

ДИАЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ЖЕЛАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Кухарец Т.И.

Харківський національний університет радіоелектроніки

В статье представлен компаративистский анализ различных концептов желания в современной французской философии, в ходе которого в ней выделяются основные направления исследования феномена желания. Выявленные сущностные особенности и общее онтологическое основание рассмотренных концептов желания позволяют предположить, что исследовательский подход современных французских мыслителей является одним из наиболее продуктивных в современной философии, и он знаменует собой становление новой философской традиции представления феномена желания, которая обоснованно может считаться первой весомой альтернативой классической и волюнтаристской традициям, объединяя в себе их наиболее важные наработки. Учитывая то, что в рамках данного подхода желание рассматривается неразрывно связанным с категорией Другого, представляется целесообразным назвать этот новый этап в истории исследования философского смысла понятия «желание» диалогической традицией.

Ключевые слова: классическая традиция, волюнтаристская традиция, диалогическая традиция, желание Другого, нехватка бытия, борьба за признание, избыток бытия, субъект желания, объект желания.

Исследование философского смысла феномена желания имеет долгую историю. Начиная со времен Античности, понятие «желание» неизменно занимает умы мыслителей, принадлежащих к самым разным школам и направлениям. Сформированные в истории философии подходы к исследованию проблематики желания можно разделить на две наиболее плодотворные и широко представленные традиции: классическую (интеллектуалистскую) и волюнтаристскую (иррационалистическую). В рамках классической традиции утверждается, что желание в значительной степени есть функция разума, и, соответственно, все его проявления должны быть полностью разуму подчинены и им контролируемы. Становление волюнтаристской традиции в истории философии совпадает с переходом от классической к неклассической рациональности в XIX веке. В работах представителей неклассической философии желание предстает как основополагающее и совершенно самостоятельное свойство человеческой личности, которое неподвластно разумному контролю.

Есть все основания полагать, что две вышеуказанные традиции концептуального представления желания являлись наиболее влиятельными в истории философии вплоть до современности, и лишь в XX веке, во многом благодаря усилиям французских философов, они получили достойную альтернативу в виде нового подхода к рассмотрению феномена желания, о сущностных аспектах которого и пойдет речь в данной статье.

Постановка проблемы. Актуальность проблематики желания в наши дни со всей очевидностью предстает в контексте доминирующей в современном мире системы ценностей общества потребления. Сегодня потребление стало не просто приобретением и использованием вещей или услуг, а определяющим способом отношения ко всему миру. Таким образом, в жизненном мире современного человека происходит забвение его истинных желаний и отождествление их с потребностями, продиктованными зачастую сомнительными ценностями капиталистического общества. Однако желание не сводится лишь к стремлению обладать объектом, оно выражает

сущность субъекта и определяет все человеческие отношения.

Анализ последних исследований и публикаций. Интерес к французской философии среди украинских авторов обнаруживается во многих работах, касающихся различной философской проблематики (С. Стасенко, А. Чаус, Е. Андреева, Л. Шкиль, О. Творина, Ю. Азарова, Г. Стояцкая, Г. Логинова, И. Дедяева, О. Йосипенко, Н. Зинченко). Вместе с тем, ощущается недостаток в глубоких, обобщающих и систематизирующих исследованиях различных аспектов современной французской философской мысли, в том числе и концепта желания. Среди русскоязычных авторов, исследовавших образы и метафоры желания в философии, а также вопросы возможности создания теории желания, следует отметить работы А. Мальцевой, И. Жеребкиной, Е. Краснухиной, И. Кузина, А. Столярова, В. Подороги, А. Секацкого, М. Эпштейна.

В современной англоязычной философии наиболее интересными в контексте проблематики желания можно назвать труды Дж. Батлера, Дж. Маркса, Т. Нагель, Х.Дж. Сильвермана, Т. Шредера, Дж.Ф. Шуелера, В.Б. Ирвайна. Можно утверждать, что, начиная с середины XX века, наиболее плодотворные исследования философского смысла феномена желания в континентальной философии осуществляются французскими мыслителями (Ж.-П. Сартр, Ж. Лакан, А. Кожев, Ж. Батай, М. Фуко, Э. Левинас, Ж. Делез, Ж. Бодрийяр, П. Рикер, Ж.-Л. Нанси, А. Бадью). Переосмыслив труды Платона, Спинозы, Гегеля, Ницше, Маркса и Фрейда, они смогли предложить принципиально новые подходы к пониманию желания, придав им форму целостных детально разработанных концептов, в которых они исследовали понятие «желание» на пересечении таких областей человеческого знания как философия, социология, лингвистика, психоанализ, литературоведение.

Выделение нерешенных ранее частей общей проблемы. Внимательное изучение различных концептов желания, созданных французскими философами, позволяет выявить некое общее основание, которое, так или иначе, разделяют

большинство авторов. Этот онтологический базис, который дает основание называть современную французскую традицию представления желания диалогической, можно выразить следующим тезисом: «желание человека – это всегда желание Другого». Выражение «желание Другого» может пониматься в различных смыслах: желание, опосредованное желанием другого; желание каких либо действий со стороны другого; желание другого как отличного от непосредственно данного.

Цель статьи. Целью данной статьи является обоснование становления нового этапа в истории исследования философского смысла феномена желания, выраженного диалогической традицией концептуального представления желания в современной французской философии.

Изложение основного материала. Необходимо отметить, что существенная связь понятий «желание» и «другой» впервые была обозначена в работе Гегеля «Феноменология Духа», поэтому гегелевская философия имеет принципиальное значение для понимания концепта желания в современной французской философии. Он вводит желание в свою систему на этапе описания возникновения человеческого самосознания, которое не может существовать обособленно. Для того чтобы оно возникло, сознание нуждается в противопоставлении себя чему-то внешнему. Однако для становления самосознания требуется не просто внешний объект, а другое самосознание. Утверждая негативный характер человеческого желания, связанный с отрицанием налично-данного, Гегель писал: «Самосознание достоверно знает себя само только благодаря снятию того другого, которое проявляется для него как самостоятельная жизнь; оно есть вождление» [1, с. 97].

В силу того, что истоки философского представления желания как желания Другого обнаруживаются в воззрениях Гегеля, первым, кого следует упомянуть в контексте обозначенной проблематики во французской философии является Александр Кожев. Его оригинальное толкование философии Гегеля оказало огромное влияние на интеллектуальную жизнь Франции, особенно отчетливо проявившись в работах философов-экзистенциалистов, феноменологов и постструктуралистов. Кожев определял желание, в первую очередь, как желание признания Другого. Таким образом, человеческое желание, порождающее самосознание, отличается от желания животного тем, что оно направленно не на реальный, налично-данный объект, а на другое желание. Что касается желания, направленного на природный предмет, то оно человечно лишь постольку, поскольку оно опосредовано желанием Другого, направленным на тот же самый предмет.

Желать желание Другого означает желать, чтобы ценность, которую я собой представляю, стала бы ценностью, желаемой Другим. Согласно Кожеву, говорить о происхождении самосознания – значит говорить о смертельной борьбе, которую ведут ради того, чтобы добиться признания. Эта установка детально разрабатывается в гегелевской диалектике Господина и Раба. Господин перестает быть природным человеком, поскольку он отрывается от животных потребностей и направляет желание на то, что не яв-

ляется необходимым для его физиологического выживания. Раб остается животным, поскольку инстинкт самосохранения в нем перевешивает желание социального признания. Вместе с тем, по убеждению Кожева, Господин не может удовлетворить свое желание, потому что он не признает достоинства за Рабом, на желание которого оно направлено. Раб, напротив, удовлетворяет свое желание посредством преобразующей мир трудовой деятельности [2].

Исходя из учения Кожева, можно заключить, что действие, порожденное желанием и направленное на его удовлетворение, может достичь своей цели только посредством отрицания, то есть разрушения или преобразования желаемого объекта. Философ утверждает: «Я желания – это пустота, наполняемая положительным реальным содержанием только посредством отрицающего действия, которое удовлетворяет Желание, разрушая, преобразуя, «ассимилируя» желаемое «не-Я» [2, с. 12]. Таким образом, мы видим, что концепт желания у Кожева раскрывает сущность желания как нехватку, недостаточность, которую можно восполнить лишь путем деятельности, направленной на активное преобразование действительности и самоутверждение в мире, в непримиримой борьбе с другими за признание.

Преимущественно деструктивная сторона желания представляет наибольший интерес и для Жана-Поля Сартра. Он усматривает сущность желания в установлении определенного типа отношений с Другим: «Но желание ни первоначально, ни главным образом не есть отношение к миру. Мир находится здесь только как фон для явных отношений с Другим. Обычно именно в силу присутствия Другого мир открывается как мир желания» [3, с. 407].

Теория Сартра в работе «Бытие и Ничто» является первой крупной философской теорией Другого, в которой другой рассматривается как реальная структура, не сводимая ни к объекту, ни к субъекту. Философ констатирует изменчивость субъекта, указывая на интерсубъективность сознания, непрерывным условием существования которого является обнаружение других через «вчувствование» в чужое Я. Чтобы получить какую-либо истину о себе, человек должен пройти через Другого. Вместе с тем, Другой, для которого мое Я является объектом, представляет собой радикальное отрицание моего опыта. Для Сартра отрицание является основой бытия Другого, тогда как сущность человеческой реальности заключается в том, чтобы быть одновременно и для-себя, и для-другого.

Сартр, так же как и Кожев, рассматривал желание в рамках концепции фундаментального недостатка бытия, присущего человеческой реальности. Сама способность человека желать чего-либо и действовать целенаправленно, свидетельствует об исходном недостатке, имеющемся в его природе. «Желание есть недостаток бытия, – пишет Сартр, – оно преследуемо в самой глубине своего бытия бытием, желанием которого оно является» [3, с. 120]. Желание, по убеждению философа, является пустотой, стремящейся к заполнению, однако, она не никогда не может быть заполненной до конца. Желание стремится к непрерывному продолжению, в то время как

человек вынужден напряженно сдерживать свои желания. Таким образом, в самой общей форме, желание – это не что иное, как желание быть, заключает Сартр. Идеал полноты бытия носит имя Бога, поэтому человек есть, в сущности, желание быть Богом, то есть абсолютным, полным, самодостаточным бытием.

Сексуальность, по Сартру, является фундаментальной составляющей психической жизни, и она тесно связана с онтологической категорией «недостатка бытия». Сексуальность рождается из желания Другого и именно в диалектике «Я-Другой» раскрывается сущность сексуального влечения. Необходимо подчеркнуть, что в поле сексуальности желание для Сартра не является выражением слепой силы полового инстинкта, но выступает в качестве способа обнаружения сознанием собственной телесности в связи с телесностью Другого, воплощающей, в свою очередь, его сознание [3].

Таким образом, в философии Сартра понятие «желание» имеет несколько трактовок. Желание у него выступает и как свойство сознания, и как способ бытия и отношения к Другому, и как фундаментальная составляющая сексуальности. Будучи причиной целенаправленной активности, желание предстает нехваткой бытия субъекта, в то же время, рассматриваемое в качестве способа отношений между людьми, желание, по Сартру, – это конфликт и борьба. Не обходит Сартр стороной и гегелевскую трактовку желания как желания признания в рамках диалектики Господина и Раба.

Концепт желания в учении Жака Лакана вбирает в себя в качестве основополагающих положений и сартровское желание как нехватку бытия, и кожевскую трактовку желания как желания/признания другого, которые он переосмысливает в психоаналитическом и структуралистском ключе. В учении Лакана мы обнаруживаем явные переклички с сартровским подходом, касающиеся роли Другого в становлении Я и категории желания как основного способа отношения между двумя субъектами. Однако, говоря о желании, Лакан каждый раз подразумевает не какое-то определенное, а бессознательное желание, и здесь обнаруживается его принципиальное расхождение с Сартром, который существование бессознательного отрицал.

Вслед за Сартром и Кожевым, Лакан также представляет желание Другого, обусловленное нехваткой бытия, основным двигателем психического развития человека. Он полагает, что только желание, направленное на Другого, может быть распознано субъектом как своё. Следовательно, желание, главным объектом которого является признание со стороны Другого, оказывается ключевым моментом самопознания. По Лакану, желание – это главная функция всего человеческого опыта, но оно не желает чего-либо именуемого. Именно такое желание лежит у истоков всего, что делает человеческое существо одушевленным, поэтому необходимо исследовать механизм, который побуждает человека открыться тому, чего у него нет, тому, чем он не является, что его раскрывает как нехватку [4].

Необходимо отметить, что термин «Другой» у Лакана распадается на «маленького другого»

(«другой») и «большого Другого» («Другой»), обозначая одновременно и другого субъекта, и символический порядок, опосредующий отношение с этим другим субъектом. Речь представляет собой такое измерение, посредством которого желание субъекта включается в плоскость Символического. Лишь такое желание, которое сформулировано перед лицом Другого, становится осознанным и признанным. Следовательно, субъект должен стремиться не к удовлетворению желания, а к его признанию, ему нужно признать свои желания и добиться их признания от Другого. Как справедливо замечает А. Дьяков, желание в теории Лакана никогда не может быть удовлетворено, так как оно постоянно находится в напряжении. Реализация желания состоит не в исполнении, а в воспроизведении желания как такового. [5].

Исходя из концепта желания Лакана, можем заключить, что желание не является личным делом субъекта, оно всегда констатируется в диалектическом отношении с воспринимаемыми желаниями других субъектов. Лакан полагал, что желание как бессознательный фактор осуществляет первоначальную организацию человеческого мира. Он утверждал, что человеческое существование следует рассматривать в соответствии со структурой, свойственной именно ему – структурой желания: «Вот единственный момент, исходя из которого, существование людей может получить свое объяснение. Не людей в качестве стада, а людей, владеющих речью – речью, которая вводит в мир нечто такое, что перевешивает чашу всего реального вместе взятого» [4, с. 318].

Жорж Батай представляет желание как такой феномен, который, в противовес разуму, составляющему проекты и откладывающему жизнь на потом, позволяет человеку ощутить и пережить свое присутствие здесь и сейчас, бросить вызов разуму, открыться на встречу Другому и преодолеть самого себя. Батай исследует возможность совмещения в едином опыте данных эмоционального познания и данных дискурсивного разума. Основная проблема, которую создает желание в жизни человека, по мнению философа, заключается в том, что он должен хотеть быть всем, оставаясь при этом самим собой, держась самости: «Самость (...) приговорена к желанию быть другим: всецелостью и необходимостью» [6, с. 162]. Отсюда происходит дисгармония и рассогласованность внутреннего мира личности.

Исследуя сущность эротизма, Батай приходит к выводу, что мир эротический и мир интеллектуальный дополняют друг друга, они равнозначны. В сфере человеческой сексуальности объект желания – это всегда тотальность бытия, где мы утрачиваем себя в той мере, в какой принимаем себя за обособленное существо [7].

Батай выделяет два мира: профанный мир проекта, труда, дискурсивного разума, пользы, вещи, который является делом рук раба, не пользующегося плодами своего труда, и суверенный мир желания, траты, эротизма, поэзии, смеха, экстаза, в котором господствуют суверенные бесполезные ценности. Тем самым, он осуществляет общую критику идей, подчиняющих деятельность людей сугубо утилитарным, полезным целям, полагая, что тяга к бесполезности и не-

необходимость траты образуют такой же принцип человеческого существования, как полезность и необходимость накопления энергии.

Батай, так же как и Лакан, четко разграничивает желание и потребность. Все люди стремятся удовлетворить свои потребности, однако, в этом деле они лишь следуют своим животным инстинктам, поскольку в случае с потребностью речь всегда идет о чем-то необходимом. Сущность человека предполагает отрицание животных потребностей, на которые направлено большинство запретов. «Объект желания, – пишет Батай, – располагается дальше, нежели потребность, для человека он является чудом, это суверенная жизнь сверх необходимого, которое определяется страданием» [8, с. 315]. Миг чуда – это мгновение, когда человек преодолевает свои пределы, оказывается выброшенным из ожидания будущего в актуальность мгновения, освещенного чудесным светом суверенной жизни, которая олицетворяет абсолютную свободу.

Как верно заключает С. Фокин, Батай разрабатывает собственную гетерологию, или науку о другом, прежде всего о том, что отбрасывается логикой современного мира, исключаяющей из человеческого существования все проявления нелогичного, нечистого, низкого [9]. Можно сказать, что Батай в некотором смысле также является продолжателем идей Гегеля и Кожева, однако, в отличие от Гегеля, представлявшего философию человека проекта, он делает упор на том, что в человеке к проекту не сводится, все то, что можно охарактеризовать в нем, как другое, иносродное, то, что открывает для него путь к суверенности или миру желания.

Жиль Делез понимает желание конструктивно, так как, по его мнению, оно предполагает конструирование некоего скопления, совокупности. Соответственно, его волнует вопрос, какова позиция отдельной личности относительно этого скопления, находится ли она внутри или вовне? Вместе с тем, он, как и многие представители постмодернистского направления во французской философии, в своих работах раскрывает социокультурные аспекты желания в ситуации исчезновения Другого в современной культуре. Его занимают те метаморфозы, которые произойдут с сущностью феномена желания при условии исчезновения его главного объекта.

Делез утверждает продуктивность желания, выступая против представления о желании как недостатке, нехватке, потребности. Совместно с Гваттари он пытается описать различные способы возникновения и развития желаний посредством неких «машин желания», являющихся функциональным соединением желающей воли и желаемого объекта. Подобно Батаю, Делез и Гваттари выделяют в качестве важнейшей функции желания его трансгрессивность, то есть способность преступать любые наличные границы. Основным способом раскрепощения желаний, согласно разработанной мыслителями теории психоанализа, является ускользание от всевозможных определенностей – как негативных, так и позитивных [10].

Делез утверждает, что желание всегда проходит через Другого, и именно Другой связывает желание с объектом. Другой – это выражение

возможного мира, в то время как в отсутствие Другого сознание и его объект представляют собой единое целое. В ситуации желания Другого наше желание направлено на этот маленький возможный мир, который этот Другой несправедливо замыкает в себе. «Другой, – пишет Делез, – это странный окольный путь; он низводит мое желание до объектов» [11, с. 417]. Вместе с тем, желание лишь тогда имманентно себе, когда из него исключен Другой и его цензура, ведь именно Другой устанавливает границы желанию, структурирует и квалифицирует его.

Жан Бодрийяр утверждает, что мир потребления, в котором мы живем, отсылает в большей степени к желанию, чем к потребности, так как в случае потребности возможно насыщение, тогда как желание, в некотором смысле, питается самим собой. Желание потреблять является неисчерпаемым, потому что оно больше связано со знаками, чем с вещами, в нем важен не сам объект, а то, что он должен представлять в сознании [12]. С точки зрения мыслителя, наблюдаемая в наше время стратегия изгнания желания посредством его преувеличенных демонстраций является более эффективной, чем стратегия подавления путем запрета. Сегодня желание передается посредством определенных моделей желания, способных пробудить его.

Бодрийяр критикует идеализм желания, наблюдаемый в работах Делеза и Гваттари, настаивая на том, что революция должна происходить не на уровне производства или бессознательного, а посредством переноса акцента с потребления на символический обмен. Желание существует только благодаря нехватке. «Когда же оно всецело переходит в запрос, безоговорочно операционализируется, – пишет Бодрийяр, – желание утрачивает реальность, поскольку лишается воображаемого измерения; оно оказывается повсюду – но лишь в качестве обобщенной симуляции» [13, с. 32].

Согласно Бодрийяру, усилия современного общества направлены на то, чтобы нейтрализовать отличия, разрушить Другого как естественное явление. Коль скоро Другой, как отражающая поверхность, исчез, самосознанию угрожает рассеивание в пустоте. Философ заключает, что в современной философии наблюдается неопределенность положения субъекта и неопределенность ситуации Другого, и в этой неопределенности субъект не в состоянии ни быть самим собой, ни обнаружить себя в Другом [14].

По убеждению Е. Краснухиной, в отличие от психоаналитического зеркала Лакана, которое конституирует место и способ воссоединения с идеалом или прообразом, с Другим как отличным, постмодернистское зеркало Бодрийяра есть нечто плоское, лишенное глубины, а потому воссоединяющее субъекта с самим собой, с тождественным, с тем же самым. Бодрийяровский нарциссизм превращается в зеркальность, следующую принципу: Другой – это и есть Я, то есть никакого Другого уже нет [15].

Жан-Люк Нанси, говоря о сущности желания, утверждает, что никакого объекта желания не существует. То, что желание желает, не предьявлено ему как предмет, а является частью самого желания. Желаящий субъект имеет дело

только с субъектом – субъектом, который, в свою очередь, испытывает желание [16].

Нанси критикует господствующие дискурсы, утверждающие первенство индивида, говорящие о том, что сначала есть индивид, а затем группа, что сначала возникает мое собственное «Я», а потом Другой. Философ вводит новое понятие «диспозиции» для осмысления опыта радикально децентрированной внеположенности, в которой каждое сущее обнаруживает себя как рассеянное, рассредоточенное единичное множественное бытие в изначально разнородной целостности. Тем самым, утверждает мысль о том, что другой не ограничивает свободу, но является непреложным условием самой ее возможности [17].

Можно сделать вывод, что французские философы-постмодернисты также признают Другого главным объектом человеческого желания, вместе с тем, желание и его объект все чаще понимаются ими как одно целое. Тем самым, они пытаются нейтрализовать существующие негативные аспекты понимания желания как желания признания Другого (Сартр, Кожев, Лакан) или же желания как ничем не сдерживаемой траты энергии, ведущей порой к саморазрушению (Батай). Вместо непримиримой борьбы за признание или выхода в трансцендентный мир в стремлении постигнуть невозможное, они ищут возможности создания новых нерепрессивных типов социального взаимодействия и совместного бытия, в которых интегрирующей функции желания отводится решающая роль.

Выводы и предложения. Концепты современных французских философов убедительно демонстрируют парадоксальность феномена желания, который включает в себя множество разноплановых аспектов и представляет собой сложную многоуровневую структуру. Трудно представить себе столь же многогранное понятие, которое бы так же органично могло включаться в различные дискурсы современной культуры, олицетворяя сложный механизм взаимосвязи таких основополагающих для философии понятий как сознание и бессознательное, субъект и объект, личность и социум, внутреннее и внешнее, свобода и рабство, потребность и удовольствие, Я и Другой.

Можно утверждать, что в современной французской философии сформировались два основ-

ных направления в исследовании феномена желания: желание как недостаточность, нехватка бытия (Сартр, Кожев, Лакан) и желание как полнота и избыток бытия (Батай, Делез). Вместе с тем, французские философы новейшего времени (Делез, Бодрийяр, Нанси) стремятся представить феномен желания во всех его противоречивых аспектах, устраняя жесткое противопоставление субъекта и объекта желания. Вместе с тем, несмотря на существование различных подходов к исследованию сущности желания, можно утверждать, что французская философская традиция обладает необходимой внутренней цельностью и, благодаря своим достижениям, открывает новый этап в изучении феномена желания.

Анализ концептов желания современных французских мыслителей показал, что французскую философскую традицию представления желания целесообразно рассматривать как один из наиболее продуктивных и всеобъемлющих подходов к исследованию проблематики желания в современной философии. Это обусловлено тем, что представители данной традиции при описании структуры желания включают в него как интеллектуальные, так и иррациональные факторы, как его субстанциальные, так и коммуникативные свойства. Новаторство этой традиции проявляется, главным образом, в том, что здесь впервые утверждается необходимость Другого для возникновения и реализации любого человеческого желания.

Таким образом, французскую философскую традицию исследования феномена «желание» вполне обоснованно можно назвать «диалогической», ведь желание здесь всегда понимается одновременно и как уникальное личностное качество, и как особый способ отношения между субъектами. Можно также с уверенностью утверждать, что эта традиция является первой существенной альтернативой двум основным подходам к исследованию проблематики желания, существовавшим прежде в истории философии: интеллектуалистском и волюнтаристском. Диалогическая традиция синтезирует наиболее важные наработки данных подходов, добавляя свой весомый вклад, заключающийся в обосновании неотъемлемой связи феномена желания с категорией Другого.

Список литературы:

1. Гегель Г. В. Ф. Система наук: ч. 1: Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 2006. – 491 с.
2. Кожев А. Введение в чтение Гегеля / А. Кожев. – СПб.: Наука, 2003. – 792 с.
3. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж. П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
4. Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинары, Книга II (1954/55)) / Ж. Лакан. – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос». 2009. – 520 с.
5. Дьяков А. В. Жак Лакан. Фигура философа / А. В. Дьяков. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. – 560 с.
6. Батай Ж. Внутренний опыт / Жорж Батай. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. – 336 с.
7. Батай Ж. История эротизма / Жорж Батай. – М.: Логос, Европейские издания 2007. – 200 с.
8. Батай Ж. Проклятая часть: Сакральная социология / Ж. Батай. Пер. с фр. С. Н. Зенкин. – М.: Ладомир, 2006. – 742 с.
9. Фокин С. Л. Философ-вне-себя. Жорж Батай / С. Л. Фокин. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. – 320 с.
10. Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения: Анти-Эдип / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Е.: У-Фактория, 2008. – 672 с.
11. Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – М.: Академический Проект, 2011. – 472 с.
12. Бодрийяр Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. – М.: Рудомино, 2001. – 219 с.
13. Бодрийяр Ж. О соблазне / Ж. Бодрийяр. – М.: Ad Marginem, 2000. – 299 с.

14. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
15. Краснухина Е. К. Нарциссизм желания, или метафора зеркала в философии / Е. К. Краснухина // Философия желания. Сборник статей – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского Гос. Ун-та, 2005. – 167 с.
16. Нанси Ж.-Л. Сексуальные отношения? / Ж.-Л. Нанси. – СПб.: Алетейя, 2011. – 128 с.
17. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Ж.-Л. Нанси. – Мн.: Логвинов, 2004. – 272 с.

Кухарець Т.И.

Харківський національний університет радіоелектроніки

ДІАЛОГІЧНА ТРАДИЦІЯ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО УЯВЛЕННЯ БАЖАННЯ В СУЧАСНІЙ ФРАНЦУЗЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

У статті представлений компаративістський аналіз різних концептів бажання в сучасній французькій філософії, в ході якого в ній виділяються основні напрямки дослідження феномена бажання. Виявлені сутнісні особливості і загальне онтологічне підґрунтя розглянутих концептів бажання дозволяють припустити, що дослідницький підхід сучасних французьких мислителів є одним з найбільш продуктивних в сучасній філософії, і він знаменує собою становлення нової філософської традиції осмислення феномена бажання, яка обґрунтовано може вважатися першою вагомою альтернативою класичній та волюнтаристській традиціям, об'єднуючи в собі їхні найважливіші досягнення. Враховуючи те, що в рамках даного підходу бажання розглядається нерозривно пов'язаним із категорією Іншого, вважається доцільним назвати цей новий етап в історії дослідження філософського сенсу поняття «бажання» діалогічною традицією.

Ключові слова: класична традиція, волюнтаристська традиція, діалогічна традиція, бажання Іншого, нестача буття, боротьба за визнання, надмір буття, суб'єкт бажання, об'єкт бажання.

Kukharets T.I.

Kharkiv National University of Radioelectronics

DIALOGIC TRADITION OF CONCEPTUAL REPRESENTATION OF DESIRE IN MODERN FRENCH PHILOSOPHY

Summary

The article is dedicated to the comparative analysis of different concepts of desire in contemporary French philosophy. As a result of this analysis, the main directions in the field of research of the phenomenon of desire are highlighted. Essential features and general ontological basis of the concepts of desire considered in this paper suggest that the research approach which is inherent in modern French philosophy is one of the most constitutive in modern philosophy. This approach marks the emergence of a new philosophical tradition of representation of the phenomenon of desire that can reasonably be considered as the first significant alternative to the classical and voluntaristic traditions, combining their most important achievements. Given that under this approach the desire is considered inextricably linked with the notion of Other, it seems appropriate to call this new stage in the history of study of the philosophical meaning of concept of desire as a dialogic tradition.

Keywords: classical tradition, voluntaristic tradition, dialogic tradition, desire of the Other, lack of being, struggle for recognition, excess of being, subject of desire, object of desire.