



О.Н. Кулиева

Диалог как проявление социальной сущности языка

На протяжении многих веков диалог привлекал внимание ученых как особая острополюемическая литературная форма, позволяющая столкнуться и противопоставить различные мнения, взгляды, теории. Появился даже философский диалог как особый вид философской литературы. Впервые он получил распространение в индуистской литературе ("Бхагаватгита", "Упанишады"). Здесь диалог еще включается в повествовательный текст и имеет полемическую направленность. Самостоятельным жанром философский диалог стал в Древней Греции. Стремясь добиться максимальной выразительности, уменьшить возможность неверного восприятия, многие философы излагали полученные ими результаты в виде диалога. Сталкивая различные точки зрения, они стремились стимулировать возникновение нового знания. Широко известен метод сократовской диалектики, помогающей понять истину с помощью диалогического рассуждения. После Платона философский диалог использовался преимущественно в дидактических целях. Аристотель, например, создавал свое учение, подвергая цитатному анализу диалоги Платона.

Как средство апологии, полемики, наставления философский диалог использовался и в раннехристианской литературе. В средние века, в период схоластики, когда философия была пропитана духом назидательности, философские труды писались в форме диалога философа и его наивного ученика. Новый расцвет философского диалога был связан с деятельностью итальянских гуманистов (Л. Бруни, Л. Валла, К. Ландино). Они сознательно обращались к диалектической традиции, считая ее живым истоком получения знания. Начиная с Н. Кузанского, философский диалог выступил как популярная и простая форма изложения оригинальных философских идей. В начале XIX в. философский диалог высоко ценился немецкими романтиками как форма философствования, близкая к жизни (Ф. Шлегель, Ф. Шеллинг). В конце XIX в. он утратил свое значение чисто философского жанра [1].

В XX в. интерес ученых-философов к диалогу обострился. В основе появившихся в последние годы исследований лежит широкое понимание диалогичности как проявления социальной сущности языка, как принципа мышления и познания.

Диалогичность в широком смысле рассматривается как условие жизни человека, как предпосылка существования человеческого общества вообще: ведь наличие сознания и способность мыслить – основные отличительные черты человека. И. Кант писал, что "мыслить – значит говорить с самим собой...", значит внутренне (через репродуктивное воображение) слышать себя самого" [2].

Наше сознание очень часто находится под влиянием смутного полубытового представления о диалоге. Ученые-философы пытаются найти ответ на вопрос, что же такое диалог вообще. В 1916-1923 гг. зарождается диалогическая

философия как реакция на "забвение бытия", начавшееся с кантовской теории и углублявшееся на протяжении XIX в. К числу философов-диалогистов можно отнести Ф. Розенцвейга, Ф. Эбнера, М. Бубера, М. Хайдеггера, Х.Г. Гадамера, М.М.Бахтина. Для них "диалог" – категория онтологии, имеющая непосредственное отношение к бытию в их понимании. У диалогистов важнейшую роль играет личностное начало, они стремятся "преодолеть" психологию и мыслить о личности чисто в "онтологическом" ключе.

В философии существует несколько способов интерпретации диалога. Интересным, на наш взгляд, представляется понимание диалога в герменевтике Х.Г.Гадамера. Герменевтика – это искусство понимания текстов, и такое понимание сводится к диалогу [3, с. 215]. Субъекты диалога, по Гадамеру, – это интерпретатор и "предание", за которым не стоит конкретная человеческая личность. В процессе интерпретации текста они взаимно разрушают субъектность друг друга, многократно меняясь местами и сливаясь в едином субъекте. Основное место в герменевтическом диалоге принадлежит предмету разговора, на почве которого происходит встреча собеседников, то есть суть диалога в самом предмете обсуждаемого, а не в личности собеседников. Как теоретик диалога Гадамер апеллирует к Платону, диалоги которого строго тематичны [4] (за каждым диалогом строго закрепляется его тема: "Пир" – диалог о любви, "Федр" – о душе и т. д.) и практически безлики, так как понятия личности в современном понимании в дохристианскую эпоху еще не было. Герменевтика уходит своими корнями в библейскую экзегезу, поэтому гадамеровская концепция диалога соотносится с трактовкой Библии. В герменевтическом диалоге присутствует три бытийственных позиции: читатель (интерпретатор), автор текста и позиция "предмета", темы разговора. "Вести беседу, – пишет Гадамер, – значит подчиняться водительству того дела, к которому обращены собеседники"; "то, что раскрывается здесь (в диалоге) в своей истине, есть логос, который не принадлежит ни мне, ни тебе" [3, с.432]. За логосом стоит Божественное Слово – смысл Библии, который искали экзегеты.

Для М. Бубера диалог – это встреча двух в сфере духа. В книге "Я – Ты" он противопоставляет два основных слова "Я – Ты" и "Я – Оно". Бытийственное право М. Бубер признает за Оно, то есть за миром объектов: "Человек не может жить без Оно ... Кто живет только с Оно – не человек" [5, с.315]. Всякий разговор обязательно предметен, а следовательно, осуществляется в мире Оно, которое играет в жизни человека значительную роль, поэтому встреча с Ты — это исключение из онтологического правила. М. Бубер говорит, что "только молчание с Ты, молчание всех языков, безмолвное ожидание в не оформленном, в нерасчлененном, в доязыковом словаре оставляет Ты свободным ... Всякий ответ втягивает Ты в мир Оно" [5, с.317]. Таким образом, подлинный диалог, по мнению М. Бубера, – это чудо, происходящее в молчании, и язык в буберовском диалоге играет сугубо служебную роль, так как подлинный диалог происходит на доязыковом уровне. Чисто человеческий диалог у М. Бубера имеет статус религиозно-космический, так как любые диалогические отношения между людьми – это реальная встреча с Богом: "Через каждое единичное Ты основное слово обращается к Ты вечному" [5, с.340].

Еще глубже религиозная суть диалога исследована Ф. Розенцвейгом в книге "Звезда спасения". Бог – непреременный участник любого диалога, более того, начало диалога возведено к нему. Бог – это исток языка и творческое начало диалога.

Концепция диалога у М.М. Бахтина значительно отличается от западных диалогических учений. Общефилософские онтологические проблемы у М.М. Бахтина перенесены на эстетическую почву. Бытием он считает диалог,

но структура бахтинского диалога имеет специфические черты. Свою теорию М.М. Бахтин развивает в книге о Достоевском, где он пишет: "Быть – значит общаться диалогически" [6, с.338]. Вне диалога человека просто не существует. На раннем этапе творчества М.М. Бахтин определяет диалогизм как противостояние "я" и "другого", то есть в диалоге есть только позиции его участников, третья позиция, позиция Бога, у М.М. Бахтина отсутствует. В его "диалоге" партнеры направлены друг на друга подобно наведенным друг на друга зеркалам, и, по мнению Н. Бонецкой, в своем понимании диалога М.М. Бахтин выступает как крайний экзистенциалист [7, с.37]. В бахтинском диалоге отсутствует его предмет: если диалог – это разговор, то бахтинский диалог – это разговор без темы, когда собеседники направлены, обращены только друг к другу и весь интерес каждого из них заключен в партнере. Сюжет М.М. Бахтин объявляет не причастным непосредственно к диалогу героев: "Ядро диалога всегда внесюжетно" [6, с.39].

"Диалог бахтинского типа – это социальный, принципиально посюсторонний, "мирской" диалог, к действительности религиозной не имеющий никакого отношения", – утверждает Н. Бонецкая [7, с.44]. Изучая язык Евангелия, она обнаруживает, что здесь есть своя теория диалога. Евангельский диалог содержит "третью" – божественную позицию: "Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них" [8]. И это понятно, поскольку евангельский диалог – это диалог христиан, предполагающий веру собеседника в Христа.

В своих поздних работах М.М. Бахтин усматривает необходимость присутствия в диалоге некоего третьего, хотя идея эта присутствовала в его сознании давно (см., например, статью, напечатанную под именем В. Волошинова "Слово в жизни и слово в поэзии"). Этим третьим оказывается слушатель, поскольку автор в своем творчестве направлен и на него, а не только на своего героя: "Слушатель и герой – постоянные участники события творчества, которое ни на один миг не перестает быть событием живого общения между ними" [9].

Суть диалога и в наши дни остается до конца не раскрытой. В настоящее время в ряд наиболее обсуждаемых философских проблем выдвинулась проблема понимания. Современные философы (С.С. Гусев, Г.Л. Тульчинский) говорят о диалогической природе понимания, рассматривая его как результат диалогического взаимодействия, осуществляемого через текст, так как "понимание, осмысление есть результат столкновения, диалога, взаимодействия. Любое человеческое общение, а значит, и понимание, по своей природе диалогично (а скорее, даже полилогично)" [10, с.68]. По мнению С.С. Гусева и Г.Л. Тульчинского, монологическая речь представляет собой неявную форму диалога, так как она всегда внутренне ориентирована на возможные реакции слушателей и собеседников. В свою очередь, понимание речи предполагает реконструкцию этой скрытой диалогичности получаемых сообщений, развертывание внутреннего диалога. Причем понимание – это всегда не просто диалог, а столкновение "привычного" и "непривычного", поскольку диалог оказывается невозможным в том случае, если его участники воспринимают сообщения собеседника, только включая их в свой привычный и фиксированный набор смыслов, или стараются полностью воспринять способ осмысления, характерный для собеседника. С.С. Гусев и Г.Л. Тульчинский считают, что в процессе осмысления участники диалога взаимодействуют не только на уровне социальных знаний, то есть на уровне понятий, но и переживаний, и для того, чтобы процесс "столкновения смыслов" мог состояться, часто приходится преодолевать различные психологические барьеры, отказываться от установившихся взглядов, что, в свою очередь, сопровождается сильными эмо-

циональными нагрузками вплоть до прямого нежелания понимать другую точку зрения, открытого отказа от диалога [10, с.74].

По мнению философов, "с помощью "диалоговой" модели оказывается возможным наметить решение одной из горячих проблем современной методологии научного познания – проблемы понимания нового знания, которая представляет собой один из аспектов вопроса об источнике и способах происхождения новой информации о мире" [10, с.80].

Многими современными философами (например, В.С.Библером) диалог признается свойством мышления, теоретическое мышление трактуется как внутренний диалог, акт мышления – как социальный акт общения. "... Мышление человека конца XX века может быть осмыслено в понятиях особого типа разумения – философской логики культуры", – пишет В.С. Библер в своей последней книге "От наукоучения – к логике культуры" [10, с.3], в которой он пытается раскрыть и осмыслить ту "точку", в которой гносеологически ориентированное мышление "трансдуцирует" в мышление диалогическое. В.С. Библер уточняет: "Этот переход понимается мной не как "восхождение" к какой-то более высокой ступени разумения, но – как своеобразная взаимная рефлексия. Разум Нового времени здесь как бы втягивается в ауру разума диалогического и раскрывает свой внутренний диалогизм, внутреннюю "диалогичку", оказывается моментом, гранью современной логической полифонии" [11, с.14]. В.С. Библер обращает особое внимание именно на диалогическое определение философского разума XX в., но диалогизм, по его мнению, "вовсе не является исчерпывающим определением становящейся сейчас формы понимания, ... но вход в современную философскую логику наиболее естественен через диалогическое определение" [11, с.14-15]. По мнению В.С. Библиера, в философском понимании диалога "... с 1975 года что-то зациклилось. Идеи Бахтина и Выготского быстро ушли в сферу интеллектуальной моды, а затем ... были с досадой отвергнуты... Но смысл идей Бахтина и Выготского бьется в висках современного разума ... теперь – в 1990 году – необходимо включить схематизм "диалогички" в более широкий и точный культурологический контекст" [11, с.21]. И в этом контексте как никогда актуальной выступает идея "стимулировать разработку проблем философского диалога, способствовать раскрытию эвристического и методологического потенциала диалогической парадигмы для гуманитарных и общественных наук" [12].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Философский словарь*. М., 1989. С. 708.
2. *Библер В.С.* Мышление как творчество. М., 1975. С. 3.
3. *Гадамер Х. Г.* Истина и метод. М., 1988. С. 215, 432.
4. *Платон*. Избранные диалоги. Перевод с древнегреческого. М., 1965. - 315 с.
5. *Бубер М.* Я и Ты //Квинтэссенция: Философский альманах. М.,1992. С.315,317, 340.
6. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. С. 338, 39.
7. *Бонецкая Н.* Философия диалога М. Бахтина // Риторика, 1995, № 2. С. 37, 44.
8. *Библия. Евангелие от Матфея*, 18, 20.
9. *Волошинов В.* Слово в жизни и слово в поэзии // Звезда, 1926, № 6. С. 263.
10. *Гусев С.С., Тульчинский Г.Л.* Проблема понимания в философии. М., 1985. С. 68, 74, 80, 3
11. *Библер В.С.* От наукоучения – к логике культуры. М., 1991. С. 14-15, 21.
12. *Философский поиск*. Выпуск 2. Минск, 1996. С. 222.

S U M M A R Y

The article deals with the different philosophical interpretations of dialogue on a broad understanding of dialogism as the manifestation of social essence of language, as the principle of thinking and cognition.