



## **В. В. ХАРИТОНОВ**

### **Диалогика М. М. Бахтина и проблема полипарадигмальности современной духовной ситуации**

Современная духовная ситуация оценивается как переход из единой культурной парадигмы в полипарадигмальное культурное пространство. Предлагаются оригинальные подходы к формулировке основных положений полипарадигмальности.

Существующая духовная ситуация является ситуацией духовного пролиферирования, т. е. порядку мысли и структуре культуры присуще неограниченное порождение часто некоррелирующих друг с другом духовных конструктов, идей, концепций, теорий, художественных стилей и направлений; причем все культурные субпарадигмы уже не крепятся к единому стержню. Культура XX в. децентрирована, полипарадигмальна.

Бог умер, и в начале XX в. «цивилизованная Европа увидела быстрое возрождение бесчисленных обликов своей мысли: догм, философий, противоречивых идеалов: трех сотен способов объяснить мир, тысячи и одного оттенка христианства, двух дюжин позитивизмов, — весь спектр интеллектуального света раскинулся своими несовместимыми цветами» \*. Мощный глас Божий потонул в людском многоголосии, ушла из-под ног казавшаяся столь надежной духовная опора, а загоравшиеся то тут то там светильники разума вели в разные стороны; и «зачем лампа, если она горит в руке слепого?» (Упанишады).

Трансформация единой культурной парадигмы в полипарадигмальное культурное пространство была осознана в начале XX в. как распад; декаданс, конец истории. Разрушительная гомогенизирующая работа машин тоталитарной унификации способ-

---

\* Валери П. Кризис духа // Валери П. Об искусстве. М., 1976. С. 107.

ствовала формированию иного образа культуры, в которой многоголосие может быть описано в терминах не патологии, а нормы. Ведущим культурным императивом становится императив терпимости, терпеливого внимания и диалога (спора-согласия). Линеарное время культуры постренессансной эпохи, породившее болезненное ощущение конца времени, изменило свою топологию так, что все три его модуса — прошлое, настоящее и будущее — оказались сосуществующими. Будущее слилось с настоящим, а прошлое открылось настояще-будущему уже не как захлащенный склад культурных памятников, но как синхронная часть пространства большого времени, большой культуры, где равноправны все голоса, все смыслы, «ждущие своего возрождения» (постоянная метафора Бахтина). Пролиферативная этика сосуществования и толерантности не допускает одного — экспансии, агрессии, бесконтрольного доминирования какого-то одного голоса, одной идеи, окончательного вывода, последней точки: «Мысль знает только условные точки; мысль смывает все поставленные раньше точки» (Э, 365).

Однако, если всякая точка условна, если она не может быть последней, то точка ли она вообще? Или иначе, можно ли сделать точку точкой? Этот вопрос, возникавший еще в начале века, стал своего рода навязчивой идеей, отражающей кризис (т. е. проходящей через точку исхода — конца и начала) культуры: проблема полипарадигмальности выступает как проблема духовного самостояния, авторского самоопределения, самоидентификации мысли. (Следует заметить, что во многом эта проблема в такой формулировке является порождением эпохи демонтажа метафизики, децентрации мысли: мысль еще не умеет удержать саму себя помимо какого-либо «абсолютно неколебимого основания истины» <М. Хайдеггер>.) Именно в это время, в 20-е гг., своей философией поступка Бахтин делает первый шаг на пути к самоопределению, совершая таким образом ответственный, «единый-единственный» философский поступок.

Философская концепция диалога, разработанная Бахтиным, не только симптоматичное и символическое проявление полипарадигмальности, но и попытка создать понимающую модель полипарадигмального пространства духа и сформулировать основные положения (диалогической) этики разума, близкие этике «благоговения перед жизнью» А. Швейцера и «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера. В диалогике Бахтина имплицитно содержится и проблема полипарадигмальности. Оставаясь неявной, она образует поле напряжения, в котором и благодаря которому работает бахтинская мысль. Его полюса — конструи-

руемые Бахтиным позиции третьего в диалоге. Топология диалога, и на это неоднократно указывает Бахтин, не бинарна, «понимание никогда не бывает тавтологией или дублированием, ибо здесь всегда двое и потенциальный третий» (Э, 294), сам «понимающий неизбежно становится *третьим* в диалоге» (Э, 305); и он не просто воспринимающий, сторонний толкователь текста.

Мысль Бахтина очень лаконичная, часто обрывочная, особенно в статьях, относящихся к последнему периоду его творчества, она все время удерживает этого третьего. Ученый постоянно переформулирует свои определения, стараясь добиться максимальной точности, и в заключении работы «Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках» приходит к весьма симптоматичному выводу. Говоря об адресате, к которому апеллирует автор всякого высказывания, Бахтин подчеркивает, что в диалоге помимо второго, «ответное понимание которого автор речевого высказывания ищет и предвосхищает», ближайшего другого, «автор высказывания с большей или меньшей осознанностью предполагает высшего *нададресата* (третьего), абсолютно справедливое ответное понимание которого предполагается либо в метафизической дали, либо в далеком историческом времени. (Лазеечный адресат.) В разные эпохи и при разном миропонимании этот нададресат и его идеально верное ответное понимание принимают разные конкретные идеологические выражения (Бог, абсолютная истина, суд беспристрастной человеческой совести, народ, суд истории, наука и т. п.)» (Э, 305—306).

В философии нададресат «обрастает» предметностями и темами: первоначально у досократиков, идеями Платона, единым Плотина, абсолютном, разумом, материей. При очевидном различии этих терминов все они имеют отношение к основам, принципам, являясь порождающим центром, фундаментом метафизической системы. Таким образом, они выступают как формы и дериваты единого, всеобщего бытия, отмеченные константой присутствия. Наряду с другими возможными экспликациями присутствие — это обустроенность, упорядоченность, упокоенность мира и человека в нем. Присутствие есть основание надежности, бессмысленности мира и всякого человеческого поступка, в том числе поступка мысли. Как присутствие является элементарной клеткой жизненного мира, остающейся за кадром рефлексии (потому что никогда не возникает вопрос о том, почему, перефразируя М. Хайдеггера, есть присутствие, а не отсутствие), так и третий в диалоге входит в текст в качестве предельного основания. Он — «конститутивный момент целого высказыва-

ния», вытекающий «из природы слова, которое всегда хочет быть *услышанным*, всегда ищет ответного понимания и не останавливается на *ближайшем* понимании, а пробивается, все дальше и дальше (неограниченно)» (Э, 306). Однако, если наадресат находится в беспредельной дали и ничто не сдерживает движение к нему, то ограниченным оказывается каждый отдельный шаг в этом движении — высказывание, текст, поступок.

Наадресат, будучи праформой основных терминов метафизики, предстает в качестве экспликации, организующей порядок мысли и структурирующей культуру матрицы дерева \* (явно проступающей в первобытной мифологии). В матрице дерева существен и сущностен сам центр, ствол (существо, сущность, суть и т. п.), корни скрыты под землей. Ветви с листьями лишь добавки, более или менее значимые. Смерть (отпадение) ветви, листопад не затрагивают самостояния дерева, ствола, как и смерть отдельного автора — присутствие абсолютного наадресата. Лишь в прикрепленности, привязанности к самостоянию — смысл и основа существования ветвей и листьев. Они контингентны (в смысле и случайности, и несамостоятельности), они имеются как предзаданные (само же древо просто есть). В структуре дерева, до существования контингентностей заложен определенный принцип, закон, упорядочивающий систему связей центра и края, автора и наадресата: даже если все сущее и распадается на монады, свет предустановленной гармонии достигает их сути.

Однако наряду с пониманием позиции третьего в диалоге как конститутивного и конструктивного момента в работах Бахтина присутствует и иная интерпретация, не столь позитивная, скорее напротив — негативно-уничжительная. Наадресат рассматривается как сторонний наблюдатель диалога, хотя и проникающий в его сферы, но нейтральный и объективизирующий, понимающий, который, будучи стоящим над диалогом, не может пройти в его «индивидуально-глубинные пласты» (Э, 355). Мир третьего нейтрален, человек в нем существует как человек вообще, а не живые «я», «он», «она», вопрос и ответ, с точки зрения третьего, сознания и его «нейтрального» мира, где все заменимо, неизбежно деперсонифицируется (Э, 37, 398).

Наадресат предстает в качестве монологичного абсолютного наблюдателя изотропного и прозрачного для него мира, а всеобщая заменимость оказывается возможностью «безотходной» передачи не только информации, но и мысли, чувства, состояния, переживания. Диалог с третьим невозможен и в его нейтральном

\* Термин Ж. Делеза и Ф. Гваттари.

мире, он замещается (заменяется) дублированием, сам же третий является центром, средоточием, верховным судьей, мерилom своего мира, а вступающие друг с другом в диалог его обитатели — случайными и несамостоятельными. Таким образом, «второй» третий тождествен «первому», крайности не просто сходятся, они совпадают. Неодинаково лишь отношение Бахтина к ним, и соответственно различаются интерпретации оснований диалога: если в первом случае (на одном полюсе) — это абсолютный надресат, трансцендентальный субъект как гарант понимания, то во втором (на другом полюсе) — сами участники диалога, с их индивидуальными голосами, занимающие свое единственное место в универсуме вне и помимо экспансии третьего.

На первом полюсе в диалогике проговаривается отличная от древесной культурная матрица — матрица ризомы, травы\*. Трава оппонентна дереву, она может быть описана в терминах не унификации, но множественности, не тотальности, но плюральности. Там, где у дерева имеется единый, мощный, разветвленный корень, у травы — ризома, корневище, связующее отдельные былинки. Есть различные способы связи точек ризомы, причем они терогенны, множественность точек существует до и помимо всякого возможного порядка и образа мира, различия между ними неэкспансивны, их нельзя адекватно повторить, и, следовательно, между ними происходит диалог\*\*. Разрывы, зигзаги, множественность — основные, наиболее значимые параметры данной матрицы. Она не так распространена в истории культуры, как древесная, но и в списке трав есть свои имена и феномены. Это киники, Спиноза, Кьеркегор, Ницше, Розанов. Это кочевники, номады, являющиеся древесному обществу без причин, проносящиеся, как рок, и исчезающие в небытии.

Сродни номадам маргиналы древесного социума, особенно в переходные, переломные периоды его существования (знаменателен тот факт, что анализу маргинального сознания и создаваемой им карнавальнoй культуры посвящена специальная работа Бахтина — «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса»). В маргинальном сознании (что находит свое воплощение и в искусстве) «утрачивают свою силу разделения высокого и низкого, запретного и дозволенного, священ-

\* Также термин Ж. Делеза и Ф. Гваттари. Об этом более подробно см.: Подорога В. А. Власть и культура (критика власти в политической философии современной Франции) // Новое в современной западной культурологии. М., 1983. С. 96 — 137; Некрасов С. Н. Социальный прогресс и проблема фетишизма. Свердловск, 1989. С. 81 — 90.

\*\* Об индексе принципов ризомы см.: Некрасов С. Н. Указ. соч. С. 84.

ного и профанного в языке» (Т, 1965, 514). В действительности происходит слом, демонтаж ценностных и мировоззренческих иерархий и оппозиций древесной матрицы. Маргинальная культура, подчиняющаяся ризоматическим правилам, с неизбежностью оказывается прорастающей сквозь трещины власти (дерева) и тем самым разрушающей ее посредством провокаций, пародии, иронии, смеха, для которых не существует никаких запретов и ограничений, и потому «власть, насилие, авторитет никогда не говорят на языке смеха» (Т, 1965, 101).

Ризоматическая структура постепенно становится реальностью культуры: по ее принципам начинает строиться полипарадигмальное пространство современной духовной ситуации. Ризоматическая топология диалога стирает проблему духовного самостояния, в ее языке эта проблема приобретает однозначно «древесный» характер и тем самым снимается, но это ставит под вопрос взаимодействие двух глобальных культурных матриц. Полагаем, что более корректной с точки зрения этики толерантности будет попытка, предварительно по-новому интерпретируя, встроить эту проблему в диалогическую, произведя нормирование противостояния двух позиций третьего в диалоге.

С одной стороны, логика конституирующего третьего (настоятельность самоопределения и потребность в укоренении) диктует апелляцию автора к наддресату, с другой — логика нейтрализующего третьего ведет к неопределенности своего/чужого и необходимости предотвращения калькирования голосов, «преодоления чуждости чужого без превращения его в чисто свое» (Э, 371). Упускание живого существа, уходящего в трансцендентальные сферы или падающего в рефлексивную бездну, можно преодолеть деструкцией места самого автора, порождающего эти противоречия. Бахтин пишет: «Слово нельзя отдать одному говорящему. У автора (говорящего) свои неотъемлемые права на слово, но свои права есть и у слушателя, свои права у тех, чьи голоса звучат в преднайденном автором слове (ведь ничьих слов нет). Слово — это драма, в которой участвуют три персонажа» (Э, 300—301). Топология диалога снова обнаруживает себя как триадическая, но уже в несколько ином виде, чем при анализе позиции третьего: здесь наддресат спускается из своего (и позитивного, и негативного) надстояния и растворяется в контекстах. Вертикальная иерархия древа сменяется горизонтальной, структура диалога трансформируется по принципам ризомы, но в рамках интертекстуальности ее агрессивность по отношению к дереву смягчается, ризома открывается навстречу древесной матрице, которая приводится в ней к норме события в диалоге с другими

голосами, точками зрения, текстами и т. д. При этом автор-демиург, дублер наадресата, исчезает за чужими голосами и собственными размножившимися образами, но именно ими удерживается в своем существовании (и самостоянии), рождающийся автор-скриптор.

Сам автор толкования автора вовлекается в интертекстуальное пространство. «Отношение к чужим высказываниям нельзя оторвать от отношения к предмету <...> и от отношения к самому говорящему» (Э, 301). Следовательно, понимающий становится частью осмысливаемого высказывания и сам для себя оказывается Партнером по диалогу. Тем самым работа по действительному пониманию, с одной стороны, лишает автора его абсолютной точки, с другой — теснота понимаемых контекстов удерживает его от окончательного исчезновения — он уже не может перестать ощущать самого себя.

Вполне понятно, что проблема самостояния не исчерпывается этим, но из навязчивой идеи пролиферативного мира она может превратиться в один из модусов проблемного поля, участвуя в структурировании пространства диалога и будучи одним из механизмов взаимодействия парадигм.

1992

