УДК 82.09

ТИПИ ДІАЛОГІЧНОСТІ ВІД АНТИЧНОСТІ ДО РЕНЕСАНСУ

Торкут Н.М., д. філол. н., доцент, Гутарук О.В., науковий співробітник

Запорізький державний університет

Стаття вводить у науковий обіг сучасного вітчизняного літературознавства поняття “діалогічність”, що покликане сприяти структуруванню більш чітких уявлень про діалогічний тип мислення та його специфіку на різних етапах розвитку культури. Категорія “діалогічності” позначає певну модель комунікації, що сформувалася під впливом конкретних соціокультурних чинників і домінує на певному історичному етапі, відображає панівні умонастрої і світоглядні орієнтири, а також впливає на поетику літературних творів. Найбільшою мірою характер діалогічності відбивається в організації мовленнєвого дискурсу в зразках діалогічного жанру.

Ключові слова: діалогічність, характер знання, функціональна роль учасника діалогу.

Торкут Н.Н., Гутарук Е.В ТИПЫ ДИАЛОГИЧНОСТИ ОТ АНТИЧНОСТИ ДО РЕНЕССАНСА / Запорожский государственный университет, Украина

Статья вводит в научный оборот современного литературоведения понятие «диалогичность», призванное помочь в структурировании более четких представлений о диалогическом типе мышления и его специфике на разных этапах развития культуры. Эта категория обозначает определенную модель коммуникации, которая сформировалась под влиянием конкретных социокультурных факторов и доминирует на определенном этапе развития общества, отражает ведущие умонастроения и мировоззренческие ориентиры и оказывает влияние на поэтику литературных произведений. Наиболее отчетливо характер диалогичности проявляется в организации речевого дискурса в образцах диалогического жанра.

Ключевые слова: диалогичность, характер знания, функциональная роль участника диалога.

Torkut N., Hutaruk O. TYPES OF DIALOGICITY FROM ANTIQUITY TO RENAISSANCE / Zaporizhzhya state university, Ukraine

The article introduces into modern Ukrainian literary studies the category of “dialogicity” that is supposed to help in structuring the more precise notion of the dialogical type of thinking and its peculiarities in different periods of cultural development. This category marks a certain communicational model that was formed under the influence of some sociocultural factors and that prevails in a definite period of social development. Reflecting the outlook and main values of society dialogicity influences the poetics of literary pieces. The character of dialogicity is mainly manifested in speech organization of dialogical texts.

Key words: dialogicity, character of knowledge, functional role of a speaker.

Одним з основних компонентів “словника” європейця є концепт діалогу. Це прямо корелюється з виразно експресивним, комунікативним характером культури західного типу, яка суттєво відрізняється від культури східної, приміром, буддистської, для якої важливе значення мають поняття “приховування”, “недомовленості”, “тиші”, “спокою”, “згорнутості”, “центру”. Базисною рисою діалогічного типу мислення є екстеріоризованість, тобто відцентровий рух думки. Ця риса, зокрема, проявляється в тому, що у процесі мислення та спілкування постійно актуалізуються слова на зразок: *погляд, точка зору, ідея* тощо. Етимологічний підхід до цих “ключових слів” дозволяє стверджувати, що усі вони репрезентують модус споглядальності й пов’язані з “зоровим сприйняттям світу” [1, 68], тобто із сприйняттям, яке бере початок від центру і рухається до межі, горизонту, краю.

Народженню діалогічної ситуації, думається, сприяє усвідомлення людиною того, що будь-хто з її оточення має власний погляд на світ. Таке усвідомлення, у свою чергу, викликає зацікавлення цим “іншим” поглядом. Будь-яка комунікативна інтенція живиться бажанням підтвердити правильність власної точки зору або ж бажанням спростувати погляди співбесідника (опонента). Діалог можна назвати ареною зустрічі макрокосму і мікрокосму, адже у прагненні пізнавати світ людина актуалізує не лише власні “внутрішні ресурси”, але й шляхом запитування добирається до тих знань, що містяться у свідомості інших людей.

При вивченні діалогу доцільно розмежовувати поняття “діалогічний тип мислення” та “діалогічність”, похідну від першого поняття категорію. Під **діалогічністю** мається на увазі певна модель комунікації, яка сформувалася під впливом конкретних соціокультурних чинників і домінує на певному етапі розвитку суспільства, відбиваючи панівні умонастрої і світоглядні орієнтири. Діалогічність виявляє варіативність у хронологічному та географічному аспектах і впливає на поетику літературних творів. Найбільшою мірою характер діалогічності позначається на організації мовленнєвого дискурсу у зразках

діалогічного жанру. На різних етапах цивілізаційного розвитку домінують відмінні типи діалогічності. Об'єктом безпосередньої уваги у цій статті обрано діалогічність античності, Середніх віків та Ренесансу.

Античний тип діалогічності народився й розвивався під впливом таких визначальних для тієї доби категорій, як "космос", "хаос" і "гармонія". На думку анонімного автора "Пролегомен до платонівської філософії", причиною, яка підштовхнула Платона до вибору саме діалогічної форми, було те, що "діалог – це свого роду космос, ... подібно до того, як у діалозі слова різних осіб звучать у відповідності з тим, що кожній з них личить, так і в космосі існують різні речі, які видають різні звуки, адже кожна річ звучить у згоді зі своєю природою" [2, 490]. Отже, в основі античного діалогу закладений особливий тип діалогічності, що передбачав чутливе прислуховування та запитування різних космічних стихій. Антична людина перебувала у цьому вселенському звучанні, відчувала себе всередині нього, злитою з ним. І головна її роль полягала в тому, щоб сприймати, осмислювати і виражати різноголосся стихій.

Оскільки античність межувала з первісним суспільством, для світогляду якого був притаманний синкретизм мислення, а однією з основних ознак первісного соціуму була неіндивідуалізованість його членів, то вираження знання про світ здійснювалось на засадах колективної "відповідальності" за результати пізнання навколишньої реальності. Як зауважує М.А.Ігнатенко, в античності "немає особистої точки зору на світ у цілому, ні *особистої* естетичної точки зору на прекрасне зокрема; тут бачення дорівнює побаченому, а побачене милується своєю тотожністю у баченні. Існує всезагальна точка зору, існує абсолютна *однаковість*, вироблена багатовіковою колективною традицією і закріплена в міфі, однаковість, за епічною єдністю якої зникає індивідуальне" [5, 32]. Виразник же колективного досвіду рефлексії над світом перебував у ролі медіатора між планом побутового життя та планом духовним, посередником між традиціями предків та спонтанними проявами буття сучасників. Античний мудрець Сократ у діалогах Платона був володарем істини, до якої він методом маєвтики підводив неофіта. Він також уособлював собою своєрідний соціальний інститут, тим паче, що в образі цього античного філософа проступали певні риси жерця [1, 128]. У первісному суспільстві, як відомо, представники цього стану були основними ідеологами. Що ж до партнера Сократа, то він, зазнаючи на собі потужний інтелектуальний вплив учителя, переживав індивідуальне пробудження (анамнезис) "прихованого" у надрах своєї пам'яті знання. Причетність до світу істини зумовлювала, таким чином, і причетність до соціального життя. Статус жерця передбачав абсолютну довіру до мовленого ним слова, що усвідомлювалось як Логос, який в його вуста вклали вищі сили. Античний мудрець мав безумовний авторитет, а знання, до якого він "підключав" співрозмовника, було цілісним. Цілісність знання у діалогах давніх авторів є *однією з провідних рис* античної діалогічності.

Дещо парадоксальною, на перший погляд, видається думка Л.М.Баткіна, що "не було нічого більш монологічного, ніж платонівський діалог. Сократ непроникний і недосяжний для співрозмовників, він легко маніпулює ними, залишаючись непорушним" [3, 190]. Подібну характеристику зустрічаємо і у С.С.Авєрінцева: "Що таке платонівський Сократ? Це ідеал радикально недіалогічної людини, яку неможливо окликнути зсередини, зачепити, або зрушити з місця словом співбесідника…" [1, 22]. Втім, ця зовнішня парадоксальність знімається саме цілісністю знання, яке Сократ передає учневі. Мудрець повчає більш пасивного співрозмовника, або, як метафорично зазначає М.А.Ігнатенко, "втямлює його у премудрість" [5, 163]. Абсолютне домінування Сократівського голосу у процесі репрезентації цілісного знання й створює ефект монологічності. Учасники платонівських діалогів, постаючи перед читачем теж загалом доволі цілісними натурами, розігрували видовище народження (із стихії хаосу) чи пригадування (із стихії підсвідомого) знання. Головною різницею між ними було лише те, що вони, так би мовити, у різний час вийшли на старт у пошуках істини, і тому хтось із них брав на себе роль помічника (звідси ієрархічність персонажів в античному діалозі), або роль повитухи (звідси відчуття, що автор репрезентує наперед відому думку). З цієї різностартовості й виводяться етичні відмінності між персонажами. Через те, що етика у Платона укорінена в гносеології, дійових осіб його діалогів можна поділити на "умовно позитивних" та "умовно негативних". Автор "Пролегомен…" стверджує: "…у Платона ж, якщо і можливо це знайти – я маю на увазі поганих і гарних персонажів, – завжди видно, як змінюються погані під впливом гарних, як вчаться вони й очищаються і, нарешті, відвертаються від свого минулого стану, зануреного у матеріальне життя" [2, 490]. Під час такої дуже "адресної" бесіди відбувалося введення у свідомість учня певних базових ідей, узгодження його внутрішнього бачення із загальними етичними канонами та правилами логіки. По суті, діалог був інструментом підключення неофіта до ресурсів соціального життя і тому спрямовувався в напрямку від людини до роду.

Таким чином, рушійною силою й стрижнем античної діалогічності було прагнення оформити знання, до тих пір розлите, розчинене у макрокосмі, перевести його з латентного стану, із підсвідомості людини (мікрокосму) на рівень її свідомості; "пригадати" знання (згідно з вченням Сократа про анамнезис); привести учня у стан справжньої причетності до істини, так би мовити, "освятити" його статус володаря знань. Отже, більш-менш однозначний розподіл ролей учасників діалогічної ситуації за схемою – пасивний індивід та активний соціальний речник – є *другою важливою рисою* античної діалогічності.

Для діалогічності ***Середніх віків*** було характерним формальне ставлення до пізнавальних імпульсів людини. Людина Середньовіччя прагнула зректися раціональності, вбачаючи в стихії думки зародки гордині, гріховне начало. Що ж до модусу споглядальності, невід'ємного від процесу мислення, то середньовічна людина звертала свій погляд не на світ об'єктивної реальності, а на світ духовний, прагнучи звільнитися від усього матеріального, земного. Раціональний аспект людського життя відходив на задній план, і особливого значення набували важелі ірраціонального освоєння світу.

Найвищим авторитетом для середньовічної особистості був Бог, мудрість якого втілена у Святому Письмі. У реальному ж світі, що оточував людину тієї епохи, формувалася доволі складна та розмаїта картина соціальних ролей, замішана на кардіоцентричних зв'язках між людьми. Такої авторитетної фігури як мудрець сократівського типу в наступну після античності епоху, певно, годі було й шукати, бо ж не красивої й стрункої аргументації прагнула людина Середньовіччя, а іншого підкріплення істини, до якої підводив учитель – саме його власної адекватності, його власної глибокої віри у те, що він говорить. Головним же посередником між людьми та істиною у Середні віки виступала церква. Інтелектуальна сфера перетворювалася при цьому на арену захисту, відстоювання теологічних постулатів. Внаслідок сильної емоційної залученості мовців у процес розмови виникав надзвичайно драматичний, конфліктний тип діалогів. Середньовіччя залишило у спадок гарячі диспути отців церкви та напружені дебати між представниками різних конфесій, які прагнули відстояти своє релігійне вчення як єдино істинне. У діалогах цього типу мала місце підвищена експресивність, емоційна напруженість, що зазвичай відбивали глибоку сердечну вкоріненість поглядів, що обстоювались учасниками діалогу.

У добу Середньовіччя, коли сам універсум ніби роздвоївся – на світ земний, мирський та світ небесний, божественний, людська свідомість теж була поляризована: "надсвідоме" (духовне "Я") і "підсвідоме" (тілесне "Я") поставали в різкій опозиції. Посередником між ними виступала свідомість. Відповідно ускладнилася не лише структура суспільства, але й структура особистості, що спричинило певні зрушення на рівні діалогічності, характер якої значною мірою залежав від усвідомлення природи та джерела Логосу. Істинне знання, будучи винесеним у план божественного світу, позбавилося суто людського, соціального фундаменту, перетворившись на своєрідну матрицю, яка накладалася на світ видимий, мирський. Така похідність створеного світу та своєрідна пасивність людей, покликаних жити в ньому, урівноважувалась активізацією в людській свідомості компоненту *волі*, на противагу античності, для якої найважливішим компонентом був *розум*.

Воля, яку можна тлумачити як власну ініціативу людини, задавала їй стимул для заглиблення до свого серця у пошуках відповідей на вічні питання. При цьому окремий індивідуум ніби переходив зі стану "зовнішньої" людини у стан людини "внутрішньої", яка була спроможна поєднатися з Богом. Таким чином, для зв'язку з істиною соціальні посередники були не так вже й потрібні, і тому авторитетних мудреців-інтелектуалів у зразках середньовічного діалогу майже не зустрічаємо. Виняток становить хіба що твір Боеція "Розрада від філософії" ("De consolatione philosophiae"). Тож невипадково автора цього твору називають "останнім римлянином". Як зауважує В.І.Уколова, саме Боецій разом із Августином Аврелієм уособлюють "дві важливі тенденції в генезі культури феодальної епохи" [7, 34]. І якщо Августин, на думку цієї дослідниці, "прагнув переорієнтувати античну духовну спадщину в русло християнського світогляду", то "Боецій поставив собі за мету зберегти для світу, який варваризувався, філософію Платона й Аристотеля" [7, 34]. У цьому контексті цілком закономірними видаються відмінності у типах діалогічних творів, зразки яких бачимо у спадщині названих середньовічних авторів. Боецій при викладенні своїх концепцій орієнтувався на взірці античної діалогістики, і тому героями його твору є "учень"-В'язень і "вчитель"-Філософія. Остання постає як уособлення мудрості, виступаючи "безжальним" і "всезнаючим" наставником, котрий "дисциплінує мислення" В'язня [7, 55]. Що ж до Августина Блаженного, то він увійшов в історію культури як засновник унікального різновиду діалогу – солілоквії, тобто внутрішньої розмови людини зі своєю душею.

Саме тенденції до "овнутрішнення" комунікативних імпульсів, ймовірно, і дали життя такому явищу, як психологізм в літературі. З особливою виразністю вони проявилися саме в августинівському типі діалогу-з-самим-собою, інтеріоризованому спілкуванні різних прошарків людської свідомості. Звертаючись зі своїми питаннями до Бога, людина спрагло чекала його відповідей, і в цьому напруженому чеканні народжувався містичний, ірраціональний, базований на почуттях діалог.

Разом з тим, як у реальній, так і в художній дійсності тієї епохи мали місце й чисто формальні діалоги, коли супротивні погляди висловлювалися лише заради того, щоб відтінити, створити "фон" для канонічної позиції. Дуже характерним у цьому контексті виглядає один із традиційних ритуалів проведення схоластичних диспутів, коли під час проведення процедури канонізації нового святого думки опонентів Церкви висловлював обраний з того ж таки табору церковних діячів, так званий, "адвокат диявола", тобто насправді чисто "ігровий" опозиціонер.

Підсумовуючи, слід наголосити на тому, що середньовічна діалогічність характеризується *поляризацією знання на сакральне і світське*, *конфронтаційним характером розгортання діалогічної ситуації*. При

цьому функціональні ролі учасників діалогу розподілялися за схемою: захисник абсолютної істини – опонент, який сумнівається у цій істині або навіть заперечує її.

Ренесанс, як відомо, був другою після античності епохою, що відзначалася домінуванням раціонального начала. Втім, ***ренесансна*** діалогічність суттєво відрізняється від античної. Ця різниця зумовлюється значною мірою тим, що в ренесансній моделі світу центральною категорією постає "людина", а не "космос", як це було в античності. В епоху Відродження людина відчула себе "відразу усім" (omnia simul), причому смислове наповнення концепту "все" поширювалось у ті часи як у вертикальній, так і в горизонтальній площині. "Проблема спадщин" (термін Л.М.Баткіна [3, 191]) знаходила вираження в органічному засвоєнні та узгодженні між собою традицій класичної античності, християнства (останнє, у свою чергу, наблизило ренесансну людину і до духовних надбань Ближнього Сходу та Візантії) й залишків, так званої, "варварської" культури кельтів, готів, слов'ян.

Для ренесансної особистості однією з гносеологічних посилок діалогізування слугувало одночасне відкриття в собі усіх сутнісних сил всесвіту. А діалог виявився одним з улюблених жанрів тогочасних майстрів слова [6, 88]. Як слушно зазначає дослідник Л.М.Баткін, діалог в епоху Відродження став "дружньою зустріччю в людині того, що, взагалі-то, у світі є розведеним", відбиваючи "причетність людини до багатоманітного, зв'язок і зрівнювання у ній суперечливого і протилежного" [4, 33].

Людина доби Відродження намагалася навести лад у своєму мікрокосмі через долання протиріч між божественною душею, свідомістю та природним началом. Вона зверталася до скарбниці інтелектуально-духовного досвіду двох попередніх, різноякісних епох – античності й Середньовіччя. З огляду на це культуру Відродження можна уявити "у вигляді грандіозного досвіду діалогізації різнорідних начал і традицій, досвіду подолання Середньовіччя не шляхом тотального розриву з ним і не шляхом розкладання, поляризації, підспудної перебудови середньовічного мислення (як це відбувалось у XIV-XV ст. північніше від Альп або у XVI ст. у часи Реформації), але шляхом введення християнства у більш широкий контекст, особливо через зіставлення з античністю" [4, 47]. Завдячуючи відродженню класичної спадщини, стало можливим повернення інтелектуальних діалогів, подібних до філософських діалогів античності.

Знання, яким обмінювалися персонажі ренесансних діалогів, мало відмінний від античного характер. Коріння ренесансної діалогічності, як показує Л.М.Баткін, лежить саме в одній із центральних категорій епохи Відродження – категорії varieta (з лат. "різноманітність"). *Знання*, що в античності мало цілісний характер і за часів Середньовіччя все ще залишалося монолітним (хоча і було вже сконцентрованим навколо двох протилежних аксіологічних полюсів), в епоху Відродження *розкололося на погляди, точки зору, окремі думки*. Ці фрагменти, порції єдиного колись знання відображали тепер не стільки епічно моністичний досвід предківщини, не стільки схвалене церквою канонічне знання, скільки досвід, чи то набутий співрозмовниками у власному житті, чи то почерпнутий із джерел класичної культури.

Істина вже мислилася не як саме буття (епоха античності), не як Божественний Промисел (Середньовіччя), а як інтроспективний "погляд" на буття, автономна точка зору. Секуляризована окремішність людини, її маргінальне становище в ролі як спадкоємця давньої традиції, так і здобувача власного, підкреслено унікального досвіду, не залишали й сліду від колишньої цілісності античного знання або "ціломудрісності" знання середньовічного.

Через це жодна з проголошуваних позицій не обстоювалася у ренесансному діалозі як єдино правильна. Цей плюралізм поглядів підтримувався вищезгаданою специфічно ренесансною категорією varieta, яка визначала мозаїчний характер картини світу, її складеність з часткових поглядів.

Метою діалогічних зустрічей різноманітних точок зору було їхнє врівноваження, гармонізація, прийняття кожної в систему єдиного знання, тому конфронтації позицій, як у Середньовіччі, в Ренесансі майже не спостерігаємо. (Виняток становлять ті прояви діалогізму, що розгорталися у лоні теології за часів Реформації.) Ця мета визначала *паритетний характер розподілу ролей* у ситуації ренесансного діалогу.

Для людини Відродження було справою честі (одне із значень ренесансної категорії virtu) брати участь у колективних диспутах, так би мовити яскраво "демонстративних" діалогах, адже від цього значною мірою залежало її місце у суспільній ієрархії. Сприятливі умови для розумової конкуренції в стихії спору відкривали "внутрішній людині" широкий простір для інтелектуальної і духовної творчості, більш того, в разі успішного виголошення своїх поглядів у "зовнішньої людини" з'являлася можливість привернути увагу суспільства, стати помітною фігурою.

Дійові особи гуманістичного діалогу відрізнялися один від одного не за принципом володіння-браку знання (як у діалогах античності), а, так би мовити, за ідейним наповненням своїх поглядів, за своїм авторитетом, силою красномовства тощо. У цьому простежується зародження індивідуальності учасників ренесансного діалогу. Персонажі діалогів ренесансних авторів, будучи носіями часткових, часом супротивних, поглядів, постають володарями лише частини знання. Істина у гуманістичних

діалогах “не вичерпується жодним із “поглядів”, а виступає навперемінно у різній подобі, залишаючись принципово відкритою, такою, що протистоїть догматизму та ієрархічності” [4, 62]. Такий специфічно ренесансний вищезгадуваний “плюралізм ідейних джерел та устремлінь” і “партикулярний”, частковий, нецілісний характер носіїв і виразників цих ідей мав, якщо спиратися на слова Л.Баткіна, “своєю зворотною стороною не менш характерну підвищену конструктивність, робленість, “штучність” цього типу культури” [4, 12] і зокрема діалогів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. – М., 1996. – 448 с
2. Анонимные пролегомены к Платоновской философии// Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986. – С.476-505.
3. Баткин Л.М. Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. – М.: Российский гуманитарный университет, 1995. – 448 с.
4. Баткин Л.М. Леонардо да Винчи и особенности ренессансного мышления. – М.: Искусство, 1990. – 415 с.
5. Ігнатенко М.А. Генезис сучасного художнього мислення. – К.: Наукова думка, 1986. – 286 с.
6. Наливайко Д.С. Искусство: направления, течения, стили. – К.: Мистецтво, 1981. – 288 с.
7. Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. (Конец V – середина VII века). – М.: Наука, 1989. – 320 с.