

ARTICLES



СТАТЬИ

II

Polyphony, Dialogism, Synchrony



Полифоничность, диалогичность, синхрония

Ван Цзунху
Столичный педагогический университет, Пекин

***Мудрость отказа от синтеза: межкультурный
диалог между полифоническим романом
Ф. М. Достоевского и даосской диалектикой***

1. Введение: кризис тотальности и проблема синтеза

Одной из ключевых проблем современности является тенденция к тотализации опыта: глобальные рынки, техническая рациональность и цифровые алгоритмы вырабатывают модели, в которых различия подлежат управляемому сглаживанию, а конфликт – “оптимизации”. На уровне философии подобная установка нашла свое классическое выражение в гегелевской диалектике, где движение мысли направлено к более высокому единству, к снятию противоречий в самотождественном “абсолютном духе”.

В XX веке эта традиция была подвергнута радикальной критике в рамках франкфуртской школы и прежде всего в книге Теодора Адорно *Негативная диалектика*, где мыслитель указывает на насильтственный характер всякого мышления, превращающего различное в тождественное.¹ Адорно противопоставляет «идентичности» концепт «не-идентичного»: то, что не укладывается в синтетическую схему, не должно рассматриваться как помеха, подлежащая устраниению, но как носитель собственной правды. Негативная диалектика стремится не к финальному примиряющему синтезу, а к удержанию неразрешимого напряжения.

Цель данной статьи – показать, что вне западной философской традиции и даже до нее уже существовали мощные формы мысли, интуитивно реализующие подобную *мудрость отказа от синтеза*. В центре внимания – полифонический роман Ф. М. Достоевского в бахтинской интерпретации и даосская диалектика, выраженная в трактатах, приписываемых Лао-цзы и Чжуан-цзы.

Полифония у Бахтина означает не просто наличие множества персонажей, но принципиальную несводимость их голосов друг к другу и к авторской позиции: «Герой идеологически авторитетен и самостоятелен,

¹ Теодор В. Адорно, *Негативная диалектика* (Москва: Научный мир, 2003), с. 123-163.

он воспринимается как автор собственной полновесной идеологической концепций, а не как объект завершающего художественного видения Достоевского».² В результате художественный мир у Достоевского – это пространство «диалога без финальной точки», где противоречия не снимаются, а остаются жить в форме незавершенных вопросов.

Даосская мысль предлагает иного рода альтернативу синтетическому мышлению. В *Дао дэ цзине* принцип «反者道之动» («обратное – движение Дао») показывает, что движение мира осуществляется через взаимный переход противоположностей, которые не уничтожают друг друга в единстве, а пребывают в круговом равновесии.³ В *Чжуан-цзы* знаменитая глава «齐物论» («О выравнивании вещей») демонстрирует, как любые жесткие различия “это – то” оказываются оптическими эффектами ограниченной точки зрения и как в перспективе Дао все вещи “равны” – но не потому, что сливаются в безликой тождественности, а потому, что каждая сохраняет свою особенность в общем потоке.⁴

Сопоставляя эти два типа отказа от синтеза и соотнося их с негативной диалектикой Адорно, мы получаем возможность:

- 1) по-новому прочитать Достоевского вне схемы цельной “авторской идеи”;
- 2) увидеть в даосизме не экзотическую “восточную мудрость”, а радикальную философскую альтернативу западному тотализирующему мышлению;
- 3) наметить контуры межкультурной диалектики, которая признает ценность несводимого многоголосия и не стремится к последнему слову.

2. Теоретический контекст: от гегелевской “идентичности” к негативной диалектике

Схематически гегелевскую диалектику часто описывают через триаду “тезис – антитезис – синтез”, хотя сам Гегель такой терминологии не употреблял систематически. Важно, однако, что противоречие мыслится как этап саморазвития понятия, ведущий к более высокой форме единства. Проти-

2 Михаил М. Бахтин, *Проблемы поэтики Достоевского*, 2-е изд., перераб. и доп. (Москва: Советский писатель, 1972), с. 5-6.

3 Анатолий Е. Лукьянин, *Даоцзы (Философия раннего даосизма)* (Москва: РУДН, 1991).

4 Евгений А. Торчинов, *Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания* (Санкт-Петербург: Центр «Петербургское Востоковедение», 1993).

воположности “снимаются”, то есть одновременно отрицаются и сохраняются в новом целостном образовании.

Именно этот момент – превращение противоречия в ступеньку на пути к высшему тождеству – становится объектом критики у Адорно. Негативная диалектика, по его мысли, должна «разорвать заколдованный круг тождества», вернуть мышлению способность слышать то, что не вписывается в схему. Для Адорно важно, что логика идентичности параллельна социальным механизмам господства: как понятие подчиняет себе многообразие явлений, так и административно-рыночные структуры подчиняют себе конкретные жизни и опыты.⁵

В этом смысле «не-идентичное» – не просто абстрактный философский термин, а обозначение того, что сопротивляется усвоению: страдание, случайность, “особенное” в каждом конкретном существовании. Адорно настойчиво подчеркивает, что истинная диалектика – не движение к гармонии, а постоянное напоминание о ране.

Если соотнести это с художественным миром Достоевского, становится очевидно, насколько чужда ему модель “примирающего синтеза”. Уже ранние исследователи отмечали, что романы Достоевского словно «переполнены» конфликтами, которые не получают окончательного логического разрешения.⁶ Бахтин предложил для описания этого феномена понятие полифонии, показав, что дело не в «недостатке системы», а в новой художественной модели мира, «в которой многие из основных моментов старой художественной формы подверглись коренному преобразованию».⁷

С другой стороны, даосская традиция демонстрирует тип диалектического мышления, в котором отсутствует идея телоса и финального синтеза. Лукьянов, анализируя философию раннего даосизма, указывает, что у Лао-цзы противоположности – «бытийное» и «небытие», «высокое» и «низкое», «твердое» и «мягкое» – описываются не как ступени истории, а как взаимно переходящие состояния одной и той же реальности.⁸ Торчинов подчеркивает, что для даосизма характерна «динамическая антиномичность», когда каждая фиксированная граница тут же подтачивается встречным движением.⁹

5 АДОРНО, с. 143-148.

6 Георгий М. Фридлендер, *Достоевский и мировая литература* (Москва: Художественная литература, 1979), с. 230.

7 Бахтин, с. 3.

8 См. Лукьянов.

9 См. Торчинов.

Таким образом, и негативная диалектика Адорно, и даосская мысль, и полифония Достоевского сходятся в одном фундаментальном жесте: отказе рассматривать противоречие лишь как временный дефект, подлежащий снятию в будущем единстве. При этом каждая из этих традиций предлагает собственные способы работать с несводимостью: критико-теоретический у Адорно, эстетический у Достоевского, натурфилософско-религиозный у даосизма.

3. Полифонический роман как практика отказа от синтеза

Понятие полифонии, введенное Бахтиным в книге *Проблемы поэтики Достоевского*, стало хрестоматийным описанием своеобразия романов писателя. Бахтин подчеркивает три ключевых момента:

- 1) *Суверенность голоса героя*. Сознание героя не является «маской» автора; оно обладает собственной правдой, которую автор не снимает, а выдерживает до конца;
- 2) *Диалогичность как онтология*, а не просто как форма общения. В мире Достоевского сознания существуют только во взаимном обращении друг к другу; одиночное, замкнутое на себе “я” – всегда патологично;
- 3) *Отсутствие финального авторского слова*, которое бы расставило все точки над “и” и сняло конфликты в однозначном “резюме”¹⁰.

Рассмотрим, как этот отказ от синтеза проявляется в нескольких ключевых произведениях.

3.1. Записки из подполья: свобода как отказ от предсказуемости

Записки из подполья нередко рассматриваются как пролог ко всей последующей прозе Достоевского. Подпольный человек разрушает любую попытку свести человеческое поведение к рациональным законам. Его знаменитый протест против «кристаллического дворца» и «таблицы логарифмов» строится на парадоксе: человек готов предпочесть заведомо вредное лишь бы сохранить ощущение личной непредсказуемости.

Каждое высказывание подпольного человека подрывает предыдущее; он сам разоблачает свои мотивы как мелочные, болезненные, злобные. Здесь уже можно увидеть ту логику, которую Адорно назвал бы логикой

¹⁰ См. Бахтин.

«не-идентичного»: субъект отказывается быть совпадающим с самим собой, прозрачным для понятия. В то же время Достоевский не поднимает этот разрыв до уровня философской программы; он показывает его в экзистенциально-психологическом измерении, как опыт разрушенного “я”.

3.2. Преступление и наказание: множественность правд

В *Преступлении и наказании* поле смыслов организуется вокруг столкновения нескольких интерпретаций одного и того же события – убийства старухи и Лизаветы. Теория «тварей дрожащих» и «право имеющих», религиозная логика смирения и покаяния (Соня), прагматическая логика выживания (Разумихин), моральный ригоризм (в его вульгарно-буржуазном варианте – Лужин) – все это не сводится в окончательную синтезирующую формулу.

Да, в эпилоге обозначается путь к духовному возрождению героя через Евангелие и любовь, но важно, что этот путь лишь намечен, а не завершен. Раскольников не становится “примером” морали; он остается существом в процессе, и его внутренняя диалектика – не история снятия, а история болезненного, пока еще неразрешенного перехода.

3.3. Братья Карамазовы: непримиримость вопросов

Особенно ярко отказ от синтеза проявляется в *Братьях Карамазовых*. Вопрос о теодице – как совместить существование Бога со страданиями невинных детей – получает у Ивана Карамазова предельно радикальную формулировку: он не отвергает Бога, но «возвращает билет» в такой мир. Аргументы Алеши, Зосимы, христианская линия романа в целом не уничтожают этого протеста; роман не предлагает метафизического решения.

Именно в этом смысле полифонии: Бог, человек, сомнение, вера, бунт – все они получают право голоса. Роман не сводит их к единой философской доктрине; он показывает, как они сосуществуют в одном духовном пространстве – конфликтно, болезненно, но неуничтожимо.

В этом отношении самое убедительное высказывание принадлежит М. Бахтину:

В каждом романе дано не снятое диалектически противостояние многих сознаний, не сливающихся в единство становящегося духа, как не сливаются духи и души в формально полифоническом дантовском мире. В лучшем случае они могли бы, как в дантовском мире, образовать, не теряя своей ин-

дивидуальности и не сливаюсь, а сочетаясь, статическую фигуру, как бы застывшее событие, подобно дантовскому образу креста (души крестоносцев), орла (души императоров) или мистической розы (души блаженных). В пределах самого романа не развивается, не становится и дух автора, но, как в дантовском мире, или созерцает, или становится одним из участников. В пределах романа миры героев вступают в событийные взаимоотношения друг с другом, но эти взаимоотношения, как мы уже говорили, менее всего можно сводить на отношения тезы, антитезы и синтеза.¹¹

4. Даосская диалектика: «反者道之动» [*fǎn zhě dào zhī dòng*] и «齐物论» [*qí wù lùn*] как мысль несводимости

Если переходить к даосской традиции, то первым делом необходимо избежать соблазна “упростить” ее до набора афоризмов о “мягком”, “вода точит камень” и т.п. Современные исследователи подчеркивают, что ранний даосизм представляет собой сложную систему мышления, в которой разворачивается собственная диалектика противоположностей.¹²

4.1. «反者道之动»: обратное как движение Дао

Формула «反者道之动» [*fǎn zhě dào zhī dòng*] из *Дао дэ цзина* обычно переводится как «обратное – движение Дао». Речь идет не о возврате к исходной точке, а о том, что всякое движение, достигая предела, обращается в свою противоположность: полнота переходит в пустоту, сила – в слабость, возбуждение – в покой.

Следует отметить, что для Лао-цзы это не моральная максима, а онтологическое наблюдение: мир устроен так, что любые односторонние максимумы самоуничтожаются, уступая место тому, что они вытесняли. Здесь уже виден отказ от линейной телесофии: нет конечной точки, где противоречия будут “раз и навсегда” сняты; есть непрерывный ритм переходов.

Если вспомнить полюбившийся Достоевскому образ маятника, можно сказать, что даосизм радикализирует эту метафору: мир – не развитие к синтезу, а бесконечное колебание, где каждая сторона противоречия содержит зародыш другой.

¹¹ Бахтин, с. 35.

¹² Лукьянов, с. 5-6.

4.2. «齐物论»: равенство различного

В трактате *Чжуан-цзы*, особенно в главе «齐物论» [qí wù lùn], речь идет о «выравнивании вещей», но привязка к европейскому понятию «равенства» здесь опасна. Чжуан-цзы не говорит о том, что все «одинаково» в смысле тождества; он показывает, что различия “это – то” зависят от точки зрения и языка, а не от некой абсолютной сущности.

Торчинов отмечает, что в «齐物论» последовательно демонстрируется релятивизация всех оппозиций: «сон – бодрствование», «жизнь – смерть», «добро – зло» и т.д.¹³ Однако эта релятивизация не ведет к нигилизму: предполагается не уничтожение различий, а снятие их абсолютизации. В перспективе Дао все “выравнивается” именно потому, что ничто не претендует на окончательную истину.

С этой точки зрения даосская диалектика также реализует “мудрость отказа от синтеза”: вместо того чтобы искать верховное «третье», которое примирит противоположности, она учит удерживать их в текущем равновесии, позволяя каждой стороне проявиться и затем уступить место другой.

4.3. «无为» [wúwéi] как практическая форма отказа от насилия тождества

Наконец, принцип «无为» ([wúwéi], ‘недеяния’) часто понимают как пассивность или отказ от действия, но исследователи подчеркивают, что “Недеяние [...] на самом деле есть именно деяние, притом весьма активное, соответствующее законам природы – соответствующее дао”¹⁴.

Такое недеяние можно интерпретировать как практику отказа от принудительного синтеза: мудрый правитель или мастер не стремится любым способом устраниТЬ противоречия, а ищет точку, где они естественным образом перерастут друг в друга. Знаменитый образ повара Диня («庖丁解牛» [páo dīng jiě nǐú]) показывает, как мастерство состоит не в преодолении сопротивления материала силой, а в умении “вписаться” в структуру реальности.

В этом отношении даосская диалектика оказывается неожиданно близка негативной диалектике: и там и здесь речь идет о мышлении и прак-

¹³ См. Торчинов.

¹⁴ Николай Г. Пряхин, “Проблема насилия и недеяния в восточной философии и культуре (Древняя Индия – Древний Китай)”, in *Мир человека* (Обнинск: Вехи, 2007), № 4, с. 23-32.

тике, которые отказываются от насильтственного навязывания тождества миру. Только у Адорно эта установка обострена до критической теории позднего капитализма, а у даосов – вписана в натурфилософско-этическую картину мира.

5. Межкультурный диалог: Достоевский, даосизм и Адорно

Сопоставляя полифонический роман Достоевского и даосскую диалектику, важно не сглаживать радикальные различия между ними. Отказ от синтеза у Достоевского – это прежде всего отказ от рационалистической, философски завершенной системы ответа на вопросы о зле, свободе и Боге. Его мир – это мир предельной нравственно-экзистенциальной напряженности, где каждая позиция “дорога ценой страдания”.

У даосов, напротив, снимается сама драматическая структура вопроса: жизнь и смерть, успех и неудача, польза и вред вписываются в более широкий ритм Дао, где нет места трагической коллизии в европейском смысле. Там, где Достоевский показывает разорванный субъект, даосизм предлагает фигуру мудреца, уже нашедшего внутреннее равновесие.

Тем не менее в обоих случаях мы имеем дело с *несогласным мышлением*, которое сопротивляется диктатуре тождества. И Достоевский, и даосы не принимают модели, в которой противоречие “обслуживает” высшую гармонию. У Достоевского это выражается в праве Ивана не принимать мира даже в перспективе всеобщего спасения; у даосов – в готовности признать, что любые односторонние оценки рано или поздно сталкиваются с собственной противоположностью.

Если теперь вернуть в картину Адорно, можно сказать, что его негативная диалектика предоставляет язык для теоретического осмысления этой “мудрости отказа от синтеза”. Адорно, как и Достоевский, настаивает на значимости страдания и на невозможности «оправдать» его в логике тотальности; как и даосы, он отказывается от финального телоса, в котором противоречия якобы будут устранены. Но в отличие от них он помещает эту установку в контекст критики современной буржуазной цивилизации и её идеологических форм.¹⁵

Таким образом, межкультурный диалог между Достоевским и даосизмом не сводится к поиску прямых влияний или поверхностных аналогий. Речь идет о выявлении структурного родства разных форм мысли, кото-

15 См. Адорно.

рые по-своему сопротивляются логике тотального синтеза и утверждают ценность не-идентичного – многоголосия, различия, несводимости.

* * *

6. Заключение: к этике многоголосия

Проведенное сопоставление позволяет сделать несколько выводов.

1. *Полифонический роман Достоевского* можно понимать как художественную реализацию негативной диалектики: здесь нет окончательного “примирения” голосов, каждый из которых сохраняет свою правду, даже если она внутренне противоречива.
2. *Даосская диалектика* представляет собой альтернативу западной модели синтеза: вместо финального единства она мыслит мир как непрерывный ритм переходов и относительных равновесий, где противоположности взаимно переходят друг в друга, не уничтожаясь.
3. *Адорно* предоставляет концептуальные средства для их совместного прочтения, подчеркивая насилие логики идентичности и необходимость сохранять опыт не-идентичного.

Эта “мудрость отказа от синтеза” имеет не только теоретическое, но и практическое значение. В эпоху, когда технологические и политические механизмы стремятся к стандартизации и управляемости, признание ценности несводимости и многоголосия становится формой сопротивления. Полифонический роман Достоевского учит слышать чужой голос до конца, не превращая его в иллюстрацию собственной идеи; даосская мысль напоминает о тщете односторонних проектов радикального переделывания мира.

Тем самым межкультурный диалог между Достоевским и даосизмом, прочитанный через оптику негативной диалектики, открывает перспективу новой этики – этики многоголосия, которая не боится противоречия и не стремится любой ценой к синтезу. Именно такая этика, возможно, и является сегодня необходимым условием для того, чтобы человеческий мир не растворился в безличной логике тотальности.

