

## РОЗДІЛ 3

# ФІЛОСОФІЯ ДІАЛОГУ ЯК ТЕОРЕТИЧНА ОСНОВА ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ

На початку ХХ століття розуміння «діалогу» втрачає своє попереднє значення і набуває нового: універсальної форми відношення Я-Ти як способу дослідження сутності людини та визначення її реального призначення у житті. Таке обґрунтування діалогу було вперше запропоновано у працях представників філософії діалогу — діалогістів, а свого найвищого прояву набуло у творчості М. Бубера та М. Бахтіна. На думку діалогістів, людина повністю може розкрити свою сутність лише у спілкуванні з іншою людиною, а вершиною спілкування обидва мислителі розглядали діалог.

Філософія діалогу є протестною до тоталітарних прагнень філософії нового часу, що спирається на суб'єктно-об'єкту логіку мислення. З позиції діалогізму в межах попередньої філософії були відкриті всі можливості й усі обмеження такого мислення. Якщо ж філософія прагнула існувати надалі й залишатися потрібною, то, на думку діалогістів, в її осмисленні світу й людини мав відбутися поворот, існуюча парадигма мала бути замінена новою. Діалогісти не виголошували «кінця філософії», але вказали на те, що її подальший розвиток можливий у межах нової логіки, що виходить із основного принципу: моє відношення до світу визначене моїми зв'язками з іншими в ньому. Акцент був зроблений на діалогічному мисленні як на такому, що не протиставляє світ цінностей світу речей, а навпаки відкриває їх один для іншого, тобто не обтяжене індивідуалістським, редукціоністським, тоталітаристським виміром.

### 3.1. Концепція діалогу як способу буття людини М. Бахтіна

Концепція діалогу Михайла Михайловича Бахтіна містить в собі не тільки основні теоретико-методологічні положення теорії діалогу, але й становить цілісну та органічну систему уявлень, які розкривають екзистенціальну природу діалогу. До основних положень концепції відносять наступні: єдність цілого зумовлює неповторні ролі всіх учасників буття; неповторні особистісні світи складають єдину подію; між ціннісними картинами світу кожного учасника немає суперечності; існує контекст, що уможливує спілкування; отже, постає проблема визнання іншого як вихідної точки пізнання і дії.

Творчість М. Бахтіна дослідники умовно поділяють на до-діалогічний, діалогічний і після-діалогічний періоди. Праці до-діалогічного періоду — «Мистецтво і відповідальність», «До філософії вчинку», «Автор і герой в естетичній діяльності» — роботи початку 20-х років, у яких М. Бахтін закладає основи філософії діалогу, а остаточно вони оформлюються у праці «Проблеми творчості Достоевського». Зазначена праця в подальшому була істотно перероблена і в 1963 році її було надруковано під назвою «Проблеми поетики Достоевського», яку можна з упевненістю «розцінювати в якості теорії діалогу у власному значенні» [34, с. 45]. Існують й інші тексти, в яких М. Бахтін торкається діалогічної проблематики, прояснюючи ті або інші її аспекти: «До філософських основ гуманітарних наук», «Людина у дзеркалі», «До питань самопізнання і самооцінки», «Робочі записи 60-х — початку 70-х років» тощо.

Діалог, за М. Бахтіним, репрезентований внутрішньою та зовнішньою формами існування, також можна вирізнити його види. Внутрішній діалог — це діалог людини із самою собою, діалог з власною совістю. В цьому діалозі Я реалізується як я-для-себе. Зовнішній діалог — це діалог з Іншим, але Інший водночас виступає й як Я. Виділимо головні характеристики діалогу за М. Бахтіним. В діалозі людина виступає суб'єктом звернення. Самосвідомість людини — суцільно діалогічна, в кожному своєму моменті вона спрямована ззовні, напружено звертається до себе,

до іншого, до третього. Не можна досягнути людину шляхом нейтрального аналізу, також не можна досягнути людину шляхом злиття з нею, вчужання в неї. Людина розкривається лише шляхом спілкування з нею діалогічно. Зобразити «внутрішню» людину можливо лише відображаючи звернення її до Іншого. Діалог — не засіб, а самоціль, дія. Бути — означає спілкуватися діалогічно. «Жити — значить брати участь у діалозі: питати, слухати, відповідати, погоджуватися й т. д. У цьому діалозі людина бере участь всією повнотою життя: очима, губами, руками, душею, духом, всім тілом, учинками. Вона вкладає всю себе в слово, і це слово входить у діалогічну тканину людського життя, у світовий симпозіум. Мовні образи для життя й для слова глибоко неадекватні. Мовна модель світу змінюється моделлю діалогічною. Кожна думка й кожне життя вливаються в незавершений діалог. Неприпустимо й уречевлення слова: його природа теж діалогічна. Діалектика — абстрактний продукт діалогу» [14, с. 318]. Все зводиться до діалогу, до діалогічного протистояння як до свого центру.

Діалог є принципово нескінченним і незавершеним; в процесі його відбуваються не наївне змішування свого й чужого обривів бачення, а корекція і розширення власного досвіду на основі досвіду історичного. Діалог — завжди діалог різних людей, але таких, котрі шукають взаєморозуміння, виходячи з наявного ладу речей і адекватно уявляючи його. Адже тлумачення діалогу і комунікації як суто мовного досягнутого узгодження, яке спонукає до усунення реального конфлікту, може лише породити ілюзію вирішення тієї чи іншої проблеми.

Сам М. Бахтін протестує проти розуміння діалогізму тільки як спору, полеміки, розцінюючи їх як найбільш очевидні, але водночас і найбільш грубі його форми. А щодо точнішого трактування поняття діалогізму він висловлюється так: «довіра до чужого слова, побожне прийняття (авторитетне слово), навчання, пошуки й змушення глибинного змісту, згода, її нескінченні градації й відтінки, нашаровування змісту на зміст, голосу на голос, посилення шляхом злиття (але не ототожнення), сполучення багатьох голосів, що доповнює розуміння, вихід за межі розуміння тощо» [14, с. 300]. Першопочатковим для нього є переконання в тому, що тільки в спілкуванні, у взаємодії людини з

людиною розкривається і «людина в людині» як для інших, так і для себе самої. М. Бахтін дає антропологічне пояснення діалогу: людина саме формується як людина, тому що має абсолютну потребу в іншій людині. Діалог як протистояння Я та Іншого є об'єктивною умовою осягнення світу як «буття-події». Перебуваючи серед інших людей та спілкуючись з ними діалогічно, Я стає самим собою, тільки розкриваючи себе для Іншого, через Іншого та за допомогою Іншого. Вузьке розуміння діалогу як однієї з композиційних форм мови (діалогічна й монологічна мова). Можна стверджувати, що кожна репліка сама по собі монологічна, а кожний монолог є реплікою великого діалогу. Монолог як мовлення, нікому не адресоване, й не передбачає відповіді. Можливі різні ступені монологічності. Діалогічні відносини — це відносини між усякими висловлюваннями в мовному спілкуванні. Будь-які два висловлювання, якщо ми зіставимо їх у значеннєвій площині, виявляться в діалогічному відношенні. Але це особлива форма ненавмисної діалогічності (наприклад, добірка різних висловлювань різних учених або мудреців різних епох з одного питання) [14, с. 296]. «Що таке монологізм у вищому значенні? Це — заперечення рівноправності свідомостей у відношенні до істини (зрозумілої абстрактно й системно). Бог може обійтися без людини, а людина без нього не зможе» [14, с. 309–310].

Діалогічні відношення, за М. Бахтіним, — це майже універсальне явище, яке пронизує всю людську мову і всі вияви людського життя, все, що має смисл і значення. Інші свідомості не можна споглядати, аналізувати, визначати як речі — з ними можна тільки діалогічно спілкуватися. Де починається свідомість, там починається і діалог, наголошує М. Бахтін. Але хто б не був безпосередньо учасником діалогу, за ним, на думку дослідника, стоїть постать нададресата — третього, віртуального учасника діалогу: «кожний діалог відбувається немов на фоні відповідного розуміння незримо присутнього третього, який стоїть над усіма учасниками діалогу» [14, с. 306]. Цей нададресат не лишається для кожного учасника діалогу лише чимось стороннім або потойбічним. Саме він засвідчує співпричетність конкретних учасників конкретного діалогу до діалогу як універсально-значущого відношення між



наадресата дає змогу учасникам діалогу досягти певного розуміння одним одним, не поступаючись при цьому власними переконаннями.

Діалогічні відношення, на думку М. Бахтіна, не можна звести ні до суто логічних, ні до суто предметних відношень: «ці відносини глибоко своєрідні й не можуть бути зведені ні до логічних, ні до лінгвістичних, ні до психологічних, ні до механічних чи будь-яких інших природних відносин. Це особливий тип значеннєвих відносин, членами яких можуть бути тільки цілі висловлювання, за якими стоять реальні або потенційні мовні суб'єкти, автори даних висловлювань. Реальний діалог це — життєва бесіда, наукова дискусія, політична суперечка, тощо. Відносини між репліками такого діалогу є найбільше наочним і простим видом діалогічних відносин. Але діалогічні відносини, звичайно, аж ніяк не збігаються з відносинами між репліками реального діалогу — вони набагато ширше, різноманітніше й складніше» [14, с. 302].

Слово — це точка перетину позицій як того, хто говорить, так і того, хто слухає, а також і тих, чиї голоси приховано звучать у слові, тих, хто раніше користувався ним. Тому слово — це драма, в якій беруть участь три дійові особи: це — не дует, а тріо, наголошує М. Бахтін. А відношення до чужих висловлювань не можна відірвати від відношення до предмета розмови (адже це про нього сперечаються, погоджуються чи зіштовхуються) та від відношення до того, хто говорить. Прояснюючи це положення, М. Бахтін проводить дуже доречну аналогію учасника діалогу з включенням експериментатора в експериментальну систему (як її частину), або спостерігача у спостережуваний світ у фізиці мікросвіту, підкреслюючи відсутність їх позиції поза спостережуваним світом: спостереження входить як складова частина у спостережуваний предмет. Це — жива триєдність, або убудованість акту діалогу в існуючий порядок речей, яка тільки й робить його можливим і продуктивним [102, с. 19].

М. Бахтін приділяє надзвичайно велику увагу ролі слова. Слово, мова є основою діалогу, оскільки саме в слові реалізуються і буття, і особистість. Для М. Бахтіна головним є відношення до чужого слова, як до такого, що має надзвичайно велику вагу в нашому житті. Будь-яка творчість послуговується чужими сло-

вами; всі засоби творчості вже були в користуванні; вони — спадщина минулого, але обійтися без них неможливо. Завдання творчості полягає у викладі власної думки за допомогою чужих слів. Це, за М. Бахтіним, можливо тільки в процесі діалогу, оскільки слова важливі не самі по собі, а з урахуванням того контексту, в якому вони застосовуються.

Слово існує як відповідь, оскільки воно діалогічно відповідає на питання. При цьому той, хто запитує, і той, хто відповідає, уявляють за словами не одне й те саме. Відповідь певним чином немов переливається в запитання, оскільки вона є не тільки певною інформацією, але й спробою викликати нове запитання. Тому діалектика питання і відповіді стає герменевтичним інструментом: потрібно перевершити власний обрій, щоб пізнати обрій іншого і знову почати діалог з текстом, який може відповісти знову, тільки якщо його знову буде запитано [17]. Автор, вступаючи в діалог з текстом, може або прилаштуватися під той контекст, в якому слово звучало, або вбудовувати його у свій контекст. М. Бахтін доцільнішим вважає друге відношення до слова [17].

Але при цьому діалог є не просто переломлюванням чужого слова, чужого голосу власною інтонацією, а, насамперед, вслуховуванням у чуже слово, ідентифікацією себе з тим, хто вимовляє це слово, щоб через відмову від самого себе пізнати Іншого і самого себе в своїй іншості, перш ніж деформувати і перетворити його слово у власне. Тому своє і чуже слово пов'язано відношенням взаємодоповнюваності, не може існувати одне без одного, але не може і злитися одне з одним; кожен голос у діалозі веде свою партію, але без іншого вона є зверненням у пустоту, виродженням у монолог. Ця різнобічність чужого і власного досвіду є значущим внеском М. Бахтіна в теорію діалогу: бути — означає бути для Іншого і через нього — для себе.

Кожний діалог має на меті почути іншого. Це впливає, за словами М. Бахтіна, з самої природи слова, яке завжди хоче бути почутим, завжди шукає розуміння у відповідь і не спиняється на найближчому розумінні, а пробивається все далі й далі (необмежено). Почутість як така уже є діалогічним відношенням: завдяки почутості слово вступає в діалог, який не має смислової завершеності. Розрив діалогу може бути тільки в наперед хиб-

ному слові, такому, яке має на меті обманути Іншого, заплутати його.

«Діалогічні відносини припускають спільність предмета інтенції (спрямованості)» [14, с. 317]. М. Бахтін зазначає особливість монологізму, підкреслюючи його відмінність від діалогу: «монолізм заперечує наявність поза собою іншої рівноправної й відповідної свідомості, іншого рівноправного я (ти). При монологічному підході (у граничному або чистому виді) інший цілком залишається тільки об'єктом свідомості, а не іншою свідомістю. Від нього не чекають такої відповіді, яка могла би змінити все у світі моєї свідомості. Монолог завершений і глухий до чужої відповіді, не чекає її й не визнає за нею вирішальної сили. Монолог обходить без іншого й тому якоюсь мірою опредметнює всю дійсність. Монолог претендує бути останнім словом. Він закриває зображений світ і зображених людей» [14, с. 317]. Таким чином, бачимо, що у М. Бахтіна складовими діалогу є Я та Інший, а особливість цього Іншого полягає в тому, що він є рівноправним до Я.

За М. Бахтіним, «діалог включає... найменшою мірою висловлювання двох суб'єктів, пов'язаних між собою діалогічними відносинами» [10, с. 209–210]. Діалог, за його розумінням, — це чергування реакцій партнерів на модальні стимули одне одного, тобто реакція на суб'єктивні позиції. Сам предмет розмови є тільки умовою, засобом виявлення особистісного відношення.

У такому розумінні, діалог — це прорив у світ інших відношень, де кожний із учасників діалогу змінює себе й Іншого. Відношення діалогу завжди є відношенням якісно різних особистостей, здатних до сприйняття Іншого як самоцінної особистості. М. Бахтін характеризував точність і глибину гуманітарних наук у порівнянні з природничими наводячи приклад: «межею точності в природничих науках є ідентифікація ( $a=a$ ). У гуманітарних науках точність — подолання відторгненості чужого без перетворення його в чисто своє (підміни всякого роду, модернізація, невпізнання чужого тощо.) [14, с. 371]. Запропоноване М. Бахтіним розуміння гуманітарних наук і мислення формує інший спосіб підходу до різних стилів мислення, гаслом яких є діалог як спосіб буття людини у світі, а разом з тим і як спосіб пізнання гуманістичної, наповненої змістами дійсності.



Крім діалогу в широкому розумінні, М. Бахтін розглядає також явища «мікродіалогу», «прихованої полеміки», «великого діалогу». Мікродіалог — це внутрішній діалог людини, при якому її внутрішній голос «звучить» у співвідношенні з іншими голосами (своїми або засвоєними чужими), перебивається ними, погоджується або бореться з ними. М. Бахтін розглядає це явище на прикладі внутрішніх діалогів героїв творів Достоєвського, коли внутрішній монолог героя діалогізується, діалог проникає всередину кожного слова.

Навіть монологічна мова людини нерідко пронизана прихованою полемікою. Слово напружено відчуває поруч із собою чуже слово, що говорить про той самий предмет, і це відчуття визначає його структуру... Така мова немов корчиться в присутності або передчутті чужого слова, відповіді, заперечення. За прихованої полеміки слово спрямоване на свій предмет (а не проти чужого слова), але будується так, щоб ударяти по чужому слову, не відтвореному, а лише тому, що мається на увазі [14, с. 320].

Терміном «великий діалог» М. Бахтін називає поліфонічне ціле роману Достоєвського. У великому діалозі індивіди (герої роману) існують як рівноправні носії своїх «правд» тут немає єдиної привілейованої «правди». Свідомість кожного існує не сама по собі, а на тлі чужих свідомостей. У словах мікродіалогів звучать відлуння великого діалогу. Поняття «великого діалогу» М. Бахтін безпосередньо відносив до романів Достоєвського, однак проступають натяки на застосовність цього поняття не тільки в літературознавчому, але й у соціально-філософському плані. Термін «великий діалог» місцями трансформується в «діалог епохи» або в «російський і світовий діалог». Якщо людське співтовариство, «світ», являє собою безліч індивідів, «центрів», носіїв власних «правд», то чим же забезпечена єдність «світу»? Можлива відповідь М. Бахтіна пізнається в контексті його робіт — діалогом. Великий діалог приводить у єдність безліч одиничних центрів — свідомостей, і світ не розпадається на соліпсичні монади. Власне громадське життя є великий діалог [43].

Погляди М. Бахтіна на природу діалогу особливо яскраво розкриваються в його дослідженнях творчості й поетики Ф. Достоєвського. Дослідники спадщини М. Бахтіна однак не розглядали в тому, що унікальні особливості творчості письменника дозво-

лили філософу (у своєрідному діалозі з Ф. Достоевським) не тільки виявити ідейно-художню своєрідність художника, а й створити парадигмальну концепцію діалогу.

Найважливіша особливість, з якої М. Бахтін починає характеристику діалогу у Ф. Достоевського, полягає в тому, що герої його творів завжди звернені одне до одного, і тому людина в діалозі завжди є суб'єктом звернення. Про нього не можна говорити — можна лише звертатися до нього. Зверненість до суб'єкта М. Бахтін іноді називає інтенційністю, і оскільки суб'єктна інтенційність діалогу є взаємною, взаємооберненою, то, по суті, вона виступає в інтерсуб'єктній формі. Внаслідок фундаментальності діалогічної зверненості самосвідомість героя у Ф. Достоевського суцільно діалогізована: у кожному своєму моменті вона звернена назовні, напружено звертається до себе, іншого, третього. Поза цією живою зверненістю до інших неможливо сформувати й ставлення до самого себе.

Діалог у Ф. Достоевського — М. Бахтіна постає як «жива» подія буття, яка твориться щохвилини, а тому він є потенційно нескінченним, незавершеним, бо коли діалог закінчується, усе закінчується. Тому діалог, по суті, не може й не повинен закінчитися. Із цієї буттєво-часової характеристики діалогу випливає розуміння того, що найважливіша основа людського буття полягає в його відкритості й спрямованості до свободи й творчого розвитку: становлення буття — вільне становлення. До цієї свободи можна прилучитися, але зв'язати її актом пізнання (речового) не можна. Отже, діалог у Ф. Достоевського — М. Бахтіна постає як актуальний процес, як «жива» подія буття, що є потенційно нескінченною й незавершеною. Очевидно, що процесуальність діалогу обумовлена екзистенційною відкритістю людини до буття й спрямованістю до свободи й творчого розвитку [46].

Збираючи своїх героїв і персонажів в осерді напруженої подійності теперішнього моменту часу, Ф. Достоевський різко активізує екзистенційне співвідношення буття й часу в поліфонії й глибині актуальності, у фокусі «тут-і-тепер» і «ось-буття» (як це називатимуть екзистенціалісти ХХ сторіччя) теперішній час убирає в себе істотні моменти минулого й майбутнього з життя героїв. Відтак відкривається можливість поглянути на цю актуальність із точки зору вічності, у якій в одному вічному часі спі-

віснуть усі «плани» і «етапи». Іншим стає й значення минулого, оскільки персонажі Ф. Достоевського майже не мають звичного хронологічно-біографічного минулого, але переносять із минулого в тепер тільки те, що для них не перестає бути справжнім і драматично переживається в справжньому (непрощенна образа, злочин, не покаяний гріх) [49]. М. Бахтін указує, що внаслідок цього в романах Ф. Достоевського немає причинності, немає генезису, немає каузальності, немає пояснень із минулого, із впливів середовища, виховання тощо.

Основоположна особливість поетики Ф. Достоевського полягає в тому, що при всій важливості змісту й життя ідей головним для нього є втілення духовного співіснування людей та їх взаємодії, у результаті чого відкривається онтологічно-поліфонічна глибина й екзистенційна повнота життя людської особистості. Тому головним для Ф. Достоевського, на думку М. Бахтіна, було не зображення життя ідей та їх взаємовідношення в самотній свідомості індивідів, а взаємодія самих людей і, як наслідок цього, взаємодія свідомостей осіб у сфері ідей, учинків і життєвих виборів.

Духовне і ціннісно-смісловне співіснування як взаємовідношення, взаємодія, взаємопроникнення особистостей, свідомостей, ідей у художньому світі Ф. Достоевського і у світі діалогічного буття людини дозволяє стверджувати, що найважливішою стороною (іпостассю) людського буття і вихідною онтологічною передумовою діалогічної реальності є сфера міжлюдського спів-буття. М. Бахтін показує, що джерелом геніального новаторства Ф. Достоевського у світовій художній літературі було його діалогічне мислення і світогляд, онтологічно-антропологічна глибина і гуманітарно-культурна широта яких відкрили нові горизонти екзистенційно-онтологічної думки і естетики, що виходять за межі класичної раціонально-монологічної діалектики та утверджують кардинально нові форми екзистенційно-етичного світосприймання й світовідносин [46].

У статті «Діалог Достоевського та діалогізм Бахтіна» Р. Мухамадієв висуває припущення, що теоретична ідея, яка є ядром «системи» Достоевського, полягає у наступному: самосвідомість усякої нації складається із самосвідомостей окремих особистостей, що наповнюють її, тому національній самосвідомості влас-

тивий той самий процес формування, який переживає кожний її представник окремо [92]. І поки нація не знайшла, не вистраждала, не народила свою власну національну ідею, вона ще перебуває у значній залежності від інших ідей, багато в чому далеких, навіть небезпечних і згубних для неї. Однак сформувати власну національну ідею можна через сприйняття, відбір і лише потім — «присвоєння» чужих ідей. Не можна бездумно хапатися за першу, що попалася, «що залетіла в голову» ідею. Не можна віддаватися ідеї сліпо і бездумно, таке «поклоніння» ідеї небезпечно. Ідея, що стала в суспільстві безособово пануючою, перестає бути ідеєю й перетворюється в ідеологію. Ідеологія глуха й не здатна прислухатися до інших ідей, вона їх поглинає, винищує. Де є ідеологія, там немає ідеї. Ідеологія — це монопольне панування одної ідеї, монолог одної ідеї. Де є ідеологія, там немає й не може бути діалогу, діалог далекий від неї за своєю природою. Усі романи Достоевського буквально пронизані цим, вважає Р. Мухамадієв [92].

Підсумовуючи вищезазначене, погодимось із висновками дослідників творчості М. Бахтіна, щодо філософського осмислення і представлення автором нової поліфонічної картини світу, яка є більш адекватною для світогляду ХХ століття, ніж монологічні погляди Новоевропейської філософії. Поліфонічному мисленню, як відзначав М. Бахтін, доступні такі сторони людини, як людська свідомість, яка насамперед мислить, і діалогічна сфера її буття, які не піддаються художньому освоєнню з монологічних позицій. Вирішальну роль у створенні нової художньої моделі світу М. Бахтін відводив Ф. Достоевському й відзначав, що філософсько-художні відкриття цього видатного мислителя все ще недостатньо усвідомлені й оцінені. З цього приводу М. Бахтін писав: «Наукова свідомість сучасної людини навчилася орієнтуватися в складних умовах «імовірнісного всесвіту», не бентежиться ніякими «невизначеностями», а вміє їх урахувувати й розраховувати. Цій свідомості давно вже став звичним Ейнштейнів світ із його множинністю систем відліку. Але в області художнього пізнання продовжують іноді вимагати найгрубішої, найпримітивнішої визначеності, яка свідомо не може бути дійсною» [43, с. 127].

## 3.2. Божественна природа діалогу в концепції М. Бубера

Не менше уваги, ніж працям М. Бахтіна, сучасні дослідники діалогізму приділяють Мартіну Буберу: Т. Ліфінцева у філософії М. Бубера аналізує ідею діалогу як структури буття; С. Вайман розглядає деякі категорії й поняття філософії М. Бубера: відношення, спрямованість, діалог і диспут, співрозмовник, мовчання, Я-Ти; Антропологічні погляди М. Бубера аналізують В. Губін і Е. Некрасова; американський філософ М. Фрідман назвав його концепцію «життям діалогу», оскільки формою викладу своїх ідей в основній праці «Я і Ти» М. Бубер обирає також діалог [2].

Філософія М. Бубера, хоча досить тісно пов'язана з античною думкою, класичною німецькою філософією і «філософією життя», своїми глибинними інтуїціями занурена в інтелектуальну культуру юдаїзму, зокрема хасидизму, для якої важливу роль відіграє доктрина спасіння від самотності, всіляких бід та страхів, які повсюдно чекають на людину. «Життя у діалозі — не таке, де багато мають справу з людьми, а таке, коли маючи справу з людьми, дійсно з ними мають справу. Монологічним варто називати не життя самотньої людини, а життя того, хто нездатний сприйняти суспільство, у яке він приведений долею, відповідно його сутності. Лише самотність показує найглибшу сутність цієї протилежності. Той, хто живе діалогічно, за звичайного перебігу часу постійно щось говорить, і відчуває необхідність відповіді; навіть у глибокій самотності, мандруючи у горах, він не втрачає відчуття повного метаморфозу перебування віч-на-віч із чимось. Той, хто живе монологічно, ніколи не бачить інше як те, чим він не є, але те, з чим він все ж входить у комунікацію... Діалогічне існування знаходить навіть у крайній самотності щось глибоке, що надає йому сили передчуття взаємності; монологічне — навіть у найніжнішому спілкуванні не виходить за межі своєї самотності» [21, с. 109].

Ідея абсолютної рівнозначності Я і Ти як суб'єкта і об'єкта є, по суті, відкриттям М. Бубера. Звичайно, він — не єдиний мислитель, хто дотримується цієї думки, але саме у нього діалогізм набирає онтологічного забарвлення: обидва учасники діалогу

в місці зустрічі певним чином змінюють один одного. Якщо в німецькій класичній філософії, яка розкрила багатий світ людської суб'єктивності, суб'єктивно-об'єктивне відношення виключає рівноправність сторін, тому що розум спрямований на пізнання світу, залежного від активності суб'єкта, то М. Бубер наголошує на рівноправності обох учасників діалогу. «Діалог не обмежується спілкуванням людей один з одним, він є відношенням людей одне до одного, що виражається в їхньому спілкуванні. Звідси випливає, що, навіть якщо можна обійтися без слів, без повідомлення, одне повинно необхідно бути присутнім у діалозі — взаємна спрямованість внутрішньої дії. Двоє людей, що беруть участь у діалозі, повинні бути звернені один до одного, повинні бути, все одно з якою мірою активності або усвідомлення активності, звернені один до одного» [21, с. 99].

Також варто відмітити, що для М. Бубера відношення як таке відіграє вихідну роль у світі, протиставлене речам і подіям. На початку було відношення, яке приймає характер то події-відносин, то стану-відносин. Вихідний, його від початку духовний характер відносин служить для М. Бубера своєрідною принциповою методологічною настановою, підкріпленою мовними прикладами вітання, які зберігаються в мовах деяких народів, що буквально означає «Я тебе бачу», і що служать для пояснення складних культурних явищ [131, с. 146].

М. Бубер досліджує проблему діалогу в трьох вимірах: діалог між людиною і Богом, діалог між людиною та людиною, діалог між людиною і світом. Безпосереднім поштовхом звернення до Бога, як до Ти, стала для М. Бубера необхідність подолання жаху перед дурною (безглуздою) безмежністю ньютонівського Всесвіту, в якому людина відчувається маленькою, незахищеною і самотньою, бездомною посеред безмежного простору. Як не можна, на думку М. Бубера, зрозуміти Паскаля без його страху перед «вічним мовчанням безмежних просторів», так і власне М. Бубера не можна зрозуміти без урахування його жаху перед байдужим до людини Всесвітом [22]. Цей стан особистості він характеризує як постійну необхідність вибирати одне з-поміж двох однаковою мірою абсурдних тверджень: вважати світ таким, що має початок у просторі й часі, чи уявити собі безкрайність простору і безмежність часу [102, с. 18]. Двоє людей, які беруть

участь у діалозі, повинні бути звернені одне до одного. Зв'язок, що утворився між ними, підтримується завдяки активній позиції Я, яке несе відповідальність за відносини, що виникають між співучасниками діалогу. «Я» людини, що замкнулася в межах свого особливого власного існування, звучить фальшиво, оскільки принижує духовність, але у справжньому діалозі воно є прекрасним і правомочним.

Визнати Іншого означає передусім заговорити з ним. Хоча обмін думками може бути і малозначущим, проте тільки слово є тим, що пов'язує людей, об'єднує їх та розкриває особистість для інших, оскільки зрозуміти Іншого означає стати на його місце. «Діалог нікому не задають, відповідь не обов'язок, а можливість. І він дійсно можливий. Діалогічність — не перевага духовності, як діалектичність. Вона виникає не на вершині людства, вона починається не вище, ніж вона починається. Тут немає обдарованих і убогих, а є лише готові віддатися цьому почуттю й протидіючі йому. І той, хто відчує це завтра, сьогодні цього ніяк не відчує, навіть сам не знає, що воно в ньому є, що воно є в усіх нас, він виявить це, «а виявивши, здивується» [21, с. 121].

Світ ґрунтується на відношенні Я-Воно. У цьому світі людина сприймає навколишні предмети й інших людей як безособові об'єкти і речі, призначені для використання і контролю. М. Бубер акцентує увагу на тому, що таке відношення можливе не тільки до речей і людей, але і до Бога. І саме забуття Бога є причиною відчуження, що панує в сучасному світі. Відновивши втрачений діалог з Богом, світ, на думку М. Бубера, може знайти гармонію. Інший же світ ґрунтується на відношенні Я-Ти, що припускає встановлення невідчужених зв'язків між людиною та її оточенням. Саме ці зв'язки і є справжніми, тому що в основі такого діалогу лежить любов, як відповідальність Я перед Ти, і основа цієї любові — любов Бога до світу. У відношенні Я і Ти не відбувається злиття і кожний залишається собою. Діалог Я і Ти можливий між людиною і світом, людиною і людиною, людиною і Богом.

На думку М. Бубера, сфери монологічного та діалогічного життя не збігаються з діалогом як формою зв'язку Я і Ти, оскільки існують три види діалогу. «Сфери діалогічного й монологічного життя не збігаються зі сферами діалогу й монологу навіть в тому випадку, якщо маються на увазі ті їхні форми, які позбавлені зву-

ків і жестів. Існують не тільки більші сфери діалогічного життя, які у своїй явності не становлять діалог, але існує й діалог, що не є життєво таким, тобто, виступаючи у своєму явленні як діалог, не володіє його сутністю. Часом здається, що тільки такий і існує» [21, с. 108].

М. Бубер виділяє: 1) справжній, у якому кожний учасник справді має мету встановити з іншими живе співвідношення; 2) технічний, зумовлений лише необхідністю об'єктивного взаєморозуміння, або передачі інформації; 3) і, нарешті, лише замаскований під діалог монолог, коли двоє чи більше людей доволі химерним чином розмовляють самі з собою, але при цьому вважають, що вони звільнилися від нестерпного перебування на самоті. «Я знаю три види діалогу: справжній, котрий може бути виражений як у словах, так і в мовчанні, — у цьому діалозі кожний з його учасників дійсно має на увазі іншого або інших у їх наявному й своєрідному бутті й звертається до них, прагнучи, щоб між ним і ними встановилися живі взаємовідношення; технічний, викликаний лише необхідністю об'єктивного взаємо-розуміння, і, нарешті, замаскований під діалог монолог, у якому дві людини або кілька присутніх людей дивними звивистими шляхами говорять із самими собою, думаючи при цьому, що вони позбавлені болісного перебування лише із самими собою» [21, с. 108].

Однією з основних умов справжнього діалогу М. Бубер вважає таку, коли людина має пройти спочатку крізь вищі сфери буття, тобто, має відбутися внутрішній діалог людини з Богом, актуалізація третьої сфери Я-Ти відносин. Потім, через призму цього діалогу людини і Бога, відбувається подальше ставлення людини до світу: діалог людини з іншими людьми, істотами, речами. За таких умов, справжній діалог є можливим як в першій, так і в другій сфері Я-Ти відносин. Але коли людина втрачає зв'язок з Богом і не може сказати Богу Ти, тоді справжній діалог не відбувається, а відбувається тільки формальний діалог.

М. Бубер виділяє головні слова Я-Ти та Я-Воно і протиставляє їх для того, щоб людина побачила альтернативу. Ці відношення не існують одночасно, вони можуть з'являтися лише послідовно. Відношення Я-Ти і Я-Воно не є постійними, тобто діалогічне відношення переходить в монологічне і навпаки. Світ Ти охоплює



собою простір і час, Ти вириває людину з просторово-часових координат. Коли людина перебуває в щирих стосунках із Ти, тоді час виступає як засіб спілкування, час знаходиться всередині діалогічної конструкції. Коли час починає існувати як рамка, як певне обмеження, тоді Ти переходить у категорію Воно. На думку М. Бубера, людина фізично не може утримувати у собі постійне налаштування до Ти, тому вона й переходить із світу стосунків Я-Ти до світу Я-Воно [29].

Багато дослідників наголошують на тому, що метафізичний діалог Бубера може стати відмітним для культури ХХ століття. Для європейської ментальності характерне прагнення до розмежування суб'єкта й об'єкта. Суб'єкт представляється активною стороною, а об'єкт — залежною від дій суб'єкта. Замість цього М. Бубер пропонує так звану бісуб'єктну комунікацію, де об'єкт з'являється як співрозмовник і рівноправний партнер. Т. П. Ліфінцева у своїй роботі, присвяченій філософії М. Бубера, відзначає, що в екзистенціалізмі Бубера буття з'являється як діалог, його онтологію можна назвати діалогічною. Центральна ідея філософії й теології — буття як діалог між Богом і людиною, людиною й світом, людиною й людиною. Діалог створюваний і рятівний, коли він здійснюється за допомогою Бога, його заповідей про моральність і любов. Саме в діалозі з людиною й світом Бог реалізує свою божественну сутність [76].

У працях, присвячених дослідженню філософії М. Бубера підкреслюється, що йому першому вдалося розмежувати сферу і досвід особистого спілкування, здійснюваного за допомогою мови, і сферу та досвід предметного відношення до світу. М. Бубер підкреслює три розходження між сприйняттям світу як збору речей і процесів і сприйняттям його як «буття й становлення». Перше пов'язане з усвідомленням унікальності світу як «буття й становлення», друге підкреслює динаміку буття в становленні, сталість становлення пари Я-Ти, третє підкреслює, що Я сприймає Ти як ініціюючу дію, як самодетерміновану силу, що веде до зустрічі Я і Ти. [131, с. 146]

Діалог між людиною і людиною — це відношення між Я і Ти, яке не є суб'єктивною подією: людина не уявляє Ти у своєму власному мисленні, а зустрічає його. Щоб експлікувати факт зустрічі, М. Бубер вводить поняття Між: місце зустрічі — не в Я і не в Ти,

воно є Між, яке водночас підкреслює розрив між Я і Ти, але і пов'язує їх, встановлюючи в кожній зустрічі можливу єдність між ними. Джерело сфери Між у М. Бубера — це напружена опозиція поміж Я і Ти. При цьому він застерігає, що при зустрічі в процесі діалогу, в атмосфері певної взаємності і відкритості, партнери діалогу не повинні зливатися в одну єдину аморфну масу, не повинні впадати в містичний екстаз, мусить залишатися простір для спілкування. Двоє людей, які беруть участь у діалозі, повинні бути звернені одне до одного. Зв'язок, що утворився між ними, підтримується завдяки активній позиції Я, яке несе відповідальність за відносини, що виникають між співучасниками діалогу. «Я» людини, що замкнулася в межах свого особливого власного існування, звучить фальшиво, оскільки принижує духовність, але в справжньому діалозі воно є прекрасним і правочинним [102, с. 14].

У М. Бубера діалог перетворюється в концепцію всеосяжного характеру. Діалог — єдино вірний спосіб взаємодії з навколишнім світом, оскільки тільки через нього можливо живе міжособистісне відношення. Відношення Я-Ти можливо не тільки між людьми, але й із представниками світу природи. Крім того, діалог як нову форму спілкування зі світом М. Бубер уважав способом припинення розвитку тенденції відчуження в суспільстві. Як релігійний філософ, М. Бубер бачив основу проблематики відчуження на відстані людини від Бога, оскільки діалог з Богом є умовою гармонійних (діалогічних) відносин з усіма складовими навколишньої дійсності.

Зазначене поняття діалогіки М. Бубера «між» буквально означає міжособистісний простір. У ньому відбувається (здійснюється) зустріч. Істинна зустріч характеризується винятковістю. Вона — подія для двох істот. Я і Ти постають один проти одного у своїй інакшості й неповторності. Зустріч — це взаємність; між учасниками зустрічі існує симетрія, оскільки партнери рівні один одному. Крім того, зустріч відбувається тоді, коли я вибираю собі партнера, і одночасно — він вибирає мене. Іншими словами, умовою зустрічі є єдність активності й пасивності. Для того, щоб діалог — при виконанні зазначених вище умов — був щирим, його учасники мають «відкритися» наявності іншого. Тільки тоді, на думку М. Бубера, коли партнери відкрито

висловлюються й вільні від бажання справити враження, має місце і варта уваги, соціальна плідність, що не з'являється ніде більше [149, с. 264].

Отже, умовами діалогу є готовність, відкритість, збереження власного Я, змінюваність партнерів по діалогу. Слід підкреслити те, що однією з головних умов діалогу є відкритість по відношенню до іншої людини, на необхідності якої й наголошується. Відкритість — це певне намагання збагнути інших людей і жити з ними спільним діалогічним життям. Окрім того, відкритість у діалозі відзначається готовністю Я змінитися під впливом зустрічі з Ти. Почуття Ти у людині, у відношеннях з кожним окремим Ти, яке стикається з розчаруванням перетворення у Воно, прагне перерости межі окремих відношень та досягти свого вічного Ти, тобто «світу в Богу». Але світ під час осягнення Бога не відкидається, оскільки Бог осягається через світ: вступити у чисте відношення означає не закрити очі на все, але все бачити в Ти; не відмовитися від світу, а знайти його істинну основу. М. Бубер вважав, що вся історія людства — це діалог між Богом і його творінням.

Говорити про Бога і з Богом людина може тільки в символічній формі. Символи необхідні, тому що спілкування людини з Богом потребує певних пластичних чи теологічних форм. У певні періоди духовної кризи людство не має можливості спілкуватися з Богом. Через це ідея смерті Бога набирає у М. Бубера форми «затемнення Бога». Бог відкривається людям у символічній формі, але часто вони надають символам дуже великого значення. Символи — у нових образах Бога і богів, далі — знову затемнення Бога, доки людина зрештою не зрозуміє, що тільки безпосередня зустріч з живим Богом допоможе їй віднайти себе і світ. «Затемнення Бога», за М. Бубером, — необхідний момент у розвитку релігійності, який завжди передує виникненню нової релігії, у якій Бог з людиною знову вступають у діалог [102, с. 14].

У розумінні ролі мови, імені й мовлення як об'єктивної основи й знаряддя створення людської реальності концепції М. Бахтіна й М. Бубера особливо близькі. Для М. Бубера «бути й говорити — те саме», М. Бахтін характеризує людське буття як таке, що говорить. Ця методологічна думка розвинена діалогістами в дослідженні гносеологічних і антропологічних проблем [29].

### 3.3. Концепція діалогу культур В. Біблера

Одним із фундаторів концепції міжкультурної комунікації є Володимир Соломонович Біблер. Ключовим поняттям його філософії є поняття діалогу культур. Причому з акцентом на тому, що культура може в конкретному змісті примирити, чи об'єднати окремих своїх представників, тому що кожна культура визначає всі змісти і терміни цілком, до кінця, так що в межах однієї культури не залишається ніякої недовомовленості. Але справа в тім, що тільки в постійному протистоянні, дискусії, суперечці, діалозі з іншою культурою, з іншою сукупністю змістів, кожна культура визначає власні змісти. У «діалозі культур» мова йде про діалогічність істини, краси, добра, про те, що розуміння іншої людини припускає взаєморозуміння Я-Ти як онтологічно різних особистостей, що володіють — актуально чи потенційно — різними культурами, логіками мислення.

У праці «Діалог і діалогіка» В. Біблер виділяє поняття діалогіки — діалогу логік чи «логіки початку мислення», що притаманне саме ХХ століттю. У його розумінні діалог як визначення мислення є предметом діалогіки. «Мислить людина тоді, коли вона начебто, нехай мовчки, розмовляє сама з собою... У тій мірі, в якій я мислю, я мислю діалогічно, тому що мислити — значить розмовляти із самим собою, значить звертатися до самого себе, виявляти якісь труднощі цього процесу і т. п.» [16, с. 933].

Спираючись на ідеї М. Бахтіна, В. Біблер зазначає «... ідея живе на межі, на лінії... двох свідомостей — Я і Ти, — ідея є форма діалогічного сполучення й запитування один одного цих «двох» (як мінімум) свідомостей у житті одного, моєї свідомості». Біблер вважає діалог основою творчого мислення. Намагаючись досягнути таємниці творчого мислення, він виводить основні передумови логічного аналізу творчого мислення як уявного діалогу: «у процесі творчого мислення кожний суб'єкт діяльності інтеріоризує свої зовнішні напруги, напруги соціально розділеної праці, у формі антиномічного діалогу мислителя із самим собою» [18, с. 267].

Для того, щоб зрозуміти інтуїтивний процес винаходу теорій, обґрунтування самих початків теоретичного знання, необхідно, як стверджує В. Біблер, освоїти логічно внутрішню діалогіку те-

оретичного інтелекту, зрозуміти теоретика як «логічне різноманіття» (різноманіття внутрішніх співрозмовників): «логічне обґрунтування логіки (її вихідних положень, начал) вимагає, щоб логік поглянув на своє мислення з боку.

Очевидно, тут може бути лише один раціональний вихід: моя логіка повинна бути освоєна мною як діалогічне зіткнення двох (мінімум) радикально різних культур мислення, сполучених у єдиній логіці — логіці суперечки (діалогу) логік. Логік повинен бути не тотожним своїй логіці, повинен бути «над» нею, «більше» неї, поза нею. Твердження, що в «логіку» необхідно включити критерій її істинності, критерій її самообґрунтування, неминуче веде до припущення, до визначення якоїсь «діалогіки», якоїсь радикальної суперечки із самим собою, такої суперечки, коли кожне з моїх Я (внутрішніх співрозмовників) має свою власну логіку — не гіршу, не кращу, не більш істинну, ніж логіка іншого Я. Але разом з тим тут не потрібно ніякої «металогіки» (яка стояла б десь над моєю суперечкою із самим із собою). Не потрібно, оскільки саме буття моєї логіки у якості діалогіки, визначає її постійний розвиток: у відповідь на репліку внутрішнього співрозмовника Я розвиваю й докорінно трансформую, удосконалюю «свою» аргументацію, але те ж саме відбувається з логікою мого іншого Я (alter ego). Це постійний розвиток «постійно» лише до тієї точки, де відбувається докорінне перетворення всякої діалогіки в цілому, де формується новий діалог, нові «діючі особи» внутрішньої суперечки» [18, с. 42–43].

Тільки через діалог культур, на думку В. Біблера, можливо вийти до вихідних, первісних, питань і відповідей. Для того, щоб відбувся діалог між культурами, необхідно вміти відсторонитися від власної культури й зрозуміти чужу культуру як свою. Тільки за умови виходу за межі життєвих сенсів і цілей, які властиві одній культурі, можливо опинитись на межі різних культур, увійти в інші ціннісні й значеннєві спектри, у той міжкультурний простір, у якому й сенс буття, і певна спрямованість розуміння споконвічні. За М. Бахтіним, «чужа культура тільки в очах іншої культури розкриває себе повніше і глибше (але не у всій повноті, тому що прийдуть і інші культури, які побачать і зрозуміють ще більше). Один сенс розкриває свої глибини, зустрівшись і стикнувшись із іншим, чужим сенсом: між ними починається немов

би діалог, що переборює замкнутість і однобічність цих сенсів, цих культур» [14, с. 333]. Аналізуючи Бахтіна, В. Біблер приходить до висновку, що культура як феномен існує лише в контексті міжкультурного діалогу.

На думку В. Біблера, філософія завжди діалогічна. Історія філософії «є саме виявлення суперечки різних філософських систем між собою. Кожна з них претендує на загальність і виникає в цьому зв'язку можливість знайти діалектичну сутність відносин між різними історичними системами. Так здійснюється діалог логік між собою усередині кожної культури і між культурами у формі історії філософії» [16, с. 936].

У концепціях діалогу сутнісною характеристикою діалогу є рівноправні, симетричні, паритетні відносини суб'єктів діалогу, які одночасно є партнерами. Саме ця сутність діалогу є методологічною засадою діалогу, без наявності якої не йдеться навіть про можливість діалогу. Тобто, основою діалогу виступає єдність суб'єктів діалогу, а вихідними принципами діалогу є визнання рівноправності інших людей, відкритість для діалогу, формування нового сенсу в позиціях суб'єктів діалогу. Монологічний погляд на світ спрямований на себе і врешті-решт веде до нерозуміння, що відбувається за його межами, тому, як правило, знаходить вираження в агресії та прагненні домінувати. Розвиток філософії діалогу спрямований на створення нового методу мислення. Це заклик до відмови від егоцентризму, що обмежує людину, і перехід до відносин, заснованих на рівноправності.

Відзначаючи наявність загальних підходів до проблеми діалогу в розглянутих у розділі концепціях, слід зазначити й існування в них розбіжностей. Так, характерною рисою діалогізму М. Бубера є визнання ним божественної природи діалогу, оскільки Бог даний людині не як об'єкт пізнання, не як річ або сутність, а як абсолютна особистість. Діалог, за М. Бубером, виникає за умови присутності «абсолютного Ти», тобто Бога; через цю присутність можливий подальший діалог між людьми. Головною роллю у його вченні відіграє релігія, де Бог є спільною основою, початком для всього людства. Але особливістю діалогізму є розуміння Бога не як об'єкта споглядання, а як того, з ким людина має з необхідністю вести діалог.

Діалогізм М. Бахтіна носить антропологічний характер. Відповідно до його концепції, буття — це архітектоніка людських учинків і людської творчості, в якій Я та Інший являють собою два принципово різних, але однаково цінних і співвіднесених між собою центри, кожний з яких займає своє особливе місце в житті, перебуваючи в одному й тому часі й просторі. Ціннісний центр діалогізму М. Бахтіна — Інший. І коли діалог відбувся, з'являється нова Іншість, за допомогою якої відбувається єднання тих, веде діалог.

М. Бахтін підкреслював глибоку діалогічну природу ідеї, знаання, пізнання. На думку М. Бахтіна, діалог — не тільки шлях пізнання особистості і виразу її внутрішнього світу, її настанов та ідей, але також умова самого існування ідеї. Ідея не може жити в ізольованій індивідуальній свідомості людини, так вона виходить і вмирає. Ідея починає формуватися, розвиватися, знаходить свій словесний вираз, породжувати нові ідеї, тільки вступаючи у діалогічні відносини з іншими чужими ідеями. М. Бахтін надає ідеї інтеріндивідуального, інтерсуб'єктивного виміру. За його словами, ідея є жива подія, яка розігрується в точці діалогічної зустрічі двох чи декількох свідомостей. М. Бахтін полемізує з монологічною ідеологією Нового часу і доводить, що не може бути ідеї, яка б існувала і розвивалася сама по собі і була б істинною зовні конкретного буття індивіда, який живе серед інших конкретних індивідів.

У концепціях М. Бахтіна й М. Бубера розгляд діалогу як способу буття людей дає можливість показати, що буття постійно змінюється, його час і простір наповнюються новим змістом, є результатом соціальної діяльності людей, які будують свої відносини на основі діалогу. У своїх концепціях діалогісти розвивають ідею діалогу як основи буття, де відносини взаємності, спрямованості, рівноправності, живого мовного спілкування, є необхідними ознаками людського існування.