

ДИАЛОГ КАК САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ В КУЛЬТУРЕ

Проводится анализ понятия самоидентификации человека и культуры. Автор статьи отмечает кризис идеи универсальности разума на современном этапе развития общества, а также кризис самоидентификации современной культуры, средством преодоления которого является диалог.

Ключевые слова: самоидентификация; кризис; диалог.

Понятие идентификации, получившее широкое распространение в философской, психологической и философской науках, имеет то же значение, что и термин «тождество». Соответственно, самоидентификация – это, в буквальном смысле, процесс достижения тождества с собой, или самоопределение. С помощью данного понятия обозначают внутреннюю основу личности, культуры, общества, но парадокс заключается в том, что в современной науке и философии тождество становится особой темой в связи с феноменом кризиса идентичности, т.е. в связи с феноменом установления тождественности человека или культуры самим себе.

В современной философской теории проблематизируется сама возможность адекватной саморефлексии, самосознания культурой собственного состояния. Рефлексия предполагает своеобразное ретроспективное «обращение назад», есть своего рода остановка в мышлении, попытка увидеть себя в прошлом как прожитом. Соответственно, рефлексия как самосознание культуры проявляется в самоидентификации и самоопределении содержаний культур. Необходим взгляд со стороны, из иной системы координат, необходима некоторая историческая дистанция для осуществления рефлексии состояний и характеристик той или иной культуры. Следовательно, крайне затруднительно осуществить оценку самобытного культурного целого, не выходя за пространные и временные пределы.

В силу неустойчивости структуры современного культурного бытия человек вынужден пересматривать множество аспектов своей идентичности: профессиональный, экономический, образовательный и др.

В ситуации кризиса идеи универсальности разума, вызванного крушением ее исторически конкретной просветительской формы, сознание уникальности каждого человека обернулось тем, что каждый стал одним из множества. Индивид попадает в состояние кризиса идентификации и вынужден стремиться к самореализации, что оказывается симптомом ситуации, обратной по отношению к проблеме традиционной культуры. М.С. Каган считает, что традиционная культура характеризуется «общим принципом безусловной власти традиции над свободной волей индивида, лежавших в основе функционирования культуры с первых ее шагов и вплоть до эпохи Возрождения на Западе» [1. С. 384]. В традиционной культуре идентичность с признанными традиционными образцами грозила растворением индивида в коллективе. Сейчас признаваемая культурой обособленность каждого оборачивается массовым кризисом идентичности. Признание само по себе не означает автоматического наделяния способностью представлять целостность и тем самым быть значимым для культуры. Общезначимость индивида в современной культуре не является реализацией его всеобщности

как источника смысла. Если в традиционной культуре особенность индивида в повседневной жизни, регулируемой традицией и мифом, сливалась со всеобщим смыслом его бытия и была неотделима от него, то в современной культуре благодаря формальному признанию прав индивида они разделены. Но это признание не наделяет индивида реальной всеобщностью его самого. Он должен ее достичь и обосновать сам. Это является наиболее остро переживаемой проблемой.

Современный человек поставлен перед задачей совмещения в себе двух аспектов универсальности – всеобщего и общезначимого. Но это совмещение должно исходить из их различия, а не слитности, которая имела место в традиционной культуре. Проблема самоидентификации возникает оттого, что всеобщность и общезначимость позиции человека как творца культуры должны быть исходно различены, чтобы затем их можно было интегрировать. Жизненная позиция, утверждающая человека в качестве субъекта культуры, вынуждена себя осуществлять в ситуации «заброшенности» в мир.

В таких условиях коллектив больше не определен как солидарное целое. Он может быть представлен лишь как подвижная сеть взаимодействий. Но стремление человека к целостности и единству как своего индивидуального сознания, так и всеобщего бытия людей в окружающей действительности приводит к осознанию необходимости целенаправленно вступать в контакт с другими людьми.

Средством преодоления кризиса самоидентификации современной культуры является *диалог*. «Широкий спектр разных форм соприкосновения, взаимодействия, сопряжения в настоящем прошлого и будущего была свойственна всем переходным периодам... диалогичность рождается в поиске нового без разрушения старого, в сопряжении с иным, в стремлении к взаимопониманию с Собеседником, проистекающим из признания за обоими относительной, а не абсолютной истинности» [1. С. 456]. Осознание этого явления произошло в середине XX в., проявляясь с разной степенью последовательности в разных областях культуры. Не случайно сама идея диалога, объявленного фундаментальным принципом человеческой жизни, получила развитие в это же время.

При этом диалог – не простая цепочка последовательно предъявляемых сообщений, не обмен готовыми смыслами. В настоящем диалоге исчезает разрыв между людьми, разобщенность между сознаниями: «я» возникает в месте встречи с «ты» [2. С. 355]. М.М. Бахтину принадлежит не только создание концепции диалога, но концепции, принимающей форму *диалогизма*. В этом состоит ее эвристический характер. Предмет «наука о духе» – не один, а два, «это взаимоотношение духов» [3. С. 349].

Учение Бахтина вытекает из представления о незавершенности, свободной открытости, «внезаходимости» человека. Он считал, что человек никогда не совпадает с собой. В нем есть то, что раскрывается только «в акте свободного самосознания и слова». Он всегда находится «в точке выхода», нетождественности с самим собой; к нему неприменимы конечные атрибуты и навязанные закономерности. Человек свободен, и ничто не может быть определено помимо его воли.

Индивидуализация личности, на его взгляд, совершается не в сфере социальности, а в сфере сознания. Критерий социальности исходит из принципа единства бытия. Но единство бытия неизбежно превращается в единство сознания, которое в конечном счете трансформируется в единство одного сознания. И при этом безразлично, какую форму оно принимает: «сознания вообще», «абсолютного Я», «нормативного сознания» и т.д. По мнению Бахтина, важно лишь то, что рядом с этим единым уже не может сосуществовать «множество эмпирических человеческих сознаний»; последние оказываются как бы случайными и ненужными. Тем самым становится очевидным, что на почве философского монизма личность полностью закрывается для познания. Поэтому «подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее». В диалогизме Бахтин находит ключ к раскрытию сущности человека, его индивидуальности.

Под диалогом мыслитель понимает модель человеческого общения и творчества, отправной точкой которого является такое предположение: *истинное сознание требует взаимодействия хотя бы двух воплощенных голосов или личностей*. Такое взаимодействие нельзя настроить на закономерную последовательность. *Незавершенность* есть убеждение, что этот принципиальный беспорядок и приложенный к нему диалог, вместе взятые, делают мир открытым местом.

Теоретическим источником концепции Бахтина, как и других концепций диалога XX в., стали исследования сознания, предпринятые Э. Гуссерлем и его учениками в рамках феноменологии. Поставив вопрос, что такое сознание, создав теории редукции, Гуссерль определил основание для концепций диалога в XX столетии. На Западе теорию диалога развивали М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Марсель, М. Бубер.

Рассмотрим концепцию диалога М.М. Бахтина. Диалог – это «обмен мыслями», а не обмен словами, хотя высказывания строятся на основе «единиц языка», т.е. с помощью слов, словосочетаний, предложений. «Диалог по своей простоте и четкости, – пишет философ, – классическая форма речевого общения («обмен мыслями»)» [4. С. 246].

Бахтин выделяет две взаимосвязанные «конструктивные особенности» высказывания как единицы речевого общения, отличающих его от единиц языка. *Первая особенность* – «смена речевых субъектов, обрамляющая высказывание и создающая его твердую, строго отграниченную от других связанных с ним высказываний массу». *Вторая* – «специфическая завершенность высказывания – это как бы внутренняя сторона смены речевых субъектов... важнейший критерий завершенности высказывания – это возможность ответить на его, точнее и шире – занять в отношении его

ответную позицию» – именно это и происходит в процессе диалога. На высказывание можно ответить лишь в том случае, если оно будет не элементарным (состоящим из одного предложения), а целостным. Только «завершенная целостность высказывания» обеспечивает возможность ответа. Кроме двух названных особенностей высказывания Бахтин выделяет *еще одну* – «отношение высказывания к самому говорящему». Раскрывая содержание этой особенности, он отмечает, что «высказывание характеризуется прежде всего определенным предметно-смысловым содержанием». Кроме того, для высказывания характерно «субъективное эмоционально-оценивающее отношение говорящего к предметно-смысловому содержанию своего высказывания» [4. С. 279]. Эмоция, оценка, полагает Бахтин, рождаются только в конкретном высказывании, а оно всегда диалогично, нацелено не только на говорящего (автора высказывания), но и на другого участника речевого общения.

Эта ситуация фиксируется Бахтиным в качестве *четвертого* признака любого высказывания – его адресованности, т.е. обращенности к кому-либо. Адресат как «другой» не является пассивным слушателем, но активным участником речевого общения, влияющего на построение и стиль высказывания говорящего. Поэтому важно учитывать это влияние и стремиться предвосхищать его ответную реакцию, которая бывает многосторонней, сложной и напряженной. Таковы основные идеи Бахтина по проблеме диалога.

Бахтин представлял человека в новом измерении – в его незавершенности и открытости миру. Именно в форме открытости мы и трактуем традицию. Термином «незавершенность» так же как термином «диалог», Бахтин пользовался постоянно. Понятие «незавершенность» является одним из основополагающих в его творчестве. Оно находится в прямой соотношенности с такой чертой личности, которую Бахтин называет «несовпадение с самим собой». Он пишет: «Человек никогда не совпадает с самим собой. К нему нельзя применить формулу тождества: А есть А. По художественной мысли Достоевского, подлинная жизнь личности совершается как бы в точке этого несовпадения человека с самим собой, в точке выхода за пределы всего, что он есть как вечное бытие, которое можно подсмотреть и предсказать помимо его воли: заочно». Подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее, которому она ответно и свободно раскрывает себя» [5. С. 68].

Диалогизм Бахтина означал плюрализацию философской антропологии. Для философа первостепенное значение имело не само «я», а наличие вне себя другого равноправного сознания, «другого я». Человек реально существует в формах «я» и «другого», причем форма «другого» в образе преобладает. Это создает поле напряжения, где происходит борьба «я» и «другого». Жить – значит занимать ценностную позицию. Но этого можно достигнуть только через живое и дышащее взаимодействие с «другим», т.к. само по себе сознание отдельной личности лишено ценностного критерия. «Я» и «другой», по мысли философа, – основные ценностные категории.

Самидентификация, таким образом, является диалогом, в который вступают миры «я» и «другого».

«...Я осознаю себя и становлюсь самим собою, только раскрывая себя для другого, через другого и с помощью другого, – вскрывая диалогическую сущность личности и ее самосознания, писал Бахтин. – Важнейшие акты, конституирующие самосознание, определяются отношением к другому сознания (к “ты”)... Не то, что происходит внутри, а то, что происходит на границе своего и чужого сознания, на пороге. И все внутреннее не довлеет себе, повернуто вовне, диалогизировано, каждое внутреннее переживание оказывается на границе, встречается с другим, и в этой напряженной встрече – вся сущность. Это высшая степень социальности (не внешней, не вещной, а внутренней)» [3. С. 311]. Следует обратить внимание, в контексте рассуждений Бахтина, еще на одно обстоятельство, ус-

ложняющее диалог я с другим: это наличие в составе других не только исторически-конкретных людей, но и той сферы мироздания, окружающего человека, которую принято называть «историей воображаемого». То есть то, что выступает как «истина», но сформировавшаяся не на научно-выверенной основе, а на «предании», на прихотливо истолкованных фактах того прошлого, в которое по тем или иным причинам оказалась «втянута» формирующаяся, самоидентифицирующаяся личность, конкретно-исторически и социокультурно самоопределяющееся «я». Это своего рода зеркало, в котором культура получает отражение и, таким образом, свою идентификацию. В этом окружении она самоопределяется не только в своей эпохе, в своем времени, но и в прошлом.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Каган М.С.* Эстетика как философская наука: Университетский курс лекций. СПб.: Петрополис, 1997. 543 с.
2. *Франк С.Л.* Сочинения. М.: Правда, 1990. 608 с.
3. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 445 с.
4. *Бахтин М.М.* Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. 263.
5. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. 4-е изд. М.: Советская Россия, 1979. 320 с.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 14 февраля 2009 г.