

---

## ОДИН ФИЛОСОФСКИЙ ДИАЛОГ: (ВЗАИМО)ПОНИМАНИЕ И ИСКУССТВО НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ

С.В. Рудановская

Кафедра социальной философии  
Факультет гуманитарных и социальных наук  
Российский университет дружбы народов  
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

Идея философского диалога — идея продуманного разговора между собеседниками, настроенными на совместное прояснение понятий и решение проблем. В произведении М. Хайдеггера «Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим» продуманный разговор подразумевает событие движения мысли за пределы «готовых» определений культуры к реальности еще не определенного мира. Опыт неопределенности раскрывается в диалоге в тесной связи (созвучии) с японским искусством недосказанности. Статья посвящена диалогу как разговору, который сравнивается с классическим и отличается особым вниманием к языку, феноменологическим «воздержанием» от принятых процедур получения знания, возвращением к истокам философского вопрошания. Акцент сделан на процессе понимания, которое в диалоге сближается с образом прокладывания пути — осознанно-осторожного, чуткого к знакам, различиям, непредсказуемого в своих открытиях, принципиально незавершенного.

**Ключевые слова:** неопределенность, перевод, понимание, путь мысли, различия, существование, философский диалог, Хайдеггер М., язык диалога, японское искусство.

Есть диалоги, которые создают проблемы, есть диалоги, которые решают проблемы. Философский диалог со времен Сократа призван дать внятную, точную и рационально убедительную формулировку проблемы, побуждающую включить в сферу размышления еще не продуманные пласты человеческого опыта.

Диалог открывает познавательные возможности и степень диалогичности участников, их способность схватывать связи между различными областями действительности, откликаться на вопросы и замечания собеседников (1). При этом самое главное в диалоге — не выяснение отношений или отстаивание той или иной точки зрения, а постижение универсально значимых смыслов на фоне мира, умозрительно освобожденного от личных интересов, условностей, «непререкаемых» границ. Сообщество философов — «особенное человечество, которое, живя в конечном, стремится к полюсу бесконечного» [7. С. 109] (2).

Форма диалога, предполагающая столкновение идей, вариативность вопросов, непредсказуемое движение мысли, изначально соответствует философским идеалам адогматического мышления (3). Диалог противоположен декларативным утверждениям, а также пустым разговорам обо всем и ни о чем конкретно. Это среда дисциплинированной мысли, проясняющей понятия, борющейся с когнитивной пустотой само собой разумеющихся явлений. Как текст, подчиненный авторскому замыслу, диалог представляет собой рафинированное пространство идеального взаимодействия, свободное от «проблемной» социальности, деструктивных конфликтов, дефицита времени.

Вне диалогического общения можно «заговориться» с самим собой или «быть заговоренным» другими, диалог, напротив, мобилизует внимание, заставляет высказываться по существу.

Фоном обсуждения философских проблем является «дружественная» доверительная обстановка, защищенная от вторжения чужаков, тех, кто преследует собственную выгоду, не признает значимости происходящего. Пространство философского диалога сравнимо с утопическим: здесь нет признаков отчуждения и принуждения, неравенства стартовых позиций, политики интересов; во всем чувствуется сила просвещенного разума, способного парировать и преодолевать непродуманные заявления, а также просвещать непросвещенных, обращаться к «лучшему» в человеке [12. С. 53]. Однако это пространство имеет начало и конец во времени, подразумевает единичное событие. В отличие от утопии диалог — самоорганизующаяся реальность, существующая до тех пор, пока длится интеллектуальный «пир», напряжение поиска самого важного [9. С. 99—108].

«Диалог о языке. Между японцем и спрашивающим» появляется в середине XX в., в период, когда идея диалога оказывается в центре внимания литературоведения, философской герменевтики, критической социальной теории и социальной антропологии. В феномене диалога обнаруживаются невидимые ранее экзистенциальные и социальные возможности, однако при этом диалог как форма философского текста не получает широкого распространения (4).

Диалог М. Хайдеггера восполняет дефицит подобного рода, но представляет собой не только пример идеального взаимодействия, согласованный поиск ответов на философские вопросы, но и пример сопротивления стандартным познавательным техникам освоения действительности на основе сложившегося понятийного аппарата.

Беседа начинается с общих воспоминаний о графе Куки, который когда-то был учителем Японца, лично знал Спрашивающего, а также учился у него, что подразумевает преемственность идей, отношения передачи и восприятия знания, генерирование общего пространства смыслов. Одновременно образ японского профессора служит не только связующим звеном между участниками диалога, но и олицетворением особого отношения к формальным требованиям ведения дискурса. Вместе с воспоминаниями о графе Куки в диалог вводится тема отвлеченного разговора и содержательного молчания. Можно много говорить, но так ничего и не сказать, и «можно многое сказать», ничего не говоря [19. С. 265].

Граф Куки, предпочитающий воздерживаться от участия в специально организованных дискуссиях, становится парадигмальной фигурой, задающей координаты и направление разговора, в центре которого оказывается язык культуры, его познавательные возможности и границы (а также возможности и границы самого диалога).

С начала своего возникновения философский диалог не допускает «умалчиваний», ведет борьбу с поверхностными определениями обыденного сознания или с промежуточным эффектом неопределенности, вызванной несовпадением точек зрения. Опасность, на которую обращает внимание классический диалог, —

остановка на полпути к истине, недостаточная определенность или познавательная ценность суждений. Опасность, которую обозначает диалог М. Хайдеггера, — «сверхопределенность», а точнее неосознаваемая привязанность к определениям, побуждающих мысль двигаться по «давно проторенной предшествующей мыслью колее» [19. С. 292]. Основная интенция осмысленного разговора в интерпретации М. Хайдеггера — преодолеть движение мысли в замкнутом кругу риторических оборотов, связанных предложений, лишенных связи с основами существования, освободиться от устоявшихся объяснительных схем, к которым сознание прибегает еще до того, как успевает уловить проблематичность действительности. Энергетическим ядром диалога, так же как и классического, становится противопоставление «настоящего» и «ненастоящего», мысли, обращенной к «самим вещам», и мысли, вращающейся в среде расхожих представлений, «скользящей по поверхности».

Кульминацией беседы в классическом диалоге Платона является достижение знания, снимающего все предыдущие вопросы и допущения, позволяющего считать искомое неизвестное найденным, схваченным посредством языка (5): «По мере нарастания и наполнения заданной темы голоса крепнут, становятся все увереннее, пока их всех не перекрывает голос Сократа, которого слушают с благоговением. Но, оказывается, что и сам Сократ только вторит голосу мудрой жрицы Диотимы» [9. С. 100].

Преобладающим мотивом является мотив восхождения, пошагового приближения к истине: от смутных отражений — к незамутненному видению самой реальности, возможному благодаря меткости, пронизательности суждений. Кульминацией диалога М. Хайдеггера оказывается также видение самой реальности, но не окончательное и гарантированное, а дискретное, «мерцающее», возможное благодаря тому, что в натурализованной системе знаков (с предсказуемой комбинаторикой элементов, настраивающей на повторение одного и того же) распознаются смысловые лазейки, «просветы», «намекы», отсылающие к сфере «вещей, достойных осмысления» [19. С. 281]. «Кульминацией» оказывается не достижение привилегированной позиции видения, но возвращение к «непривилегированной» позиции незнания как результата высвобождения сознания от отвлеченного знания. Познающие обнаруживают себя в ситуации, когда стратегия вопросов и ответов сама по себе не помогает в постижении реальности существования, поскольку самое главное — найти язык, на котором вопрос не будет способствовать умножению «видимостей», господству безличного общего. Поиск этого языка вводит в диалог мотив «странствия» с его непредсказуемостью, остановками, выбором направления движения методом «проб» и «ошибок».

В строгом смысле слова в диалоге нет «спрашивающих» и «отвечающих». Оба участника являются спрашивающими, знающими и незнающими одновременно. Знающие многоплановость языка, его «ловушки» и возможности, имеющие опыт интерпретации сложных текстов. И в то же время незнающие, т.е. не имеющие «готовых» инструментов познания, сознательно воздерживающиеся от «понятийного» системного отражения действительности.

Господствующим умонастроением диалога становятся осторожность и осмотрительность в речи, похожие на осторожность путников, вступающих на непроторенные тропы, иными словами, начинающих заново говорить о существовании (как если бы всей предыдущей истории истолкования не было). Самым важным становится выбор слов: «С.: Как прикажете человеку назвать то, что он еще только ищет? Все-таки отыскивание отвечает вызову именуемого слова» [19. С. 284]. И не менее важной оказывается взаимная поддержка в продолжение этого занятия: «С.: Колебание оправданно, когда медлительность опирается на осторожность. Поэтому мне никак не хотелось бы мешать Вашему колебанию, преждевременно Вас подгоняя. Я.: Тем самым Вы приходите на помощь моей попытке сказать свое слово больше, чем можете подозревать» [19. С. 287].

Внимание собеседников сосредотачивается на том, чтобы, с одной стороны, не потерять мыслимую реальность в слове (6), с другой — соприкоснуться с реальностью, которая «говорит», предоставить слово неочевидному другому (7). Отсюда необходимость не только слушать друг друга, но и «вслушиваться» в слова, возвращаться к уже прочитанному, сказанному, чтобы в процессе разговора, обмена репликами не пропустить самого важного.

Диалог сближается с искусством говорить о существовании, не вытесняя его в область неодоушевленных объектов или отвлеченных идей. Подобный подход отвечает японским эстетическим принципам «недоговоренности», «недосказанности» в соответствии с которыми художник лишь намечает контуры доязыковой, дочеловеческой реальности, изменчивой, текучей и неуловимой с помощью завершенных форм, дает почувствовать мир, обращенный к человеку своим ненавязчивым, удивительным присутствием. Штрих, жест, намек в передаче образа — та скупость внешних проявлений, которая позволяет «любоваться невидимым» [13. С. 43], угадывать ритмы, динамику, дух самой жизни. Художник «самоустраняется», «повинуясь движению кисти, духу творчества», «слова», «зову вещи» [6. С. 167]. При этом сам по себе язык условен, языковые отношения воспринимаются «как второстепенные, пригодные лишь для указания на истину, но не для выражения ее» [16].

Так же как и искусство неопределенности, диалог фокусируется не на мотиве достижения того, чего еще нет (знания, согласия, оригинальной формы), но на мотиве соприкосновения с тем, что пребывает в непроявленном виде и постоянно уничтожается информативным, «результативным» языком, захватывается в силки однозначно разъясняющих терминов, стандартных разметок действительности. Цель диалога — обращение к самому близкому, которое всегда «под рукой» (существование), но постоянно игнорируется сознанием, находящимся во власти рациональных моделей, слепков действительности.

Однако вместо непосредственного переживания реальности (как это происходит в японской эстетике) в диалоге проводится мысль о постепенном приближении к «несказанному», смыслом, не востребуемым в процессе производства знания и символов культуры. «Несказанное» трактуется как нечто, что присуще языку вообще, а не отдельным произведениям искусства, поэтому в языке культуры видят не средство, а собеседника, которого необходимо «разговорить», помочь

проявиться. Несказанное должно превратиться в сказанное на уровне герменевтически «развернутого» языка, сочетающего в себе поэтическую отзывчивость с волей к очевидности: «Чтобы вникнуть в это, будем держаться того, о чем зовет нас здесь думать наш язык. С-казать — значит показать, об-явить, дать видеть, слышать» [19. С. 265].

Чувство несказанного порождает поиск наилучшего высказывания, так как от этого зависит степень очевидности и понятности собственного бытия. Произнесение слов приравнивается к акту события, индивидуальная экспрессия приобретает онтологическое значение. Риск диалога в данном случае в выборе слов, которые промахиваются мимо самого важного, никуда не выводят (противоположны «намекам»), заставляют блуждать в сфере принятых языковых шаблонов, не дающих «видеть» и «слышать», приобщаться к целостному опыту существования.

Если в диалоге и присутствует «самоустранение», то оно происходит не за счет отказа от субъективности, а скорее, за счет отказа от предметного отношения к действительности, от языка субъекта, утверждающего дистанции и проводящего границы между «субъективным» и «объективным», «чувственным» и «сверхчувственным».

При всей сложности подбора слов для выражения целостного опыта существования язык, на котором говорят собеседники, предельно точен. Здесь нет лексической неопределенности, искусственного кодирования смыслов или намеренного разрушения структур. Язык диалога — описательный, временами биографический, позволяющий воспроизводить линии судеб и точки их пересечения. Этот язык одинаково точно очерчивает как социальные события (встречи, обсуждения, чтение курсов, издание произведений), так и события мыслительной жизни (понимание тех или иных идей, феноменов культуры).

Первое, чему дает «проявиться» беседа — это различия, существующие между европейским и японским мыслительными стилями (в эстетическом восприятии произведения искусства). Оба участника диалога солидарны в том, что точность европейских языков содержит в себе скрытую неточность по отношению к явлениям другой культуры, собственные значения которой элиминируются под воздействием европейских классификаций, помещаются в навязываемые им когнитивные рамки. Понимание «вытесняющего», обобщающего характера языка ведет к непрерывному взаимному уточнению используемых терминов, высвобождению различий, находящихся под угрозой исчезновения. Собеседники, и прежде всего Спрашивающий, заинтересованы в неотчуждаемом присутствии другого, поскольку с другим оказывается легче корректировать экспансивные интенции или навязанные заблуждения собственного сознания (8).

Неевропейский понимающий другой поддерживает и дополняет Спрашивающего в его преодолении культурных (метафизических) детерминант, замечает и подхватывает интуитивные догадки, ускользающие из поля видения самого субъекта.

С самого начала Японца и Спрашивающего связывает герменевтическая практика перевода и интерпретации общих текстов. Японец — «профессор немецкой

литературы, любящий и знающий Гёльдерлина», а также сделавший перевод некоторых докладов спрашивающего о Гёльдерлине на японский язык [19. С. 277]. И хотя в переводе сохраняется опасность незаметного встраивания оригинала в собственную систему координат с последующим псевдиалогом (9), в нем также открывается возможность расширения жизненного пространства переводимого текста за счет его «высвобождения из оков частного языка» [2].

Японец как переводчик во многом является «отражением» Спрашивающего в его отношении к существованию, которое сковано «объективным» языком, но которому можно позволить проявиться с помощью «открытого» слова (намека), воздержания от «механического перевода», скрадывающего самобытность реальности. Перевод (как «странствие» между культурами, ускользание из-под власти языковых привычек) дает почувствовать не постулируемое, не навязываемое «родство» между различиями, осознаваемое спонтанно и обладающее притягательной силой чудесного созвучия, неожиданного совпадения. Японец признается: «И во время перевода со мной часто было так, словно я странствую от одного языкового существа к другому, однако при этом мне временами мерцал свет, дававший предчувствовать, что сущностный источник в корне различных языков должен быть одним и тем же» [19. С. 286]. И далее замечает: «...Я угадываю глубокое скрытое родство с нашей мыслью, именно потому, что путь Вашей мысли и его язык настолько совершенно другие» [19. С. 295].

Разговор между Японцем и Спрашивающим — модель и событие «понимающего» («герменевтического») отношения к существующему и существованию в целом. За определенностью различий угадывается нечто общее, неопределимое, к чему нельзя прийти путем последовательных обобщений или структурного анализа. Общее улавливается на уровне экзистенциальных тем и настроений, отсылающих к реальности поиска, ожидания встречи, выбора путей (ускользающих, негарантированных, неизбежных). В японской культуре «понимать» означает воспринимать все существующее в движении («искусство чувствовать Полярную звезду в Южном небе» [6. С. 173]), в процессе перехода к другому состоянию, в потоке жизни, независимом от человеческих желаний.

В диалоге М. Хайдеггера «понимать» означает заново переживать универсальный опыт человеческого присутствия в мире (близкий всем мыслящим существам), видеть процессы становления, предшествующие любым статическим формулировкам. Подобное понимание несет на себе культурное своеобразие и в то же время созвучно пониманию, рожденному в другой культуре. «С.: Лепестки цветения, происходящие из *кото* [японский вариант обозначения языка. — прим. С.Р.]. Воображение готово растечься в неизведанные области, когда это слово начинает свой сказ [вариант указания на существо языка М. Хайдеггера. — прим. С.Р.]» [19. С. 298].

«Понимать» в данном контексте означает «существовать в отношениях»: следовать за языком, прислушиваться к другому, угадывать в молчаливой реальности «разговор», «несение, до-несение и встречное несение» [19. С. 283], а в «говорящей реальности» — потенцию настоящего разговора, представляя человека как «носителя вести» [19. С. 302].

Диалог между Японцем и Спрашивающим не решает конкретных познавательных или социальных проблем, но возвращает человека в лоно действительности, которая теряется в массе информационных сообщений, краткосрочных и долгосрочных проектов, формальных разговоров из вежливости или необходимости. Искусство «намека» в японской культуре — это выход на «простор», к созерцанию явлений, существующих в своей безыскусственности. «Намек» в диалоге также выводит на простор, из-под «завалов смысла», застывших форм мысли, само собой разумеющихся понятий. Все может быть намеком — текст, диалог, другие философские системы, люди, события собственной жизни, слово. И в то же время все может быть «проговоренным» и «решенным», отложенным в сторону, занявшим свое «место» среди других вещей, в архиве личной и социальной истории. Распознавать «намек» — освободить мысль от реифицированного характера, воли к «захвату» [14. С. 293—294], позволять миру существовать по образу и подобию творения, которое «говорит», но одновременно ожидает от человека взгляда, слова, понимания. Наподобие того, как «небольшой жест» в театре *Но* существует в пространстве понимания и говорит о «громадном» тем, кто когнитивно связан с происходящим, сосредоточен на получении этого послания [19. С. 283]. Для подобного понимания диалог с фактически присутствующим другим/другими необязателен (10).

Важно то, что мысль в поисках понимания другого выходит за пределы «идей» и «вещей», в области, свободные от «гула языка», кричащих идеологем, властных интенций, в области тишины и предчувствия смысла («эхо далекого зова»), где возможно философское вопрошание, возобновление чувства сопричастности с удивительным, еще не проговоренным миром.

Являясь своеобразным микромиром, диалог М. Хайдеггера «разомкнут во времени и пространстве» (11), олицетворяет путь мысли, который не предопределен и не произволен (как и любая интерпретация текста или творения), но который нужно постоянно выбирать и сохранять, распознавая «знаки», «следы», осознавая себя идущим.

Выбор осмысленного пути посредством умозрительного возвращения к пройденному — особенность ведения разговора между Японцем и Спрашивающим. Это возвращение к началу знакомства, творческой биографии, к истокам идей, языка, понимания/непонимания. Возвращаются к тому, что когда-то было упущено, оставлено, с тем, чтобы восстановить в сознании непрерывность движения, созвучие между «далеким» и «близким», «исходным» и «будущим». Понимать означает не столько созерцать мир, находящийся в движении, сколько собирать и сохранять «свой» мир, распадающийся (под действием отстраненного языка) на информационные блоки, файлы, картинки действительности. И в этом «своем» лучше распознавать искания других, не только занимающих «позиции», исполняющих «роли», но и осваивающих пределы и неопределенности целого мира, пути.

Диалог напоминает человеку о присутствии в мире в качестве «слушающего», а не «глухого», в качестве ищущего, а не нашедшего, в качестве того, кто приближается к пониманию, осознавая принципиальную незавершенность этого процесса. Существовать, так же как и быть в диалоге, означает быть за кропотливой работой обнаружения, сохранения, со-творения путей, выстраивания значимого

жизненного пространства, открытого поиску (12): «С.: Мысль любит какое-то... удивительное дорожное строительство. Я.: При котором строители иногда должны возвращаться к оставленным местам строительства или даже еще и за них» [19. С. 284].

### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) О диалогичности мышления в процессе познания пишет М. Бубер [5. С. 114].
- (2) О различных аспектах трансценденции в прошлом и настоящем см. статью Ф.В. Тагирова [17].
- (3) О недогматическом характере диалога см.: [18; 21].
- (4) Больше внимание в XX веке уделяется философии диалога [10; 12], а также моделированию диалоговых ситуаций, способствующих достижению осмысленного согласия [22]. Одним из недавних философских произведений в форме диалога является книга французских философов А. Конт-Спинвиля и Л. Ферри «Мудрость современности. Десять вопросов нашему времени». М.: РУДН, 2009.
- (5) Здесь есть исключения. Говоря о ранних диалогах Платона, А.В. Назарчук замечает, что иногда они заканчивались «поражением всех его участников» (в том числе Сократа) и при этом несли в себе «интеллектуальный катарсис, заряжающий вопреки нулевому содержательному результату огромной энергией интеллектуального и нравственного содержания» [12. С. 55].
- (6) «...Сознание теряет реальность как только начинает размышлять о ней» [8. С. 194]. О мыслимом и немислимом в феноменологическом опыте самосознания см. подробнее статью Курмелевой Е.М. «Полагание реальности». Здесь же автор пишет: «Реальность, которая ощущается (более того, чувственно осознается и разумно ощущается), является неопределенной» [8. С. 192].
- (7) Поскольку эта реальность родственна самой мысли, «расположена» к человеку, неотделима от исторического языка: «...*Единственно* язык есть то, что собственно говорит. И он говорит *одиноко*» [19. С. 272]. Комментарии к этому см. в [20]. В этом же источнике дается подробный анализ «Диалога о языке», его формы и содержания в контексте определений и этимологических значений диалога вообще.
- (8) Хотя тенденция к замещению «другого» «своим» все же присутствует в случае диалогового, «разговорного» сближения понятий, например, «неопределенности» и «несказанности», «пустоты» и «бытия» (на последнее обращает внимание К.Ю. Солонин [16]).
- (9) Подобно тому, как это происходило с переводами японских мыслителей на немецкой язык. Эффектом перевода К.Ю. Солонин объясняет близость между идеями М. Хайдеггера и Д. Судзуки, которого переводили с учетом терминологии М. Хайдеггера, увидевшего затем в этих текстах родство со своей мыслью [16].
- (10) Оказывается неважным в определенном отношении «закрытый» характер диалога (как и творчества М. Хайдеггера), «перевод которого, строго говоря, невозможен» [1. С. 13] и который в социальном отношении остается уделом немногих, например, «уделом группы киотских профессоров, помнящих еще самого М. Хайдеггера» [16]. Также оказывается неважным и уединенный образ жизни автора, «принципиально не ездившего на конгрессы; писавшего свое „Бытие и время“ в глуши Шварцвальда в домике размером 6 на 7 метров; отклонившего по совету деревенского друга, семидесятилетнего крестьянина, приглашение столичного университета» [4].
- (11) О стихотворной форме японской поэзии (танка), «разомкнутой во времени и пространстве» и наделяющей «мысль протяженностью», пишет В. Маркова [11. С. 13].
- (12) Идею «пути» и «пространства» у М. Хайдеггера подробно анализирует В.А. Подорога [15. С. 301—306], который также обращается к идее строительства: «Модусы челове-



ского существования на земле — строить, жить, мыслить...» [15. С. 291]. «Строительство» во многом ассоциируется с планомерным конструированием и математическим расчетом. Но в данном случае — это строительство в смысле прокладывания пути на фоне множества возможностей, риска никуда не прийти, а также риска прийти куда-то окончательно. Именно поэтому строительство — не осуществление того или иного единичного проекта, а идея осмысленного продвижения, в котором требуется та же интеллектуальная собранность и та же отзывчивость, что и в диалоговом пространстве.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Бибихин В.В.* Дело Хайдеггера // Хайдеггер М. *Время и бытие: статьи и выступления.* М.: Республика, 1993.
- [2] *Бибихин В.В.* К проблеме определения сущности перевода. URL: [http://bibikhin.ru/k\\_probleme\\_opredeleniya\\_sushnosti\\_perevoda](http://bibikhin.ru/k_probleme_opredeleniya_sushnosti_perevoda).
- [3] *Бибихин В.В.* Подстановочный перевод. URL: [http://bibikhin.ru/podstsnovochnyi\\_perevod](http://bibikhin.ru/podstsnovochnyi_perevod).
- [4] *Бибихин В.В.* Хайдеггер. URL: <http://bibikhin.ru/haydegger>.
- [5] *Бубер М.* Диалог // М. Бубер *Два образа веры.* М.: Республика, 1995.
- [6] *Григорьева Т.П.* Движение красоты. Размышления о японской культуре. М.: «Восточная литература» РАН, 2005.
- [7] *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // Гуссерль Э. *Философия как строгая наука.* Новочеркасск: Агенство Сагуна, 1994.
- [8] *Курмелева Е.М.* Полагание реальности // Вестник РУДН. Серия «Философия». М., 2002. № 3.
- [9] *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 1993.
- [10] *Майборода Д.В.* Диалогизм // *История философии: Энциклопедия.* Мн.: Интерпресс-сервис; Книжный Дом. 2002.
- [11] *Маркова В.* Предисловие // *Японская классическая поэзия.* М.: АСТ, 2008.
- [12] *Назарчук А.В.* Философское осмысление диалога через призму коммуникативного подхода // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. М., 2010. № 1.
- [13] *Овчинников В.* Ветка Сакуры. М.: Молодая гвардия, 1971.
- [14] *Подорога В.А.* Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX—XX веков. М.: Какон-Плюс, 2013.
- [15] *Померанц Г.* Диалог // *Культурология XX век. Энциклопедия.* Т. 1. Гл. ред. С.Я. Левит. СПб.: Университетская книга, ООО «Алетейя».
- [16] *Солонин К.Ю.* Хайдеггер и японская философия // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. Отв. ред. М.Я. Корнеев, Е.А. Торчинов. 2-е изд. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. URL: <http://knigosite.org/library/read/69903>.
- [17] *Тагиров Ф.В.* Трансцендентное: реальность или «изобретение мысли» // Вестник РУДН. Серия «Философия». М., 2008. № 1.
- [18] *Философский диалог* // *Философский энциклопедический словарь.* М.: Советская энциклопедия, 1983.
- [19] *Хайдеггер М.* *Время и бытие: статьи и выступления:* Пер. с нем. В.В. Бибихин. М.: Республика, 1993.
- [20] *Rockwell G.* The Danger of Dialogue // *Rockwell G. Defining Dialogue: From Socrates to the Internet,* Amherst, New York: Humanity Books (an imprint of Prometheus Books), 2003. URL: <http://www.geoffreyrockwell.com/publications/Defining.Dialogue.Ch.2.pdf>.
- [21] *Rowe S.* Dialogue as Hope and Vocation // *Soundings: An Interdisciplinary Journal.* 2006. V. 89. N 1/2 (Spring/Summer). URL: <http://www.jstore.org/stable/41179146>.
- [22] *Walzer M.* A Critique of Philosophical Conversation // *The Philosophical Forum.* N.Y., 1989/1990. V. XXI. Nos. 1—2.

## ONE PHILOSOPHICAL DIALOGUE: (MUTUAL) UNDERSTANDING AND THE ART OF RETICENCE

S.V. Rudanovskaya

Department of Social Philosophy  
Faculty of Humanities and Social Sciences  
Peoples' Friendship University of Russia  
*Miklukho-Maklay St., 10/2, Moscow, Russia, 117198*

The idea of philosophical dialogue centers on the idea of a thought-out conversation between interlocutors who are interested in clarifying the concepts and foundations of knowledge. In M. Heidegger's *A Dialogue on Language: Between a Japanese and an Inquirer* participants are supposed to avoid ready-made definitions of culture while approaching the original wonder of thought in its contact with an indeterminate world. This experience is revealed and interpreted during the dialogue in connection with the Japanese art of reticence. The article deals with the concept of dialogue as a non-classical conversation with its refraining from accepted procedures of knowledge production, attention to language, returning to the origins of philosophical inquiring. Emphasis is made on a process of understanding as «paving a path»; that is deliberate, keen to signs, differences, unpredictable in its discoveries and far from being finished.

**Key words:** differences, existence, Heidegger M., indeterminacy, Japanese art, language of dialogue, path of thought, philosophical dialogue, translation, understanding.

### REFERENCES

- [1] *Bibihin V.V.* Delo Hajdeggera. *Hajdegger M. Vremja i bytie: stat'i i vystuplenija*. M.: Respublika, 1993.
- [2] *Bibihin V.V.* K probleme opredelenija sushhnosti perevoda. URL: [http://bibikhin.ru/k\\_probleme\\_opredeleniya\\_sushhnosti\\_perevoda](http://bibikhin.ru/k_probleme_opredeleniya_sushhnosti_perevoda).
- [3] *Bibihin V.V.* Podstanovochnyj perevod. URL: [http://bibikhin.ru/podstsnovochnyi\\_perevod](http://bibikhin.ru/podstsnovochnyi_perevod).
- [4] *Bibihin V.V.* Hajdegger. URL: <http://bibikhin.ru/haydegger>.
- [5] *Buber M.* *Dialog. M. Buber Dva obraza very*. M.: Respublika, 1995.
- [6] *Grigor'eva T.P.* Dvizhenie krasoty. Razmyshlenija o japonskoj kul'ture. M.: «Vostochnaja literatura» RAN, 2005.
- [7] *Gusserl' E.* Krizis evropejskogo chelovechestva i filosofija. *Gusserl' E. Filosofija kak strogaja nauka*. Novocherkassk: Agenstvo Saguna, 1994.
- [8] *Kurmeleva E.M.* Polaganie real'nosti. *Vestnik RUDN. Serija «Filosofija»*. M., 2002. № 3.
- [9] *Losev A.F., Taho-Godi A.A.* Platon. Aristotel'. M.: Molodaja gvardija, 1993.
- [10] *Majboroda D.V.* Dialogizm. *Istorija filosofii: Enciklopedija*. Mn.: Interpresservis; Knizhnyj Dom. 2002.
- [11] *Markova V.* Predislovie. *Japonskaja klassicheskaja poezija*. M.: AST, 2008.
- [12] *Nazarchuk A.V.* Filosofskoe osmyslenie dialoga cherez prizmu komunikativnogo podhoda. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 7. Filosofija*. M., 2010. № 1.
- [13] *Ovchinnikov V.* Vetka Sakury. M.: Molodaja gvardija, 1971.
- [14] *Podoroga V.A.* Metafizika landshafta. Kommunikativnye strategii v filosofskoj kul'ture XIX—XX vekov. M.: Kakon-Pljus, 2013.
- [15] *Pomeranc G.* Dialog // Kul'turologija XX vek. Enciklopedija. T. 1. Gl. red. S.Ja. Levit. SPb.: Universitetskaja kniga, OOO «Aletejja».
- [16] *Solonin K.Ju.* Hajdegger i japonskaja filosofija. *Hajdegger i vostochnaja filosofija: poiski vzaimodopolnitel'nosti kul'tur*. Otv. red. M.Ja. Korneev, E.A. Torchinov. 2-e izd. SPb.: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshhestvo, 2001. URL: <http://knigosite.org/library/read/69903>.

- [17] *Tagirov F.V.* Transcendentnoe: real'nost' ili «izobretenie mysli». *Vestnik RUDN. Serija «Filosofija»*. M., 2008. № 1.
- [18] *Filosofskij dialog. Filosofskij enciklopedičeskij slovar'*. M.: Sovetskaja enciklopedija, 1983.
- [19] *Hajdegger M.* Vremja i bytie: stat'i i vystuplenija: Per. s nem. V.V. Bibihin. M.: Respublika, 1993.
- [20] *Rockwell G.* The Danger of Dialogue. *Rockwell G. Defining Dialogue: From Socrates to the Internet*, Amherst, New York: Humanity Books (an imprint of Prometheus Books), 2003. URL: [http://www.geoffreyrockwell.com/publications/Defining\\_Dialogue.Ch.2.pdf](http://www.geoffreyrockwell.com/publications/Defining_Dialogue.Ch.2.pdf).
- [21] *Rowe S.* Dialogue as Hope and Vocation. *Soundings: An Interdisciplinary Journal*. 2006. V. 89. N 1/2 (Spring/Summer). URL: <http://www.jstore.org/stable/41179146>.
- [22] *Walzer M.* A Critique of Philosophical Conversation. *The Philosophical Forum*. N.Y., 1989/1990. V. XXI. Nos. 1—2.