывание. Поэтому суть образования состоит в том, что оно призвано держится того перехода, в котором то, что есть, открывается каким оно есть для своего использования. В этом смысле приставка α – не отрицание, но открытие того, что есть, каким оно есть. Очевидно, что установкой образования является αληθεια – истина, которую Хайдеггер трактует как открытие без изыятия (или самообнажение) того, что есть. При этом и ум, и рассудок, и вера, и изображение – споспешники открытия. Но они являются действительными споспешниками только в душе и как душой пронизанные. Потому, в-третьих, душа промеж них: она та межа (или граница), которая определяет среду, в которой «природа образованная» возглашается.

В-четвертых, нам представляется, что душа не просто возглашает и в имени «природа образованная» изображается. Конечно, как выраженное и в глас выставленное то нечто, что есть, очевидно. Но само по себе имя не годно и если может использоваться как угодно. В *Софисте* Платон утверждает: «Всегда все следует к своей собственной годности, подчиняясь диалогу, но не имени одному только всеголосящему, которое покинуло место логоса» [7, Soph., 218c, 4–6]. Как диалог определен тот путь, который ведется и ведет открытие того, что есть, каким оно есть для своего использования. Однако речь не идет просто об обмене словами. Истина глаголится и то, что есть, есть очевидно как принадлежащее λόγος ταυτόν – вот этому логосу. Вот это глаголение длится на меже, когда то, что есть только в наличии, образовывается и показывается в своем очевидном лике, возглашая себя в имени. Вот это глаголение – покой души, которая «ведет сама с собой беззвучный диалог» [7, Soph., 263e, 3].

Не будем спешить делать вывод о якобы немоте диалога. Напротив, льющийся чрез уста поток спрягается межой: здесь диалог свое дело сопряжения ведет [7, Soph., 263e, 5]. Он обособлен и автономен по отношению к тому подвижному, что интенсивно льется. И как обособленный, диалог суть тишь меж (μετα σθη) [7, Soph., 264a, 1]. Спрягая интенсив потока и тем самым успокаивая и пакуя его, диалог ведет дело так, что различаются φάσις τε και αλόφασιν [7, Soph., 263e, 9]. Можно,

конечно, эту строку *Софиста* передать как «утверждение и отрицание»: мы не ошибемся в данном случае с переводом. Однако φάσις (φαινω) – не столько «утверждение», сколько «сказывание», «показывание», «обнаружение». Поэтому, когда в *Тезете* Сократ говорит о «мере вещей», то таковой «мерой» выступает не то, какой вещь кому-либо кажется, но как она сказывается диалогом и кажет себя в нем.

Если же Протагор и говорит, что «мера всех вещей – человек», то кто же сомневается в наличии человеческой тверди. Но таковая твердь человеческий лик обретает, когда в путь отправляется, и, шествуя, пыгается себя обнаружить. Вот и Тезет отправляется в путь, чтобы выяснить кто же / что же такое «софист». И, встречая Чужеземца, уже их спутничество – совместное шествие Тезета с Чужеземцем в пути обнаружения «софиста», находят его, каким он собственно есть. Здесь – в совместном шествии в пути и таковым следованием образование глаголится. Вот это дыхания совместного шествия в пути и обрело свою плоть в средневековых коллежах и университетах. «У этих бедных школяров, – пишет Ле Гофф, – не было ни постоянного жилья, ни доходного места, ни бенефиция, а потому они пускались в интеллектуальные авантюры, следовали за приглянувшимся им учителем, сбегались к знаменитостям, переноса из города в город полученное образование. Они формируют костяк того школьного бродяжничества, которое было так свойственно XII веку» [2, с. 24].

В покое и тиши меж диалог ведет образование и выводится из укрытия то, что есть, показывая и возглашая его очевидный лик. Университет, таким образом, глаголится как диалог. Поставленная же точка замыкает его в рамках только имен. В самом деле, образование, покинув диалог как место своего рождения, топчется на месте: мнит и грезит. Замкнутый в рамки только возгласов, университет испытывает пульманологические проблемы: задыхается. Но удержать и держаться диалога значит дать возможность дышать и продлить жизнь университета.

#### Библиографические ссылки

1. Жильсон Э. *Философия в средние века: От истоков патристики до конца XIV века* [Текст] / Э. Жильсон. – М.: Республика, 2004. – 678 с.
2. Ле Гофф Ж. *Интеллектуалы в средние века* [Текст] / Ж. Ле Гофф. – СПб.: Издательский дом С.-ПГУ, 2003. – 160 с.
3. Ле Гофф Ж. *Рождение Европы*. [Текст] / Ж. Ле Гофф. – СПб.: Александрия, 2007. – 398 с.
4. Платон. *Тезет* [Текст] / Платон // Собр. соч. : в 3 т. – М.: Мысль, 1970. – Т. 2. – С. 223–318.
5. Платон. *Государство* / Платон // Собр. соч. : в 3 т. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1. – С. 89–454.
6. Хайдеггер М. *Учение Платона об истине* [Текст] / М. Хайдеггер // *Время и бытие: статьи и выступления*. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220.

7. **Plato.** [электронный ресурс]. – Режим доступа к ресурсу: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman&redirect=true>
8. **Heidegger M.** Plato's Sophist [Text] / M. Heidegger. – Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2003. – 476 p.

*Надійшла до редколегії 12.01.11*

УДК 177.8

**А. А. Чемшит, А. В. Миронов**

*Севастопольский национальный технический университет*

### ОДИНОЧЕСТВО КАК ВАРИАЦИЯ ЛИЧНОСТНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Ж.-П. САРТРА

Розглядається філософська проблема самотності в літературній спадщині Ж.-П.Сартра. Автор наголошує на взаємозв'язку літературної традиції Франції й філософського плину – екзистенціалізму, прагне визначити особливості трактування теми самотності людини в соціальному світі, що переживає свою відірваність від інших.

**Ключові слова:** одиночество, личность, экзистенциализм, ответственность, сущность, свобода, подавление, разочарование, эгоизм, субъективность, конфликт, участие.

Рассматривается философская проблема одиночества в литературном наследии Ж.-П.Сартра. Автор делает акцент на взаимосвязи литературной традиции Франции и философского течения - экзистенциализма, стремится определить особенности трактовки темы одиночества человека в социальном мире, переживающего свою оторванность от других.

**Ключевые слова:** самотність, особистість, екзистенціалізм, відповідальність, сутність, воля, придушення, розчарування, егоїзм, суб'єктивність, конфлікт, участь.

The philosophical problem of solitude in literary heritage of J.-P. Sartre is considered. Author is focused on interconnection with literary tradition of France and philosophical current – existentialism, strived for defining peculiarities of solitude theme interpretation of a man in the social world, worrying about his alienation from others.

**Keywords:** solitude, personality, existentialism, responsibility, essence, freedom, repression, disappointment, egoism, subjectivity, conflict, participation.

С признанием философией XX в. нового контекста в понимании человека способы выражения проблемы существенно изменились. Цельный ряд авторов, составивших славу европейской культуры, обращают