

## ГЛАВА I

# ПОНЯТИЕ «ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС» И ПРОБЛЕМА ДИАЛОГА КУЛЬТУР

© Липич Т.И., Липич В.В., 2012 (г. Белгород)

**В** современном гуманитарном знании приобретает особый интерес проблема специфики литературно-философского дискурса: метафоричности философского языка и поэтичности всякого мышления. В связи с этим, возрастает актуальность научной разработки вопросов, связанных с выявлением, описанием и объяснением различных форм взаимодействия философии и литературы на самых разных этапах развития культуры. «Непосредственное соседство» философии и литературы, по меткому выражению Г.-Г. Гадамера, проблема их взаимодействия в определенные исторические эпохи, в частности, когда на первое место выдвигается какое-либо художественное направление, например романтизм, является почти неисследованным. Необходимо отметить, что в современной научной литературе нет сколь-нибудь удовлетворительной концепции взаимоотношения философии и художественной литературы. Поэтому осмысление этих взаимоотношений, выяснение контекстов, в которых происходило такое взаимодействие, приобретает особый характер и особый смысл. Историки философии создают в своих трудах перспективу развития философской мысли, анализируют философские концепты, контексты и дискурсы данной эпохи, историки литературы изучают особенности литературного процесса и особенности становления литературных текстов, контекстов и дискурсов. Вместе с тем, каждая такая эпоха имеет весьма сложную контекстную и дискурсную картину взаимодействия философии и литературы.

Французский ученый Э. Сурио конкретизирует формы взаимодействия литературы и философии, при этом он выделяет несколько типов этого взаимодействия[1]. Первый тип он называет «симбиозом эпохи», объясняя это тем, что философов и литераторов, деятелей искусства определенной эпохи объединяет «живой момент духовной деятельности». Другими словами, важным является соотношение философских и эстетических характеристик эпохи, на основании которых создавался тот неповторимый контекст эпохи, порождающий соответствующие ему философские и литературные тексты.

Второй тип он связывает с художественными источниками той или иной философской системы, или вкладом литературы, искусства в эту философскую систему. Третий тип он связывает с анализом того, какое место отводит философ в своей философии размышлениям об искусстве и

о литературе, в частности. Четвертый тип возможен в том случае, когда можно рассматривать философию как произведение искусства или произведение искусства как своеобразную философию. И здесь важным является вопрос о «поэтическом в философии» и «философском в поэзии». Этот момент, на наш взгляд, является очень важным, так как идет взаимопроникновение философского и литературного дискурсов, порождающих новые смыслы. Последний тип Э. Сурино связывает с анализом влияния философии на искусство, и на литературу, в частности. Ярким примером такой типологии взаимодействия литературы и философии является русская культура XIX века.

М. К. Мамардашвили, характеризуя русскую литературу XIX века, говорил, что она совершила «попытку родить целую страну из слов, из смыслов, из правды» [2. – С.187]. Насколько удачной была эта попытка? Действительно, литература выполняла в России важную мировоззренческую, методологическую, общественно-историческую функцию. Она воздействовала на сознание общества, расшатывала старые устои, подводила русскую мысль к осознанию необходимости построения своей собственной философии, т.е. обращению к «вечным» и «проклятым» вопросам мироздания, а также разгадке тайны человека, загадки его судьбы. Кожин в свое время писал о том, что Пушкин и его соратники в России решили те самые задачи, которые выполнила на Западе ренессансная литература: они способствовали утверждению национального самосознания, освоению и осмыслению национального бытия народа, а также художественному «закреплению» суверенной личности, созданию литературного языка и классического национального стиля и т.п.

Но вместе с тем, литература и философия – это разные формы духовного освоения мира, бытия, человека. Между ними существует своеобразная разделительная линия или граница, так как каждая из них имеет свой предмет исследования, свои подходы, свой, в конце концов, категориальный аппарат. Но граница эта проницаема. В противном случае, они не могли бы плодотворно взаимодействовать между собой. Граница может выступать не только как разъединяющее начало, но и как объединяющее, тем самым, создавая почву для диалога и позволяя координировать, сопоставлять различные позиции. Граница между ними выступает как нечто взаимодополняющее, хотя они, с одной стороны, несводимы друг к другу, а с другой – неразделимы. Такое «разграничение» в большой степени расширяет горизонты и литературы, и философии в отражении тех или иных проблем. Следовательно, философия не вытесняет литературу, а литература не стремится заменить собой философию. Они обе нуждаются друг в друге, общаются и ведут диалог, действуют по принципу взаимодополняемости. Более того, мы считаем, что этот диалог является источником саморазвития, как

литературы, так и философии, и в конечном итоге, русской культуры. Конечно, философия, выполняющая роль мировоззрения, может оказывать воздействие на литературу, на искусство, делая его более интеллектуальным, тем самым искусство играет роль распространителя философских идей. Но с другой стороны, философский текст, участвующий в этом диалоге стремится к литературно-поэтическому выражению, т.е. философия соединяется с художественными формами слова для того, чтобы более глубоко и разнообразнее выразить бытие человека, его внутренний мир. О таком глубоком согласии философии и литературы писал в свое время С. Л. Франк: «Поэтому между художником и мыслителем существует органическое духовное сродство, в силу которого все подлинное и великие представители каждой из этих форм творчества не только как личности, в большей или меньшей степени, сочетают в себе оба духовных начала, но и имеют в себе именно их внутреннее единство, ибо оба рода творчества истекают в конечном итоге из одного источника, разветвлениями которого они являются»[3].

На протяжении длительного времени считалось, что художественное творчество, и литература в том числе, развиваются автономно вне зависимости от философии. Но более поздние исследования дают возможность говорить о наличии двусторонней связи между философией и литературой, доказывают реальный вклад, который внесла философия в развитие литературы, а литература в развитие философии.

Литература при этом является самым теоретическим видом искусства, который по своей сути приближается к форме философского дискурса, философской эссенстике. Жак Деррида в свое время отмечал, что литература всегда пребывает с одной стороны, в «предфилософском», а с другой стороны – в «постфилософском» состоянии ума. Философия и литература постоянно ведут диалог между собой, они нуждаются друг в друге, они стремятся к одной цели – к постижению последней истины, предельной сущности бытия. О соотношении литературы и философии время от времени возникают дискуссии, в которых утверждается важная мысль о том, что в филологии и в философии при всей их разности, в основе творческого процесса лежит рефлексия, которая в конечном итоге приводит к диалогу культур, к диалогу рефлексий.

Известно, что поэтическое мышление всегда выступает в виде некой рефлексии. Но если филология исследует систему художественности поэзии, то философия старается проанализировать само мышление поэта, его самосознание, его отношение к действительности. Г. Гейне еще в 1828 году высказал мысль о том, что философствование не только не враждебно духу литературы, но и является её необходимым элементом, и что художественность только тогда становится подлинной, когда опирается на глубокий анализ

действительности. В России эту мысль высказал В. Белинский, который считал, что поэтическое произведение по своему значению то же, что и философский трактат. При этом поэзию он понимал как «мышление в образах». Другими словами, Белинский выражал потребность осмысления действительности в художественной форме. Такая потребность порождалась эпохой, когда происходила «философизация русской классической литературы XIX века», как справедливо назвал этот процесс А.Е. Еремеев.

Если немцы теоретизировали, французы воплощали в реальность их теории, то в России соединились эти два типа действия. Россия вынуждена была в короткие сроки осваивать европейский теоретический опыт, сложную послереволюционную действительность, а также осмысливать собственную, для чего ей понадобился глубокий теоретический опыт немецкой классической философии. Н.М. Карамзин так оценивал складывающуюся в конце XVIII века в России ситуацию: «Мы взглянули, так сказать на Европу и одним взором присвоили себе плоды долговременных трудов её... Хорошо и должно учиться; но горе человеку и народу, который будет всегда учеником»[4. – С. 76]. За сравнительно небольшой промежуток времени Россия выходит из состояния ученичества и начинает работу по созданию собственной национальной культуры.

На основании этого в России появляется потребность не только духовно-теоретической деятельности, но и духовно-практической, жизненно организующей деятельности. В этой ситуации литература начинает выполнять широкие функции в обществе: от «сферы абсолютного духа», куда входят и философия, и религия, до «сферы практического разума», куда относятся и мораль, и политика. Обобщая различные мнения о роли литературы в жизни России I половины XIX века, необходимо отметить, что её роль в обществе существенно изменилась от разновидности просвещенного досуга до важнейшей функции развития и распространения национальной культуры. В этот период она характеризуется, во-первых, повышением своего социального и морального статуса в обществе, во-вторых, «функцией» пророка, в-третьих, обращением к философским вопросам бытия и человека, в-четвертых, богоискательством, в-пятых, под воздействием литературы развивается не только философия, но и в целом, вся русская культура.

Таким образом, общий контекст эпохи I половины XIX века, как в России, так и на Западе способствовал интенсификации размышлений о соотношении литературы и философии не только в этот период, но и актуализации этой проблематики в последующем.

Так, например, много размышлял над этими вопросами Дильтей. Он считал, что кроме научного познания существует и познание через поэзию. Он отождествлял духовную поэзию с творческим началом бытия

и утверждал, что литература способствовала философскому осмыслению истории.

Гадамер также отмечал, что между философией и поэзией (а мы можем добавить и литературой также) существует внутреннее сходство, они как бы устремлены друг к другу и дополняют друг друга. Поэтому считал он, поэзия как язык родственна философии.

М. Хайдеггер справедливо замечал: «Философия и поэзия стоят на противоположных вершинах, но говорят одно и то же»[5. – С.154].

Эту же мысль проводит Б. Рассел в своей «Автобиографии», а Э. Левинас считал, что литература – величайшая верность бытию, и она имеет смысл там, где наука недостаточна[6. – С.141-148]. Еще одним примером может служить высказывание представителей редакции журнала «Тель Кель» о том, что литература – производное от философии, а представители постмодерна (Лаку-Лабарт и др.) считают, что философия и есть литература. Таким образом, вопрос о соотношении философии и литературы, их диалоге не имеет на сегодняшний день окончательного решения. Новые подходы открывают новые возможности в решении этой неоднозначной проблемы.

Что касается современных российских исследователей, то они много размышляют и спорят о соотношении философии и литературы. Например, процесс взаимодействия художественной литературы и философии рассматривают в своих работах А.В. Гулыга, Л.Я. Гинзбург, А.Э. Еремеев, Е.А. Маймин, Ю. Манн, Г. Менде, А.С. Колесников, М.С.Розанова, Л.А. Ходанен, М.С. Штерн и др. О философском начале в литературе рассуждает А.Э. Еремеев. Он определяет «философичность» как «стремление к обиде» через индивидуальное, что порождает качественно нового героя, в котором сосредотачиваются все основные идеи автора. Внутренние связи в литературе носят художественный, а не логический характер. Поэтому, делает вывод Еремеев, философичность русской литературы воплощается не только в идеях, проблемах, но и в специфике художественной формы, в своеобразии жанра, сюжета, повествования. В качестве источников «философичности» литературы он выделяет синтетический характер художественной деятельности, в которой соединяется духовное и практическое, сознание и бытие[7. – С. 84–98]. А.С. Колесников, исследуя особенности современного развития художественной литературы, считает, что в XX веке философия соединяется с художественными формами слова для того, чтобы глубже и разностороннее выразить бытие человека. Но вместе с тем, резюмирует он, это не мешает философии и литературе по-своему отражать и осваивать мир[8. – С.8–36]. Также он обосновывает вывод о том, что проблема места и роли художественной литературы в истории философии, начиная с эпохи романтизма, начинает пронизывать собой все гуманитарное самосознание европейской культуры, отражая

происходящие в ней перемены.

На наш взгляд, совершенно верная мысль о том, что именно романтизм способствовал сближению философских идей и художественных образов, а также сближению философа с художником и побуждал его философствовать. Также большое внимание уделяют художественной литературе и представители отечественной религиозной философии, в работах которых подчеркивается ее органическая духовная связь с философией. Но вместе с тем, справедливо отмечает исследователь этой проблемы А.В. Песоцкий [9.–С.19], что к сожалению, обращение к феномену литературы в философских трудах фрагментарны и не имеют концептуального характера.

В рамках данной статьи мы должны отметить, что философия и литература – это все-таки две разные формы духовного освоения мира, но на разных этапах их диалог может быть более или менее продуктивным для развития культуры в целом. Тем более мы считаем, что и философия, и литература способствуют формированию духовного облика нации, содействуют её нравственному воспитанию, ставят перед собой и перед обществом вопросы, на которые ищут совместные ответы. Таким образом, литература и философия как формы национального самосознания возникают тогда, когда народ начинает ощущать потребность в осознании самого себя, своего места в мире, когда совершаются радикальные изменения в мышлении, способствующие развитию разных сфер общества. Поэтому прямые и косвенные литературно-философские диалогические отношения способствуют духовному единению и консолидации нации. Разнообразные по форме философские сочинения, как теоретические, так и поэтические, в равной мере отвечают на запросы жизни и отражают главные национальные потребности, среди которых основной является – освобождение человека, раскрепощение личности. Говоря словами современного поэта, «поэт в России больше, чем поэт». Диалог философии и литературы порождает в определенную историческую эпоху своеобразный литературно-философский дискурс, который оказывает определенное влияние на развитие в целом культуры.

Однако, в современной гуманитарной науке не выработано понятие литературно-философского дискурса, который, как нам думается, способен наиболее полно отразить специфику диалога философии и литературы, который первоначально наиболее отчетливо проявился в романтизме. Именно такое положение дел вызвало к жизни современное осмысление этого процесса через понятие дискурс, контекст, которые в свою очередь актуализируют понятия речь, язык, текст.

В современном гуманитарном знании исследование дискурса и дискурс-анализа происходит на стыке лингвистики, социологии, психологии, литературоведения и философии.

Мы не ставим целью исследование истории становления этих понятий. Достаточно подробно эта проблема рассмотрена в ряде современных исследований, в том числе и в рамках белгородской философской школы, в которой эта проблематика рассмотрена достаточно полно. Мы опираемся на неё в нашей работе[10]. В связи с этим, нам близка точка зрения Мельник и В.П. Римского, которые в ряде своих статей поднимают проблемы соотношения речи, языка, текста и дискурса. В понимании В.П. Римского «дискурс – это особая система смыслов, связанных с культурной ментальностью и идеологией той или иной эпохи, которая выражена в самых разнообразных языках (текстах, языково-семантических формах), обладающих связанностью и целостностью и погруженных в речевые и культурно-коммуникативные практики, в жизнедеятельность конкретного человека, в социокультурные, иррационально-психологические и другие контексты, то есть в экзистенциальный пласт бытия»[11. – С.34]. Исходя из этого определения, можно сделать вывод, что литературно- философские концепты в текстах романтиков, как немецких, так и русских, создавались в определенных исторических и культурных контекстах, которые играли огромную роль в интерпретации этих текстов, то есть, любое высказывание или текст вне этих контекстов утрачивали смысл, носили абстрактный характер. В результате интерпретации в определенной системе мнений и знаний о мире, они становились конкретными. Благодаря контексту романтический текст принимал особый смысл. Поэтому для анализа философско-литературных текстов романтиков важно было понимать контекст, в котором создавались эти произведения, и еще шире, дискурс, так как он немислим вне текста и контекста, а контекст остается безгласным и бесчеловечным вне дискурса и текста, как отмечал И.Т. Касавин[12. – С. 29].

Нам необходимо уточнить понятие концепт, так как концепт и дискурс тесно связаны между собой и представляют собой явления культуры. С конца 80-х годов XX столетия появляется устойчивый интерес к термину «концепт», особенно это проявляется в европейских языках, в русском языке он до последнего времени встречался достаточно редко. Но исследования филологов, лингвистов и философов последних десятилетий способствовали тому, что этот термин прочно вошел в лексикон наших гуманитарных наук. Ю.С. Степанов называет концепт «сгустком культурной среды в сознании человека»[13. – С.42]. С.С. Неретина также отмечает характер концепта как субъектный и субъективный. Но в то же время он выражается в конкретном языке в виде некой «идеи зачаточной истины» (В.З. Демьянков) и включает в себя авторские экзистенциальные контексты, который уже в дискурсе в результате диалога с Другим, наполняется новыми смыслами и становится общезначимым. В этом случае, закрепляясь в текстах,

концепты отражаются в исторически определенных дискурсных, культурно-коммуникативных практиках, где и происходит их своеобразное формально-логическое осмысление, опредмечивание и переход в понятия, лишённые авторских экзистенциальных смыслов и контекстов. Но в реальной жизни человек мыслит не понятиями, а концептами, в которых закреплены объективно-мыслительные схемы и категории культуры. Эти схемы и категории культуры, погруженные в дискурс, в коммуникативно-речевые практики, человек старается распределить, наполнить экзистенциальными смыслами. В современной гуманитаристике существует большое количество определений концепта, мы не будем изобретать еще одно, и поэтому согласимся с его пониманием В.П. Римским, который считает, что концепт – это недоформализованная, образно-схематическая речемыслительная конструкция, нагруженная экзистенциальными смыслами. Философские и литературные концепты всегда связаны с текстами и контекстами определенной исторической эпохи, а также и с людьми, эти тексты создающими. И литераторы, и философы обращаются к образам, как конкретным представлениям в их чувственном облике, но в то же время этого бывает недостаточно, и они ищут некие общие свойства исследуемых образов. Появляются так называемые смысло-образы. В качестве примера можно привести концепты-смыслообразы, которые формировались в литературно-философском дискурсе романтиков: «время», «мир», «хаос», «вечность», «рок», «смерть», «бытие», «душа», «судьба», «ночь», «день» и т.д. В них соединялась чувственность и абстрактность, схватывание и овладение реальностью предметного мира. Придание этому миру экзистенциального смысла у каждого автора уникально и неповторимо. В связи с этим, интересны размышления А. Вежбицкой, которая вводит в обиход так называемые «ключевые слова» любой культуры. Она определяет их так: «Ключевые слова» - это слова, особенно важные и показательные для отдельно взятой культуры». Эти слова могут выступать центральными точками, вокруг которых формируются целые культурные миры[14].

Таковыми «ключевыми словами», мы считаем, являются наши концепты-смыслообразы. В свою очередь, понимание смысла, его интерпретация связаны с переводом высказывания на иной язык, то есть с его перекодировкой, связанной с творческим овладением текстом или произведением. Поэтому интерпретация и переинтерпретация текстов связана с готовностью толкователя привнести некие свои субъективные смыслы. Смысл сопряжен с представлением о всеобщности, о первоначале бытия, о его глубинной сущности. Смысл – это не только то, что вложил в него автор текста, но и то, что из него извлек толкователь. Следовательно, важно учитывать контексты, в которых создавались эти смыслы, и в которых они читались и толковались. Поэтому произведения,



включенные в контексты и культурно-коммуникативные практики, то есть в определенные дискурсы, содержат в себе множество смыслов. Благодаря этому они оказываются способными видоизменяться, обогащаться в различных контекстах восприятия. Смысл дискурса зависит от смыслов литературно-философских текстов. Это же относится и к созданию так называемых «вторичных текстов», которые выступают продуктами текстуального дискурса. В русской культуре на основе осмысления определенных литературно-философских текстов немецких романтиков, идет их своеобразная переинтерпретация и создание «вторичных текстов», например, тексты Любоумров, русских романтиков. На основании этого дискурс способствует тому, что один текст может выступать контекстом другого, а также придавать смысл тексту и окружающему миру. Это является общим и для литературного, и для философского дискурсов, так как понимание сути предметов, и в целом мира, связано с интуитивным их постижением, и с интерпретацией, где интуитивное знание переоформляется в рациональное. Образуется так называемый интерпретативный дискурс в ситуации понимания в литературе и философии и шире, в межкультурном взаимодействии, в диалоге культур.

Литература и философия ставят проблемы, которые не могут быть решены однозначно, и они обращаются к общим мировоззренческим темам, но философский дискурс требует более теоретического выражения, благодаря этому проблематизируется контекст, а это в свою очередь дает возможность увидеть текст во всей сложности и глубине, а также трансформации частного в общее. В свое время Гегель высказывал опасения, которые не оправдались, что в искусстве происходит разложение художественного творчества, которое постепенно переходит в философскую рефлексию [15. – С. 351]. Но с другой стороны, Г.Г. Шпет отмечал, что литература – «это материализация самосознания», «память духа о самой себе» [16. – С. 152, 155].

Исходя из этого, можно предложить следующее определение: литературно-философский дискурс – это сложное, исторически и идеологически обусловленное, культурно-коммуникативное явление, порождающее систему литературно-эстетических и литературно-философских текстов и контекстов, обладающих связанностью и целесообразностью, в которых соединены принципы художественно-образного и философско-рефлексивного познания и осмысления мира и человека в различных языковых и коммуникативных практиках.

Любые культурно-коммуникативные практики можно определить как диалог культур в самом широком смысле слова. Поэтому можно утверждать, что литературно-философский дискурс по своей природе диалогичен, так как в эти диалогические отношения, складывающиеся в коммуникативных практиках, вовлекаются высказывания и тексты,

которые могут оказывать как непосредственное, так и опосредованное воздействие на эти отношения. М. М. Бахтин писал: «Нет границ диалогическому контексту (он уходит в безграничное прошлое и безграничное будущее)» [17. – С. 312].

В нашем исследовании все типы контекстного взаимодействия философии и литературы будут иметь определенное значение, так как нам необходимо проанализировать так называемый литературно-философский «симбиоз эпохи» в России и Германии первой половины XIX века и его влияние на становление и развитие культуры в целом. Эпоха романтизма весьма показательна в таком взаимодействии, в таком «симбиозе». Этому находится объяснение в том, что впервые в истории европейской культуры философия и литература удивительно синхронно обратились к исследованию внутреннего мира человека. Впервые была осуществлена попытка объяснить мир через Я, через его внутреннюю, подвижную и противоречивую структуру. И сделали они это синхронно, воплотив свои идеи в романтическую форму.

Таким образом, путь, который проделали романтики в художественно-философском осмыслении человека – это путь, в котором отразилась диалектическая сложность перехода от Просвещения к Романтизму.

Исследовательница Габитова Р.М. выделяет два подхода в исследовании романтизма: во-первых, основываясь на философии, а во-вторых, на романтическом искусстве. Эти подходы конкретизируют выделенные Э. Сурно типы взаимодействия философии и литературы на его определенном этапе – этапе становления и развития романтизма.

Первый подход связан с осмыслением той философской основы, того философского дискурса, сложившегося в Германии, которые предопределили новую реальность – романтическую философию. Второй подход связан с анализом самой сущности романтического преобразования философии. Ряд романтиков-литераторов, которые были философски одарены, стремились распространить, трансформировать романтизм из искусства в философию. Другими словами, исходя из принципов романтического искусства, в частности, литературы, внести свое, новое мировоззрение в философию. На основании романтических текстов, и исторического контекста формируется литературно-философский дискурс, базовый для романтической философии. Мы будем исходить из единства этих подходов, но акцент будет сделан на романтической литературе. Именно поэтому главной задачей является анализ диалога литературы и философии в культурном пространстве России и Германии этого времени, ведь диалог выступает универсальным, всеохватывающим способом существования культуры и человека в культуре. В XIX веке славянофилы утверждали, что для понимания языка другой культуры, человек должен понимать и ценить историю и культуру

своего собственного народа.

Поэтому многие современные философы конкретные проблемы общения, диалога и коммуникации связывают с межкультурным диалогом народов, стран, цивилизаций. В свое время И.Г. Гердер выделял взаимодействие культур как способ сохранения культурного многообразия и отмечал, что познание своей культуры, самих себя возможно через познание других культур, поскольку «ни один народ не достиг культуры сам по себе»[18. – С. 477].

Понятие диалога культур трактуется весьма широко. В XX веке идеи диалога вошли в ткань философского мышления и получили все большее распространение от этических и эстетических проблем у М. Бубера и М. Бахтина до анализа человеческого бытия, как «диалогической жизни», «диалогичности» В. Библера и анализа внутреннего диалога, изучения диалогической природы человеческой речи Выгодского.

В нашем исследовании для того, чтобы рассмотреть диалог культур, необходимо уточнить исходные, базовые концепты «культура», «общение», «диалог», «коммуникация», «взаимодействие», «влияние», «взаимовлияние». При огромном количестве разнообразных смысловых наполнений понятия культуры, подходов к её изучению, нам близка позиция В.С. Библера, который определяет культуру как форму одновременного бытия и общения людей прошлых, настоящих и будущих культур[19. – С.31–42]. Следовательно, культура – это общение, природу которого анализировали очень многие: начиная с греков и заканчивая исследователями XX века, такими как К. Ясперс, М.С. Каган, М.М. Бахтин и др. М.М. Бахтин утверждал, что культура – это форма общения людей разных культур[20]. Она есть там, где есть как минимум две культуры, а самосознание культуры есть форма её бытия на грани с иной культурой. На этом основании культура рассматривается как механизм самодетерминации индивида. *Общение*, по Ясперсу, это отношения, возникающие «между двумя индивидами, которые связываются друг с другом, но должны сохранять свои различия, которые идут друг другу навстречу из уединенности, но знают об этой уединенности лишь постольку, поскольку они вступают в общение»[21. – С.321–324]. В общении, в культурно-коммуникативных практиках стороны ищут точки соприкосновения, некие общие позиции, в результате борьба мнений переходит в диалог. В этом случае субъект относится к другому, как к субъекту.

*Диалог культур* предстает как наиболее яркая форма общения культур и как результат взаимного общения культур. Общение в рамках субъектно-объектных отношений можно назвать *взаимодействием*, которое характеризуется как всеобщая форма связи явлений, осуществляющаяся в их взаимном изменении. Некоторые исследователи выделяют *партнерское взаимодействие-диалог*, когда происходит не

навязывание, а взаимодействие двух и более культур[22]. Зеньковский В.В. выделяет понятие «*влияние*» в связи с отношениями Запада и России. Под этим понятием он подразумевает такие отношения, которые предполагают у обеих сторон, по меньшей мере, некую самостоятельность и оригинальность[23. – С. 23–24]. Что же касается понимания *взаимовлияния*, то это процесс воздействия друг на друга субъектов культуры или культур, которое вызывает обоюдные изменения. Итак, культура по своей сути диалогична с момента своего зарождения. В.М. Межуев отмечает, что диалог возможен между людьми, которые находятся на одном уровне цивилизационного развития и связаны, кроме всего, некоей системой ценностей[24]. Культура, общение культур есть общение индивидов как личностей, поэтому здесь важно признание самоценности всех сторон, участвующих в диалоге. В диалоге культур каждая культура реализует себя как отдельная, самобытная, неисчерпаемая в своей неповторимости[25. – С. 229]. Возможность диалога можно отметить только тогда, когда субъект начинает осознавать и выделять свою индивидуальность, идентификацию через связь с другими, через свою обусловленность другими. Рассматривая диалог как единственно возможную форму со-бытия людей, Бахтин справедливо утверждал: «Чужие сознания нельзя созерцать, анализировать, определять как объекты – с ними можно только диалогически общаться. Думать о них – значит говорить с ними»[25. – С. 145–146]. Диалог по Бахтину не есть просто общение, разговор, речевая деятельность – диалог есть взаимное самопознание и самоутверждение. Диалог понимается как единственно возможная форма со-бытия, существования «Мы» в «Они» и «Я» в «Другом». Общение личностей и культур в диалоге, в рамках определенного дискурса, происходит благодаря некоторым составляющим общения – например, символу, тексту. М.М. Бахтин в «Эстетике словесного творчества» писал о том, что человека можно изучать только через тексты, созданные или создаваемые им.

*Текст*, по Бахтину, может быть представлен в разных формах: как живая речь человека; как речь, запечатленная на бумаге или любом другом носителе (плоскости); как любая знаковая система (иконографическая, непосредственно вещная, деятельностьная и т.д.). Причем в любой из этих форм текст может быть понят как форма общения культур. Каждый текст опирается на предшествующие и последующие ему тексты, созданные авторами, имеющими свое миропонимание, свою картину или образ мира, и в этой своей ипостаси текст несет смысл прошлых и последующих культур, он всегда на грани, он всегда диалогичен, так как всегда направлен к Другому. Поэтому смысл текста в процессе исторического развития всегда другой, так как каждая эпоха по-своему «прочитывает», интерпретирует, открывает в нем что-то новое.

Культурный диалог конкретизируется М.М. Бахтиным в понятии *полифонизма*: «Он строится не как целое одного сознания, объектно принявшего в себя другие сознания, но как целое взаимодействие нескольких сознаний, из которых ни одно не стало до конца объектом другого»[26. – С.20–21].

*Полифония как организующий принцип бахтинской интерпретации* – это слово, ключевым коннотативным значением которого выступает понимание многоплановости, многомирности, многоголосия, а в таком случае, мы уже имеем дело с определенным образом организованным полифоническим диалогом.

Идеи диалогизма в культурно-семиотическом аспекте в 60-80-е гг. XX века развивались представителями тартуско-московской культурологической школы, например, Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский, Вяч. Вс. Иванов, В.Н. Топоров, Е.М. Мелетинский и другие. Ю.М. Лотман указывал на следующее семиотическое свойство диалога: диалог возможен лишь тогда, когда его участники одновременно различны и имеют в своей структуре семиотический образ контрагента. «Поскольку транслируемый текст и полученный на него ответ должны образовывать, с некоторой третьей точкой зрения, единый текст, а при этом каждый из них, со своей точки зрения, не только представляет отдельный текст, но имеет тенденцию быть текстом на другом языке, транслируемый текст должен, упреждая ответ, содержать в себе элементы перехода на чужой язык. Иначе диалог невозможен»[27. – С.19]. Таким образом, для того чтобы общаться с другой культурой, культура должна быть, с одной стороны, открыта для диалога, а с другой, интериоризировать образ внутри своего мира.

Говоря о проблеме диалога культур и межкультурного диалога, Ю.М. Лотман указывает на то, что в широкой исторической перспективе взаимодействие культур всегда диалогично. Чертами всякого культурного диалога являются: во-первых, попеременная активность передающего и принимающего, во-вторых, выработка общего языка общения. Этот процесс делится на этапы: сначала наблюдается односторонний поток текстов, которые откладываются в памяти принимающего, причем память на этом этапе фиксирует также тексты на чужом, непонятном языке. Следующим этапом является овладение чужим языком и свободное им пользование, усвоение правил порождения чужих текстов и воссоздание по этим правилам аналогичных им новых.

Нам близка мысль В.С. Библера, который считал, что «...культура способна жить и развиваться (как культура) только на границе культур, в одновременности, в диалоге с другими целостными, замкнутыми «на себя», на выход за свои пределы, культурами»[28. – С. 31–42]. Он отмечал, что каждая культура есть некий «двулик Янус», в том смысле, что ее лицо столь же напряженно обращено к иной культуре, к своему

бытию в иных мирах, сколь и внутрь, вглубь себя, в стремлении изменить и дополнить свое бытие. Общение в культуре, то есть бытие в культуре – это всегда (в потенции, в замысле) общение между различными культурами, даже если мы живем в одной и той же культуре. А диалог лишь тогда диалог (в смысле культуры диалога и диалога культур), когда он может осуществляться как бесконечное развертывание и формирование все новых смыслов каждого – вступающего в диалог – феномена культуры, образа культуры, произведений культур.

Европейские культуры существуют в едином пространстве европейской цивилизации. Проще говоря: есть общий язык, на котором они говорят и понимают друг друга. В каждой национальной культуре находится то, что объединяет и отличает их. В такой ситуации возможен диалог. По нашему мнению, *диалог* – это универсальный процесс взаимодействия субъектов межкультурной коммуникации в рамках определенного дискурса, направленный на развитие этого процесса, а также и на саморазвитие его участников.

Проблематика диалогизма в русской литературной и философско-культурологической традиции рождалась в пространстве осмысления собственной этнокультурной идентичности. В этой ситуации зарождалось национальное самосознание. В начале XIX века в России происходит формирование русского национального языка, русской литературы, зачатков русской философской мысли, способствовавшее созданию русского литературно-философского дискурса.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Сурио Э. Искусство и философия Э. Сурио // Вопросы философии. – 1994. – № 7.
2. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990. – С. 187.
3. Франк С.Л. Космическое чувство в поэзии Тютчева // Франк С.Л. Русское мировоззрение. – СПб., 1996. – С. 315.
4. Карамзин Н.М. Избранные письма и статьи. М., 1976. – С. 76.
5. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М. Избр. Ст. позднего периода творчества. 1991. – С. 154.
6. Левинас Э. Служанка и ее господин // Морис Бланшо. Ожидание забвения. СПб. 2000. – С. 141 – 148.
7. Еремеев А.Э. Русская философская проза(1820-1830-е годы). Томск: Изд-во Том. ун-та. 1989. Еремеев А.Э. К вопросу о философской прозе в русской литературе 1820-1830-х годов / проблемы метода и жанра. Сб. ст. Вып.10. Томск: Изд-во Том. ун-та. С. 84 – 98.
8. Философия и литература: современный дискурс // История философии, культура и мировоззрение. К 60-летию профессора А.С. Колесникова. Серия «Мыслители», выпуск 3. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 8 – 36.

9. Песоцкий А.В. Художественная литература как социальное явление и предмет философского анализа. Автореф. диссер. на соискание уч. ст. докт. филос. наук. / А.В. Песоцкий. – М., 2009. С. 19.

10. Касавин И.Т. Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка – М., 2008. – С. 351 – 362; Е.А. Кожемякин. Концептуально-методологическое обоснование дискурсивной формы бытия культуры: Диссертация на соискание... д. филос. н. по спец. 24.00.01 – Теория и история культуры. – Белгород, 2009; Е.А. Кротков. Дискурсивная модель научной рациональности: уч. пос. для преподавателей, аспирантов и соискателей. – Белгород, 2009; и др.

11. Мельник Ю.М., Римский В.П. Экзистенциальное время: категория, понятие или концепт? // Научные Ведомости БелГУ. Философия. Социология. Право. №16 (71). 2009. Вып. 10. – С. 34.

12. Касавин И.Т. Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка – М., 2008. – С. 29.

13. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: 3-е изд. – М.: Академический проект, 2004. – С. 42.

14. Вежбицкая Анна. Понимание культур через посредство ключевых слов / Пер. с англ. А.Д. Шмелёва. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 288 с. – (Язык. Семиотика. Культура. Малая серия).

15. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: В 4т. – Т.3. – С. 351.

16. Шпет Г.Г. Литература // Ученые записки / Тартуского ун-та. Вып. 576, 1982. – С. 152, 155.

17. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. С. 312.

18. Гердер И.Г. Иден к философии истории человечества / И.Г. Гердер. – М., 1977. – С. 477.

19. Библер В.С. Культура. Диалог культур. Опыт определения // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – С. 31 – 42.

20. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. Сост. С.Г.Бочаров. – М.: Искусство, 1979.

21. Ясперс К. Современная буржуазная философия / К. Ясперс. – М., 1978. – С. 324 – 327.

22. Уразметов Т.З. Культура, история, диалог: соотношение понятий / Т.З. Уразметов // Проблемы теории и истории культуры: исследования и материалы. – Оренбург, 2005.

23. Зеньковский В.В. История русской философии. – Академический проект, Раритет М., 2001. – С. 23 – 24.

24. Межуев В.М. Диалог между цивилизациями как философская проблема / В.М. Межуев // М.: МГУКИ, 2004.

25. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в XXI век. / В.С. Библер. – М., 1990.

26. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. / М.М. Бахтин. – М, 1972. – С. 20 – 21.

27. Лотман Ю.М. Статьи по семиотике и типологии культуры / Ю.М. Лотман // Избранные статьи: В 3т. – Т.1. – Таллинн, 1992. – Т.1. – С. 19.

28. Библер В.С. Культура. Диалог культур. Опыт определения / В.С. Библер // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – С. 31 – 42.

